



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI  
DI SALERNO

**STUDI UMANISTICI**

# Il puro positivo e i suoi dintorni

**Riflessioni sulla proposta filosofica  
di Luigi Vero Tarca**

A cura di  
Carmen Cillo, Alessandra Lucia, Gabriele Pulli







Collana Scientifica dell'Università di Salerno

Studi umanistici



# **Il puro positivo e i suoi dintorni**

**Riflessioni sulla proposta filosofica di Luigi Vero Tarca**

A cura di  
Carmen Cillo, Alessandra Lucia, Gabriele Pulli

Ledizioni

© 2024 Ledizioni LediPublishing  
Via Boselli, 10 – 20136 Milano – Italy  
[www.ledizioni.it](http://www.ledizioni.it)  
[info@ledizioni.it](mailto:info@ledizioni.it)

*Il puro positivo e i suoi dintorni. Riflessioni sulla proposta filosofica di Luigi Vero Tarca*  
A cura di Carmen Cillo, Alessandra Lucia, Gabriele Pulli

Prima edizione: marzo 2024

ISBN cartaceo: 9791256001200  
ISBN eBook: 9791256001217  
ISBN PDF online: 9791256001224

Copertina e progetto grafico: ufficio grafico Ledizioni

Informazioni sul catalogo e sulle ristampe: [www.ledizioni.it](http://www.ledizioni.it)

Le riproduzioni a uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da Ledizioni.

# Indice

Introduzione <i>Gabriele Pulli</i>	11
“Chi di negazione ferisce...”. L’unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile <i>Luigi Vero Tarca</i>	15
La negazione <i>Marco Vasile</i>	37
L’intransitività <i>Carmen Cillo</i>	49
La parzialità <i>Alessandra Lucia</i>	61
La contraddizione <i>Nazareno Pastorino</i>	67
La gioia <i>Antonio Cupparo</i>	73
La simmetria <i>Anna Erba</i>	79
L’eternità <i>Gabriele Pulli</i>	83
Una verità con/divisa <i>Luigi Vero Tarca</i>	89
Bibliografia	133
Nota bibliografica sull’opera di Luigi Vero Tarca	137
Gli autori	139



# Introduzione

di Gabriele Pulli

1. Il filosofo italiano Luigi Vero Tarca ha intitolato un proprio saggio «“Chi di negazione ferisce...”». L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile» (Tarca, 2016, pp. 19-43; *infra*, pp. 15-35).

Per verità inconfutabile si intende la verità che viene affermata anche – persino – dalla propria negazione. Sicché anche l'atto del negarla la afferma; e dunque risulta impossibile negarla. Si tratta della figura aristotelica dell'*elenchos*, in virtù della quale il principio di non contraddizione<sup>1</sup> risulta innegabile in quanto colui che intendesse negarlo, per poter dare valore a tale negazione, si troverebbe ad affermarlo. Dopo aver affermato che tale principio non ha bisogno di dimostrazione (Aristotele, 2017, 1006a, 11-13, p. 139), Aristotele soggiunge: «ma è possibile dimostrare in modo confutatorio [...] che è impossibile <per la stessa cosa essere e non essere>, purché l'avversario dica soltanto qualcosa» (*ibidem*). Il principio di non contraddizione afferma che è impossibile «per la stessa cosa essere e non essere». E non ha bisogno di essere dimostrato perché chi volesse negarlo si imbatterebbe nell'impossibilità di farlo, con la sola intenzione di dare alle proprie parole un certo significato e non un altro, cioè il significato di negazione di tale principio e non un altro significato. O anche per la sola intenzione di dare a qualsiasi parola un determinato significato e non un altro. Se delle parole hanno un significato e non un altro, se il loro significato è ciò che esso è e non ciò che esso non è, con ciò è implicitamente affermata impossibilità che una stessa cosa sia e non-sia che è il principio di non contraddizione. In sostanza, il principio di non contraddizione non ha bisogno di dimostrazione perché non ha bisogno di difendersi, e non ha bisogno di difendersi perché non può essere realmente attaccato: perché l'attacco che gli viene sferrato si ritorce contro se stesso.

Poco oltre Aristotele soggiunge: «il dimostrare in modo confutatorio dico che è diverso dal dimostrare, perché colui che dimostrasse <il principio in questione> potrebbe sembrare postulare ciò che era <in questione> sin dall'inizio, mentre, se fosse un altro il responsabile di tale comportamento, vi sarebbe confutazione e non dimostrazione» (*ivi*, 1006a, 16-19). La confutazione si distingue dalla semplice dimostrazione perché non rischia di dare l'impressione di «postulare ciò che era in questione sin dall'inizio», cioè di presupporre quello che se fosse una semplice dimostrazione dovrebbe dimostrare, e dunque non rischia di risultare una petizione di principio: un'affermazione dogmatica non in grado di esibire il proprio fondamento. Dunque la confutazione è più valida e salda della dimostrazione. Possiamo dire che la dimostrazione si basa semplicemente sul principio di non contraddizione mentre la confutazione si basa sul principio di non contraddizione e insieme su ciò che ne mostra la validità, che è appunto la auto-confutazione di chi lo negasse. Il principio di non contraddizione cioè deve essere inteso sempre come accompagnato dal criterio della propria validità e mai indipendentemente da questo, altrimenti risulterebbe una dogmatica petizione di principio<sup>2</sup>.

1 Che Aristotele non chiama ancora così bensì «*bebaiotatē archē*», «*principium firmissimum*», *Metafisica*, 1005a, 2.

2 «L'*elenchos* non dice, si badi, che la negazione della incontraddittorietà non è ammissibile perché è contraddittoria (giacché, così, si presupporrebbe ciò di cui si deve mostrare il valore: l'incontraddittorietà appunto), ma dice che

2. La figura dell'*elenchos* è stata ripresa e sviluppata da Emanuele Severino, che l'ha definita «la figura fondamentale del pensiero classico» (Severino, 1988, p. 91), benché – egli soggiunge – «anche la meno frequentata nella riflessione che la filosofia oggi esercita intorno a quel pensiero»<sup>3</sup>. Il principio che viene affermato anche dalla propria negazione, che non può essere negato senza essere affermato, oltretutto “principio di non contraddizione”, viene definito da Severino “principio di opposizione”. Si tratta dell'opposizione del positivo e del negativo, quella per la quale ogni cosa è quella cosa che è (il proprio positivo) e nessun'altra cosa (il proprio negativo), sicché si distingue da tutte le altre cose e – a maggior ragione, ma allo stesso titolo – dal nulla.

La negazione del principio di opposizione è essa stessa un positivo (il proprio positivo: ciò che essa enuncia) che si oppone al proprio negativo (ciò che essa nega). E dunque essa stessa afferma, nell'atto del negarlo e in virtù dell'atto del negarlo, il principio per il quale il positivo e il negativo si oppongono reciprocamente, cioè appunto il principio di opposizione.

Il principio di opposizione è dunque una verità innegabile. E poiché esso implica anche che ogni cosa si distingue dal nulla, implica anche che ogni cosa sia eterna. Se una cosa si distingue veramente dal nulla, infatti, non potrà mai esserci un tempo, il passato o il futuro, in cui essa è o diviene nulla: «prospettare il tempo [...] in cui qualcosa diventa nulla, significa prospettare il tempo in cui l'essere (cioè il non-nulla) si identifica al nulla» (Severino 1982, p. 66), osserva Severino. E dunque il divenire, nel senso del venire dal nulla e finire nel nulla, è impossibile. Del resto se il nulla non è, niente può finire nel nulla che, appunto, non è.

L'opera di Severino racchiude dunque due tesi di inaudita, stupefacente portata: quella per la quale tutto, anche un battito di ciglia, è eterno; e quella per la quale questa che altrimenti apparirebbe la più paradossale e assurda delle affermazioni ha invece il rango di verità innegabile, inconfutabile, incontrovertibile.

3. Qual è allora l'unico argomento possibile – che Tarca prospetta – per la confutazione di tale verità altrimenti inconfutabile?

Dopo aver osservato che «la forza invincibile della posizione elenctica [...] consiste nel fatto che persino la negazione della Verità, cioè la non Verità, è costretta ad affermare la Verità» (Tarca, 2016, p. 21; *infra*, p. 16), immediatamente dopo, Tarca soggiunge: «Ma allora la Verità [...] è negazione di qualcosa che afferma ciò che essa stessa [...] afferma; dunque è negazione di se stessa ed è quindi (auto)contraddittoria» (*ibidem*). Se ciò che rende la Verità inconfutabile è l'essere affermata dalla propria negazione, si dovrà dire che anche la negazione della Verità afferma la Verità. La Verità e la propria negazione, la Verità e la non-Verità giungono così a identificarsi: «In tal modo ciascuna delle due (Verità e non Verità) dice *tutto e solo* quello che dice anche l'altra» (*ibidem*). E «ciò costituisce una contraddizione essenziale e radicale» (*ibidem*): una volta identificata alla non-Verità, e dovendo negare la propria negazione, la Verità sarà costretta a negare se stessa.

4. Cosa fare allora? Il saggio in questione non mira a negare il principio dell'opposizione del positivo e il negativo, ma – al contrario – a dare a questo l'occasione di affermarsi con maggior

---

tale negazione non riesce a vivere come negazione, se non fondandosi su ciò che essa nega [...]. Il togliimento della negazione non è dunque determinato dall'accertamento della contraddittorietà di questa [...] 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» (Severino, 1982, pp. 45-6).

3 E soggiunge che essa «è anche la meno frequentata nella riflessione che la filosofia oggi esercita intorno a quel pensiero» (*ibidem*).

forza, respingendo appunto l'unica obiezione che possa essergli rivolta. In che modo dunque l'unica obiezione al principio di opposizione può essere respinta?

Se l'obiezione consiste nell'identificazione di Verità e non-Verità, essa può essere respinta se si riesce a mantenere la distinzione fra le due, se si riesce a tenere la Verità ben distinta dalla non-Verità. Ora, ciò che permette alla Verità di restare ben distinta dalla non-Verità, e dunque di essere preservata come tale, è un'altra fondamentale distinzione che Tarca propone di fare: quella fra negazione e necazione. La negazione è l'atto del negare in generale, la necazione è quella componente dell'atto del negare che è il rifiutare. Il quale, a propria volta, è il sopravvivere in una forma attenuata dell'atto dell'uccidere. Il rifiutare, cioè, è un uccidere – un necare – simbolicamente. La negazione si compone cioè dell'atto innocente, puramente descrittivo – la pura funzione logica – del distinguere e dell'atto cruento del necare. Si tratta allora di emendare la negazione della sua componente necativa. Tale negazione emendata dalla necazione è quella che Tarca definisce la «pura differenza». E ciò che ne scaturisce è ciò che egli definisce «il puro positivo».

Se dicendo che Maria non è Francesca intendiamo solo designare la differenza fra le due, senza confrontare in alcun modo l'una con l'altra, niente esclude che il valore di ciascuna, proprio perché non confrontato in alcun modo con quello dell'altra, sia un valore assoluto. Si direbbe anzi che il concetto di pura differenza includa ciò. Il concetto di pura differenza configurato da Tarca va accostato al passo in cui Severino afferma: «Quando [...] dell'albero non si dice (soltanto) che non è il monte, ma si dice che è e che non può accadere che non sia, allora ogni essere prende volto divino» (Severino, 1982, p. 58). Nell'orizzonte aperto dall'opera di Tarca, e nella sua terminologia, questo passo diventa: “quando la negazione si emenda della necazione, quando la differenza si emancipa totalmente dal tratto necativo del rifiuto – e diviene pura differenza –, ogni cosa prende volto divino”.

5. Ora, è appunto tale emendamento della negazione dalla sua componente necativa ciò che permette di distinguere la Verità dalla non-Verità, preservando il carattere veritativo e solo veritativo della Verità: «La possibilità di distinguere la Verità dalla non-Verità richiede la capacità di distinguere la negazione dalla necazione» (Tarca, 2016, p. 36; *infra*, p. 29).

Perché ciò avvenga Tarca lo dice subito dopo: «la non-Verità neca la Verità, mentre la Verità si differenzia/oppone alla non-Verità, com-prendendola» (*ibidem*). La Verità si distingue dalla non-Verità perché si limita appunto a distinguersi da essa, perché si astiene dall'atto del necarla, dunque del rifiutarla; mentre la non-Verità neca la Verità.

La Verità si astiene dall'atto cruento del necare – sia pure la non-Verità – e si attiene all'atto innocente del negare la non-Verità al solo fine di distinguersene. La non-Verità invece neca la Verità, o meglio mira a farlo senza potervi riuscire, perché – elenticamente – finisce con il rivolgersi contro se stessa e a necare se stessa.

Per esprimere questo concetto, Tarca fa l'esempio di «un guerriero che è invincibile per il fatto che la sua semplice presenza determina la morte dei suoi nemici, inducendoli al suicidio» (*ibidem*). E dunque è «la Verità il soggetto che determina la morte della non-Verità, ma la morte della non-Verità è opera dell'auto-negazione operata dalla stessa non-Verità» (*ibidem*).

6. Verso la conclusione del saggio, Tarca osserva: «la Verità alla quale si fa riferimento negli scritti severiniani mi pare completamente ri-confermata. Anzi, qui si mostra come essa riesce a venire a capo della più insidiosa delle obiezioni, quella che attacca direttamente il cuore della Verità, cioè la fondazione elentica basata sul principio di opposizione» (p. 43; *infra* p. 35). La

Verità che Severino indica nei suoi scritti viene *ri-confermata*, cioè confermata con un arricchimento<sup>4</sup>. Ora, ci è sembrato che tale arricchimento non si esaurisca a propria volta in se stesso, ma racchiuda ulteriori possibili arricchimenti. Da qui il titolo del libro: non semplicemente *Il puro positivo*, bensì *Il puro positivo e i suoi dintorni*.

Il libro è frutto di un dialogo fra Tarca e gli altri autori del libro, sviluppatosi nell'ambito delle attività del Laboratorio di antropologia dell'Università di Salerno "Annabella Rossi". Esso si apre con la ripubblicazione del saggio di Tarca «“Chi di negazione ferisce...”». L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile» (Tarca, 2016; *infra*, pp. 15-35), della cui opportunità ringraziamo la casa editrice Aracne che l'ha gentilmente autorizzata. Seguono sette scritti – l'ultimo mio, gli altri di giovani e giovanissimi studiosi formati nel Corso di laurea in Filosofia della stessa università di Salerno – ciascuno dei quali individua in un termine della costellazione di pensieri proposta dal saggio di apertura la possibilità di un ulteriore sviluppo, di una riformulazione che definisce ciascuna un dintorno più o meno lontano dal suo centro d'irradiazione, che è appunto il puro positivo. Il libro si conclude poi con un ampio saggio, ancora di Tarca, nel quale egli *cor-risponde* con estrema puntualità alle osservazioni di tutti gli scritti, accettando di integrare e talvolta riformulare la propria proposta filosofica alla loro luce.

---

4 È necessario segnalare che Severino risponde allo scritto di Tarca «“Chi di negazione ferisce...”» non accettando neanche come momentaneo passaggio logico l'idea che Verità e non-Verità possano avere lo stesso contenuto. E tuttavia, al di là di ciò, egli riconosce che «de prospettive che egli [Tarca] porta innanzi sono molto interessanti» (Severino, 2016, p. 61).

# “Chi di negazione ferisce...”. L’unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile

Luigi Vero Tarca

## 1. *Omnis negatio est contradictio*

### 1.1. *L’obiezione come contributo alla verità*

Il discorso di Emanuele Severino ha il peculiare pregio di esprimere un pensiero che si rivolge all’assolutamente innegabile. Ciò consente un rinnovamento radicale di una delle principali questioni filosofiche, quella della testimonianza della verità inconfutabile, cioè vincente nei confronti di qualsiasi possibile obiezione. Per questo motivo ogni obiezione nei confronti di un siffatto discorso costituisce un contributo alla verità, in quanto offre a questa la possibilità di mostrare la sua capacità di tenere testa a ogni critica e di uscirne indenne.

Molte volte ho visto muovere obiezioni nei confronti della filosofia di Severino, spesso in maniera intelligente e in qualche misura anche efficace; tuttavia mi è sempre parso che alla fine il punto decisivo del suo discorso – mi riferisco al principio di opposizione – restasse in piedi non scalfito, e quindi uscisse addirittura rafforzato dall’obiezione. Ma se esso resta intatto, e risulta perciò indenne dalle critiche, allora anche l’insieme della sua filosofia, almeno nella misura in cui deriva direttamente da quel principio, rimane confermato<sup>1</sup>.

Intendendo, dunque, l’obiezione come un contributo alla verità, presenterò ora quella che mi pare essere l’unica obiezione possibile nei confronti del principio di opposizione, cioè l’obiezione più radicale che si possa muovere contro qualsiasi filosofia che abbia la pretesa di enunciare una verità innegabile. Nel trattare questo tema mi riferisco ovviamente al discorso di Severino, giacché la posizione nei confronti della quale viene mossa l’obiezione si ispira sostanzialmente alla sua filosofia; tuttavia sarebbe sbagliato *identificare* la posizione di Severino con quella che subisce l’obiezione e non vederne la prossimità con il pensiero che è in grado di *rispondere* ad essa. È opportuno tenere presente fin dall’inizio questo aspetto della questione, anche se solo alla conclusione del saggio il senso di questa osservazione potrà risultare più chiaro.

### 1.2. *Inconfutabilità dell’opposizione: l’opposizione all’opposizione è opposizione*

La filosofia basata sul principio di opposizione sembra essere per principio immune da ogni possibile obiezione. Se, infatti, un discorso pone come verità incontrovertibile quel principio, allora qualsiasi obiezione nei suoi confronti risulta automaticamente invalidata dal fatto che essa

---

<sup>1</sup> Ciò vale, in particolare, per il decisivo punto dell’eternità del tutto, il quale deriva dal principio di opposizione almeno nel senso che negare l’eternità di un qualsiasi essere significa ammettere la sua trasformazione in altro da sé, cioè il suo (contraddittorio e impossibile) diventare il proprio opposto. Per l’approfondimento di queste tematiche ci limitiamo qui a segnalare i testi di Severino indicati in bibliografia.

stessa, per potersi anche solo costituire, deve *opporsi* a quel discorso, ma con ciò viene a confermare precisamente quella opposizione che intenderebbe contestare<sup>2</sup>. In tal modo l'obiezione contro il principio di opposizione, proprio in quanto costituisce una *conferma* della posizione che intende attaccare, nella misura in cui è indirizzata contro l'opposizione viene a rivolgersi anche contro di sé, finendo per contraddirsi e per 'rinnegare' se stessa. Tale principio è innegabile (perché anche la sua negazione lo conferma) e universale, in quanto non è limitabile (perché anche la sua limitazione lo presuppone). Infatti, anche se ipotizzassimo uno spazio non-oppositivo, proprio per ciò tale spazio resterebbe definito come oppositivo rispetto allo spazio oppositivo<sup>3</sup>.

Pertanto qualsiasi obiezione nei confronti della posizione filosofica fondata sull'innegabilità dell'opposizione – posizione che chiamerò *elenctica*<sup>4</sup> – pare *a priori* destinata alla sconfitta. Anzi, sembra addirittura che, data una qualsiasi obiezione nei confronti della verità oppositiva, si sia addirittura esonerati dall'entrare nel merito della questione, in quanto l'obiezione si toglie da sola *per il suo stesso presentarsi come obiezione*.

Come si può, allora, portare un'obiezione vincente nei confronti di una posizione che si basa su tale principio? Come ci si può opporre al principio di opposizione?

### 1.3. *L'unica obiezione possibile: l'autoconfutazione della verità inconfutabile*

L'unico modo per rivolgere un'obiezione a tale filosofia è quello di mostrare che essa è autocontraddittoria, e che per questo è *essa stessa* a muovere l'obiezione contro se medesima. In questo caso, infatti, l'obiezione risulta convalidata dal fatto di provenire dalla stessa verità innegabile invece che da un soggetto esterno ad essa. L'unica possibile confutazione della verità inconfutabile – ovvero della Verità (scrivo con l'iniziale maiuscola la verità *innegabile, inconfutabile*, cioè fondata in maniera elenctica) – è quella che ne mostra l'autoconfutazione. Ma come può darsi una cosa del genere?

In un certo senso la risposta a questa domanda è semplicissima, e può essere formulata nel modo seguente. Abbiamo detto che la forza invincibile della posizione elenctica – ovvero della Verità – consiste nel fatto che persino la negazione della Verità, cioè la non Verità, è costretta ad affermare la Verità. *Ma allora la Verità – in quanto è negazione della non Verità (la quale, abbiamo visto, afferma a sua volta la Verità) – è negazione di qualcosa che afferma ciò che essa stessa (la Verità) afferma, e in questo senso è negazione di ciò che essa stessa afferma; dunque è negazione di se stessa ed è quindi (auto)contraddittoria*<sup>5</sup>.

Vediamo meglio il punto. Dal momento che l'innegabilità della Verità implica che persino la sua negazione (la non Verità) la riaffermi (la confermi), allora: da un lato *tutto* quello che la

2 Sintetizziamo questo complesso argomento mediante una esemplificazione di evidente derivazione severiniana: l'affermazione (P) "Il positivo si oppone al negativo" (principio di opposizione) costituisce una verità elenctica perché persino la sua negazione (*non P*), cioè "Il positivo non si oppone al negativo", si oppone a P, sicché essa stessa afferma ciò che pure intende negare.

3 Anche il tentativo di limitare la portata del principio fallisce, perché qualsiasi sua limitazione con-fermerebbe a sua volta l'opposizione tra l'ambito così limitato e quello ulteriore ad esso. Per questo, tale inoppugnabile principio ha portata universale. Infatti, anche se si volesse sostenere che, pur essendo la negazione del principio di opposizione costretta a riaffermare l'opposizione, tuttavia non si può escludere che vi sia uno spazio (denominiamolo S) sottratto a tale principio, ebbene, anche in questo caso si sarebbe costretti a riconoscere che S sarebbe, per ciò stesso, *opposto* allo spazio definito dall'opposizione, e proprio per questo confermerebbe a sua volta l'opposizione. In breve: uno spazio non-oppositivo, proprio per ciò, resterebbe definito come oppositivo rispetto allo spazio oppositivo.

4 In quanto basata sullo *elenchos*, cioè sul procedimento che istituisce l'innegabilità di una (pro)posizione mostrando che persino la sua negazione la conferma.

5 Si badi che qui si sta dicendo che la Verità innegabile è contraddittoria non in quanto nega la totalità del negativo, ma semplicemente in quanto nega la *sua propria* negazione, cioè la non Verità.

Verità (affermando o negando) dice, se vuole essere *fondato* (giustificato) come innegabile, deve risultare confermato dalla non Verità<sup>6</sup>; e, dall'altro lato, *tutto* quello che la non Verità (affermando o negando) dice, se deve essere *confutato* conclusivamente, deve costituire una conferma della verità innegabile<sup>7</sup>. In tal modo ciascuna delle due (Verità e non Verità) dice *tutto e solo* quello che anche l'altra dice. Ma in tal modo il contenuto della Verità coincide con quello della non Verità, e proprio ciò costituisce una contraddizione essenziale e radicale. In altri termini, se la Verità è differente dalla non Verità, allora vi è una reciproca *eccedenza* di quanto affermato dall'una rispetto a quanto affermato dall'altra; ma proprio questa *eccedenza* comporta tanto la perdita dell'innegabilità da parte della Verità quanto, da parte della negazione della Verità, l'immunità rispetto alla confutazione operata nei suoi confronti dalla Verità<sup>8</sup>.

La forza dell'obiezione consiste nel fatto che essa si basa precisamente su ciò che rende inconfutabile la posizione elenctica, la quale è innegabilmente vera perché persino la sua negazione è costretta ad affermarla (“Chi di spada ferisce di spada perisce”). L'obiezione, infatti, rileva che, se questo è vero, allora la Verità, in quanto nega la propria negazione, nega ciò che essa stessa (la Verità) afferma, e quindi nega se stessa (“Chi di negazione ferisce di negazione perisce”). E il motivo che rende universalmente valido l'innegabile principio di opposizione conferisce questa stessa portata universale anche all'obiezione nei suoi confronti. In tal modo gli stessi elementi che danno forza invincibile e valore universale alla posizione elenctica (il fatto che la Verità sia tale solo se pure la non Verità la conferma, e il fatto che il semplice tentativo di limitarne la portata ne ribadisce l'intrascendibilità) danno altrettanta forza e ampiezza alla sua obiezione. La forza della Verità implica che il suo contenuto coincida con quello della non Verità. Ma da questo segue automaticamente che la Verità, in quanto è negazione della non Verità, ovvero del suo contenuto, è negazione della Verità, cioè di se stessa; ed è quindi autocontraddittoria. La Verità parla contro se stessa; essa è, alla lettera, ‘auto-contradizione’, cioè appunto autocontraddizione. La Verità è dunque autocontraddittoria o più semplicemente – assecondando una terminologia diffusa – *contraddittoria*<sup>9</sup>.

#### **1.4. La trappola del negativo travolge anche l'obiezione**

L'obiezione è dunque fortissima, tanto quanto l'*elenchos*; tuttavia anch'essa va incontro a una difficoltà fondamentale, perché pure essa è costituita in maniera tale da contraddire se stessa, e quindi da togliersi. Vediamo come.

6 Giacché proprio questo è ciò che rende incontrovertibile la Verità.

7 Giacché proprio questo è ciò che fa sì che la non Verità risulti confutata (e quindi poi risulti auto-contraddittoria).

8 Si potrebbe infatti sostenere che la contraddizione non vi è, perché il contenuto della Verità non coincide con quello della non Verità. Si potrebbe cioè ipotizzare che da un lato la Verità neghi solo una parte del contenuto della non Verità (precisamente la parte che non è quel contenuto Vero che la stessa non Verità è costretta ad affermare), e che, dall'altro lato, la conferma della Verità operata dalla non Verità costituisca solo una parte del contenuto di quest'ultima (contenuto il quale comprende, oltre alla parte che conferma la Verità e che per questo non viene negata dalla Verità, anche una parte ulteriore che invece la Verità nega). Anche in questo caso, però, si verrebbe ad ammettere una reciproca *eccedenza* del contenuto delle due (Verità e non Verità), e questo sarebbe sufficiente a invalidare il procedimento elenctico, in quanto ciò impedirebbe: da un lato la conferma incontrovertibile della Verità, e dall'altro lato la confutazione definitiva (incontestabile) della non Verità; perché la parte della Verità eccedente la non Verità, non risulterebbe confermata dalla propria negazione, e la parte della non Verità eccedente la Verità non risulterebbe confutata dalla circostanza di costituire essa stessa una conferma della Verità (e quindi un'autonegazione). D'altra parte, se tale eccedenza non vi è, allora il contenuto della Verità coincide con quello della non Verità, e questa è appunto la contraddizione.

9 Questo termine (“contraddittorio”) verrà dunque, d'ora in avanti, usato come equivalente ad “auto-contraddittorio”.

Ciò che l'obiezione ha evidenziato è che la Verità, in quanto è negativa, è contraddittoria. Da questo segue che *in Verità* ogni negazione è una contraddizione: *omnis negatio est contradictio*. Infatti ciò di cui la Verità è negazione costituisce, per ciò stesso, la non Verità; questa però – come abbiamo visto – è definita dal fatto di “ripetere” la Verità, sicché la Verità che nega qualcosa nega la non Verità e per ciò nega se stessa. Ma se la Verità, in quanto negativa, è autocontraddittoria, allora anche l'obiezione, che necessariamente è negativa, se ha la pretesa di essere Verità viene ad essere a sua volta contraddittoria (di nuovo: “Chi di negazione ferisce di negazione perisce”).

Per esempio, se l'obiezione viene espressa mediante una proposizione come “Non c'è alcuna Verità”, oppure “La Verità non è incontraddittoria”, allora cade anch'essa (in quanto negativa) vittima dell'accusa di autocontraddittorietà rivolta a ogni Verità negativa. E d'altro canto sembra pure che essa, se *non* nega di essere negativa e autocontraddittoria, soccomba nei confronti della contro-obiezione che dice: “L'obiezione contro la Verità è negativa e autocontraddittoria”, e comunque nei confronti dell'osservazione la quale rileva che anch'essa, proprio in quanto *non* nega, è negativa nei confronti del proprio negare, e quindi di nuovo è negativa e perciò contraddittoria.

L'obiezione, insomma, è necessariamente negativa sia perché è un'obiezione sia perché sottostà anch'essa alla “trappola del negativo”. Chiamo con questo nome la circostanza che anche il non negativo, in quanto negativo del negativo, è negativo. Per questo di solito compendio suddetta trappola nella seguente formula: il negativo del negativo è negativo. Nel nostro caso specifico la trappola scatta nel senso che ogni (pro)posizione è necessariamente negativa (ha necessariamente la forma della negazione), perché se anche si dicesse che *non* lo è, con ciò stesso si verrebbe a dire che essa *lo è*, giacché è negativa nei confronti del negativo. E d'altro canto l'obiezione deve avere la pretesa di essere Verità, perché se invece non pretendesse di essere innegabile (cioè *non* negabile), il suo valore risulterebbe per ciò stesso contro-vertibile, ed essa perderebbe allora la forza conclusiva che intende avere.

Insomma la Verità – come mostra l'obiezione – se è negativa è contraddittoria; ma allora anche l'obiezione, in quanto Verità negativa, è contraddittoria. Da questo segue (sia detto di passaggio, ma l'osservazione è importante) che *qualsiasi negazione, se dichiara di non essere contraddittoria, con ciò stesso dichiara di non essere Verità*. Essa potrà anche essere ‘valida’, e quindi pure, almeno in qualche accezione del termine, vera, ma lo sarà comunque in un senso diverso da quello della Verità (la verità innegabile). Ci troviamo dunque in una situazione assolutamente aporetica, che possiamo compendiare nella seguente scaletta.

- [a] Il criterio della Verità (cioè la verità incontrovertibile, fondata in maniera elenctica), ovvero il suo requisito, è questo: la Verità è tale che persino la sua negazione (la non Verità) la conferma.
- [b] Da questo segue che la Verità, se ha forma negativa, è contraddittoria; perché essa, negando la sua negazione, viene a negare qualcosa che – per [a] – afferma la Verità; e dunque la Verità, in quanto nega la sua negazione, nega se stessa.
- [c] Ma la negazione (o il negativo, quindi anche l'opposizione) soddisfa il requisito della Verità (perché la negazione della negazione è affermazione della negazione); sicché la negazione è Verità, e quindi la Verità ha necessariamente la forma della negazione.
- [d] La Verità è dunque contraddittoria. Perché per [c] essa ha la forma della negazione, e per [b] la Verità che ha la forma della negazione è contraddittoria.

[e] Pertanto anche qualsiasi obiezione (quindi pure quella nei confronti della Verità), essendo – in quanto obiezione – negativa, nella misura in cui pretenda di avere Verità viene ad essere Verità negativa e quindi contraddittoria.

Se l'obiezione intende avere valore, deve dunque riuscire a istituire una differenza tra se stessa (la Verità in cui essa consiste) e la Verità negativa e quindi contraddittoria; ma questo presuppone che si riesca a istituire una differenza tra la Verità e la Verità negativa.

## 2. *Omnis contradictio est op-positio*

### 2.1. *Soluzione: la co-istituzione di Verità e non-Verità*

L'obiezione nei confronti della Verità, dal momento che per avere valore deve avere Verità, se vuole evitare di cadere vittima di se stessa deve essere in grado di distinguere la Verità in quanto cade vittima dell'obiezione dalla Verità in quanto conferisce valore all'obiezione. E poiché la Verità che è bersaglio dell'obiezione è quella negativa, l'obiezione deve appartenere a una Verità che si distingue dalla Verità negativa. È dunque necessario che la Verità si distingua dalla Verità negativa.

Su questa base, mostrando come l'obiezione sia diversa da una negazione, si potrà tenere fermo il valore dell'obiezione, anche se al prezzo di riconoscere che vi è una Verità (quella appunto dell'obiezione nei confronti della Verità negativa) che resta salva rispetto a qualsiasi obiezione. L'obiezione nei confronti della Verità, insomma, riesce sì nel proprio intento, ma solo precisando di essere rivolta alla Verità *negativa*, e quindi solo *limitando* la propria portata. In tal modo, sia il senso della Verità sia quello dell'obiezione nei suoi confronti vengono a presentare un volto profondamente diverso da quello che essi avevano all'inizio. Ma tutto questo deve ora essere considerato più da vicino.

La scaletta con la quale si è concluso il paragrafo precedente ci ha condotti in una situazione assolutamente contraddittoria, dalla quale parrebbe impossibile uscire. Il cuore della contraddizione consiste nel fatto che la Verità coincide con la non Verità; la soluzione consiste dunque nel *distinguere le due* (cioè nel differenziarle), conservando però la conferma elenctica della Verità da parte della non Verità.

Un primo, importante passo in questa direzione consiste nel comprendere *l'equivalenza tra non Verità e Verità negativa*: la non Verità è la Verità negativa, e viceversa. È chiaro infatti – in base a quanto detto circa la conferma elenctica – che la Verità (che è) negativa, essendo negazione di ciò che la conferma, è negazione di se stessa, e perciò è *non Verità*; come del resto la non Verità, essendo essa stessa (sempre per il motivo che è conferma della Verità) Verità, è *Verità* negativa. Questo passo è importante perché ci consente di dire che la non Verità, essendo Verità negativa, è un momento della Verità il quale, in quanto tale, da un lato costituisce una conferma della Verità, ma dall'altro lato se ne differenzia pure. In tal modo tra Verità e non Verità si viene a determinare una relazione che possiamo chiamare di “co-istituzione” (o anche di “co-appartenenza [*Zusammengehörigkeit*]”, pensando allo Heidegger di *Identität und Differenz* [Heidegger, 1957]) la quale ha la proprietà di determinare due poli differenti, o addirittura reciprocamente negativi, ma tali che l'uno costituisce una ‘conferma’ dell'altro. Questo peculiare tipo di relazione è quello per il quale due entità sono tali che ciascuna delle due è integralmente (totalmente) costitutiva dell'altra; sicché un'entità viene co-istituita da qualcosa di diverso da essa, e ciò persino nel caso in cui quest'altra entità

sia la sua negazione. Da un certo punto di vista tutte le relazioni sono co-istitutive, nel senso che entrambi i termini della relazione, per ciò stesso, si co-istituiscono reciprocamente; va però sempre tenuto presente che in ambito filosofico la co-istituzione assume un carattere particolare, come fra poco vedremo meglio.

Per avere una prima idea del tipo di relazione di cui stiamo parlando (la co-istituzione, o co-appartenenza) possiamo pensare alla relazione di “essere fratello” (o “essere sorella”): un individuo  $a$  viene costituito come fratello da  $b$  nel momento stesso in cui anche il suo fratello ( $b$ ) viene a sua volta costituito come fratello da  $a$ . Ma la relazione di co-istituzione, pur essendo in sé evidentemente simmetrica<sup>10</sup> (nel senso che se  $a$  è co-istituente rispetto a  $b$  anche  $b$  lo è rispetto ad  $a$ ), può realizzarsi in modalità che, pur richiedendo evidentemente una certa reciprocità, non implicano però necessariamente la simmetria vera e propria tra i due poli<sup>11</sup>, dal momento che tali modalità possono essere anche asimmetriche; pensiamo, per esempio, a relazioni come padre/figlio<sup>12</sup> o anche zio/nipote<sup>13</sup>. Inoltre, co-istitutive sono addirittura anche le relazioni nelle quali i due poli sono l'uno la negazione dell'altro, come accade per esempio nella relazione vincitore/sconfitto<sup>14</sup>. Analogamente, anche la relazione di co-istituzione può assumere una forma asimmetrica, e ciò rende possibile pensare, tra i due poli, una differenza tale che il primo istituisce il secondo in maniera differente (e per certi versi anche negativa) rispetto a quella in cui il secondo istituisce il primo.

È questo tipo di relazione che consente alla Verità, da un lato di distinguersi dalla sua negazione (la non-Verità<sup>15</sup>), e dall'altro lato, però, di essere confermata da questa. Dato, infatti, che evidentemente la Verità negativa (e per ciò contraddittoria) è *un aspetto della Verità* (un suo momento, o modo, o – con tutte le cautele del caso – una sua parte), il semplice fatto che la non-Verità sia la Verità negativa comporta: da un lato (in quanto la non-Verità è *un aspetto* della Verità) la distinzione tra la Verità e questo suo aspetto che è la non-Verità; e, dall'altro lato (in quanto la non-Verità è un aspetto *della Verità*), la conferma (elencica) della Verità da parte della non-Verità (come avviene, da parte di ogni aspetto di essa, nei suoi confronti)<sup>16</sup>.

10 Che  $a$  co-istituisca  $b$  vuol dire appunto che anche  $b$  co-istituisce  $a$ . Sappiamo che una relazione è simmetrica quando, dati  $a$  e  $b$  e una relazione  $R$ ,  $R$  intercorre sia tra  $a$  e  $b$  sia tra  $b$  e  $a$ .

11 Cioè l'identità relazionale (o equivalenza logica relazionale) che si verifica per esempio nel caso fratello/fratello.

12 La relazione padre/figlio, pur essendo co-istitutiva (qualcuno è padre solo se ha un figlio, e viceversa qualcuno è figlio solo se ha un padre) e in questo senso simmetrica (ciascuno dei due poli si costituisce nella misura in cui costituisce anche l'altro), è tuttavia asimmetrica nel senso che la relazione di paternità vale da parte del padre nei confronti del figlio ma non viceversa, come la relazione di figliolanza vale da parte del figlio nei confronti del padre ma non viceversa. Così questa relazione è tale che ciascuno dei due poli si costituisce nella misura in cui costituisce anche l'altro, pur restando le due figure essenzialmente diverse.

13 In questo secondo caso si mostra come la relazione di co-istituzione si dia pure per quegli aspetti per i quali solo una delle due nozioni implica (in senso proprio) l'altra. Per esempio nella relazione zio/fratello (o zia/sorella) solo il termine “zio” implica propriamente l'altro (“fratello”), ma non viceversa; nel senso che se  $a$  è zio allora per ciò stesso è anche fratello (di  $b$ ), ma non necessariamente  $b$  è a sua volta zio (pur essendo necessariamente fratello), perché  $a$  potrebbe non avere figli.

14 Cioè vincitore/non-vincitore, dove è proprio la reciproca negazione la relazione che co-istituisce entrambi i termini. Analogamente vale per relazioni come carnefice/vittima e simili.

15 Di qui in poi userò dunque la grafia “non-Verità”, con il trattino, per segnalare il fatto che la non Verità è co-istitutiva rispetto alla Verità.

16 Si badi che, per altro verso – il quale è altrettanto importante del precedente – è la non-Verità che è un insieme di cui la Verità è un aspetto; nel senso che la Verità è un momento dell'insieme (l'insieme “non-Verità”, appunto) che comprende, oltre alla Verità, anche la sua negazione (come del resto è visibile *ad oculos*, cioè *graficamente*, direi, per il semplice fatto che l'espressione “non-Verità” con-tiene l'espressione “Verità”). Sicché la non-Verità, da un lato (*in quanto Verità*) è un momento particolare della Verità, mentre dall'altro (*in quanto non-Verità*) è l'insieme di cui la

Grazie a questa distinzione – quella cioè tra la Verità e la Verità negativa (ovvero la non-Verità) – la non-Verità, che in quanto negazione è contraddizione, *costituisce essa stessa la soluzione della contraddizione in cui consiste*<sup>17</sup>, giacché si mostra che la stessa cosa (la Verità) viene affermata e negata ma secondo rispetti diversi, i quali sono rispettivamente (appunto) la Verità e la Verità-in-quanto-negativa (o Verità-negativa)<sup>18</sup>. Si palesa infatti che ad essere negante e negata (cioè negativa) è sempre solo la Verità-in-quanto-negativa, mentre la Verità resta sempre affermata e posta (quindi positiva), come più avanti si vedrà meglio<sup>19</sup>.

La Verità resta dunque confermata (elenticamente) dalla non-Verità, pur distinguendosi da essa e quindi dalla contraddizione. Il problema appare risolto. Perché il dilemma di fronte al quale ci trovavamo era questo: se il contenuto dei due termini (Verità e non-Verità) è identico, allora la conferma elentica si realizza ma, insieme ad essa, si realizza anche la contraddizione (perché la Verità viene a coincidere con la non-Verità); se invece i due termini sono differenti (ma anche se sono soltanto reciprocamente indifferenti, o, a maggior ragione, se sono negativi l'uno dell'altro), allora questa contraddizione non si realizza, ma non si realizza più nemmeno la conferma elentica, sicché la Verità cade (e allora non è più tale, cioè non è più Verità e quindi, ancora una volta, si realizza una contraddizione).

La soluzione di questa difficoltà consiste nel comprendere che la conferma elentica è qualcosa di diverso da ciò che implica l'identità, intesa come *non differenza*, dei due termini tra i quali si instaura la relazione di conferma (nel nostro caso: Verità e non-Verità). In tal modo Verità e non-Verità si confermano reciprocamente (sicché la conferma elentica vi è) ma nel loro essere ciascuna ciò che è (sicché la co-implicazione determinata dalla co-istituzione conserva la differenza tra i due poli e in tal modo opera quella distinzione che salva dalla contraddizione).

## 2.2. *Asimmetria tra Verità e non-Verità*

La relazione di co-istituzione è dunque quella che ci consente di risolvere il problema. Ma, come si accennava, tale relazione viene ad assumere, in ambito filosofico, un significato particolare, dal momento che risulta caratterizzata dal riferimento: da un lato alla *totalità*, e dall'altro lato al *negativo*. Del resto, queste sono due figure essenzialmente legate alla nozione di Verità,

Verità costituisce un momento particolare. Si osservi, di passaggio, che proprio la differenza visibile *ad oculos* tra Verità e non-Verità indica che mentre la seconda comprende esplicitamente la prima, viceversa la prima comprende solo implicitamente la seconda, cioè solo formalmente, ovvero come uno dei suoi momenti (uno dei suoi momenti *possibili*, verrebbe fatto di dire, con l'avvertenza, però, che il senso di questa "possibilità" va accuratamente determinato in conformità alla Verità di cui qui si sta parlando).

17 Si tenga presente che, come già detto, nella non-Verità resta nominata anche la Verità. La non-Verità stessa contiene dunque già i due aspetti (Verità e non-Verità) che costituiscono i differenti rispetti i quali consentono la risoluzione della contraddizione. Anche la Verità, dunque, viene affermata dalla non-Verità, ma come altra rispetto alla Verità negativa, quindi come altra rispetto a se stessa (se stessa in quanto negativa).

18 In generale, una contraddizione si risolve distinguendo i due differenti rispetti secondo i quali lo stesso contenuto viene rispettivamente affermato e negato. In questo caso – nel quale ciò che viene affermato e negato è la Verità – la contraddizione si risolve distinguendo la Verità dalla Verità-in-quanto-negativa (la Verità-negativa). I due rispetti secondo i quali la Verità viene rispettivamente affermata e negata sono appunto la Verità e la non-Verità (la Verità-negativa). La peculiarità consiste qui nel fatto che uno dei due rispetti è l'insieme del quale l'altro è un momento; anzi – nel senso visto - ciascuno di essi è, di volta in volta, tanto l'insieme del quale l'altro è un momento quanto il momento rispetto al quale l'altro è l'insieme.

19 Vi è dunque una duplicità della negazione (che mentre nega co-istituisce), come anche una duplicità della Verità (che, in quanto Verità negativa, è insieme non-Verità e Verità). Il punto fondamentale, al fine della risoluzione della contraddizione, è dunque la testimonianza della faccia nascosta della Verità (e della faccia nascosta della negazione), cioè della faccia che costituisce quel secondo 'rispetto' che risolve la contraddizione.

la quale, per un verso com-prende ogni cosa, cioè (si) com-pone (di) ogni cosa, e quindi, per l'altro verso, com-prende pure la negazione in generale e la *sua propria* negazione in particolare.

Possiamo allora interpretare la Verità come la forma universale di tale relazione di co-istituzione, cioè come co-istituzione totale: essa è ciò per cui tutte le cose si co-istituiscono totalmente, quindi secondo tutti i loro aspetti (anche, eventualmente, in maniera asimmetrica e addirittura negativa).

La prospettiva che emerge può dunque essere formulata in questo modo: *la Verità è che ogni ente si determina mediante ogni (altro) ente, quindi anche mediante la negazione, e quindi persino mediante la propria negazione*. All'interno di questa prospettiva, la Verità viene confermata persino dalla propria negazione, nel senso che essa viene co-istituita persino dalla propria negazione.

La soluzione che abbiamo individuato richiede però che si dia risposta a una questione che inevitabilmente si pone. Se la Verità è confermata dalla non-Verità in quanto ne è co-istituita, allora – in questo stesso senso – anche la non-Verità viene confermata dalla Verità, dal momento che per definizione anch'essa ne è costituita.

Il punto decisivo per risolvere tale questione consiste nel rendersi conto che è vero che anche la Verità conferma a sua volta la non-Verità (in quanto la co-istituisce); solo che la Verità conferma la non-Verità nel suo essere non-Verità, mentre la non-Verità conferma la Verità nel suo essere Verità (come ora vedremo meglio). La loro co-stituzione, insomma, è asimmetrica.

Più precisamente, quello che si tratta di comprendere è che tale asimmetria riguarda proprio la negazione: la Verità è negata dalla non-Verità; anche la non-Verità è negata, ma è la non-Verità stessa, *che, in quanto negazione, opera la negazione di se stessa*, e la Verità, in quanto negata dalla non-Verità, è Verità negativa. Sicché è la Verità-che-è-negativa che, in quanto negante, nega la non-Verità; ed è sempre la Verità-che-è-negativa che, in quanto negata, è negabile e perciò è non-Verità (giacché la Verità è *definita* dal fatto di non essere negabile).

La Verità, dunque, comporta sicuramente, in qualche modo, la negazione della non-Verità, ma nel senso che comprende la non-Verità che nega se stessa. È vero, dunque, che la non-Verità viene negata ed è quindi oggetto di volontà negativa; solo che la negazione che nega la non-Verità appartiene allo stesso atto negativo in cui consiste la non-Verità. La co-istituzione della Verità da parte della non-Verità rappresenta una forma di *resistenza* della Verità nei confronti della negazione; e, per via di questa *con-sistenza* della Verità persino in relazione alla propria negazione, questa stessa (la negazione) ri-costituisce ciò che nega, ne è cioè un *ri-costituente*. Per questo l'atto negativo/negante registra l'impotenza del proprio attacco e, insieme, il fatto che esso finisce per rivolgere contro se stesso la propria carica negativa. L'impotenza del soggetto negante, è sì *determinata* dalla 'resistenza' del soggetto contro il quale è rivolta la negazione (il soggetto negato), il quale però *resiste* nel senso che viene co-istituito anche dall'atto stesso che lo nega<sup>20</sup>. In questo senso si può pure dire che questo soggetto negato implica a sua volta la negazione del suo negatore, ma quello che è decisivo è che tale negazione del negante è una *auto-negazione*. Questo vale in generale (cioè per ogni cosa), ma risulta particolarmente chiaro nel rapporto tra Verità e non-Verità. Se consideriamo il caso paradigmatico, quello che riguarda l'Essere, è facile comprendere che la negazione del non-Essere compete al non-Essere stesso. È il non-Essere che, essendo negazione di ogni ente, è negazione anche di quel particolare ente che esso stesso è (nel-la misura in cui anch'esso è qualcosa, per esempio, e in particolare, in quanto è "il positivo significare" del non-Essere).

<sup>20</sup> E viene co-istituito dalla negazione nel senso che, in forza di tale negazione, la Verità si determina distinguendosi dalla Verità-negativa, cioè distinguendosi da se stessa in quanto negativa.

D'altro canto – come si diceva – è sempre la Verità-negativa che è oggetto della negazione da parte della Verità. Perché proprio la negazione della Verità in cui consiste la non-Verità è ciò che fa essere Verità-negativa (in quanto negata) la Verità che è oggetto di negazione; la quale, in quanto Verità-negata, non è Verità – dal momento che la Verità è definita dal fatto di essere innegabile, cioè non negabile – ed è quindi non-Verità<sup>21</sup>.

Sicché è sempre e solo la Verità in quanto Verità negativa (cioè la Verità- negativa, e cioè la non-Verità) che è soggetto e oggetto della negazione in cui consiste la non-Verità. E la Verità, in quanto tale, si distingue originariamente dalla non-Verità. Altro, dunque, è dire che la Verità *nega* la non-Verità, altro è dire che la Verità *implica* la negazione della non-Verità (cioè implica la negazione della non-Verità contenuta nell'auto-negazione in cui consiste la non-Verità). O, forse meglio: che la Verità *nega* la non-Verità significa, in Verità, che la Verità comprende, in quanto *negativa*, quella negazione della non-Verità che è l'auto-negazione operata dalla stessa non-Verità.

Possiamo ricorrere a un'immagine per esprimere tutto questo. La Verità è come un guerriero che è invincibile per il fatto che la sua semplice presenza determina la morte dei suoi nemici, inducendoli al suicidio, per paura o per altro motivo. È la Verità il soggetto che determina la morte della non-Verità, e in ciò si conferma che le due si co-determinano, ma la morte della non-Verità è opera dell'auto-negazione operata dalla stessa non-Verità, è cioè opera della 'auto-contradizione in cui la non-Verità consiste. E l'immagine di siffatto guerriero, che è invincibile perché il suo avversario si trafigge con la sua stessa arma nel momento in cui cerca di colpirlo ("Chi di spada ferisce..."), è diversa da quella del guerriero che si considera invincibile perché si ritiene in grado di uccidere uno per uno tutti i suoi avversari e proprio questo cerca di fare.

L'asimmetria insita nella reciproca co-istituzione consente di tenere ferma la conferma della Verità da parte della non-Verità, e nello stesso tempo di differenziarla dall'analoga conferma che anche la non-Verità riceve dalla Verità. Perché la Verità viene co-istituita *come Verità*, mentre la non-Verità viene co-istituita *come non-Verità*. Resta dunque confermato che i 'contenuti' di Verità e non-Verità sono identici; l'unica differenza è data dal lato che la seconda rappresenta il modo negativo di darsi della Verità, la quale, in quanto tale, è semplicemente *posizione* (co-istituzione) di ogni entità (e appunto per questo lo è anche della negazione).

### **2.3. La ragione del prevalere della Verità rispetto alla non-Verità**

L'asimmetria nella co-istituzione di Verità e non-Verità consente anche di rispondere alla domanda sul perché si 'debba' *preferire* la prima alla seconda. Se, infatti, tutte due (Verità e non-Verità; le quali, per via dello *elenchos*, hanno lo stesso contenuto), si negassero (rifiutassero) reciprocamente, in base a che cosa si potrebbe decidere quale dei due rifiuti risulti vincente? Ovvero: a chi ci si potrebbe appellare per dirimere questa contesa, dal momento che ci troviamo qui nel luogo dell'ultima istanza, quella su cui si fondano ogni decisione e ogni "giudizio"? L'asimmetria che abbiamo mostrato ci indica che la soluzione di questo problema deve per forza risiedere nella differenza essenziale tra di loro, la quale *ha evidentemente a che fare con quel "non"*. Entrambe si co-istituiscono totalmente, integralmente, ma ciò che rende l'una *vincente* e l'altra

21 Si mostra qui il duplice volto della non-Verità (ovvero della Verità negativa): quello negante e quello negato. La non-Verità nega la Verità ed è negata da questa sua stessa negazione; e la Verità, in quanto negata, non è innegabile (non negabile) e quindi è non-Verità.

*perdente*<sup>22</sup> è proprio quel “non” che distingue la Verità dalla non-Verità<sup>23</sup>. il contenuto è lo stesso, ma la differenza è che la Verità lo pone e la non-Verità lo *rifiuta*, e quindi contraddittoriamente lo pone (in quanto è Verità: la non-Verità è infatti un aspetto del volto della Verità) e lo nega (in quanto è non-Verità, cioè negazione della Verità). Dunque è il “non” stesso (cioè la negazione stessa) il motivo per il quale la Verità è preferibile alla non-Verità, è *meglio* di essa. In tal modo si evita di dover ricorrere a un’ulteriore istanza, dal momento che è proprio la natura stessa della loro contrapposizione a dirimere la questione. Ciò che decide la questione è proprio il fatto che solo una delle due, cioè la non-Verità, è negazione.

Ma perché il suo essere negazione dovrebbe rendere la Verità preferibile alla non-Verità? Anche qui, in un certo senso tale soluzione del problema appare semplicissima. La Verità si fa preferire alla non-Verità per il semplice motivo che quest’ultima, in quanto *negazione* della Verità, è *negativa*. Quindi – potremmo dire – la ragione della preferenza è perfettamente tautologica: la non-Verità è negativa (nel senso più comprensivo del termine, quindi anche ‘assiologico’) proprio perché è *negativa* (è infatti *negazione* della Verità); a differenza della Verità, che, appunto, è semplicemente la Verità. In generale, dunque, potremmo dire: “Il negativo è negativo perché è negativo”<sup>24</sup>. Siamo dunque in piena tautologia. Ma proprio per questo tutto ciò va compreso nel suo senso autentico.

La Verità è *preferita* (si fa preferire) alla non-Verità perché la negazione ‘fallisce’, dal momento che ciò verso cui essa si rivolge *resiste*, nel senso che – proprio in forza della co-istituzione – esso viene confermato persino dalla sua negazione; mentre la posizione in cui consiste la Verità ha successo, dal momento appunto che viene confermata persino nella/dalla propria negazione.

Rivolgendosi contro ciò che essa stessa co-istituisce, la negazione della Verità viene ad essere ‘auto-contradizione’; e proprio questo è il segno del suo fallimento. Esso ha un duplice volto: la negazione della Verità, in primo luogo, in quanto co-istituisce la stessa Verità, è per ciò stesso *posizione* (*affermazione*) di ciò che nega; in secondo luogo – sempre per lo stesso motivo (cioè in quanto, co-istituendo la Verità che nega, è essa stessa oggetto della propria negazione) – rivolge contro se stessa quella intenzione *nociva* che invece intendeva indirizzare contro la Verità.

Il motivo fondamentale per il quale la negazione ‘fallisce’ è che essa stessa *de-termina/genera ciò che intende negare*<sup>25</sup>; ed è questa la ragione per cui la negazione si costituisce come auto-negazione. Si badi poi che la negazione, fallendo in generale, fallisce anche quando si rivolge contro se stessa, e in questo senso essa stessa risulta riconfermata in questa auto-negazione; ma vi risulta riconfermata pure nel suo fallire come negazione. È in questo senso che si può dire che la negazione in realtà consiste semplicemente nella *intenzione negativa* (o *negante*), cioè nel desiderio impotente e quindi disperato di uccidere/sopprimere (annullare) il polo contrapposto (il polo contra-stante: l’avversario, il nemico) contro il quale essa si dirige.

La negazione della Verità fallisce in quanto ciò che essa intende negare *sta fermo* (viene confermato, *con-siste*) nel suo essere Verità anche proprio ‘grazie’ al suo *resistere* persino rispetto

22 Si noti che ho preferito usare questa formula piuttosto che dire “l’una vincente contro l’altra” (o anche solo “... sull’altra”).

23 Come, del resto, è immediatamente *evidente*, nel senso che è visibile *ad oculos*, cioè *alla lettera*.

24 Alla formula “Il negativo del negativo è negativo”, che esprime tautologicamente l’innegabilità del negativo, possiamo dunque ora accostare quest’altra: “Il negativo è negativo perché è negativo”.

25 Per esempio con il proprio stesso gesto rifiutante/escludente/separante essa crea quel collegamento (inclusione/connesione/accoglimento) che invece vorrebbe eliminare. La negazione stessa, insomma, produce ciò che vorrebbe evitare, include ciò che vorrebbe escludere, pone ciò che vorrebbe negare. Questo risulta particolarmente evidente quando la negazione è riferita al tutto.

alla propria negazione in forza del suo esserne co-istituita<sup>26</sup>: la Verità esce indenne dalla propria negazione perché con-sta persino con/della propria negazione. Stante che ogni cosa si determina mediante ogni altra cosa, il rifiuto (nocumento, danneggiamento, soppressione etc.), da parte di una entità, nei confronti di qualsiasi altra entità costituisce in realtà (in Verità) il rifiuto (nocumento etc.) di se stessa. Da questo punto di vista il danneggiamento (la soppressione) dell'altro da me è la soppressione di ciò che mi determina, quindi la soppressione della determinazione in cui io stesso consisto. In termini etico-antropologici potremmo dire: l'omicidio è, in Verità, un suicidio (in senso lato); come si manifesta nella tragedia (per esempio Edipo, Amleto, Otello, etc.). Ma l'intenzione è quella di uccidere solo l'altro, non me stesso; sicché tale intenzione, nella misura in cui ottiene qualcosa, è anche suicidio, e, nella misura in cui non riesce, è disperazione e follia. Ma poi, soprattutto, nella misura in cui io e l'altro siamo reciprocamente co-istitutivi, ecco che persino la suicida negazione rivolta contro l'altro si presenta come un aspetto che ci costituisce entrambi, e in questo senso anche la soppressione dell'altro risulta semplicemente impossibile.

#### 2.4. *Contraddizione, rifiuto e dolore*

Per questo suo carattere contraddittorio e autovanificante, la negazione sta in una stretta connessione con quel singolare tipo di legame che tiene insieme *rifiuto e dolore*. La non-Verità, infatti, può essere accostata a quella forma di rifiuto-di-sé (auto-rifiuto) che definisce il dolore. Perché dolore è ciò che implica il rifiuto di sé: c'è dolore in quanto c'è il rifiuto dell'esperienza dolorosa. Il dolore, dunque, è rifiuto; rifiuto di sé e di ciò che lo causa. E d'altra parte il rifiuto è dolore. Nel senso che il rifiuto, essendo scatenato in maniera automatica dal carattere 'doloroso' di ciò che rifiuta, è espressione del dolore: è momento dell'esperienza dolorosa. Nella misura in cui ogni rifiuto (di qualsiasi cosa) è rivolto contro qualcosa che appare essere doloroso, anche ogni rifiuto è un momento del dolore, ed è quindi un gesto che riproduce e a volte intensifica il dolore. Per questo il dolore, che in quanto rifiuto è una forma di repulsione, può ben essere espresso dal termine "repellenza", che esprime il duplice senso secondo il quale il dolore è nello stesso tempo il *rigetto* di ciò che provoca dolore e il *dis-gusto* (ripugnanza, avversione) che tale esperienza di re-pulsione ed es-pulsione porta con sé. Il rifiuto del dolore genera ciò che intende rifiutare (il dolore), ed è dunque anche autocontraddittorio rifiuto di sé.

Sicché, da un lato il dolore è auto-rifiuto, e, dall'altro lato, il rifiuto del dolore riproduce il dolore (o addirittura lo intensifica). Così, come il dolore è auto-rifiuto (e in questo senso auto-negazione), il rifiuto in quanto tale è un momento del dolore (e quindi è conferma di ciò che intende rifiutare). Per entrambi i versi, dunque, dolore e rifiuto sono una contraddizione. In quanto repellenza, il dolore è da un lato (in senso transitivo) rigetto-allontanamento di qualcosa (il dolore e ciò che lo provoca) che esso stesso è; e poi (in senso intransitivo), in quanto fenomeno a sua volta doloroso (dis-gusto, nausea), è riproduzione di ciò che tenta di allontanare (il dispiacere); ed è anche per questo un fenomeno contraddittorio: riproduce col proprio gesto ciò che intenderebbe far cessare.

In maniera simile la negazione, in quanto è una forma di rifiuto<sup>27</sup>, è contraddizione, costituendo un momento di quell'auto-rifiuto in cui consiste il rifiuto del dolore. Da questo punto

26 Il fondamento di tale fallimento è dunque la co-istituzione di Verità e non-Verità. La non-Verità co-istituisce la Verità anche proprio mediante il proprio gesto negante; e per lo stesso motivo i suoi attacchi contro la Verità sono attacchi contro se stessa.

27 Anche solo nella misura in cui è rifiuto di una certa proposizione.

di vista la negazione e contraddittoria nello stesso senso in cui è contraddittorio il dolore, il quale in tanto è tale in quanto implica il rifiuto di se stesso. Nella misura in cui, poi, tale contraddittoria auto-soppressione fallisce, il dolore in cui consiste la negazione resta intensificato dalla constatazione che ciò che si intende negare resiste alla negazione, e addirittura si ri-genera mediante questa, e quindi *persiste*; la negazione è allora un'esperienza di dolore tragica e insanabile. La 'auto-contraddizione della negazione è l'altra faccia dell'aspetto per il quale la negazione è nello stesso tempo *posizione* di ciò contro cui si rivolge. Da questo punto di vista il polo che è oggetto dell'intenzione negativa (suo bersaglio) riesce a *salvarsi* da tale intenzione, e riesce a salvarsi in maniera universale (trascendentale) da qualsiasi 'attacco' nella misura in cui la sua stessa negazione (come ogni altra cosa) ne rappresenta la co-istituzione e, in questo senso, la conferma. Pensando insieme, da un lato l'affinità tra dolore-rifiuto e negazione, e dall'altro lato la co-appartenenza di non-Verità e Verità, potremmo dire che la negazione della Verità è la smorfia di dolore della Verità; e, più in generale, che il negativo è la smorfia di sofferenza del volto del positivo.

In quanto la negazione e la contraddizione rimandano al plesso dolore-rifiuto, il motivo per cui la Verità si fa preferire alla non-Verità è molto simile a quello per il quale la felicità (o la gioia) si fa preferire al dolore. Il motivo per cui si deve preferire la Verità alla non-Verità è contenuto in queste stesse due: è già compreso nel loro semplice darsi. Sbaglieremmo, insomma, a cercarlo altrove, in un altro elemento, esterno ad esse. La non-Verità, in quanto dolore-(auto) rifiuto, fa di per sé male (è di per sé 'male'), mentre la Verità, in quanto resta confermata persino rispetto alla sua negazione, *sta bene* anche rispetto alla propria negazione; ed è quindi di per sé salva rispetto al negativo, cioè libera *rispetto* al dolore del plesso dolore-(auto)rifiuto.

Questa connessione con il dolore ci consente di comprendere in che senso, pur essendo Verità e non-Verità reciprocamente co-istituentisi, la prima sia 'da preferirsi' rispetto alla seconda; ma si badi che essa è di per sé automaticamente preferita, essendo addirittura questo il luogo e il criterio dell'istituzione di qualsiasi preferenza. La Verità è confermata dalla non-Verità, mentre questa rifiuta essa medesima se stessa, sicché è la stessa non-Verità che sancisce il *privilegio* della Verità rispetto a sé. Esse si co-istituiscono entrambe in maniera integrale (totale), ma con questo medesimo gesto l'una viene co-istituita come rifiuto *doloroso* della Verità, l'altra come gioiosa *persistenza* (*consistenza*) di se stessa.

## 2.5. Carattere composto della negazione: negare e necare

La Verità è dunque confermata dalla non-Verità; ed è confermata come *vincente* rispetto a questa (cioè *nel rispetto* di questa), ovvero vincente *in confronto* ad essa (nel *confronto* con essa); la non-Verità, a sua volta, è confermata dalla Verità, ma come *perdente*<sup>28</sup>.

Con questa duplice mossa vengono quindi salvaguardate sia la conferma elentica della Verità da parte della non-Verità, sia la *preferenza* della Verità rispetto alla non-Verità. Ma come dire *bene* tutto questo? Perché sembra proprio che si debba allora dire che la differenza tra Verità e non-Verità consiste nel fatto che la non-Verità è negativa/dolorosa, mentre la Verità *non lo è*; ovvero che la non-Verità nega la Verità, mentre la Verità *no, non nega* la non-Verità. Ma non si ricade – così dicendo – nella trappola del negativo? Non si finisce per rendere negativa, e quindi contraddittoria, anche la Verità che si distingue dalla non-Verità?

28 Si badi, anche qui, che ho usato l'espressione "vincente rispetto alla non-Verità" piuttosto che "vincente *contro* la non-Verità"; ciò per evidenziare appunto la circostanza che la Verità risulta salva anche in relazione alla propria negazione, cosa che è diversa dal dire che essa è salva *perché nega* la propria negazione.

Il senso generale della risposta a questa difficoltà è già stato fornito: *la non-Verità nega la Verità e con ciò se stessa, mentre la Verità com-prende tutto, anche l'auto-negazione in cui consiste la non-Verità*. Ma il punto va approfondito, e il chiarimento essenziale consiste nel rilevare che la parola “negazione” costituisce non solo un termine *generico*, nel senso che si può riferire a molte cose diverse, ma anche – e soprattutto – un termine *composto*. Vediamo meglio.

“Negazione” è un termine generico; quindi anche la negazione è una realtà generica, nella misura in cui è ciò a cui si riferisce il termine generico “negazione”. Il contenuto di tale termine, infatti, è polivalente<sup>29</sup> e polisemantico<sup>30</sup>, quindi pure vago o anche (benché questo termine sollevi questioni delicate) indeterminato. Ma oltre che polivalente e polisemantico, il termine “negazione” è pure essenzialmente composto (cioè costituito da più elementi), ovvero anche costitutivamente duale, nel senso che consta di due poli: un elemento fisso, comune a tutti gli individui ai quali si riferisce, e un altro elemento, il quale può consistere in un solo fattore o può costituire un ambito che raccoglie un insieme di vari elementi<sup>31</sup>. Il termine “negazione”, insomma, è costituito da un elemento propriamente *negante* e negativo, più altri elementi. Chiamerò “*necazione*”<sup>32</sup> questo elemento che ho definito “propriamente negante”, perché esso rappresenta l'elemento *nocivo* della negazione; quindi l'elemento *rifutante* (*re-pellente*, *offensivo*, *aggressivo*, e simili).

Il punto decisivo, per quanto riguarda la nostra questione, è che *a determinare la contraddittorietà della negazione è, tra i diversi elementi dei quali questa si compone, solo l'elemento propriamente negativo (quello che ho chiamato “necazione”)*. Chi soffre di allergia al gelato di solito è allergico a uno solo dei componenti del gelato, quello appunto allergogeno (il latte, oppure la fragola), mentre tollera tranquillamente gli altri. Nel caso della negazione, l'elemento “allergogeno”, quello che fa sì che la negazione implichi la contraddizione, e che per questo potremmo, un po' scherzosamente, chiamare “contraddizionogeno”, è appunto la necazione.

Determinare precisamente in che cosa tale elemento (la necazione) consista, come anche determinare esattamente in che modo la necazione comporti la contraddizione, può essere compito arduo e complesso; ma possiamo incominciare a coglierne il tratto essenziale riflettendo sul fatto che la necazione, in quanto con-giunta alla Verità – la quale ha essenzialmente a che fare con la figura del tutto – viene ad essere necazione rivolta contro tutto (contro ogni cosa), e perciò anche contro se stessa (‘auto-contradizione’). Dunque la contraddizione, propriamente, è generata dalla *coniunzione* della Verità con questo elemento ‘necativo’. E allora anche

29 Chiamo “polivalente” un'espressione che può avere diverse funzioni. Per esempio un'affermazione può avere una funzione descrittiva (apofantica), ma può avere anche una funzione esecutiva, ovvero esplicitamente performativa (può essere un ordine, o un gesto rituale etc.). Questo vale anche quando l'espressione comprende parole negative (“non” etc.). Per esempio “Roma non è in Francia” può essere la semplice *descrizione* di un ‘atto negativo’ (la *descrizione* del fatto che gli insegnanti puniscono/bocciano gli studenti che affermano che Roma è in Francia) ma può anche essere essa stessa un atto negativo, nel senso che può essere l'invito a (l'ordine di) punire/bocciare chi afferma che Roma è in Francia. L'importanza di questa osservazione si coglierà meglio più avanti, laddove in qualche senso si recupera la possibilità di utilizzare *secondo Verità* formule ‘negative’ quali in particolare “non negativo” e “non contraddittorio”.

30 Un termine è polisemantico in quanto si riferisce a più contenuti; e in questo senso è vago, come per esempio il termine “alimento”, che si può riferire a cibi molto diversi (frutta, pasta, carne, dolci, gelati etc.).

31 Adotto questo neologismo (necazione), perché esiste in italiano il verbo “necare” (equivalente a “uccidere”), che riprende il latino *necare*, derivato da *nēx*, *nēcis*: “uccisione”, “strage”, dalla radice *nek-*, quindi imparentato con *nek-rūs* (greco), *noc-eo* (latino). Si tenga presente, a questo proposito, che l'italiano “né” deriva dal latino *nēc*, sempre da *nēx*, *nēcis* e collegato a *nē* (radice *n-*): avverbio e congiunzione (connessi al greco *μη*).

32 Come accade ad altri termini. Per esempio il sostantivo “dolce” si riferisce a diverse cose ciascuna delle quali è composta – semplificando al massimo – da un elemento dolcificante (poniamo lo zucchero) più altri elementi (farina, uova, frutta etc.) a seconda dei casi.

in relazione a ciò si conferma che, nella misura in cui la Verità viene intesa come un elemento universale e quindi presente sempre e ovunque, quindi anche nella negazione, ogni negazione viene ad essere una contraddizione, dal momento che è sempre congiunta alla Verità. In tal modo essa (la negazione) è contraddizione: in quanto è rivolta contro il tutto si rivolge anche contro se stessa; e in quanto esclude qualcosa dal tutto include in questo anche ciò che intende escludere.

## 2.6. *Gli altri aspetti della negazione: differenza e opposizione*

La negazione rappresenta uno solo dei due poli ai quali si riferisce il termine “negazione”, il quale indica appunto la sintesi della negazione con un secondo polo, che potremmo chiamare “plessso differenziale” o “plessso oppositivo” per via della presenza, al suo interno, della differenza e dell’opposizione, come si sta per chiarire. Per questo la negazione stessa, in quanto è un momento della negazione, implica gli altri componenti della negazione, i quali per ciò stesso sono diversi dall’elemento (la negazione, appunto) che provoca la contraddizione. Tra questi componenti vi sono per esempio, e in particolare, quelli che possiamo chiamare rispettivamente “differenza” (ma anche “determinazione” o “determinatezza”) e “opposizione”.

Proprio l’originaria dualità del termine “negazione” comporta che la negazione implichi in primo luogo *la differenza* tra la negazione e la negazione, ma poi anche tra la negazione e ciò che, pur appartenendo alla negazione, è altro rispetto ad essa negazione. Tale “altro” è, per esempio, la conferma di ciò che viene ‘necato’, conferma che è determinata dalla negazione stessa in quanto essa consiste nella co-istituzione di ciò contro cui si rivolge. La negazione dunque, in quanto co-istitutiva dell’oggetto necato, implica non solo la *differenza* tra se stessa e quello, ma anche il fatto che tale differenza, appunto in quanto *co-istituente*, è *ponente* e quindi anche *positiva* (affermativa) rispetto all’oggetto necato. Per questo la negazione, oltre che negazione, è anche *posizione* di ciò a cui la negazione si riferisce<sup>33</sup>. Tutto ciò a sua volta implica come minimo la differenza, per quanto riguarda la negazione, tra il suo essere necante e il suo essere co-istituente ciò che viene necato; e anche in questo senso la negazione si conferma essere una contraddizione. Anzi, si manifesta qui il senso originario della contraddizione: la negazione è contemporanea negazione e posizione (affermazione) della stessa cosa, la quale in tal modo viene ad essere contemporaneamente – ma secondo rispetti diversi – negata e posta, negativa e positiva. In tal modo questi altri componenti della negazione (la co-istituzione la posizione, la stessa differenza etc.) vengono ad essere una realtà, *distinta* dalla negazione, che concorre a comporre la negazione. La negazione stessa, dunque, implica una eccedenza (ulteriorità) rispetto a ciò che essa è, e la negazione stessa implica quella eccedenza, rispetto alla negazione, alla quale la negazione si deve congiungere per costituirsi come negazione.

Questo insieme di differenze che caratterizzano la negazione ha una natura particolare. Come sappiamo, la co-istituzione della negazione rispetto a ciò contro cui si rivolge determina il ‘fallimento’ della negazione, dal momento che questa stessa contribuisce a *confermare* ciò che invece vorrebbe *infirmare*. Ciò vale sia per la negazione rivolta contro il necato, sia per la negazione che ‘rimbalza’ contro se stessa. In tal modo entrambi (necato e negazione) restano *salvi* rispetto alla propria stessa negazione. Possiamo dunque chiamare “opposizione” (per evidenziarne il carattere ‘positivo’ dovuto alla presenza, all’interno di tale termine, della “posizione”) questo aspetto per il quale la realtà resta salva anche rispetto alla propria negazione/negazione.

33 Per quanti ‘danni’ la negazione riesca a fare, essa è comunque sempre anche ponente/positiva, in quanto co-istituente, rispetto a ciò contro/verso cui si rivolge.

L'opposizione, in quanto differente dalla negazione generica ma anche dalla necazione, è un tratto essenziale della Verità co-istituente. Verità è dunque anche l'opposizione tra la Verità e la non-Verità. La non-Verità, per converso, è negazione della Verità nel senso che è insieme opposizione rispetto alla Verità e necazione di essa. Ciascuna delle due è costitutiva dell'altra, ma la non-Verità neca la Verità, mentre la Verità si differenzia/oppone alla non-Verità, comprendendola.

La Verità si *oppone* anche alla necazione portata dalla non-Verità. Tuttavia questa opposizione si distingue dalla necazione; sicché dire che la realtà necata si oppone alla necazione è cosa diversa dall'affermare che essa nega/neca la sua negazione/necazione. Ma d'altro canto è cosa diversa anche dall'escludere (dal *negare*) che la realtà in quanto necante sia a sua volta necata *mediante* la Verità.

## 2.7. Pura differenza e op-posizione

La possibilità di distinguere la Verità dalla non-Verità richiede la capacità di distinguere la negazione dalla necazione, e quindi la necazione rispettivamente dall'opposizione e dalla differenza.

Bisogna fare attenzione alla circostanza che anche queste parole ("opposizione" e "differenza") vengono spesso intese come termini generici e composti che includono a loro volta la necazione. Nella misura in cui ciò accade, tutti i problemi che vengono risolti dalle distinzioni che abbiamo evidenziato si ripropongono inesorabilmente. Per questo, al fine di distinguere la differenza generica e composta (quella che è costituita da due poli uno dei quali è sempre una necazione) dalla differenza, in quanto questa si distingue dalla necazione<sup>34</sup>, è opportuno coniare un'espressione *ad hoc*, a tal fine io introduco la nozione di "pura differenza"<sup>35</sup>.

Perché dobbiamo introdurre un'espressione come "pura differenza" per nominare questa differenza? Il punto è che noi di solito usiamo parole come "non", "negazione" – e tutti gli affini e i derivati (cioè, in generale, tutti i termini che possiamo chiamare "negativi") – per esprimere 'genericamente' ("indeterminatamente", verrebbe da dire) l'insieme di tutti questi diversi elementi e rapporti. In particolare noi usiamo *indiscriminatamente* la negazione per esprimere l'opposizione e, cosa ancora più 'grave', per esprimere la differenza. Infatti, per significare la differenza tra due entità noi facciamo automaticamente ricorso a termini negativi ("non", "negazione" etc.): per dire che la sedia è diversa dal tavolo diciamo che la sedia *non* è il tavolo. Questo ha conseguenze decisive, almeno in alcune circostanze (che sono però quelle fondamentali dal punto di vista filosofico); perché, quando noi dobbiamo parlare della differenza (per esempio) tra l'opposizione e la necazione, o tra la differenza e la necazione (ma poi anche tra l'opposizione e la negazione, e tra la differenza e la negazione, nonché tra la pura differenza e la necazione o la negazione) siamo costretti a usare espressioni negative ("non", etc.). Il

34 Se ne distingue per esempio perché co-istituisce ciò da cui differisce in una maniera ulteriore rispetto a quella in cui questo è co-istituito dalle necazione.

35 In questo contesto potremmo anche parlare di "vera differenza" piuttosto che di "pura differenza". Si tenga presente che in un certo senso la differenza generica sta alla differenza negativa (quindi anche alla negazione/necazione) come il "giudicare" sta al "condannare". Se c'è una condanna c'è anche un giudizio (una sentenza); ma un giudizio può essere un'assoluzione invece che una condanna; insomma: ogni condanna è un giudizio, ma solo alcuni giudizi sono condanne. Da questo punto di vista, si potrebbe dire che, come la condanna rispetto al giudizio, così la differenza negativa è solo una delle *possibili* forme della differenza. Ma, come già sopra si avvertiva (cfr. *infra*, p. 20, nota 16) bisogna sempre tenere presente la peculiarità essenziale dell'orizzonte filosofico, che esige una corretta interpretazione del senso della "possibilità".

punto è che in tal modo adottiamo formule che, in quanto negative, implicano la negazione (per esempio diciamo “La differenza non è negazione” etc.); ma così facendo finiamo per porre tutte le nostre affermazioni sotto il dominio della negazione, rischiando di farle sprofondare nel gorgo (il regresso infinito) della negazione/contraddizione.

In maniera analoga, per nominare quell’aspetto nella negazione per il quale la negazione pone ciò che pure nece e dal quale è a sua volta posta, è opportuno introdurre il termine “op-posizione”, il quale, grazie al suo mettere in risalto anche a livello grafico l’aspetto *positivo* dell’opposizione, mostra come l’opposizione alla quale ci si riferisce sia da intendersi come puramente differente rispetto alla negazione<sup>36</sup>. L’op-posizione rappresenta dunque anche la peculiare conferma che la negazione/necazione di  $x$  dà a  $x$ , ovvero la particolare conferma che  $x$  riceve dalla propria negazione/necazione. La contrapposizione (“contra-posizione”) è invece l’aspetto dell’opposizione che esprime insieme opposizione e negazione. Si badi peraltro che anche nozioni quali “pura differenza” od “op-posizione”, qualora venissero interpretate in senso negativo, riprodurrebbero il problema.

Queste distinzioni e precisazioni rendono più facile il compito di esprimere correttamente quella distinzione tra la Verità e la Verità negativa (la non-Verità) che costituisce la soluzione della contraddizione. Se invece, per definire/determinare la differenza (e anche l’opposizione) abbiamo come unico termine la negazione (il “non”), ecco che nel momento in cui tentiamo di distinguere la Verità dalla Verità-negazione siamo costretti a dire (per esempio) “La Verità non è negativa” o “La Verità non è contraddittoria”, ma in tal modo veniamo a ribadire il carattere negativo (e quindi contraddittorio) di quella Verità che volevamo distinguere dalla Verità-negativa e perciò contraddittoria. In tal modo la contraddizione diventa, per la Verità, una trappola inesorabile.

Questo è un punto decisivo. Se l’unico modo che una realtà ha per determinarsi, cioè per differenziarsi e distinguersi rispetto alle altre realtà, è quello di negarle (per esempio negando ciascuna delle due rispetto ad almeno qualche aspetto dell’altra, o comunque negando l’identità delle due), allora questa distinzione viene rinviata all’infinito e quindi fallisce; perché ogni differenza, in quanto negazione, comporta (sia pure in maniera generica) proprio quella negazione rispetto alla quale essa dovrebbe realizzare/operare la distinzione/differenza/separazione. La stessa opposizione, pur distinta dalla negazione, assume – se ogni differenza è una negazione/necazione – la forma di negazione/necazione, ripresentandosi dunque come non-Verità. E allora il discorso che intende testimoniare la Verità stessa si confonde sempre con il discorso che nomina la Verità negativa/contraddittoria. Se l’unico modo che abbiamo per esprimere una differenza è quello di fare ricorso a una negazione (“non”, etc.), allora anche la testimonianza della Verità in quanto distinta dalla Verità-negativa/contraddittoria porta con sé l’ombra della negazione/contraddizione. E in tal modo fallisce pure la testimonianza della Verità, giacché solo questa distinzione consente di distinguere la negazione-contraddittoria (cioè la negazione) dalla negazione coerente (differente/oppositiva), quindi anche la Verità-negativa/contraddittoria dalla Verità<sup>37</sup>.

36 A proposito della valenza *positiva* della grafia “op-posizione”, si tenga anche presente che il prefisso latino “ob”, da cui appunto “op-”, significa innanzitutto “verso”, “davanti a”, quindi pure “di fronte”, poi anche “in cambio di”, e solo in maniera derivata “contro”.

37 Soprattutto in ambito scientifico e filosofico, volendo essere molto precisi, cerchiamo di determinare tutto esattamente, ma di norma pretendiamo di fare ciò mediante la negazione (le parole negative), e proprio questo ci impedisce di ottenere il risultato desiderato. Il tentativo di conseguire una perfetta determinazione mediante il ricorso *in-dis-criminato* alla negazione viene così a essere un comportamento *s-criteriato*: esso, almeno in certi casi (peraltro quelli filosoficamente più significativi), sortisce effetti opposti a quelli voluti. L’adozione di queste particolari grafie (con i

Per questo la risoluzione del nostro problema – cioè la distinzione tra la Verità e la Verità-contraddittoria (e quindi la Verità- necazione), ovvero tra la Verità e la non-Verità – implica un modo del distinguersi diverso da quello negativo, implicita cioè una differenza distinta dalla necazione (e quindi anche dalla negazione), appunto quella differenza che, proprio per questo, ho chiamato *pura differenza*. La testimonianza della Verità pienamente coerente, e quindi distinta dalla necazione (e anche dalla ‘indeterminata’ negazione), richiede dunque un linguaggio capace di esprimere la distinzione tra la differenza e la negazione/necazione. Ma – ormai lo abbiamo capito – ciò è diverso dal dire che tale linguaggio *non* è negativo, cioè che esso *rin-nega* la negazione. Con la negazione, dunque, si ha comunque a che fare; decisivo, dunque, è *come* si usa la negazione, cioè lo stile del discorso nel quale essa figura e quindi il *contesto* in cui ciò accade. Distinguere la Verità dalla Verità-negativa/contraddittoria è cosa diversa dal *negare* una qualsiasi cosa. Quindi, in particolare, come tale distinguere è diverso dal *negare* che la Verità sia negativa/contraddittoria, così esso è diverso pure dal *negare* che essa sia non negativa e *non* contraddittoria. Si tratta, dunque, di testimoniare in maniera coerente i vari sensi secondo i quali la Verità com-prende tutti questi aspetti.

### 3. La testimonianza della Verità

#### 3.1. Testimonianza della differenza tra Verità e contraddizione

Grazie alle distinzioni che abbiamo introdotto, noi possiamo affermare la differenza, e anche l’op-posizione, tra la Verità e la Verità negativa/contraddittoria, e con ciò testimoniare *anche* quegli aspetti della negazione della Verità (differenza e opposizione) che sono integrativi rispetto al suo essere necazione: precisamente quegli aspetti della Verità che essa conserva anche quando si co-istituisce con altre entità diverse dalla negazione/necazione.

Di più, noi ora possiamo anche dire che (per esempio) *la Verità è differente dalla negazione ed è quindi differente dalla contraddizione*, perché intendiamo appunto che essa è *puramente* differente dalla negazione/contraddizione. E possiamo anche dire che la Verità si *oppone* (si *op-pone*) alla negazione e alla contraddizione.

Ma possiamo anche dire che la Verità *non* è negazione e quindi *non* è contraddizione? Possiamo cioè dirlo in maniera *non* contraddittoria? In un certo senso sì. Precisamente nel senso che adesso (avendo distinto la negazione – e i suoi componenti – dalla necazione) intendiamo, con il termine “non”, qualcosa di diverso dalla necazione. Solo che questo dire, essendo “negativo”, resta ‘confuso’, nel senso che esso evoca in generale la negazione per intendere solo un momento di essa (la opposizione, o la pura differenza). In quanto tale dire è ‘con-fuso’, l’aspetto positivo della Verità resta occultato; ma proprio esso costituisce quel secondo ‘rispetto’ che consente di risolvere la contraddizione in cui consiste la Verità-negativa, sicché l’occultamento di questo secondo rispetto oscura la risoluzione della contraddizione e quindi offusca la testimonianza della Verità.

Ora, le formule negative (quelle con il “non”, tanto per intenderci) possono costituire una testimonianza autentica della Verità solo se esse vengono intese – richiamando qui quanto accennato a proposito del carattere polivalente del termine negazione – come semplici

---

trattini) è dovuta all’intenzione di evidenziare la presenza in questi termini della stessa radice del greco *krino/krinein*, cioè “giudico/giudicare” ma anche “separo/separare”; cosa che ci potrebbe consentire di chiamare *in-giustificata* la pretesa di far valere universalmente la negazione come *criterio* di differenziazione/distinzione.

“descrizioni” di atti (gesti) negativi/necativi, i quali, a differenza di tali “descrizioni”, sono performativamente neganti/negativi perché operano rifiuti ed esclusioni (fosse anche solo di proposizioni). In quanto mera descrizione (constatazione), la negazione può dunque essere una coerente testimonianza della Verità, ma anche in questo caso il discorso negativo resta pur sempre una testimonianza (sia pure positiva: puramente positiva) dell’aspetto negativo della realtà.

### ***3.2. La Verità pienamente positiva e il superamento del privilegio della negazione***

Possiamo ora gettare uno sguardo d’insieme su tutto il discorso che abbiamo svolto. La Verità rappresenta la reciproca co-istituzione di ogni cosa. Essa esprime dunque il fatto che ogni cosa resta confermata da ogni (altra) cosa, perciò anche dalla negazione e quindi persino dalla propria negazione. La Verità è che ogni cosa si determina mediante ogni cosa: si *com-pone* mediante ogni cosa. In questo senso la Verità *com-prende* ogni cosa (quindi anche ogni negazione e quindi persino la sua stessa negazione): essa *com-pone tutto/ogni-cosa*.

Questo ci consente di rileggere in maniera diversa la scaletta presentata nel paragrafo 1.4. Al punto [c] si diceva che la Verità ha la forma della negazione, perché la negazione è tale che viene riaffermata persino dalla propria negazione. Ora comprendiamo che questo accade per ogni cosa: *in Verità* ogni cosa viene confermata da ogni altra cosa e quindi persino dalla propria negazione. La negazione soddisfa il criterio della Verità *come ogni altra cosa*.

In tal modo cade, almeno da un certo punto di vista, il privilegio elentico della negazione. Cadendo il privilegio elentico della negazione risulta ora possibile affermare in maniera coerente che la Verità (in quanto piena, compiuta, completa Verità) si distingue dalla Verità-negativa (la non-Verità) e quindi dalla Verità-contraddittoria, e perciò dalla contraddizione.

Tra i privilegi che la negazione perde vi è anche quello che riguarda la fissità immutabile del suo significato. La filosofia contemporanea ha insistito molto sul fatto che anche il significato delle parole varia di caso in caso, applicazione per applicazione, e che quindi esso è originariamente aperto e perciò, almeno in qualche senso, problematico (ragione per cui le parole vanno usate con cautela). Però di norma il pensiero contemporaneo usa in maniera del tutto ap problematica la negazione, come se il suo significato, a differenza degli altri, non fosse soggetto alla variazione. In base a quanto visto, potremmo allora dire che (nella misura in cui si dà variazione) *il significato stesso della negazione varia ogni volta che la negazione viene usata*. Sicché il significato della negazione varia anche ogni volta che viene negata la Verità; e ogni volta che ciò accade varia il significato stesso della Verità (almeno nella misura in cui è legittimo dire che si dà variazione). Anche la negazione, insomma, ha un significato ‘variabile’ (“impermanente”, si potrebbe essere tentati di dire). In questo senso è legittimo dire che ogni negazione della Verità introduce sempre *un senso nuovo* della Verità, come pure un senso nuovo *della negazione*<sup>38</sup>. Una conseguenza particolarmente importante di tutto ciò è che gli stessi termini di partenza del nostro discorso (verità, negazione, obiezione etc.), quelli sui quali poggia l’intera questione che abbiamo trattato, mostrano ora, alla conclusione del discorso, un significato diverso da quello che essi presentavano all’inizio.

Quello qui enunciato – cioè il fatto che la Verità è ciò per cui ogni cosa è con-fermata da ogni cosa, perciò anche dalla negazione e quindi persino dalla propria negazione – è il volto compiuto

38 Ciò è connesso alla fondamentale circostanza che la Verità nega la non-Verità in un senso diverso da quello secondo cui la non-Verità nega la Verità. E anche da questo punto di vista la contraddizione in cui consiste la non-Verità è originariamente risolta; appunto perché il senso della Verità è diverso da quello della Verità-in-quanto-negata, cioè della non-Verità che è una Verità-non: una Verità- negativa.

(completo) dell'*elenchos*, del quale l'*elenchos* negativo (per il quale la Verità è la negazione, dal momento che questa viene confermata persino dalla propria negazione) costituisce un aspetto particolare, ancorché estremamente significativo. L'*elenchos* negativo resta dunque confermato, ma come un caso determinato (ancorché fondamentale) dell'*elenchos* positivo-universale.

L'*elenchos* negativo, quello che concede un privilegio incondizionato alla negazione, intende che la Verità viene confermata dalla non-Verità *specificamente* (*esclusivamente*) per via di quel “non”; l'*elenchos* positivo mostra che essa viene confermata *anche* per via di quel “non”; oppure, potremmo dire, *persino* mediante quel “non”<sup>39</sup>. La Verità è confermata dalla non-Verità perché è confermata da ogni cosa, e per questo essa viene confermata persino nel momento in cui viene negata, perché ogni realtà è una duplicità originaria costituita dall'implicazione tra la cosa (determinazione, ente) e la sua Verità (il suo determinarsi mediante ogni cosa).

Per rendere linguisticamente più evidente la situazione, potremmo usare un'espressione come: la Verità si oppone *con* la non-Verità. Questa “licenza grammaticale” (o ‘filosofica’) intende sfruttare l'ambiguità del termine “con”, il quale (pensiamo a una formula come “Mario lotta con Giuseppe”), ci autorizza a interpretarlo tanto come “contro” quanto come “insieme a”<sup>40</sup>. In questo senso potremmo dire che la Verità lotta *con* la non-Verità; nel senso, visto, che essa si conferma come Verità persino rispetto alla propria negazione: si determina come Verità persino mediante (con) la lotta della non-Verità con (contro di) essa, ma quindi anche *grazie* a questa lotta. Sempre a livello linguistico, potremmo allora, per nominare la decisiva differenza tra la Verità e la non-Verità che di solito esprimiamo dicendo che la Verità si distingue *dalla* non-Verità, dire che la Verità si distingue *in* Verità e *in* non-Verità; e quindi anche *in* Verità e *in* Verità puramente positiva (o piena mente positiva), e così via.

Come abbiamo visto, la non-Verità rifiuta la Verità, mentre la Verità com-prende (com-pone) la non-Verità. La Verità implica la negazione della non-Verità ma come momento auto-negativo della non-Verità stessa. La contraddizione che minacciava la Verità è risolta perché la Verità in quanto *necazione* è contraddizione, ma la Verità in quanto tale *si op-pone a/con* ogni forma di negazione e in particolare a/con ogni forma di necazione, e quindi si op-pone a/con ogni contraddizione.

La Verità rappresenta la *com-posizione* reciproca di tutte le cose – “Ogni cosa si com-pone (si co-istituisce, si determina) mediante ogni altra cosa” – e nello stesso tempo (ma pure proprio per questo) è anche l'*op-posizione* di ogni cosa rispetto a ogni altra; dove l'*op-posizione* è ora la *posizione* che pone ogni cosa come salva rispetto alla minaccia della necazione. Potremmo esprimere tutto questo dicendo che la Verità è la com(op)posizione di ogni cosa rispetto a ogni (altra) cosa; formula questa che richiama tanto la necessaria connessione di ogni cosa con ogni altra, di cui parla Severino, quanto la inter-in-dipendenza di ogni realtà, della quale parla Raimon Panikkar.

### 3.3. Il valore dell'obiezione come conferma della Verità

Nella misura in cui siamo in grado di distinguere la Verità dalla Verità-negativa possiamo dire che l'obiezione alla verità innegabile (cioè alla Verità) resta valida. Risulta infatti ora possibile tenere fermo che la Verità-negativa è contraddittoria e nello stesso tempo che la Verità di tale

39 O addirittura *nonostante* quel “non”, intendendo la negatività insita in questo “nonostante” come riferita alla op-posizione, ovvero a quella che potremmo allora chiamare “negazione puramente positiva”.

40 Consideriamo l'ambivalenza di una formula come “Il Milan gioca con la Juventus”, dove appunto quel “con” significa tanto “insieme” quanto “contro”.

dire si distingue dalla Verità negativa e perciò contraddittoria. L'obiezione ha dunque valore, e pertanto essa ha successo.

Ma le ragioni che *legittimano l'obiezione* nei confronti delle Verità innegabile so-no le stesse che *confermano la Verità dell'opposizione*, in quanto confermano l'opposizione della Verità rispetto alla non-Verità. Così, le distinzioni che abbiamo introdotto – in particolare quelle tra negazione, necazione e differenza, e tra negazione e opposizione – ci consentono di *consolidare* in maniera conclusiva la testimonianza della Verità piena, completa, perché essa si mostra assolutamente salva rispetto all'obiezione più forte che le si possa rivolgere: quella che opera con le sue stesse armi, le armi della confutazione elenctica. La Verità è salva appunto perché essa si distingue dalla (si op-pone alla/con la) Verità negativa (e anche in quanto Verità negativa è salva rispetto all'auto-necazione operata dalla non-Verità).

Per quanto riguarda la filosofia di Severino, il nostro discorso, elaborando in maniera peculiare ed esprimendo con parole proprie un tratto della Verità che la sua filosofia testimonia, ci consente forse di *rileggere* il suo discorso attribuendo ad esso un senso *anche diverso* da quello più immediatamente evidente. Naturalmente anche il discorso qui presentato, come accade del resto a ogni formulazione linguistica, può facilmente determinare dei fraintendimenti che 'tradiscono' la Verità, ma esso può costituire pure un arricchimento e un completamento, e quindi anche una prosecuzione, della testimonianza della Verità presente nei testi di Severino<sup>41</sup>. In particolare tutto questo potrebbe forse consentirci di illuminare meglio alcuni aspetti decisivi del suo discorso, quale per esempio la nozione di opposizione, in particolare grazie ai chiarimenti e alle distinzioni introdotte a proposito della nozione di negazione.

Una cosa particolarmente importante – appunto in relazione al discorso di Severino – è che la presenza dell'opposizione tra gli elementi che appartengono al plesso oppositivo (cioè gli elementi diversi dalla necazione che, insieme a questa, costituiscono la negazione) ci consente di tenere ferma la legge 'severiniana' della opposizione universale (quella dalla quale deriva direttamente l'eternità del tutto), la quale afferma che ogni ente si oppone a ogni altro ente e si differenzia da ognuno di essi. Perché questo, ora, è diverso dal dire che ogni ente è "necazione" di ogni altro ente. Anzi, la legge vale proprio perché l'opposizione si distingue chiaramente da ogni forma di necazione. Stante che – in base al principio di opposizione – ogni ente si differenzia (si distingue) da ogni altro ente, anche la negazione si distingue dalla necazione; e stante che ogni ente si determina mediante ogni altro ente (sicché ogni ente resta con-fermato da ogni altro ente), la Verità si costituisce proprio distinguendosi dalla necazione; e in particolare la *posizione* si costituisce distinguendosi e separandosi dalla necazione (e quindi pure dalla negazione). E la Verità si realizza compiutamente in quanto distingue la necazione da tutti gli altri elementi che costituiscono la negazione. Questo ci spinge ora a rimeditare le parole con le quali Severino ci dice che «l'innegabile è quell'esser sé dell'essente in quanto es-sente, la cui negazione è autonegazione» (Severino, 2013).

41 Per questo motivo un titolo che mi era venuto in mente per questo saggio suonava: "Confutazione conclusiva della filosofia di Emanuele Severino. Ovvero dimostrazione definitiva della sua assoluta verità". Poi mi è parso che il suo tono scherzoso potesse suonare poco rispettoso nei confronti di Severino e degli argomenti trattati. Tuttavia esso non sarebbe stato del tutto scorretto, giacché il tono spiritoso in realtà esprime bene la natura *peculiarmente paradossale* della situazione nella quale ci si viene a trovare trattando questi argomenti. Del resto un'avvertenza simile può valere anche per il titolo attuale, il quale pure ha un carattere piuttosto scherzoso; che però, a sua volta, non deve trarre in inganno. Giacché esso intende segnalare, sia pure in maniera paradossale e quindi apparentemente semiseria, la circostanza che viene qui toccato il punto filosofico decisivo nel quale la dimensione etica (espressa dal riferimento all'insegnamento di Gesù "Chi di spada ferisce di spada perisce": Mt. 26, 52) e quella onto-logica (richiamata implicitamente dal riferimento al titolo dello scritto di Kant sulla dimostrazione dell'esistenza di Dio) fanno tutt'uno.

In conseguenza di tutto ciò, la Verità alla quale si fa riferimento negli scritti severiniani mi pare completamente ri-confermata. Anzi, qui si mostra come essa riesca a venire a capo della più insidiosa delle obiezioni, quella che attacca direttamente il cuore di tale Verità, cioè la fondazione elenctica basata sul principio di opposizione. E, forse, questa *diversa* testimonianza della Verità, pur restando saldamente rivolta a ciò che nel discorso di Severino viene nominato, può anche favorire un confronto più facile con altri discorsi che animano oggi la discussione filosofica divenuta ormai planetaria, e con ciò anche una migliore comprensione reciproca tra i discorsi volti alla testimonianza della Verità.



# La negazione

Marco Vasile

1. Questo scritto si pone sotto la guida del titolo del volume: *Il puro positivo e i suoi dintorni*. I dintorni di una cosa sono lo spazio che sta intorno a essa e che, dunque, *non coincide* con quella cosa. Si direbbe perciò che ciò che sta intorno al puro positivo *non è* il puro positivo. Precisamente la negatività di questo ‘non è’ costituisce il principale problema teoretico che circonda il concetto di un senso dell’essere, il puro positivo, completamente libero dalla negazione. Ma i dintorni del puro positivo sono anche i dintorni della negazione stessa; potremmo dire: i «*dintorni* di un modo di agire», con una espressione usata da Wittgenstein nel contesto delle sue osservazioni antropologiche (Wittgenstein, 1967). E in effetti il pensiero di Luigi Vero Tarca indaga tanto il nucleo quanto i dintorni di quel “modo di agire” in cui consiste per lui la negazione. Dopo aver ricostruito (parr. 2.9) la fondazione logica del puro positivo, per come Tarca l’ha recentemente riesaminata (Tarca, 2019; Severino, 2016), enucleerò (parr. 10.12) i tre punti apparentemente problematici. Il primo è costituito dalla scomposizione della differenza in identità e separazione, autentica pietra angolare su cui dovrebbe scaricarsi l’intero peso della fondazione. Il secondo, dalla individuazione della «necazione» come tratto essenziale della negazione in quanto tale. Il terzo, infine, dal concetto stesso di «negativo». Li sintetizzo di seguito:

a) Per la prospettiva del puro positivo è essenziale poter stabilire una alterità tra la differenza e la negazione. Allo scopo di mostrare che la differenza è originariamente libera dalla negazione, Tarca la scompone in identità e separazione. Quest’ultima viene così a essere l’autentica “pietra angolare” dell’intera fondazione. La separazione è infatti la pura componente “differenziale” che, *potendo* assumere un senso negativo, non è sottomessa alla negazione da una necessità originaria. Con questa indicazione, l’argomentazione di Tarca giunge complessivamente al suo fondo. Ma lo spettro che si aggira per la prospettiva del puro positivo – o, se vogliamo, la “spada di Damocle” pendente sopra di essa – è il sospetto che la sua fondazione riposi su una pluralità di nomi (negazione, differenza, separazione...) che tentano di affrancare il positivo dal vincolo del negativo senza riuscire, da ultimo, a esibire ciò *per cui* si realizza tale affrancamento, perché continuamente rinviati ad altro;

b) Tarca chiama «necazione» (lat. *necare*, “uccidere”) l’elemento definitorio essenziale della negazione, che pone nel cuore del significato di qualunque proposizione negativa (‘x non è y’) la «relazione bipolare» tra due poli conflittuali. Si tratta (vedi il punto successivo) di una sorta di espansione del concetto kantiano di «opposizione reale» (*Realrepugnanz*) alla negazione: per Tarca l’«opposizione reale» – la “pugna” tra i confliggenti – abita *nella* negazione. Guerra e negazione si co-appartengono perché appartengono al medesimo: la necazione. Ma questa caratterizzazione della essenza della negazione sembra condizionata dal privilegiamento di un determinato paradigma “oppositivo”: quello dell’*hostis*. La questione, allora, è *se* il volto negativo della negazione non sia in qualche modo una conseguenza di tale privilegiamento. *Quale* necazione può infatti darsi nella negazione istituita da una proposizione quale “l’albero non è la stella”? La condizione perché si dia *necazione* è che la negazione dell’identità con l’altro, che è quanto affermato dalla proposizione, mostri un senso conflittuale. Perché ciò accada è

necessario che l'essere uno dei due (ad esempio l'essere l'albero) stia nella forma *dell'esser voluto dall'altro* (ad esempio dalla stella): in questo caso l'albero, *essendo se stesso* – cioè per il puro fatto di essere “*esso*”, l'albero, a essere l'albero –, esclude che a essere l'albero, cioè a esserlo, possa essere la stella, cioè quella cosa che *vuole esserlo*: solo in questo modo la dipendenza dell'esser-sé dalla negazione, nella forma della negazione dell'identità dell'uno con l'altro, può trascinare l'esser-sé nell'ostilità, come ciò che impedisce all'altro di *essere* l'uno. La negatività della negazione è allora fondata sulla assunzione che la negazione stessa *istituisca* le “cose”, all'interno della dualità negante/negato, come delle entità *soggettuali*, che in qualche modo *vogliono* essere [l']altro-da-sé. Ma allora rimane da mostrare come e perché la negazione, ponendo la dualità negante/negato, istituisca necessariamente e in generale le “cose” come delle volontà di “mimesi” dell'altro.

c) Il negativo del negativo è *ancora* un negativo: la «trappola del negativo» è lo sfondo essenziale delle argomentazioni di Tarca. *L'applicazione* della trappola del negativo a una qualsiasi cosa dipende però dalla determinazione di quest'ultima come un “negativo”. Ma *che cosa è, e quando* una cosa è, un “negativo”? La risposta di Tarca a questa domanda si fonda implicitamente sulla assunzione, ricorrente nei suoi scritti, che negando di qualcosa x il suo essere y (“x non è y”), si viene a «definire [x] mediante la negazione» (Tarca, 2016, p. 9). Mentre Kant restringe il concetto di «cosa negativa» (*negative Ding*) alle «opposizioni reali», che non contengono negazioni, per Tarca dire che qualcosa x non è qualcosa y significa pensare x (e simmetricamente y) come un *negativo*. Questa concezione dipende implicitamente dalla “regola” (condivisa da Severino e respinta da Aristotele) per cui dire che x non è y significa *sempre* affermare che x è la *negazione di y* e dunque qualcosa di “negativo”. Solo sul fondamento della traduzione incondizionata della negazione dell'essere qualcosa *nell'essere la negazione del qualcosa*, la negazione che x sia y può equivalere a una *definizione* di x mediante la negazione, dunque a una sua “negativizzazione”. Ma allora la questione centrale subisce una riconfigurazione: essa non è più quella dello svincolamento della differenza *dalla* negazione, ma quella dello svincolamento *della* negazione dalla “regola” della negativizzazione.

2. La negazione costituisce la questione decisiva al centro del pensiero di Tarca. In effetti, utilizzando una espressione che Nietzsche in *Al di là del bene e del male* riferisce all'uomo, si potrebbe dire che la negazione è essenzialmente un “animale logico” «non stabilizzato [*nicht festgestell*]», e questo sia dal punto di vista sintattico sia da quello semantico. Le stesse tavole di verità, infatti, *non* riescono affatto a dominare l'essenza della negazione *all'interno* della logica formale. Lo mostra non solo il fatto che all'interno dello stesso orizzonte della “logica classica” – cioè della prospettiva della non contraddizione – siano reperibili concezioni del *significato* della negazione tra loro incompatibili (quali quella “funzionale” di Frege [1918-1919, pp. 143-157] e quella “operazionale” formulata da Wittgenstein nel *Tractatus logico-philosophicus*); ma anche, e in modo più radicale, il fatto che è proprio l'interpretazione del significato della negazione a costituire il varco che è stato percorso dal pensiero logico-formale per dischiudere le prospettive non-classiche (una su tutte, il *dialeteismo*).

3. Per Tarca la negazione costituisce un problema autentico. La sua soluzione consiste nella indicazione del senso per cui la *differenza* si libera dalla negazione, lasciando così comparire il puramente positivo: ciò che è originariamente libero dal bisogno della negazione. Ma *perché* la negazione è un autentico problema? Il problema è quello posto dalla *contraddizione*: «ogni negazione si presenta come una contraddizione» (Tarca, 2016; *supra*, pp. 15-35). Ora, la teoria del puro positivo formulata da Tarca ha articolato molteplici modalità, assetti e ordini fondativi

per determinare la ragione ultima della contraddittorietà della negazione. *Tutti*, però, ruotano attorno a ciò che, ricontestualizzando una celebre espressione di Hegel (1806-1807, p. 27, tr. it. p. 85 s), potremmo chiamare d'immense potenza del negativo»: la potenza per cui il negativo attrae il *proprio* negativo, cioè il negativo del negativo, riassorbendolo al proprio interno. Si tratta della situazione che Tarca definisce «la trappola del negativo»: poiché il negativo del negativo è (ancora) un negativo, esso non dispone della forza per porre l'*altro* dal negativo ma può solamente *ripetere* il negativo. Il negativo (N2) del negativo (N1) si riposiziona cioè nel campo *del* negativo, cioè nel campo del *negato* (N1), e nulla d'altro rimane con ciò posto se non il riposizionamento stesso di N2 in N1, del quale occorre determinare il senso. Esso è il seguente: se N2 è contenuto in N1, allora N1 è tale da contenere la *propria* negazione: dunque, qualcosa (la negazione) contiene la *propria* negazione: contraddizione.

4. Va subito detto che nella più recente configurazione assunta dalla fondazione del puro positivo non è *direttamente* questa situazione logica, a costituire la ragione della inaggrabile contraddizione in cui per Tarca consiste, in senso generale, la dimensione del negativo. D'altra parte una simile fondazione sarebbe originariamente esposta alla obiezione<sup>1</sup> secondo cui la situazione in questione mostra solamente l'autocontraddirsi della negazione (N2) della *pura* negazione, cioè della negazione (N2) che non nega alcunché di determinato ma solamente il puro 'non'; se invece si considera, in luogo di N1, una qualunque negazione *determinata* (cioè una negazione che nega qualcosa di determinato), la contraddizione indicata scompare, perché in questo caso la "seconda" negazione (cioè N2) viene a negare qualcosa di *diversa* dalla pura negazione e dunque non si riposiziona nel campo del negato.

Infatti nell'ultima risposta a Severino, come già in altri testi, la "spinta" decisiva verso la fondazione del puro positivo è fornita da un contesto che si discosta da quello immediatamente costituito dalla *pura* figura del "negativo del negativo", che però continua a rimanere centrale. La contraddizione "originaria" (per il disvelamento del puro positivo) è invece implicata da quella concezione per cui la verità da un lato è in-negabile, nel senso "elencico"<sup>2</sup> che persino la sua negazione è costretta a riaffermarla, e dall'altro è *negativa/negante* nei confronti della propria negazione. Chiamiamo Vn la verità negativa/negante, e NVn la negazione della verità negativa/negante. La contraddizione indicata da Tarca è la seguente: poiché (*se* Vn è elencicamente innegabile) NVn ri-afferma Vn, e ne è dunque una *affermazione*, Vn dovendo negare NVn viene a *negare* l'affermazione di Vn, cioè l'affermazione *di sé*, e dunque si autocontraddice<sup>3</sup>. In altri termini, ciò che viene mostrato da Tarca è che il senso elencico della innegabilità e il carattere negante/negativo della verità (nei confronti della negazione della verità) sono incompatibili:

1 Severino svolge una critica analoga della tesi della contraddittorietà della negazione in «Verità, negazione, differenza», in *Theoria*, XXII/2002/2, poi confluito nel capitolo terzo di E. SEVERINO, *Discussioni intorno al senso della verità*, Edizioni ETS, Pisa 2009. Ma la problematica riecheggia anche in altri scritti di Severino (ad esempio in *Dike*, Adelphi, Milano, 2015, p. 215).

2 Il riferimento è ovviamente all'*elenchos* ("confutazione") con cui Aristotele (*Metaph.* 1006a 11-1006b 35) confuta il negatore del principio di non contraddizione: «Il punto di partenza [...] non è il pretendere che <l'avversario> dica che qualcosa è o non è [...] ma che almeno egli significhi qualcosa [...]; questo infatti è necessario, se è vero che egli dice qualcosa. Se infatti non <è così>, a un individuo di questo tipo non apparterrà nessun discorso [...]. Se invece qualcuno concede questo, vi sarà dimostrazione, poiché vi sarà già qualcosa di determinato» (*ivi*, 1006a 19-25; tr. it. di E. Berti *Metafisica*, Laterza, Roma-Bari, 2017).

3 «la Verità – in quanto è negazione della non Verità (la quale [...] afferma a sua volta la Verità) – è negazione di qualcosa che afferma ciò che essa stessa (la Verità) afferma, e in questo senso è negazione di ciò che essa stessa afferma; dunque è negazione di se stessa ed è quindi (auto)contraddittoria» (Tarca, 2016, p. 21; *supra* p. 16).

essi non posso determinare *assieme* il volto autentico della verità. La verità innegabile, come negazione della propria negazione, patisce inevitabilmente lo *stesso* destino logico che la confutazione dell'avversario del principio di non contraddizione vorrebbe restringere alla negazione della verità innegabile: quello di essere, con le parole di Severino, *autonegantesi* negazione. L'argomentazione di Tarca comporta dunque un ampliamento dell'*elenchos* negativo: il destino della negazione dell'innegabile include la stessa verità innegabile *negativa*.

Ciò significa che l'innegabilità "negativa", cioè quella innegabilità che si congiunge alla necessità di negare (la propria negazione), *non* è capace di garantire la caratteristica veritativa fondamentale di cui l'*elenchos* è il discorso manifestativo: quella per cui la verità è "salva" nei confronti della sua negazione, qualunque configurazione quest'ultima possa assumere.

5. Il contesto che avvia la fondazione del puro positivo riesce a rispondere anche a un'altra obiezione. Si potrebbe infatti far presente che se la negazione è una contraddizione, allora un regresso all'infinito abita *nella* contraddizione, visto che la negazione è parte della *definizione* stessa della contraddizione (A et non-A), per cui risulta impossibile definire la contraddizione. In altri termini, l'obiezione ritorce l'affermazione della contraddittorietà della negazione contro la *definizione stessa* della contraddizione, evidenziando che la situazione che viene a configurarsi è quella tipica della definizione viziosamente "circolare"<sup>4</sup>: nella espressione definitoria della contraddizione, occorre *una* contraddizione (cioè la negazione). Il pensiero del puro positivo può evitare la riduzione del concetto stesso di contraddizione ad un circolo vizioso rinunciando a sfruttare la figura del «negativo del negativo» come fondamento della *immediata* contraddittorietà della negazione.

6. *Se* la verità è inevitabilmente negativa (perché deve negare la propria negazione), allora la verità non può essere innegabile. Dunque, *rimanere* all'interno della prospettiva della innegabilità come proprietà essenziale e irrinunciabile della verità significa ammettere che «riconoscere l'esistenza della verità elentica è diverso dal riconoscere che tale verità si costituisce come negazione della propria negazione». *Qui* si chiarisce il pensiero-guida della fondazione del puro positivo: è la stessa prospettiva della innegabilità della verità, a sollecitare il congedo dalla prospettiva della verità negativa (come negazione della propria negazione) in direzione di un tipo differente di verità, che chiameremo *verità positiva* (Vp), *richiesto* da quella *stessa* prospettiva.

*Se* la verità è negativa, allora la verità non può essere innegabile: per Tarca la verità positiva (Vp), capace di mettersi alle spalle le aporie della verità negante/negativa (Vn), non può essere raggiunta dal discorso attraverso la *negazione* dell'antecedente del condizionale, cioè *negando* che la verità neghi la propria negazione. Infatti secondo Tarca se il rapporto Vp/Vn è quello espresso dalla proposizione 'Vp non è Vn' allora questa negazione implicherà la *determinazione negativa* di Vp, cioè la sua negativizzazione, e dunque il riassorbimento di Vp nella dimensione della verità negativa/negante e, perciò, il riproporsi dell'aporia. Questo secondo condizionale costituisce il punto *decisivo* (del quale ci occuperemo criticamente nel par. 13), perché esso spinge a ricercare una *via di uscita* dalla prospettiva negativa. Infatti da esso scaturisce il compito che il discorso di Tarca intende assolvere: la messa in discussione del presupposto secondo cui qualunque differenza coincide con, o per lo meno implica necessariamente, una negazione. Tale messa in discussione dovrà riguardare lo stesso senso minimale che sembra rendere inevitabile

4 Vedi *infra*, nota 14.

la negazione: quello in forza del quale la differenza tra due qualunque entità deve implicare per lo meno la *negazione* della loro identità.

7. L'esigenza della posizione di una differenza Vp/Vn capace di sottrarsi alla «trappola del negativo» sollecita a guardare in faccia la negazione. Si tratta, da parte di Tarca, di uno sguardo *analitico*, che produce da ultimo una scomposizione algebrica della “sostanza” semantica della negazione (chiamiamola N), che viene interamente risolta come  $N = n + p$ , dove n è l'elemento che raccoglie *tutta* la negatività e p è quello positivo. Tarca ritiene infatti che la negazione, nel suo significato essenziale, si lascia comprendere come «la sintesi di due significati principali [...] entrambi essenziali al suo costituirsi [dei quali] però uno costituisce il fattore proprio e specifico [...] della negazione, se non altro perché è quello esplicitamente negativo» (Tarca, 2019, p.132). Per designare questo elemento definitorio della negazione, che ne costituirebbe il «succo», Tarca conia il neologismo «necazione», costruito sulla radice etimologica latina dell'uccidere (*nex, necare* etc.) e, in senso lato ma dipendente dal primo, del nuocere. L'attinenza con la sfera del “necare” sta nel fatto che per Tarca alla negazione, a causa della dualità negante/negato che essa inevitabilmente stabilisce, è essenzialmente propria l'istituzione della «relazione bipolare» tra due poli, ciascuno dei quali è contrapposto all'altro in modo tale da costituire per esso, semplicemente in forza della propria posizione all'interno di una simile relazione, una minaccia permanente. Nel contesto della minaccia reciproca, i due poli si offendono vicendevolmente. La relazione bipolare è l'“istituzione” *necativa* per antonomasia. Essa spiega interamente, per Tarca, l'inaggrabile dannosità/nocività della negazione.

Tuttavia, pur essendone il «tratto essenziale e definitorio» (*ivi*, p. 135), la necazione non esaurisce il campo interno alla negazione. L'azione offensiva, che è essenzialmente propria della posizione di ciascun polo nei confronti dell'altro, implica il rimando a un “sostrato” che *sporge oltre* la dimensione della necazione e dunque annuncia lo svelarsi del positivo. Questo sostrato (in relazione al quale Tarca introduce una terminologia denotante entità di natura soggettuale) *non è* la “cosa” che l'azione offensiva intende “necare” – non è cioè ciò di cui la necazione è necazione –, visto che questa “cosa” si costituisce ancora come un “bersaglio” all'interno della relazione bipolare. Esso è invece costituito dalla realtà positiva che l'azione necativa intende *salvaguardare*. La necazione ha dunque *bisogno*, per poter esistere concretamente, di questa eccedente realtà positiva, che rimane *dietro la linea* – o se vogliamo: dietro il fronte – della relazione bipolare. Questo elemento positivo, che costituisce l'altro componente interno alla negazione (designato dal simbolo p nell'“equazione”  $N = n + p$ ), è chiamato da Tarca «pura determinazione». La necazione non entra nella costituzione delle pure determinazioni. I soggetti, cioè, non sono costituiti dalla necazione, che dunque consiste in una “entità” di natura non soggettuale – potremmo dire: relazionale/situazionale.

Sorprendentemente (ma in realtà: inevitabilmente) la necessità del darsi dell'elemento eccedente rispetto alla dimensione della ostilità propria della necazione è riconosciuta anche dal teorico dell'essenza del fenomeno bellico: Carl von Clausewitz. Nella parte conclusiva del paragrafo (n. 15, libro I) di *von Kriege* dedicato al «principio di polarità» (cui nelle intenzioni dell'autore avrebbe dovuto essere dedicato un apposito capitolo, mai scritto), il polemologo prussiano scrive: «quando trattasi di due cose differenti, le quali abbiano tra loro un rapporto in comune esteriore, non sono le due cose, ma soltanto i loro rapporti che presentano questa polarità» (Clausewitz, 1832-1834, p. 20, tr. it. pp. 31-32). Al di sotto di questa affermazione di Clausewitz agisce certamente la nozione kantiana di «opposizione reale», in base alla quale la situazione per cui una cosa è il “negativo” dell'altra non attiene alla loro costituzione ma

solamente al rapporto di *contrarietà* per cui si oppongono. Allo stesso modo la situazione negativa costituisce precisamente una *esteriorità* rispetto alle pure determinazioni, nel senso che queste non ne sono intaccate, visto che sussistono indipendentemente dalla negazione. Ma sulla struttura della relazione bipolare, e sul problema della sua *reale* necessità per il darsi della negazione in senso generale, dovremo tornare nel paragrafo 12.

8. Qual è il significato della relazione tra  $n$  e  $p$ ? Questa domanda rispecchia la questione che si era già posta relativamente al rapporto differenziale tra  $V_n$  (la verità negativa) e  $V_p$  (la verità positiva) e che aveva condotto al cospetto della negazione. Ora essa in qualche modo si ripete in relazione a  $n$  e  $p$  stessi, cioè ai due caratteri che si presentano *all'interno* della negazione. È proprio nel contesto della scomposizione della negazione, che la domanda sul significato della relazione “differenziale” *comincia* a svelare tutta la propria radicalità. Infatti su tale contesto pende quella che potremmo chiamare la “spada di Damocle” per l'intera fondazione del puro positivo (cioè di quella prospettiva filosofica che si raccoglie sotto lo slogan “chi di negazione ferisce, di negazione perisce”): ciò che tale fondazione richiede è di indicare una differenza *tra*  $n$  e  $p$  *all'interno* della struttura della nozione stessa di negazione.

Sono *davvero* disponibili le risorse logico-semantiche per “aprire” una differenza *all'interno* della nozione concettuale della negazione stessa? Dalla riuscita di tale operazione dipende la messa in discussione del presupposto che la differenza significhi o implichi una negazione. Ora, in relazione alla differenza  $n/p$  interna alla negazione stessa, il problema in gioco non è più semplicemente quello che il significativo “negativo” della differenza  $n/p$  risospinga l'intera fondazione del puro positivo all'interno della dimensione del negativo. Il problema è infatti oramai divenuto quello – che agisce sullo sfondo delle considerazioni svolte da Tarca – che il ripresentarsi della negazione, *all'interno di se stessa*, sotto forma della differenza  $n/p$ , riproduca una situazione “impredicativa”<sup>5</sup> (in sostanza, il tutto che si ripresenta nella parte), rendendo così logicamente nulla la scomposizione concettuale della negazione. È la stessa regola della determinazione negativa, fatta valere da Tarca per spiegare il “funzionamento” dell'intrappolamento nel negativo, a produrre questo problema. Infatti è *perché* le proposizioni ‘ $p$  non è  $n$ ’ e ‘ $n$  non è  $p$ ’ determinerebbero negativamente  $p$  e  $n$ , facendoli essere negazioni (rispettivamente di  $n$  e di  $p$ ), che la negazione può ripresentarsi *all'interno* della sua stessa definizione. Come si vedrà tra poco, questa stessa aporia determina il primo punto problematico che incontreremo (par. 11) risalendo lungo la sequenza argomentativa.

9. L'interrogazione “positiva” del volto della negazione ne dispiega la complessità semantica interna:  $N = n + p$ . Ma questo dispiegamento, che sorge dall'esigenza di *smarcarsi* costantemente dalla trappola del negativo, conduce inevitabilmente al cospetto della *differenza*, perché ciò che esso mette in gioco è il significato del rapporto differenziale  $n/p$ . Interrogare la negazione significa così interrogare la differenza. Che cosa è, dunque, *differenza*? La scomposizione della differenza (D) scopre infatti anche qui, come all'interno della negazione, un binomio:  $D = \text{identità} + \text{separazione}$ . Tuttavia, «la negazione (che incorpora la negazione) costituisce solo un *possibile* momento del secondo termine della congiunzione» (Tarca, 2019, p. 162). Infatti la separazione «può sì assumere la forma della negazione, ma questa è appunto solo una possibilità,

5 Il concetto di ‘definizione impredicativa’ compare nell'ambito delle discussioni (Poincaré, Russell) sui paradossi che affliggono la teoria “ingenua” degli insiemi. Una definizione è chiamata “impredicativa” se nel *definiens* occorrono termini la cui definizione implica a sua volta un riferimento al *definiendum*, realizzando così un circolo vizioso. Alla base di tale concetto opera l'impossibilità che il tutto si presenti, sic et simpliciter, in una delle sue parti.

giacché l'alterità può realizzarsi anche nella forma della determinazione [...] pura». Ciò significa che la separazione è *cio di cui* la negazione costituisce una “interpretazione”<sup>6</sup>. È allora sul senso della separazione, che grava l'intero peso della fondazione del puro positivo. Nella indicazione della separazione come elemento “interpretato” dalla negazione, il movimento fondativo giunge al suo fondo ultimo: quello sul quale Tarca scorge il puro positivo, affrancato dal *bisogno* di essere un negativo (del proprio negativo).

10. La fondazione del puro positivo esposta sopra ha avuto successo? Come si è visto, la sequenza argomentativa messa in campo da Tarca conduce dalla questione della verità negativa alla negazione, e dalla negazione alla differenza. Qui la fondazione si arresta perché Tarca ritiene di aver mostrato il “luogo” della compiuta alterità del puro positivo dalla dimensione negativa. È proprio sulla separazione, quale pietra angolare della fondazione del puro positivo, che si concentra il problema, cui ci siamo riferiti sopra parlando della “spada di Damocle”, del ripresentarsi del tutto nella parte. La domanda che infatti deve essere posta è: *se* la differenza è la complessità semantica di cui la separazione è uno dei due componenti (l'altro è l'identità), *cosa* distingue la differenza dalla separazione? Se una tale distinzione non c'è, allora la differenza, in quanto indistinguibile dalla separazione, ricompare *all'interno* di se stessa, producendo l'aporia dell'inclusione dell'intero nelle parti. D'altronde, come lo stesso Tarca osserva, l'introduzione di termini concettuali (‘differenza’, ‘separazione’, e adesso ‘distinzione’) per “distanziare” (ecco un nuovo termine, introdotto per non utilizzare quelli precedenti!) l'elemento puro dalla sua versione negativa/necativa si ridurrebbe a un movimento logico all'infinito, se non fosse capace di assicurare il *riferimento* ultimo della catena delle “nominazioni”. In questo movimento all'infinito ciascun termine ne richiede un altro sul quale poter scaricare il compito di garantire la “distanza” del positivo dalla dimensione del negativo.

11. L'altro punto problematico riguarda l'individuazione della necazione come elemento definitorio della negazione. La necazione è essenzialmente caratterizzata dalla istituzione della relazione bipolare tra due poli in “conflitto”, che implica il carattere della reciproca nocività. L'immagine della necazione proviene dal mondo, in senso lato, dell'*hostis*, del quale il *bellum* è la manifestazione più radicale: «La necazione consiste dunque in una relazione bipolare conflittuale/nociva nella quale ciascuno dei due poli, in qualche senso e in qualche misura, ‘uccide’ (neca) il polo contrapposto» (Tarca, 2019, p. 133). Questa provenienza si riflette sulla negazione, nella quale Tarca, riportandola con spirito wittgensteiniano al contesto di una “forma di vita”, può disvelare la logica dell'ostilità immanente a essa. Potremmo dire: la “forma di vita” originaria della negazione è per Tarca l'ostilità. Ma affinché questa riconduzione sia valida è necessario escludere che essa sia guidata da un condizionamento: l'aver privilegiato, nella caratterizzazione del “volto” della negazione, il modello contrappositivo proprio dell'*ostilità*.

È vero che nella negazione, a causa della proprietà simmetrica che caratterizza la dualità negante/negato, l'elemento negante è a sua volta negato e viceversa (se  $x$  è negante nei confronti di  $y$ , allora in qualche modo  $y$  lo è nei confronti di  $x$ , e dunque  $x$  è, rispetto a quel modo, un negato) e che questo corrispondersi delle negazioni evoca la “forma” della relazione bipolare che sostanzia la conflittualità. Tuttavia in una proposizione “negativa” quale ‘l'albero non è la stella’, *dove* sarebbe la necazione, cioè la *minaccia* che ciascuno dei due termini costituisce per

6 Metto la parola ‘interpretazione’ tra virgolette, perché la questione sarebbe, qui, se sia o meno legittimo affermare che la negazione è una *interpretazione necativa* della separazione.

l'altro? Dopo tutto, la negazione in questione, in quanto riferita all'albero, non è la negazione dell'essere della stella, ma è la negazione, da parte dell'albero, di essere la stella, la quale negazione lascia indenne la stella nello spazio ontologico che è a essa proprio, e viceversa. A sua volta, questo 'viceversa' – cioè la negazione, da parte della stella, di essere l'albero – non è la "risposta" alla minaccia che l'essere-albero costituisce per l'essere-stella, ma è il corrispondersi delle due indennità. Anche se, invece delle "entità" (l'albero e la stella), si prende in considerazione il *dire* che dice la proposizione (intesa come il senso espresso dall'enunciato quale entità linguistica), ovvero la "posizione" del contenuto costituito dal non essere la stella da parte dell'albero, ciò che questo "dire" (e questa "posizione") continua a dire (ovvero a porre) è la reciproca immunità che l'albero e la stella si assicurano vicendevolmente. Insomma, nella proposizione 'l'albero non è la stella' il 'non' sembra proprio esprimere il reciproco rispetto, da parte delle due entità, dei confini dei relativi spazi ontologici.

Nel paragrafo del *vom Kriege* sopra menzionato Clausewitz afferma: «Il principio di polarità non è applicabile che quando lo si riferisce a uno stesso oggetto e quando la grandezza positiva e la sua opposta, la negativa, si eliminano a vicenda» (Clausewitz, 1832-1834, p. 20, tr. it. p. 31). L'esempio è quello della battaglia, in cui entrambi i contendenti vogliono lo "stesso": la vittoria, che è tale, nella struttura del suo significato essenziale, che quella dell'uno *esclude* quella dell'altra. Assumendo la necessità del riferimento allo "stesso" quale condizione per il darsi della (bi-)polarità necativa, dovremmo allora ricercare uno "stesso", a proposito della negazione contenuta nella proposizione 'l'albero non è la stella'. Ma – ed ecco il centro del problema – questo "stesso", dal quale possa scaturire l'istituzione della bipolarità, non può essere costituito dal puro *essere se stesso*, visto che l'esser se stesso dell'albero non esclude o impedisce l'esser se stessa della stella, e viceversa: ad essere negato dal 'non' è l'esser-stella *dell'albero e non* quello della stella, e viceversa. La negazione, nella forma della negazione dell'identità dell'"uno" con l'"altro", potrebbe trascinare l'esser-se-stesso nell'universo dell'ostilità solo se ciascuno dei due termini volesse essere l'altro: solo in questo caso, infatti, l'esser se stesso dell'uno (per esempio l'esser albero dell'albero) costituirebbe una minaccia o un impedimento per l'altro (per esempio la stella), in quanto, in tale ipotesi, l'altro vuole esserlo (cioè essere l'albero). In questo caso, infatti, l'albero, essendo se stesso, impedirebbe alla stella, che vuole esserlo, di sostituirlo nella "equazione" dell'identità, potendo così eguagliarsi all'altro da sé: sarebbe infatti *"lui"*, l'albero, a essere il "ciò" a cui l'albero è identico. Per comprendere questa situazione basta pronunciare l'enunciato 'l'albero è l'albero' dando forza all'espressione che ne costituisce il soggetto grammaticale: *'l'albero è l'albero'*, a significare che *è l'albero* ad essere albero (e non tutto ciò che è altro dall'albero). La situazione conflittuale che dobbiamo immaginare perché la proposizione 'l'albero non è la stella' implichi la necazione, è quella in cui il fatto che *sia l'albero* ad essere l'albero costituisce una minaccia per la stella (e viceversa).

È chiaro che la concezione appena esposta sfrutta, nella figura dell'"esser-lo", la transitività dell'essere assieme allo strutturarsi dell'identità come una "uguaglianza". La lotta ingaggiata dalla stella con l'albero è la lotta per entrare nell'"uguaglianza" dell'autoidentità dell'albero ed *eguagliare* il termine che costituisce ciò che la stella vuole essere: l'albero. Ma allora la necatività della negazione si fonda sulla possibilità di riferire in qualche modo alle "cose" in generale una "volontà" (anche nella forma minimale della "tendenza" a essere). Dunque la necatività della negazione si fonderà sulla assunzione che la negazione stessa, nel contesto della dualità negante/negato, *istituisca* inevitabilmente le "cose" come delle entità soggettuali che vogliono essere l'altro. In caso contrario, infatti, l'affermazione della necatività della negazione verrebbe a dipendere dalla preliminare assimilazione delle "cose" in generale a tali entità che ambiscono

a essere [l']altro-da-sé. Ma ciò ridurrebbe l'intero discorso a una petizione di principio: per dimostrare che la negazione è negativa, si starebbe ricorrendo al presupposto costituito da entità *negative*, perché desiderose di eliminare l'altro con se stesso in modo da poter essere esse a *esserlo*.

Ciò che allora rimane da chiarire è come e perché la negazione implichi l'istituzione di uno spazio – quello della dualità simmetrica negante/negato – in cui l'essere l'altro è il “voluto” da parte della cosa. *Se* l'esser l'altro, cioè l'essere l'altra cosa, è il voluto dalla cosa, allora ciò trascinerà l'esser sé dell'altra cosa nell'ostilità, visto che l'altra cosa, essendo se stessa, “occuperà” i termini della propria autoidentità, impedendo alla cosa di *esserla*, cioè di *eguagliarla*. L'altra cosa, essendo se stessa, *necherà* la cosa nel suo volerla essere. Ma *che* la cosa voglia essere l'altro, e perché e come questa volontà di “mimesi” dell'altro sia essenzialmente istituita dalla negazione, è il problema da risolvere.

12. La risalita lungo la sequenza argomentativa perviene al suo caposaldo, costituito da ciò che Tarca chiama «trappola del negativo». Si tratta, come si è visto, della figura decisiva, anche se non nel senso di implicare immediatamente la contraddittorietà del negativo e della negazione in senso generale. Alla base della *ragione* per cui una “cosa” viene intrappolata in questa figura c'è un presupposto che abbiamo già preso in considerazione parlando della “spada di Damocle”. Si tratta del presupposto per cui se qualcosa *x* nega qualcos'altro *y*, allora *x* si *definisce negativamente* perché viene a essere una negazione di *y*. Il fondamento di questo presupposto è, con le parole di Severino, che «non si dà un 'non è' che non possa essere tradotto in un 'è non'» (Severino, 1980, p. 163), cioè nel suo (utilizzando il linguaggio della logica medievale) “obverso”. Infatti, solo se vale questa “regola” dell'incondizionata traduzione del non-essere-qualcosa nell'essere-*la-negazione-del-qualcosa*, accade che la proposizione ‘*x* non è *y*’ implichi la definizione di *x* mediante la negazione (di *y*): *x* è non-*y*. Perché si dia tale implicazione, è dunque assolutamente necessario che la negazione, cioè il ‘non’, sia riassorbita nel campo posizionale del predicato, formandovi un predicato “negativo” (non-*y*).

La “regola” per cui il ‘non è’ si “obverte” in un ‘è non’ è il fondamento della determinazione negativa dell'essente, di cui la «struttura originaria» di Severino intende essere l'espressione più rigorosa. Infatti l'essente può determinarsi negativamente solo se l'opposizione dell'essente a tutto ciò che esso non è (*x non è non-x*) ha il significato della *identità* dell'essente alla negazione della propria negazione (*x è non non-x*): solo in questo caso, infatti, la negazione è in grado di dire *che cosa* un essente è, e dunque di determinarlo. Mentre Severino assume incondizionatamente tale “regola”<sup>7</sup>, essa è respinta con decisione da Aristotele. Sulla base di tale traduzione, una proposizione quale ‘Socrate non è bianco’ verrebbe a equivalere a ‘Socrate è non-bianco’. Ma – osserva Aristotele<sup>8</sup> – mentre la prima proposizione può essere vera anche

7 «Ogni dire è sempre un dire ‘è’ – anche ‘*x* non è *y*’ significa ‘*x* è non *y*’» (E. SEVERINO, *Intorno al senso del nulla*, Adelphi, Milano, 2013). Nella struttura originaria è necessario che qualunque proposizione, in quanto “dire” che dice l'essente, sia da ultimo riducibile alla forma logica ‘S è P’; nel caso di proposizioni “negative” (S non è Q), sarà dunque necessario il trascendimento della negazione da parte dell’è’ e la formazione, nel campo posizionale del predicato, di P=non-Q.

8 Per esempio: «L'espressione: è non bianco, e l'espressione: non è bianco, hanno significati differenti [ἕτερον σημαίνει] e la prima è una affermazione, mentre la seconda è una negazione» (ARISTOTELE, *Analitici Primi*, 52a 24-6; tr. it. di G. Colli, in Id., *Organon*, Adelphi, Milano, 2003, p. 199). Il fondamento ultimo di tale teoria logica è che mentre l'essere non-P (dove P è un qualunque predicato) presuppone l'esistenza di un “sostrato” al quale non-P inerisca come sua determinazione, il non essere P non presuppone alcun “sostrato”: «L'espressione: essere non eguale, non ha neppure essa il significato dell'espressione: non essere eguale. Da un lato, infatti, l'essere non eguale presuppone un certo sostrato, ossia ciò che è diseguale; dall'altro lato non si presuppone nulla» (*ivi*, 51b 26-27).

quando Socrate non esiste, la verità della seconda, che *riferisce* a Socrate l'essere non-bianco, implica l'esistenza di Socrate quale "soggetto" del riferimento. Hegel<sup>9</sup> è invece tra coloro che criticano l'esigenza logica che la negazione sia negazione dell'è e non si applichi dunque al predicato (l'esempio di proposizione negata è 'la rosa è rossa'). La motivazione addotta da Hegel è data dalla necessità di esprimere attraverso una negazione (non-rossa) la differenza che separa il soggetto dall'universalità astratta del predicato. Allora proprio qui, nel punto da cui dipende logicamente l'"intrappolamento" di qualcosa (in quanto "negativo") nella «trappola del negativo», la negazione mostra la sua radicale *instabilità* teorica. In un senso "topologico": quello della *instabilità della posizione* all'interno della struttura predicativa.

L'argomentazione complessiva con cui Tarca dimostra l'esigenza dello svincolamento della differenza dalla negazione dipende dunque dalla "regola" della traducibilità incondizionata della negazione dell'essere qualcosa nell'essere la negazione del qualcosa. Mettere in discussione questa "regola" non significa problematizzare la figura della «trappola del negativo», ma ridiscutere la *ragione* per cui una qualunque cosa viene assunta come "negativa" (e dunque finisce nella «trappola»). Svincolata da tale "regola", la negazione non implica necessariamente la determinazione negativa della "cosa". Ma allora dire che  $Vp$  (la verità positiva) *non è*  $Vn$  (la verità negativa) – dire cioè che  $Vp$  nega di essere  $Vp$  – non significherebbe più negativizzare  $Vp$  (cioè affermare che  $Vp$  è la *negazione di*  $Vn$ ), producendone così il riposizionamento all'interno della dimensione della verità negante/negativa. Questo a sua volta significherebbe che *già da sola* la negazione, in quanto non più sottomessa alla "regola" della traduzione incondizionata del 'non è' nell'è non', è capace di mantenersi separata dalla dimensione di *ciò che rende negativo* (il *negativizzante*). A rendere "negativo" qualcosa, non è il suo negare qualcos'altro ma il suo *esserne* la negazione – e proprio l'implicazione necessaria tra il negare e l'essere una negazione viene a scomparire una volta che la negazione sia affrancata da quella "regola". La questione, allora è *se* questo affrancamento della negazione dal potere "negativizzante" sia realmente pensabile. È davvero inevitabile che la negazione funzioni come un "re Midà", che trasforma in "negativo" tutto ciò che essa "tocca"?

Per affrontare tale questione, domandiamoci: *che cos'è*, precisamente, il "negativo"? Per Tarca a essere «negativo» è «tutto ciò che è determinato mediante negazione, che è definita dalla dualità fra negante e negato per la quale ciascuno dei due, essendo negativo, non è qualcosa che l'altro è» (Tarca, 2013, p. 170, nota 10). Tuttavia tale dualità non è sufficiente a istituire le due cose ( $x$  e  $y$ ) come due *poli* di una relazione di reciproca determinazione negativa, in base alla quale valga l'"uguaglianza"  $x = -y$ , cioè la relazione per cui, scambiandosi il segno 'meno', l'uno è il negativo dell'altro, in modo tale che la negazione di un termine restituisca necessariamente l'altro. 'L'albero non è la stella' non esprime una situazione in cui la negazione della stella sia *identica* all'albero (e viceversa). Infatti del concetto 'non-stella', nel suo indicare ciò che non è stella, può essere individuazione non solo l'albero, ma anche altro (per esempio la terra e il cielo). Ma allora la negazione che l'albero sia la stella non può significare che l'albero sia il "negativo" della stella. Ciò accadrebbe, invece, se fosse lecita la traduzione del 'non è la stella' nell'è la non-stella'. Ma se l'albero è la non-stella, cioè tutto ciò che non è stella, lo spazio ontologico per il differente dall'albero è soppresso: l'albero verrebbe a valere come sinonimo di tutto ciò che non è la stella, e la negazione contenuta in 'l'albero non è la stella' avrebbe dunque

9 «Non era quindi il caso per i logici di far tanto chiasso perché il Non del giudizio negativo fosse riferito alla copula» (G.W.F. HEGEL [1812-1816], *Wissenschaft der Logik: Die Lehre vom Begriff*, Schrag, Nürnberg 1816; tr. it. di A. Moni, *Scienza della logica*, vol. 3, Laterza, Roma-Bari, 1968 [I ed. 1924], p. 89).

il potere di produrre la bipartizione della totalità: da una parte l'albero, e dall'altra, quale *suo negativo*, la stella.

Si potrebbe obiettare che l'applicazione del concetto di 'negativo' non richiede quella bipartizione della totalità che ha luogo quando una cosa è *il* negativo dell'altro. In altri termini, si potrebbe dire, l'albero-che-non-è-la-stella, pur non essendo *il* negativo della stella (visto che si danno anche altre cose), è comunque *negativo*, per qualche aspetto, nei confronti della stella. Precisamente, per quell'aspetto relativo alla "positività" di cui l'albero, per poter non essere la stella, deve essere manchevole, e viceversa. È proprio questo il senso dell'affermazione di Tarca, per cui «ciascuno dei due, essendo negativo, non è qualcosa che l'altro è». Ad esempio, all'albero manca quella positività consistente nell'essere scintillante, che è invece presente nella stella (così come alla stella manca l'aver radici che affondano nella terra etc.). Ma l'opposizione che si realizza sotto tale rispetto non equivale alla opposizione '*lo* scintillante/*il* non scintillante', che configurerebbe un autentico rapporto tra "negativi", ma a quella tra *una cosa* scintillante e *un'altra cosa* non scintillante. Se nel primo caso possiamo dire che ciascuno dei due termini è il "negativo" dell'altro ( $x = -y$ ), questa possibilità viene daccapo meno nel secondo caso, proprio perché, a causa del darsi di *molte* cose scintillanti e non-scintillanti, l'opposizione tra l'albero e la stella, anche se ristretta al rispetto dell'essere-scintillante, non riesce a bipartire il campo semantico. Ma senza tale bipartizione, non può accadere che la negazione dell'uno sia la restituzione dell'altro.

13. Il concetto di «negativo» sembra dunque richiedere l'applicazione a contesti ontologico-semantici che non sono quelli istituiti dalla negazione *in quanto tale*: l'albero, che non è la stella, non per questo, cioè non a causa di questo 'non', è il *negativo* della stella; e viceversa. Ma *anche* nello scarto incolmabile del 'non è' dall'«è non', *rimarrebbe*, quale autentico problema indicato da Tarca, l'aporia della verità innegabile (cioè elentica) negativa: quella per cui la verità negativa/negante *non* riesce a prevalere sulla propria negazione, ma viene travolta dal proprio doverla negare. La soluzione di questa aporia però, alla luce di quanto detto sopra, non esige più il congedo della differenza *dalla* negazione, ma solamente l'adozione di una concezione della verità in base alla quale, come messo più volte in luce da Tarca, la verità è *pura spettatrice* della vicenda *auto-negativa* della propria negazione, senza dover intervenirevi mediante la negazione di quest'ultima<sup>10</sup>.

È dunque la "regola" che identifica il non essere qualcosa all'*essere* una negazione del qualcosa, ad aver imposto l'affrancamento della differenza dalla negazione. Svincolandosi dall'assoggettamento a tale "regola", che fonda l'orizzonte della determinazione negativa dell'essente, la negazione diventerebbe una casa ospitale per la differenza.

10 Severino ha obiettato a Tarca che il fatto che (riprendendo la nostra notazione) NV conferma V non implica che NV e V abbiano *lo stesso contenuto*, visto che mentre V afferma l'opposizione, NV «nega ciò che peraltro essa stessa conferma: conferma, ma insieme nega ciò che essa conferma»: «negare e insieme affermare qualcosa non è affermare quel qualcosa» (Severino, 2016, p. 60); la risposta fornita da Tarca a questa obiezione circoscrive l'identità contenutistica tra V e NV alla verità negante: «se la verità elentica viene intesa come negante allora la verità coincide con la non verità» (TARCA, 2019, pp. 119-20). In realtà la distinzione tra negare NV e dire l'autonegarsi di NV comporta il compito di pensare a fondo il bisogno, per la verità, di negare la propria negazione.



# L'intransitività

*Carmen Cillo*

1. Nello scritto «“Chi di negazione ferisce...”». L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile», Luigi Vero Tarca s'addentra in una singolare argomentazione, a detta sua la sola possibile, che possa confutare la verità inconfutabile. Il suo maestro, Emanuele Severino, identifica tale verità inconfutabile, originaria e incontrovertibile, con il principio di opposizione: «L'opposizione è la verità originaria, immediata, tale cioè che non si appoggia su alcun'altra verità» (Severino, 1982, p. 53).

Tarca mira a confermare con maggiore forza il principio dell'opposizione di positivo e negativo, dando a esso l'occasione di respingere l'unica obiezione che possa essergli rivolta. Tuttavia, l'opporci al principio d'opposizione, dimostrando una sorta di diffidenza nei confronti non tanto della verità quanto del suo essere incontrovertibile, è già una forma di opposizione, o quantomeno ne è un tentativo. Tale diffidenza, anche nel caso in cui fosse soltanto di Tarca, basterebbe da sola a far tremare i polsi alla parola “incontrovertibile”, in quanto, se la si prendesse realmente sul serio, non si sentirebbe l'esigenza di tentarne una confutazione. Una verità davvero incontrovertibile non dovrebbe soltanto sapersi ben difendere da ogni possibile obiezione, che è cosa comunque di un certo valore, ma dovrebbe essere tale da non lasciar balenare in mente a nessuno, mai, per nessuna ragione, l'idea di provare anche solo a confutarla. Un simile tentativo dovrebbe suscitare lo stesso scalpore della guerra dell'esercito romano al dio Poseidone, fendendo con le spade le onde del mare, sotto il comando dell'imperatore Caligola: la vera “spada invincibile”, non era di certo quella impugnata dai soldati. L'effetto invece è diverso: il tentativo di Tarca non sembra un'assurdità, bensì suscita un certo interesse e siamo da subito invogliati a seguire le logiche del suo ragionamento.

Anche Severino lo ammette: «Molto interessante il saggio di Luigi Vero Tarca» (Severino, 2016 p. 55); è proprio con queste parole infatti che inizia il suo scritto in risposta all'opera che prendiamo in analisi. L'atto di confutare l'inconfutabile Verità è quindi il primo e forse il solo modo per indebolirla, a prescindere dalla modalità e dall'esito. Che le conclusioni a cui sia giunto Tarca possano poi essere, come in effetti è accaduto, a loro volta contro-obiettate da Severino, è un'altra questione. Ma intanto l'elemento che desta l'attenzione è questa persistente diffidenza nei riguardi dell'incontrovertibile: anche se si ammette che questa sia solo di Tarca e anche se s'intende il suo, come ogni altro obiettare, un contributo alla verità, resta il fatto che una Verità davvero inconfutabile dovrebbe tenere alla larga le obiezioni in partenza e non solo lasciarle avvicinare, per poi vincerle con una dimostrazione lodevole di superiorità. Il grande merito che ha Tarca, a prescindere dall'esito del suo tentativo, è quindi l'aver dimostrato che si può ancora tentare. È come se quella verità fosse una porta a cui poter bussare: l'eventualità che nessuno apra è un altro conto, ma intanto possiamo bussare, laddove una verità incontrovertibile che fosse assolutamente tale dovrebbe essere un muro al quale nessuno mai busserebbe. L'importante non è la porta, nemmeno che questa si possa o meno aprire, o magari sfondare, bensì il poter ancora tornare a bussare. Se Tarca ha osato, significa allora che quella verità è una porta, oppure che lo è ancora, dato che è percepita come tale. Se la sua impenetrabile essenza è

fraintesa, sottovalutata, non è certo colpa di chi bussa, ma sempre della verità, che si fa ancora fraintendere e sottovalutare. Severino risponderebbe, molto probabilmente, che la porta della verità incontrovertibile sarebbe tutta apparenza, poiché all'origine c'è il muro<sup>1</sup>. Il punto è che questo appare come una porta, pertanto si è chiamati a non cadere nell'illusione, per non far la fine dei prigionieri nella caverna platonica<sup>2</sup>.

Ciò non toglie però, potremo controbattere, che si continui ostinatamente a bussare, nella convinzione che, prima o poi, qualcuno apra, incapaci di accettare l'eternità del muro, accecati, da occidentali in preda alla *folia*<sup>3</sup>, da quella porta, desiderosi di entrare e *lasciare ogni speranza*, piuttosto che lasciare ogni speranza d'entrare (Alighieri, *Inferno*, III, 1-9). Immaginiamo oltre quella soglia tanto ambita una città di Dite, il divenire dell'appassionata, frenetica danza infernale delle lingue di fuoco, scatenate come sensuali menadi. Tuttavia, se la verità fosse una porta, una volta varcata, davanti ai nostri occhi si dischiuderebbe piuttosto la quiete d'una *paradisiaca eternità di ogni cosa che è*: quel regno ospitale, che, in quanto diverso dal caotico essere diveniente, sarà allora connotato dall'inerzia dell'essere immutabile, là dove resta custodita, per sempre sottratta alla rapina del nulla (Severino, 1982, p. 19), proprio quella voce sommersa del filosofare autentico, sovrastata dal metafisico che grida "No, per Diana!" quando gli si chiede se l'essere sia nulla, ma che subito dopo non fa che contraddirsi (*ivi*, p. 28). Se la *verità* fosse una porta, quindi, piuttosto che d'un *inferno appassionato*, sarebbe la porta d'un *paradiso inerte* e, contrariamente alla citazione di Guido Ceronetti (Ceronetti, 1979, p. 111)<sup>4</sup>, Severino direbbe che è senza alcun dubbio preferibile la *Verità* alla menzogna che vuole che qualcosa che è dapprima venga e poi vada nel nulla.

Tarca, allora, bussa con le sue argomentazioni alla porta della verità e in questo il suo pensiero filosofico rivela un'anima poetica: motivo letterario tipico della poesia elegiaca è il "lamento presso la porta chiusa", in greco antico *παράκλαυσίθυρον* (*Paraklausithyron*), la tragicità dell'amante che canta alla porta chiusa della persona amata. Tarca, il corteggiatore d'una verità vestita di superbia, tenta di farla scendere in strada, abbandonando la dimora dell'incontrovertibilità, con il suo *Unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile*. Così facendo, solleva il problema della diffidenza che si continua ad avere nei confronti dell'incontrovertibilità della verità e la domanda che ne deriva: "perché opporsi all'opposizione originaria?". Ricordiamo che Tarca intende l'obiezione come contributo alla verità, e ciò fa sorgere l'altra faccia della domanda appena posta: se la verità, incontrovertibile, inconfutabile, dovrebbe non far sorgere in nessuno l'esigenza di provare a confutarla, (anche ammesso che confutarla sia un ribadirla, un rinforzarla, un farle un piacere) che motivo allora avrebbe una cosa già di per sé incontestabile, forte, ovvia, di essere ulteriormente con-fermata, ribadita e affermata?

1 Per Severino è la verità ineluttabile della necessità a essere paragonabile a un muro contro il quale, per così dire, va a sbattere ogni tentativo di negarne la fermezza. È il muro della necessità, anzi, del destino della necessità. Severino scrive: «è proprio perché la necessità è la legge anche della propria negazione, che la negazione della necessità è negazione di sé medesima» (Severino, 1980, p. 124). Che la metafora del muro originario si addica al destino, lo conferma il fatto che Severino chiami il destino della verità quello: «sfondo eterno» (Severino, 2019, p. 22; il corsivo è di Severino).

2 I prigionieri del celebre mito, narrato da Socrate a Glaucone nel libro VII della *Repubblica* di Platone, effettivamente vivono nell'illusione che le ombre da loro viste siano le cose effettive ed è questo il tratto che li accomuna a chi s'illude che un muro sia una porta: l'illusione non soltanto ottica, ma proprio un inganno del pensiero. Nel mito sono presenti due differenti muri: quello che è la parete della caverna lungo la quale sono proiettate le ombre e un muretto alle spalle dei prigionieri dietro il quale sono fatti sfilare gli oggetti dai trasportatori. Nel caso del mito platonico, tutti e due i muri, nel cammino conoscitivo che conduce all'uscita dall'antro sotterraneo, andranno superati (Platone, 2007, pp. 841-847).

3 Si fa riferimento qui all'espressione di Severino per connotare la fede nella quale si crede che le cose diventano altro da ciò che esse sono: «L'alienazione essenziale, la *Follia* estrema» *Testimoniando il destino* cit., p. 15; il corsivo è di Severino.

4 «La scelta profonda dell'uomo sarà sempre per un inferno appassionato, piuttosto che per un paradiso inerte».

A una verità che sia senza dubbio incontrovertibile non si dovrebbe né fare obiezione, né riconoscere valore. Dare forza, valore e supporto argomentativo, a una posizione potrebbe suggerire che essa tutto questo valore non lo abbia già di per sé. Obiettarla sarebbe esattamente come contraddirla<sup>5</sup> e viceversa, nel senso che provocherebbe il medesimo effetto: far sospettare che questa incontrovertibilità la verità non l'abbia o non sappia scoraggiare a-priori i dubbi di tutti, da sempre e per sempre. È doveroso allora riconoscere a Tarca il grande merito di aver spianato la strada con la sua opera per intraprendere il cammino che sarà il rispondere a tale questione, ma anche quello di averlo implicitamente già fatto nel corso della lectio magistralis all'Università degli Studi di Salerno, *Le parole del Vero. Un'esperienza filosofica*<sup>6</sup>.

Prima di proseguire spiegando come, in tale sede, abbia egli detto la sua in merito a questa faccenda, soffermiamoci sul titolo della lectio: *Le parole del Vero*. L'occidente sempre più progressista, capitalista e tecnologizzato chiede fatti e non parole che non siano a questi strumentali, dando vita alla dicotomia che vede da un lato la concretezza dell'effettività e dall'altra l'astrattezza del discorso. Ebbene proprio la filosofia è la sola possibilità rimasta per educare alla salvaguardia della parola, nella misura in cui, come l'indagine filosofica di Tarca, cerca una parola che sia *puramente vera*. Solo nella filosofia si annulla del tutto l'opposizione fatto/parola e non è necessario andare a scomodare il *Fare cose con le parole* di John Langshaw Austin per dimostrarlo. Fare filosofia è letteralmente fare delle parole i fatti. Il fatto del parlare, ad esempio di Tarca, ha effetti, è già concretezza; e il suo parlare, così come ogni suo battito di ciglia, è verità eterna: c'è. Perfino un abbraccio, che è quanto di più difficile tra le cose che si possa fare con le parole, anche lì solo la filosofia riesce nell'impresa: la domanda filosofica sola è quella capace di abbracciare. Il punto interrogativo è un abbraccio e il domandare filosofico è un modo per abbracciare il reale tutto, l'essere nella sua interezza, la verità. Il filosofo è colui che sa abbracciare senza usare le braccia. È stato Parmenide il primo ad aprire un mondo di riflessione astratta<sup>7</sup>, proprio *toccando* con il pensiero quell'essere che non si tocca. Elea ha insegnato a maneggiare con cura «il cuore intrepido della ben rotonda verità»<sup>8</sup> con le mani del pensiero, perché così come i palmi si stringono poi possono allentarsi, in un mondo sensibile che diviene, ma la stretta del pensiero è intellegibilmente eterna ed eternamente intellegibile. La verità si tiene con le mani del pensiero, perché è lì che essa si dà. Ritornando a Parmenide, è al pensiero che compete l'eterno abbracciare la verità dell'essere.

5 A questo proposito, va qui ricordato come Tarca metta in luce che, anche nel contrasto, sia conservato il suffisso *con-*che, pur indicando il *contro*, indica anche il *legame* che si ha con quanto si contrasta, nel momento in cui lo si contrasta: «In questo senso potremmo dire che la Verità lotta con la non-Verità». Se il suffisso rende ambiguo il contrastare, per cui in ogni contrasto si cela il suo contrario, analogamente va presupposto che anche nel contribuire vi sia una forma di contrastare. Allora il concepire ogni obiezione come contributo alla verità, non significa escludere l'intento negativo dell'obiezione. Di qui, l'invito a riflettere quanto una vera incontrovertibilità debba andare necessariamente oltre sia l'aspetto ambiguo di un contrasto-contributo dell'obiezione. Anche qui, si potrebbe però obiettare che, anche questo invito, è da concepirsi come una pro-posta, sempre nel senso di "porre in favore di", sempre a favore di una verità incontrovertibile e anche già questa proposta, in quanto tale, è pur sempre un contributo porta in sé, in quel suffisso ambiguo il germe del contrasto, infatti va a *con-futare* sempre l'incontrovertibilità. Questo suggerisce e afferma con maggiore forza come la con-futazione dell'inconfutabile, già di per sé, indipendentemente dalla sua riuscita, mina l'inconfutabilità, che, a quanto pare, allora, non risulterebbe capace di scoraggiare in partenza, tentativi seppur fallimentari.

6 In data 23-05-2019.

7 Si evince inequivocabilmente già solo a leggere il frammento 3 di Parmenide, circa la coincidenza di pensiero ed essere, che risultano la stessa cosa: «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι». H. DIELS e W. KRANZ, *Die Fragmente des Vorsokratiker*, Berlin 1951-1952, (DK 28 B 3); tr. it. di A. Lami, *I presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle*, Rizzoli, Milano, 2019, p. 276.

8 In greco antico è: «ἤμῃν ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμῆς ἦτορ» (DK 28 B 1 v. 29); tr. it. *ivi*, p. 274.

Vero Tarca s'è preso a cuore proprio questo problema della verità – caro a tutti gli uomini, prima che a tutti i filosofi – o forse era destinato a farlo con un nome tanto particolare. Anch'egli abbraccia il vero, chiedendone e cercandone il senso. In quella *lectio magistralis* a un certo punto ha coinvolto l'attento pubblico in una riflessione che connetteva il tema della *verità* a quello dell'amore: «Il possibile, la possibilità del positivo è il vero destino, perché il possibile è ciò che resta tale anche quando si realizza. L'amore è tale finché resta "possibile", con una sola "s", nel senso di "ponibile", ben più forte della necessità». Andiamo a commentare queste sue parole, riportando quelle di un altro intrepido viandante nei dintorni dell'essere, Martin Heidegger, in *Lettera sull'umanismo*: «Dire che il pensiero è, significa dire che l'essere si è ognora preso a cuore destinatamente la sua essenza. Prendersi a cuore una cosa o una persona nella sua essenza, vuol dire amarla, volerle bene. Pensato in modo più originario, questo volere bene significa donare l'essenza. Questo volere bene, è l'essenza autentica del potere, [...] Questo potere è il possibile, autentico, quello la cui essenza sta nel voler bene. L'essere, come ciò che vuole bene e che può, è il possibile» (Heidegger, 1946, p. 316; tr. it. pp. 35-36).

Accostando i due pensatori, è chiaro come quella di Tarca risulti una vera e propria dichiarazione d'amore per la verità, perché quanto abbiamo appena letto da Heidegger ci consente di dire che il suo *prenderla a cuore* è un donarle l'essenza, un darle potere: è anche in questa chiave che va letta l'obiezione come contributo. Vero, amante della verità, allora non è davvero diffidente nei confronti dell'inconfutabilità della verità, piuttosto non vuole, amandola, prendendone a cuore la questione, accettarne la necessità. Il fine della sua confutazione sarebbe l'inconscia volontà di volerla pensare sempre possibile – per tornare alla nostra metafora – pensarla sempre come porta, perché *l'angoscia è il muro* (Ceronetti, 1987, p. 19). Partendo da questa ipotesi, acquistano un altro significato le parole che Tarca dedica – sempre nella medesima *lectio* – al dialogo, perché è proprio qua che troviamo la risposta alle nostre domande: «Il dialogo autentico è quello in cui a priori si riconosce come vero tutto ciò che l'interlocutore dice. Ma quello che vi sto dicendo ha una qualche verità, solo se entra in gioco davvero con questa vita. Se la mia parola è vera, lo è nella misura in cui voi la fate propria. Io non so se quello che dico è vero, sei tu che devi dirmelo ... è come per l'amore: è solo quando anche l'altro ti ama, che tu veramente sai di amare». Ne evinciamo che Tarca, dialogando con la verità, la fa propria, prende per vero tutto quello che dice. Dialogando con la verità inconfutabile, prende per vero anche il suo essere inconfutabile, prima ancora di poterlo confutare. Quindi, metaforicamente, non è che la *verità* non sia muro, bensì è esattamente un inconfutabile muro, al quale Tarca bussa consapevolmente non perché crede sia una porta, né perché spera lo diventi, ma proprio perché, paradossalmente, sa che ciò non accadrà mai, sa che ciò è impossibile.

Tarca, amando la *verità*, prendendone a cuore ogni questione la riguarda – finanche l'altra sua faccia, la *negazione* –, dialoga con essa, e dialogando rende possibile il dialogo con la verità, che altrimenti resterebbe necessariamente muta, in un silenzio inconfutabile, isolata, raccolta in quella dimensione dell'essere immutabile. Allora dobbiamo concludere che la *verità inconfutabile-muro* non è che non riesca a far fronte al fatto che ci sia qualcuno che continua a bussare, mettendo in discussione il suo essere inconfutabile, con un atto d'amore che veste da contributo anche un'obiezione, è che questa verità, inaridita dalla sua inconfutabilità, non si cura di ciò, perché non ne è affatto disturbata, anzi, non ne ha neppure consapevolezza, confermando il suo essere al di sopra, quindi incontrovertibile.

Tarca bussa ancora, per negare il prefisso della parola impossibile, perché forte del suo amore per la verità, come ogni filosofo che si rispetti, ha bisogno di avere quella conferma,

di sapersi corrisposto, al fine di avere la certezza di amare e di fare di quella certezza il suo autentico potere, del quale il suo stesso nome, Vero, è un indizio.

2. Entriamo, dopo tali considerazioni, nel centro di questo dialogo preziosissimo, che coinvolge Tarca e il suo maestro Severino. Esso prende vita in uno reciproco risponderci, con articoli, opere filosofiche; è un moderno scambio epistolare, con qualcosa di più di quello intercorso tra Seneca e Lucilio, perché a ogni «*Ita fac, mi Luigi*»<sup>9</sup> di Severino, abbiamo un Tarca che cerca ostinatamente le ragioni di quell'*ita*, di quella verità incontrovertibile, tanto da essere addirittura rinforzata e riconfermata dalle altrui obiezioni. Allora Tarca si guarda bene dal mirare dritto a quest'ultima, confutando solo la sua più importante caratteristica, in modo da non colpire, né rinforzare la verità, bensì oltrepassarla. Questo tentativo, dal sapor di tentazione – dobbiamo chiederci – è riuscito?

Sentendo un'incoltabile distanza, da un lato tra la verità nella sua presunta inconfutabilità e l'uomo, ma dall'altro anche tra l'uomo e l'altra faccia della verità, ovvero la negazione, Tarca fa di quest'ultima il centro nevralgico del suo pensiero, attorno al quale orbita anche la sua confutazione del principio di opposizione.

La negazione è distinta in *negazione* e *necazione*: la prima è scevra dell'*intentio necantis*, quindi relativa, potremo dire “più morbida”; la seconda è del tutto distruttrice, ostinata, con la “c” che ne denota la spietatezza.

Ebbene, focalizziamoci sulla prima, su questa chimera detta anche verità-negativa, che abbiamo detto “relativa”. Tarca la chiamerebbe invece “assoluta”, nel senso di sciolta: una negazione non necante, un momento della verità, per l'appunto, una non-Verità che si oppone alla verità, venendo da quest'ultima compresa e abbracciata, divenendo assieme a essa una positiva e vera *com-posizione*<sup>10</sup>. Ora, iscritta nel terreno positivo della verità, la non-Verità ha pur sempre una sua positività.

9 L'espressione «*Ita fac, mi Lucili: vindica te tibi*» è tratta dalla prima delle *Epistulae morales ad Lucilium*, di Seneca e costituisce l'incipit dell'intera raccolta epistolare. Qui sono richiamate le prime parole ed è sostituito il *Lucili*, con *Luigi*, un gioco di parole per richiamare attraverso la metafora dello scambio epistolare - quello tra Seneca e Lucilio ha fatto la storia della letteratura e filosofia romana - il dialogo tra Severino e Tarca, laddove poi Tarca ha fatto da sempre del dialogo il centro nevralgico del suo filosofare, che si dà come dialogo capace di fondare l'autenticità di un dialogare puramente filosofico, nella ricerca delle parole del vero, per fondare un linguaggio, anche del pensiero, puramente positivo. A dare fondamento e sostegno argomentativo a questo parallelismo, possono essere le parole di Giovanni Reale con le quali introduce un'edizione delle *Epistulae* di Seneca, stese con la quella consapevolezza «di scrivere qualcosa destinato all'immortalità» (L. A. SENECA, *Epistulae morales ad Lucilium*, LXV a.C., I; tr. it. di G. Reale, *Tutte le opere. Dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*, Bompiani, Milano, 2000, p. 684), che quindi non si esaurisca in quel dialogo, in quello scambio. Questa consapevolezza sicuramente, è presente in Severino che risponde a Tarca, così come in ogni aspetto del dialogare di quest'ultimo, nella misura in cui Tarca nel suo dialogare è intento a fondare un dialogare stesso che sia veramente filosofico, veramente in sintonia non solo con il suo maestro, ma con i lettori del loro dialogo vari ed eventuali. Come osserva Giovanni Reale, le lettere di Seneca sono insieme un colloquio e un soliloquio, nel momento in cui nell'atto del dialogare, che avvenga con o senza il tramite della scrittura, ogni dialogante nel soliloquio trova anche la forma del proprio pensiero per condividerla e può, nel colloquio, cogliere quella dell'altro, tanto che a quel punto l'averla davvero compresa è, dal punto di vista di Tarca, l'averla *com-presa nella propria*, nel senso che la forma dell'altro pensiero è anche la propria, senza che questa venga negata in favore di quella, così come per l'interlocutore, la forma del nostro pensiero è anche la sua, senza che la nostra usurpi ed escluda in toto quella. Il dialogo veritativo, fedele a una verità come comprendente il tutto, è da concepire in questi termini. Allora è possibile concepire che ogni dialogo sia anche il nostro, in ogni dialogo, in ogni comprendere siano compresi tutti, che Seneca, Lucilio, Severino, Tarca siano partecipi di un tutto onnicomprensivo che li coinvolge e che, positivamente, del loro dialogare, si *com-pon*e.

10 Scrive Tarca: «La Verità è che ogni cosa si determina mediante ogni cosa: si *com-pon*e mediante ogni cosa. In questo senso la Verità *com-prende* ogni cosa (quindi anche ogni negazione e quindi persino la sua stessa negazione): essa *com-pon*e tutto/ogni-cosa» (L. V. TARCA, «Chi di negazione ferisce...». L'unico argomento possibile per una confutazione della

La verità, essendo *com-posta* anche di non-Verità, però, perde la sua netta opposizione con ciò che è altro da se stessa, tradendo così il suo essere. La verità è l'essere, nell'ottica severiniana, da sempre e per sempre impegnato instancabilmente a combattere il non-essere, armato della spada della sua incontrovertibilità (Severino, 1982, p. 21). Neppure di notte, sotto la tenda, i due guerrieri, essere e non-essere, smettono di combattere per bere qualcosa assieme: se il primo facesse pace con il secondo, se – nella metafora severiniana – si “togliesse l'armatura”, si toglierebbe la sua stessa pelle (*ibidem*). L'opposizione è netta, fortissima, inconciliabile.

Tarca gioca coraggiosamente con il fuoco dell'opposizione e non si brucia. Severino ammette che il pensiero viva anche delle sue contraddizioni, poiché esse non lo annullano: «Contraddirsi non è un pensare a nulla – leggiamo in *Ritornare a Parmenide* – ma pensare il nulla» (*ivi*, p. 57). Ogni contraddizione è quindi un positivo significare del nulla. Ecco come fanno le obiezioni a essere comunque tutte positive e a rinforzare sempre la positiva verità inconfutabile. Tarca vuol fare del suo concetto di negazione proprio quel Nulla di cui parla il suo maestro. Non si esenta pertanto dal sottolinearne l'intrinseca contraddittorietà: dividendola in *negazione (non-Verità)* e *neazione (non-Verità della non-Verità)*, la fa risultare composta da un negativo positivamente significante e un negativo di un negativo, che la rende auto-contraddittoria, tanto da auto-eliminarsi. Non è la forza dell'essere, di quel prode guerriero e della sua spada invincibile, a vincere il suo nemico, ma è proprio quest'ultimo che, da solo, si suicida.

È allora difficile continuare a parlare di opposizione, di combattimento. In tal senso, come si diceva prima, Tarca non attacca la *verità* inconfutabile direttamente ma, da attentissimo arbitro<sup>11</sup>

---

verità inconfutabile» cit., p. 40; *supra*, p. 30). In tal senso, è da sentire, per quanto è possibile, l'eco severiniana, per cui certamente ogni ente è eterno ed è in qualche modo testimonianza della verità, in quanto è destino e nulla può sfuggire al destino che tutto *com-prende*. Anche la negazione come auto-negazione della verità è eterna, benchè si dia come un che destinato al suo tramontare, si può dire che è eterno il suo stesso tramontare, così come è anch'esso destino e non solo in favore di questo. Tarca, nella frase sopraccitata, pone un'equivalenza tra il *com-prendere* della verità e il *com-porre*, pare proprio che voglia lasciar sottintendere un terzo verbo avente il medesimo prefisso: *com-portare*. La verità, nella misura in cui *com-prende*, *com-pone* tutto, nel senso che il suo abbraccio onnicomprensivo, comporta il suo *com-porre*, nel senso tarchiano di “porre insieme a sé”. Questo aspetto, sebbene sembri compatibile con la posizione severiniana per cui il Tutto «è in accordo con la necessità» in quanto essa «sta nel cuore di ogni cosa» (Severino, 1980, p. 123), è un punto in cui cogliere una sottile differenza: è la verità in Tarca, attivamente, potremmo dire, a *com-porre*, laddove quell suo porre insieme a sé è comportato dal suo comprendere tutto, invece in Severino è *nella verità* che già si dà già da sempre l'eterno accordo di tutte le cose con la necessità, che è la stessa verità del destino. L'accordo è meglio delineato da Severino nei termini di una “com-pagnia” che mantiene il carattere della necessità: «Poiché tutti gli enti sono eterni, ognuno di essi non sta semplicemente insieme agli altri, ma è un loro *inevitabile compagno*» (*ivi*, p. 113; il corsivo è mio). La verità, in Tarca, si *com-pone* di questo suo stesso comporre tutto, anche la sua stessa negazione, che essendo da essa compresa e di essa un contributo, contribuisce a questa *com-posizione*, partecipandone in tutti i sensi, mentre in Severino la verità del destino, malgrado sia testimoniata anche dalla sua stessa negazione, questa partecipa della verità solo in virtù di questo suo testimoniarla, dandosi eternamente come un che di oltrepassato, il cui apparire è compreso nello sguardo veritativo, ma la cui essenza, è pur sempre di negazione fermamente opposta alla verità.

11 È doveroso sottolineare a tal proposito, come la metafora del ruolo di un arbitro, non sia scelta a caso, ma per dare al meglio l'idea del senso della filosofia del puro positivo: l'arbitro di una contesa veste un ruolo imparziale, né attivamente prende parte alla contesa a favore di uno sfidante, altrimenti sarebbe un cattivo arbitro, egli non vince né perde, è oltre il gioco stesso e ne permette la regolarità. In questo senso va concepita la pratica filosofica come garante delle regole del dialogare puramente positivo: forse dire la verità è una pretesa alta, ma di certo si può almeno essere sinceri, poiché laddove c'è sincerità si è sulla via per la verità. L'arbitro è chiamato a essere estremamente giusto e sincero, affinché permetta la contesa stessa. Non deve allora stupire il ragionare di Tarca ponendosi da questa prospettiva più esterna rispetto al fuoco oppositivo di negativo e positivo, è la prospettiva di un'indagine filosofica che mira al puro positivo. L'arbitro deve essere giusto e alla base della giustizia v'è il saper distinguere il giusto dall'ingiusto, ma qui sta l'aspetto puramente positivo: «distinguere non è negare» (pronunciato da Tarca nella *lectio* dal titolo *Dialogo platonico e dialogo dialogale: una mutua fecondazione*, Sala delle Edicole, Università di Padova, 15 novembre 2018) perché il puramente positivo è qualcosa di essenzialmente differente dal positivo che è non-negativo, è un positivo che sa fare un passo

della contesa tra essere e non-essere di cui parla il suo maestro, prova egregiamente a non colpire nessuno dei due sfidanti a favore dell'altro, ma mette in seria discussione il loro stesso combattere. Nessuno vince, e nessuno perde per davvero. È questo il più efficace e di certo originale modo per colpire sia la *verità*, sia la *negazione*.

Il principio di opposizione, che nella filosofia del suo maestro è un punto di partenza, la *verità originaria* stessa, nell'argomentazione di Tarca assume invece i connotati di un risultato: il traguardo della "com(op)posizione" di ogni cosa, rispetto a ogni altra cosa, che è la *verità* stessa. Qui pare però anche esserci una riconferma del pensiero del maestro, del riferirsi alla verità come un "intero positivo", in cui è compreso originariamente tutto, anche il nulla, anche l'errore, eternamente.

Sì, pare: in realtà Tarca, per ottenere la *com(op)posizione di ogni cosa, rispetto a ogni altra cosa* (Tarca, 2016, p. 42; *supra*, p. 33), ha sacrificato una cosa importante. Andremo, pertanto, a confutare quell' "ogni", che ci fa pensare di aver proprio considerato tutte le cose.

3. Tutto è positivo? Il negativo è qualcosa che s'è perso per strada, e per rendercene conto dobbiamo fare un passo indietro, tornare al principio di opposizione di Severino.

Così, «Il positivo si oppone al negativo» (*ivi*, p. 49): l'essere, il fortissimo guerriero, combatte il suo nemico. Combattere, opporsi, sono tutti verbi che indicano azioni, dunque attività. Anche il contraddire, per l'appunto, è un andare contro, una convinta presa di posizione, dunque un'azione.

Ora, anche se si ammette che linguaggio e pensiero non abbiano i medesimi confini, si deve riconoscere che il linguaggio condiziona radicalmente il pensiero, dato che quel dialogo dell'anima con se stessa che è il pensiero avviene comunque in virtù e attraverso le parole. E dunque quando pensiamo all'essere, al positivo puro, lo pensiamo anche e soprattutto come verbo. E, poiché il verbo essere non ha la forma passiva, lo pensiamo come pura attività. Tenuto fermo ciò, ritorniamo a Tarca e alla sua *negazione*: sia la negazione non necante, quindi l'opposizione, sia la *necazione* contraddicono, contrastano qualcosa. La negazione, anche come auto-contraddizione, è pur sempre agente. Il guerriero non-essere che si suicida è comunque violento, se pur contro se stesso.

Diciamo che tutto è positivo, insomma, perché in quel tutto non c'è nemmeno l'ombra della passività. Non c'è combattimento, perché non c'è un incassare alcun colpo, l'azione dell'essere da un lato è del tutto inutile, perché il non-essere agisce già contro sé, e dall'altro, tale agire, se pur contro se stesso, rende il non-essere speculare all'essere, gli dà una valenza positiva, poiché positivo è tutto ciò che non è passivo, che è, per l'appunto.

Allora non è tutto positivo, ma è positivo tutto ciò che è, proprio in virtù del suo opporsi a ciò che non è, al non-essere, che è tale poiché incassa i colpi del suo nemico.

4. Eliminare la passività è un modo per eliminare il combattimento, dunque contrastare il principio di opposizione. Identifichiamo la passività con l'*estrema negazione*, che neppure si può pensare, dire o scrivere: con la forma passiva del verbo essere, che infatti non c'è. Pensiero e linguaggio non sono da considerarsi due strumenti d'indagine per cogliere l'essere, perché

---

indietro rispetto al conflitto, al gioco oppositivo di poli differenti, è fatto di nuove regole, parla un linguaggio ancora da scoprire, proprio nel senso di renderlo non-nascosto, quindi veritativo. È questo che distingue Tarca da Severino, per cui non deve lasciare più di tanto interdetti il taglio prospettico da cui Tarca scruta la questione dell'opporre di negativo e positivo, più periferico rispetto allo sguardo di Severino più fermo come un riflettore sull'eterna vivacità dello scontro.

possono diventare parte integrante di questo. Pensare e dire sono due attività, quindi sono espressioni dell'essere che si identificano con l'essere stesso, in quanto esso è attività: l'essere è. Tanto nel pensiero, quanto nel linguaggio esso si dà: è l'attività, suprema, pura, intransitiva che trapela tanto dall'agire del pensiero, quanto dall'azione del dire. Essendo, al contrario, il passivo del verbo essere, la passività estrema, indicibile e impensabile, può venir identificata con la *negazione estrema*, il non-essere.

Si sente forte la mancanza della passività, in particolare nel leggere uno dei paragrafi del saggio di Tarca «“Chi di negazione ferisce...”». L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile», quello intitolato *Contraddizione, rifiuto e dolore* (pp. 31-33; *infra* pp. 25-26). Qui Tarca parla del dolore, che è ovviamente un'esperienza triste, negativa. Ebbene, il dolore è definito come «rifiuto dell'esperienza dolorosa» (da notare che rifiutare è sempre azione attiva, dunque positiva). Ne segue che il rifiuto del dolore, riproducendo il dolore, lo intensifica e lo rende auto-contraddittorio, come lo è la negazione. Dall'aver eliminato la passività dal discorso argomentativo, il dolore non può che risultare anch'esso attività positiva: il rifiutare il dolore stesso, come – a far poco – percepire la transitività del rifiutare, spostando l'attenzione sul dolore, che diviene sia soggetto che oggetto della sua medesima azione, che così pare addirittura riflessiva.

Tarca parla poi del rifiuto del dolore e della sua contraddittorietà, dunque positività, ma si guarda bene dal parlare del *dolore del rifiuto*, perché sarebbe una finestra dalla quale tornerebbe la passività messa fuori dalla porta. «Tutto è positivo», ciò vale per tutto quello che è tra le quattro pareti della sua argomentazione. Apriamo la finestra: il dolore è negativo, perché rimanda al non-essere, alla passività, quella alla quale si oppone l'eterna azione attiva, o meglio *comb-attiva*, dell'essere. Il dolore è essere rifiutati: l'uomo soffre perché cacciato dal Paradiso Terrestre, l'amante piange alla porta chiusa della persona amata (*Paraklausíthron*), il neonato piange perché è separato dalla mamma, perché gli è strappato di mano il giocattolo e così via. Dolore, desiderio, mancanza, lontananza, una porta chiusa in faccia, sono tutti correlativi oggettivi del non-essere, sue empiriche manifestazioni; s'infiltrano nell'essere, nel nostro vivere, che, in quanto moto tutto attivo, è sempre positivo e resta tale, malgrado le esperienze dolorose ci ricordino l'importanza del principio di opposizione. Paradossalmente, esse ci ricordano che c'è – eccome – il non-essere, ma *originariamente*. Mentre nel nostro vivere ne appaiono solo molti surrogati. Esso è prima, come prima è anche l'essere. Originario è anche il loro eterno scontro.

5. L'obiezione mossa alla parola “ogni”, nell'espressione che identifica la verità come *com(op) posizione di ogni cosa, rispetto a ogni altra cosa*, conduce a individuare quella che definirei la *negazione estrema della passività*.

In occasione del dibattito dal titolo *Il paradosso tra matematica, fisica e filosofia*<sup>12</sup>, ho mosso tale obiezione, in maniera più sintetica, direttamente a Tarca, il quale ha positivamente accolto la riflessione sul nesso passività-negazione e ha messo in gioco una seconda nozione, spiegando in che modo la vedesse strettamente collegata al problema sollevato. Alla proposta di pensare al negativo, più che nella sua forma aggressiva, attiva, anche e soprattutto in merito al problema del dolore, nella sua forma passiva, nella mente di Tarca lampeggia la nozione di *vuoto*. Dico “lampeggia” per sottolineare il carattere eventuale di questo momento particolare del dibattito – richiamando suggestivamente l'*Ereignis* heideggeriana – come il fulmine del frammento 64 di Eraclito che «governa ogni cosa» (Diels, Kranz [1951-1952], tr. it. p. 219). Ebbene, nel

12 Fondazione Alario, Marina di Ascea, 20 settembre 2019.

cielo della nostra trattazione, la nozione del vuoto, la dobbiamo immaginare proprio come un fulmine con il quale a fare i conti è chiamata prima di tutto la *necazione*. Essa deriva da *nec, necis* che in latino vuol dire morte, strage, uccisione.

Tarca sottolinea come la *necazione* evochi nel nostro immaginario immediatamente qualcosa di logico, poiché la civiltà occidentale è al suo interno animata da conflitto logico, informatico e ideologico, prima ancora che fisico. Il nostro mondo è permeato dalla dicotomia essere\ non-essere, la quale è già un conflitto prettamente logico (anche se qui Severino ricorderebbe che l'opposizione dell'essere e del non-essere non è un principio logico, bensì il *respiro del pensiero*, così come aveva rimproverato a Heidegger, sempre in «Ritornare a Parmenide», di limitarsi a distanziarsi dalla logica e dal principio di non-contraddizione, aggirando l'ostacolo costituito dal fatto che il nulla si lasci "guardare dal pensiero"). Ora, è invece il mondo orientale a parlare prevalentemente di vuoto. Forse in tale termine è possibile intravedere una maggiore passività, rispetto all'aggressività della negazione.

6. Tarca ricorda Raimor Panikkar che descrive l'opposizione di occidente e oriente, il primo più maschile, attivo, penetrante, il secondo più femminile, passivo, accogliente, in virtù della nozione di vuoto, alla quale sono concentriche riflessioni sulla vita, sulla morte e con la quale deve confrontarsi anche la *necazione*.

Questione cara alla tradizione orientale è quella del distacco dalla vita, in quanto causa di tutti i mali sarebbe proprio l'attaccamento a essa. Immaginiamo allora che qualcuno si attaccasse, prima ancora che alla vita, all'attaccamento a questa: egli non avrebbe alcuna possibilità di salvezza dal dolore. Il distacco, dall'altra parte, è strettamente interconnesso con la nozione di vuoto: solo quando ci si stacca da qualcosa se ne sente la mancanza, l'assenza, e si fa papabile il vuoto. Se possiamo ipotizzare un *attaccarsi a un attaccamento* dobbiamo anche chiederci se sia possibile un *distaccarsi da un distacco* e le ragioni di quest'azione. Il distaccarsi è il rifiutare, il distacco è il rifiuto, dunque l'azione è un *rifiutare un rifiuto*, che, in quanto *necazione di un negativo*, cade nella solita auto-contraddizione.

È parlando di distacco che la nozione di vuoto dialoga con quella di negazione, ed è con quella di *distaccarsi dal distacco* che ricadiamo nel già noto carattere auto-contraddittorio della negazione, quindi del non-essere, quel famoso guerriero il quale continua a suicidarsi, colpendo a morte la sua opposizione all'essere, che risulta allora sterile e inconsistente.

7. Il fulmine della nozione di vuoto, apparso nel cielo della nostra tesi – *quella di considerare la negazione nel suo carattere passivo più che attivo, al fine di tenere ferma l'opposizione originaria di positivo e negativo* –, ha solo lanciato la sua freccia di luce, senza però squarciare l'azzurro. Il vuoto non può essere nozione che faccia da correlativo oggettivo del concetto di *estrema negazione della passività*, in quanto il vuoto è già qualcosa, dunque va collocato nel terreno dell'intero positivo che è l'essere. Inoltre, il vuoto, è solo *apparente passività*, perché essendo presupposto e ragion d'essere dell'azione positiva del colmare, del riempire, è *movente* e insieme *motivo* di attività, quindi nozione lontana anni luce dalla vera e propria passività estrema del non-essere, poiché vuoto è più un aggettivo che un sostantivo.

Dal punto di vista linguistico, l'aggettivo è, subito dopo il verbo, la parte del discorso più vicina all'intero positivo che è l'essere: se non esiste il passivo del verbo essere si deve riconoscere che esso può avere valore di copula per la formazione di un predicato nominale, quando accostato a un aggettivo. Il termine "vuoto", preso come sostantivo o come aggettivo, è quindi lontano dall'essere l'estremo negativo. Resta, in conclusione, sempre più efficacemente,

l'inesistente *passivo del verbo essere* a ricoprire tale ruolo, in quanto impensabile, indicibile, in quanto totalmente negativo. Esso è fuori dal *parlare*, che è azione attiva, sotto il dominio del puro positivo. Non può essere l'estremo negativo una parte del discorso, quale il termine "vuoto", che può essere addirittura inserito in più di una categoria, essendo all'occorrenza sostantivo, aggettivo, locuzione e persino verbo.

Tarca, anche e soprattutto richiamando le suggestive teorie orientali, non fa che confermare la sua posizione, ricadendo nella considerazione unicamente attiva dei verbi: negare, attaccarsi, distaccarsi e rifiutare. Il vuoto è un prodotto di un distacco, quindi effetto di un'attività, tutt'altro che l'estrema passività. Il distacco è come la negazione.

Il suo punto di vista risulterebbe dunque un concentrato del soggetto attivo di tali verbi, che non guarda alla passività della cosa negata, attaccata, rifiutata o dalla quale ci si distacca. In conclusione, nella metafora di Panikkar, è come se guardasse all'oriente sempre con gli occhi dell'occidentale<sup>13</sup>. Ciò deve farci interrogare sul nostro rapporto con la tradizione già data, che permea così dal profondo le nostre strutture mentali. C'è da chiedersi se sia possibile pensare, agire, filosofare senza presupposto alcuno. Come i bambini che non sapendo leggere, non conoscendo il senso delle lettere, le guardano diversamente e magari – non è un'ipotesi da escludere – potrebbero addirittura leggerle sul serio. L'attenzione che Tarca ha nel contestualizzare le sue riflessioni sul negativo, il suo parlare di epoca del conflitto tecnologico, devono scuotere le coscienze, perché evidenziano quanto le nostre menti siano imbrigliate dalla tradizione, in questo caso quella occidentale. Come lo storico rischia di guardare ai fatti con gli occhi dell'uomo contemporaneo, finendo per alterarli, è importante saper capire se, quando e quanto ricadiamo in un analogo rischio nell'applicare filtri al nostro vedere con gli occhi dell'intelletto. Al sentir parlare di passività, Tarca è, ad esempio, andato subito a volgere lo sguardo alla tradizione orientale, rivelando quanto nella nostra sia più forte e del tutto invasiva l'attività, quella del negare. L'uomo dice di no, scuote il capo, ferocemente condanna, ogni suo costruire è un distruggere, negando afferma il suo essere colui che nega. Un negare *decisamente attivo* che non può non farci domandare, a un tratto, dove vada a finire la passività in quel tutto che si vuol considerare davvero tutto. Un ripensamento dell'essere, così come del non-essere, alla luce di questa riflessione è possibile? Sono queste le domande da prendere sul serio, sono questi spunti di ricerca, scenari che si aprono vagando nei dintorni del puro positivo.

Il contributo di Tarca alla questione della verità è veramente prezioso, fonte di infinite riflessioni: nella sua filosofia si respira tanta vita, le sue variazioni di pensiero ricalcano il dinamismo della ricerca filosofica di ognuno. E, come visto precedentemente, ci s'imbatte anche nell'umanissima e nobile questione del dolore. V'è sempre un'atmosfera carica di mistero, un enfatico domandare continuo, un ritorno costante su dati che non sono mai semplicemente dati di fatto. Singolare è anche il simpatico e rassicurante: «Se non avete capito niente, allora avete capito

13 Si "guarda all'oriente con gli occhi dell'occidentale", perché infondo l'oriente ha sempre bisogno dell'occidente e viceversa? Se dalla verità non si scappa ed essa è cuore pulsante di ogni pro-posizione, un dialogo che sia pieno di verità è possibile anche guardando all'altro con i propri occhi, nella misura in cui, una conversione all'altro riguarda il proprio guardare, il proprio vivere? La pro-posta filosofica e la stessa pratica filosofica di Tarca risponderebbe positivamente: guardare all'oriente con gli occhi dell'occidentale sarebbe sì uno sbaglio, ma quello sbaglio è necessario al dialogo autentico. Il punto nevralgico sta proprio qua: «Alla verità si arriva in maniera diversa da quella che passa attraverso l'aver sconfitto l'avversario» (Pronunciato da Tarca nell'incontro del 15 novembre 2018). Sarebbe allora più corretto riformularlo così: Tarca "guarda all'oriente con gli occhi dell'occidentale", nel senso che ri-conosce i suoi occhi nel guardare di Panikkar, perché si sente *com-preso* in quel guardare, che è la prima fonte concreta in cui ha ritrovato un valido aiuto nel tornare a una filosofia come forma di vita, attenta alla parola che sia solida e ben rotonda verità, sulla quale costruire una nuova comunità.

tutto»<sup>14</sup> in cui si stemperano contrari, non per creare una confusione fine a se stessa, ma per far sempre prendere atto di quanto sfumino quei contorni della realtà che ci ostiniamo a tracciare. Quanto siano labili i confini è la rivelazione della filosofia troppo spesso dimenticata. Tarca incarna la labilità dei confini, la con-fusione feconda. Come si diceva all'inizio, Tarca bussa ai muri *come se fossero porte e in quanto* porte non sono. Lezioni, queste, che egli impartisce con l'atteggiamento, con il suo modo di fare filosofia, leggibili negli spazi bianchi delle sue pagine, nel suo *modus vivendi*. Nella lettura dei suoi passi, ci si ferma più volte poiché rapiti da un'espressione particolarissima, o per constatare d'essere presi da ripensamenti sulla negazione, vicina a noi così propriamente, della quale crediamo di sapere tutto, ma di cui non sappiamo mai abbastanza. Egli si propone e ci invita a studiare il negativo per conoscere il positivo: ci muoviamo, allora, nei dintorni nel puro positivo, da esso compresi in un abbraccio squisitamente intellettuale, abbraccio che ci unisce in una ricerca comune, tutta umana, di confronto, dibattito autentico, sullo sfondo di scenari di volta in volta differenti. Un dialogo fra persone di diversa estrazione socio-culturale e provenienza geografica, oltretutto intergenerazionale, che è quanto di più inestimabile possa realizzarsi: un piccolo miracolo che solo la filosofia – tavola rotonda in cui mettere in circolo idee e, con esse, vissuti – permette.

---

14 Pronunciato da Tarca nella *lectio magistralis* del 23 maggio 2019.



# La parzialità

Alessandra Lucia

1. Nella logica classica il termine negazione denota un particolare connettivo funzionale a un argomento che inverte il valore di verità della formula cui si applica: dunque, se è applicato a una formula vera genera una formula falsa e viceversa.

In tal senso questo termine non si oppone banalmente a quello di “affermazione”: negare, infatti, una proposizione A, equivale ad affermare la negazione di A.

Intendendo, dunque, la negazione di un enunciato come un enunciato che è vero solo se l'enunciato di partenza è falso e viceversa, la negazione di un enunciato come “alcuni bambini fanno il bagno al mare” non sarà “alcuni bambini non fanno il bagno al mare” (che potrebbe essere altrettanto vero), ma piuttosto “non avviene che alcuni bambini facciano il bagno al mare”, ovvero “nessun bambino fa il bagno al mare”.

Ciò evidenzia come la negazione di un enunciato non possa essere costituita semplicemente anteponendo il “non” al predicato dell'enunciato di partenza, come nel caso dell'affermazione “il gatto è nero”, la cui negazione è “il gatto non è nero”. Posta la definizione di negazione e dato un enunciato A e la sua negazione (non A), diremo che tali due enunciati sono tra loro contraddittori.

Ora, cercherò di mostrare come siano proprio le contraddizioni ciò che fa emergere la verità. La verità è inconfutabile, sostiene Tarca, in quanto finisce per essere affermata persino dalla propria negazione: lo stesso atto del negarla la afferma, un po' come avviene – in un opposto senso – al cretese bugiardo che pretende che la propria affermazione di essere un bugiardo sia considerata vera<sup>1</sup>.

Da un lato, tale proposizione mostra di essere auto-negante, dall'altro ci pone di fronte all'impossibilità di stabilire se essa sia vera o falsa perché:

- Se fosse vera, allora la frase non sarebbe realmente falsa;
- Se fosse falsa, allora affermerebbe il contrario di quanto appena dichiarato.

Ebbene, se la verità fosse considerata alla stregua di un paradosso (come quello che abbiamo portato ad esempio) essa non avrebbe il carattere dell'assolutamente innegabile, scudo a ogni possibile opposizione pensabile, ma conserverebbe quel tratto di ambiguità, propria del paradosso, che ne minerebbe l'irriducibile inconfutabilità.

E, tuttavia, il paradosso ci spinge ad andare al di là di quanto pre-supposto, di spingerci al di fuori del perimetro del già noto: mette in crisi la nostra conoscenza attuale e la crisi ci prepara al cambiamento, a ondate infinite di trasformazioni, dunque ad accogliere la contraddizione.

Nel nostro caso la verità sembra configurarsi invece come quel *bebaiotatē arché*, il principio fermissimo, tanto più vero quanto più si tenti di negarlo. Quel principio assoluto che, in quanto tale, non ammette la contraddizione. Pertanto «ogni obiezione nei confronti di un siffatto discorso costituisce un contributo alla verità, in quanto offre a questa la possibilità di mostrare la sua capacità di tener testa a ogni critica e uscirne indenne» (Tarca, 2016, p. 19; *supra*, p. 15).

---

<sup>1</sup> Mi riferisco ovviamente al famoso paradosso del mentitore: «Se tu mentisci dicendo che mentisci, nello stesso tempo mentisci e dici la verità», Dizionario Enciclopedico Italiano, vol. VII, Roma, 1970, p. 611.

La verità appare, cioè, vincente nei confronti di ogni possibile obiezione, proprio in ragione del fatto che ogni obiezione possibile la conferma. Parliamo, dunque, dell'*elenchos* aristotelico, il principio che viene affermato finanche dalla propria negazione, quello che mostra ciò che Severino definisce “principio di opposizione”, secondo il quale ogni cosa è uguale solo a se stessa (al proprio positivo) e diversa da qualunque altra (dal proprio negativo).

Il principio di opposizione, vale a dire in sostanza il principio di non contraddizione, non può essere attaccato, proprio in quanto – suggellando l'opposizione tra positivo e negativo – tra ciò che è e ciò che non è, segna la linea di demarcazione tra verità e non-Verità, cioè più propriamente tra essere e non-essere. Vedremo in seguito se questa linea di demarcazione sarà così netta.

Ora, l'esperienza, vale a dire l'attualità dell'essere, è immediatamente presente al pensiero, dove per im-mediatamente intendiamo che non consta di alcuna struttura mediatrice per farsi esperienza. L'essere è, cioè, immediatamente presente all'esperienza, mostrando l'assoluta innegabilità dell'esser sé dell'essente in quanto tale che, sulla base della struttura originaria, si oppone a tutto ciò che è altro da sé.

La struttura originaria, vale a dire l'essenza del fondamento, o meglio il fondamento, il principio dell'essenza, è al fondamento del Tutto. Essa è tale che la sua negazione non riesce a porsi come tale senza presupporla, sicché a un tempo la nega e l'afferma, e per ciò stesso non riesce a negarla. La struttura originaria è tale in quanto contiene al suo interno ogni possibile negazione, non nel senso che ne dipende, ma piuttosto che tutte le sue possibili negazioni sono per principio in origine poste come non ponibili, come incostituibili.

2. Ma veniamo a quella che Tarca pone come l'unica obiezione possibile per la confutazione di una verità inconfutabile. Se a rendere la verità inconfutabile è il fatto che la sua stessa negazione l'afferma, ciò dipende dal fatto che la stessa negazione della verità afferma la verità. Pertanto la verità e la propria negazione in questo senso si identificano. Sicché la verità perde il suo carattere di verità e la contraddizione sfocia in un'identità. Dunque, l'unico nemico della verità inconfutabile non va ricercato fuori, ma in se stessa.

«La forza dell'obiezione consiste nel fatto che essa si basa precisamente su ciò che rende inconfutabile la posizione elenctica (da *elenchos* = il procedimento che istituisce l'innegabilità di una proposizione mostrando che persino la sua negazione la conferma), la quale è innegabilmente vera perché persino la sua negazione è costretta ad affermarla (“Chi di spada ferisce di spada perisce”). L'obiezione, infatti, rileva che, se questo è vero, allora la verità, in quanto nega la propria negazione, nega ciò che essa stessa (la Verità) afferma, e quindi nega se stessa (“Chi di negazione ferisce di negazione perisce”). E il motivo che rende universalmente valido l'innegabile principio di opposizione conferisce questa stessa portata universale anche all'obiezione nei suoi confronti. In tale modo gli stessi elementi che danno forza invincibile e valore universale alla posizione elenctica [...] danno altrettanta forza e ampiezza alla sua obiezione [...]. La verità è dunque autocontraddittoria o più semplicemente [...] contraddittoria» (p. 22; *infra* p. 17).

D'altra parte, come afferma Severino nel suo saggio in risposta a Tarca, «Lo stesso Tarca provvede di fatto a mostrare l'apparenza di quella che dovrebbe essere l'unica obiezione possibile. Infatti, poiché a suo avviso da questa obiezione risulta che il contenuto della Verità coincide con quello della non-Verità, allora a questa obiezione si deve rivolgere la stessa obiezione che essa rivolge alla verità, ossia anche questa obiezione è auto-confutazione» (Severino, 2016, p. 57).

Il discorso sembrerebbe, cioè, chiuso: tale obiezione è autonegazione, come la stessa struttura originaria – che contiene al suo interno ogni possibile negazione – già prevedeva. Tuttavia, Tarca ha ancora una freccia nella sua faretra (è ben noto che noi filosofi, finanche nel momento in cui tessiamo le lodi della verità, non siamo mai paghi della verità cui perveniamo), e infatti aggiunge: «Se l'obiezione intende avere valore, deve dunque riuscire a istituire una differenza tra se stessa (la Verità in cui essa consiste) e la Verità negativa e quindi contraddittoria; ma questo presuppone che si riesca a istituire una differenza tra la Verità e la Verità negativa» (Tarca, 2016, p. 24; *supra*, p. 19).

L'obiezione, che sembrava aver mostrato la sua auto confutazione, dunque la sua impossibilità, riapre qui uno scenario problematico: la Verità va distinta dalla Verità negativa nella misura in cui la Verità negativa risulta contraddittoria.

Rispetto a questa dichiarata esigenza, Severino replica in questi termini: proprio perché l'obiezione, o meglio ogni possibile obiezione alla verità negativa è autonegazione, allora risulta impossibile che la verità negativa della struttura originaria sia contraddittoria, pertanto ogni tentativo di istituire una distinzione tra Verità e Verità negativa è votato al fallimento. E, ancor più radicalmente: l'intento stesso di pervenire a una tale distinzione è negazione della struttura originaria e, in questo senso, auto-confutazione.

Ma, dal momento che la verità che sembra cadere vittima dell'obiezione è la verità negativa (quella, cioè, che nella struttura originaria nega che qualcosa sia il proprio altro), allora l'obiezione deve appartenere a una verità che si distingue dalla verità negativa.

Se, dunque, l'obiezione consiste nel rilevare un'identificazione tra verità e non-Verità, tale da rendere la verità auto contraddittoria, allora essa può essere respinta solo mantenendole distinte, ovvero – per Tarca – solo istituendo una distinzione tra negazione, intesa come il semplice atto del distinguere (A è diverso da B) e negazione, che implica invece il rifiutare, respingere la verità, quindi – in una qualche maniera – ucciderla simbolicamente.

Ebbene, solo emendando la negazione della sua componente negativa, “assassina” della verità, allora incontriamo quella che Tarca definisce la «pura differenza», individuiamo – cioè – il «puro positivo».

La possibilità di distinguere verità e non-Verità richiede, dunque, la capacità di distinguere tra negazione e negazione.

3. Ora, distanziandoci per un attimo dal perimetro eminentemente logico e addentrandoci in quello più propriamente gnoseologico, possiamo iniziare a fare alcune osservazioni.

Contemporaneamente allo sviluppo della filosofia analitica, la quale, analogamente alla fenomenologia husserliana, costituisce una ripresa della concezione classica della Verità, si è avuto in Europa uno sviluppo della fenomenologia del tutto nuovo, che ha iniziato a puntare il mirino non più sulle essenze, vale a dire sul senso oggettivo delle cose, bensì sulle esistenze (che Husserl aveva messo in parentesi), precisamente sull'esistenza umana, il cosiddetto *Dasein*, o «esserci» heideggeriano. Questa (l'esistenza) non può essere semplicemente oggetto di descrizioni, come le realtà naturali, ma deve essere «compresa» e, poiché la comprensione coinvolge colui stesso che deve realizzarla, vale a dire l'uomo che si trova nella situazione da comprendere, allora essa non può che dar vita a un'«interpretazione», cioè a una visione della realtà in un certo senso «soggettiva».

La filosofia diventa, così, «ermeneutica», ovvero arte dell'interpretazione, e la verità, pur essendo di per se stessa uno svelamento, un «disoccultamento», cioè una manifestazione dell'essere, perde quell'aurea di intangibilità, di inviolabilità e assume sempre più un carattere

squisitamente umano. Scrive Vattimo in *Addio alla verità*: «La verità come assoluta, corrispondenza oggettiva, intesa come ultima istanza e valore di base, è un pericolo più che un valore. Conduce alla repubblica dei filosofi, degli esperti, dei tecnici, e a limite dello Stato etico, che pretende di poter decidere quale sia il bene vero dei cittadini anche contro la loro opinione e le loro preferenze. Là dove la politica cerca la verità non ci può essere democrazia» (Vattimo, 2009, p. 25).

Ora, abbiamo a questo punto due possibilità: o hegelianamente – e severinianamente – riteniamo che necessariamente tutto sia collegato con tutto, per cui la parte non può essere intesa senza comprendere il tutto, il che implica che la verità corrisponda all'intero e che la «vera figura nella quale la verità esiste, può essere soltanto il sistema scientifico di essa» (Hegel, 1806-7, p. 6, tr. it. p. 4), per cui si avanza di conseguenza la pretesa di poter effettivamente conoscere il tutto, cioè l'intero, attraverso la filosofia intesa come sistema scientifico della verità; oppure si riconosce che la verità non è un «valore assoluto» solo se correlata al tutto, ma si riconosce valore alla «parte», e ci si appaga del conoscerla, quindi, parzialmente, provvisoriamente, nelle multiformi sfaccettature che contiene.

Azzardiamo a proporre che l'unico contributo alla verità sia quello di ammettere che esistono più verità frammentate, particolari e che, dunque, la verità è tale solo se implica *in nuce* la contraddizione, e dunque se l'essere implica il non-essere.

Cerchiamo di comprendere in che termini.

Abbiamo tentato di riconsiderare il carattere soggettivo della verità, ammettendo che si possa concepire un sapere che non sia necessariamente assoluto (il «tutto») ma attribuendo anche alla «parte», più umilmente ma forse anche più realisticamente, lo statuto di verità.

Il confine tra verità e non-Verità sembra ora più labile, una volta abbandonata l'hegeliana convinzione che il vero è (solo) l'intero e che il sapere è tale solo se assoluto.

4. Il «puro positivo» può allora, secondo questa prospettiva, continuare a essere considerato come il «puro essere assoluto» scevro da ogni contaminazione del non-essere? Credo di no.

Innanzitutto, ammettendo che la verità è iscritta anche nella «parte», e non solo in un «tutto» illimitato ed eterno, ammettiamo che essa è frazionabile e – di conseguenza – temporale.

La molteplicità delle parti, tutte altrettanto vere quanto il tutto, è una battaglia di forze opposte che sgomitano le une con le altre e violentemente s'intersecano. Ricordando Eraclito, per quanto si scavi alla ricerca di un principio unico e assoluto che spieghi la molteplicità del giorno, non si scorgerà altro che una molteplicità di elementi che si trovano in una situazione di contesa: dietro l'apparenza apollinea della molteplicità non vi è alcuna unità pacificata, nessun principio unico cui ridurre lo spettacolo variegato della vita.

Dioniso, che ci appare sotto le tante e così diverse maschere del giorno apollineo, altro non è che opposizione e dissonanza, interazione tra elementi contrapposti ma coesenziali, in una parola contraddizione:

È, allora, solo dall'incontro tra l'ordine armonico delle forme e il caos amorfo e disorganizzato, solo attraverso il conflitto di forze, di incontri e scontri tra tensioni polarmente opposte, che la Verità si esprime nel suo sfavillio di ombra e luce, in quel sottile equilibrio sul limite impercettibile, la soglia dell'orizzonte che separa apollineo e dionisiaco.

Forse, allora, è solo allontanandosi da una verità idolatrata, mitizzata, dislocandola dal piedistallo su cui era posta e riposizionandola a terra, fra gli uomini, che ne si potrà cogliere l'ombra che ne mette in evidenza la luce.

5. Ma siamo partiti da un assunto fondamentale: il principio di non contraddizione non può essere attaccato o obiettato in quanto è impossibile dimostrare che una cosa sia e non sia. Ogni cosa è, cioè, ciò che è e nessuna altra cosa. L'affermare il valore della parte in quanto tale, e con essa del tempo in quanto tale, è un semplice rinnegare questa premessa? Il solo giustapporre alla necessità propria dell'incontrovertibilità la possibilità propria della controvertibilità? Anche in questo caso, credo di no.

«In quanto la parte appare come non dimorante nel tutto avvolgente, [...] la parte appare in un *mancamento*, ossia nel suo essere mancante di ciò che possiede (o di ciò che l'attraversa), come parte, in quanto avvolta nel tutto» (Severino, 1982, p. 102; il corsivo è di Severino). Quando non è colta nel suo essere avvolta dal tutto, la parte perde l'intensità, la bellezza, l'incanto, che la caratterizzano in quanto avvolta e attraversata dal tutto. E Severino non manca di evidenziare come tale parzialità della parte implichi la contraddizione, quella che chiama "contraddizione C".

Per Sartre è invece proprio l'isolamento della parte dal tutto ciò che rende conto del suo incanto e della sua bellezza: «I diversi elementi di un'immagine non mantengono alcun rapporto con il resto del mondo» (Sartre, 1940, p. 20; tr. it. p. 21), egli afferma. La caratteristica fondamentale dell'immagine, il fondamentale tratto che distingue l'immaginazione dalla percezione, sta cioè nel presentarsi dell'immagine come isolata da qualsiasi contesto, come priva di relazioni «con il resto del mondo». Ma proprio questo è ciò che definisce la bellezza: «La realtà – egli afferma – non è mai bella. La bellezza è un valore che si può riferire soltanto all'immaginario» (*ivi*, p. 245; tr. it. p. 297).

Vengo allora alla mia conclusione: se la parte acquisisce valore in quanto parte del tutto, in quanto in tal modo diviene necessaria al tutto (ed è quanto Severino rileva), mi sembra che tale percorso di valorizzazione della parte possa non interrompersi ma giungere a compimento qualora alla parte si attribuisca un valore anche in quanto tale, e non solo in ragione del suo appartenere al tutto.

Se la premessa dalla quale eravamo partiti è che la verità non può essere confutata perché la sua stessa negazione l'afferma, ci sembra di poter ora affermare che a rendere la verità inconfutabile è proprio il suo contenere, accogliere, la contraddizione, in quel gioco vorticoso di luci e ombre a cavallo tra il tempo e l'eternità.



# La contraddizione

Nazareno Pastorino

1. L'intento ultimo della filosofia è quello di togliere sé medesima<sup>1</sup>. Possiamo essere d'accordo o meno con quest'affermazione, ma di certo essa merita quantomeno di essere analizzata. La filosofia è amore per il sapere o, con le parole di Severino, «amore per la chiarezza» (Severino, 2005b, p. 12; 2004, p. 22). Ciò che è chiaro non incontra alcun ostacolo per risplendere: il suo senso riesce ad apparire limpidamente al là di ogni opposizione possibile. Si cerca, dunque, il senso vero e intero dell'incontrastato e incontrastabile, di ciò che mostra sé medesimo avendo da se stesso la più fragile e al contempo la più salda delle certezze: quella di essere. Il venir incontro, il farsi chiaro di un ente è null'altro che l'occupare un posto nel quadro globale della visione. Il positivo, ciò che si pone, ha bisogno – come attesta la parola stessa – prima di tutto di un *situs*, per porsi. Ciò vale per il pensiero più o meno comune, il quale rende il fenomeno della visione non solo qualcosa che dice e legifera sull'accadere fenomenologico, ma anche sul piano ontologico-metafisico. La verità, se è tale, deve apparire reclamando così il suo essere. Infatti nessuno direbbe che questa penna è vera se non fosse vero il suo *farsi avanti*.

Si consideri però ora la possibilità che qualcuno voglia contravvenire a questa logica, che voglia cioè rompere l'inscindibile rapporto tra apparire ed essere, tra verità e presenza, tra fenomenologia come scienza di ciò che appare e ontologia. Si consideri anche – paradossalmente – che colui il quale propone tutto questo sia proprio chi reclama, per la vera conoscenza, il manifestarsi indiscusso e incontrovertibile della chiarezza. Emanuele Severino, in altri termini, invoca a gran voce che l'essere sia per sempre e da sempre, indipendentemente dal suo apparire (e quindi anche dall'apparire chiaro del suo essere chiaro), e dall'altro, però, rincorre tale chiarezza come risposta prima e ultima al problema del fondamento (dal fondamento!).

La struttura originaria della verità dell'essere non è un “prodotto teorico” dell'uomo (come singolo o come gruppo sociale); e non è nemmeno “Dio” o il prodotto di un dio. Ma il luogo già da sempre aperto della Necessità e del senso originario della Necessità. La struttura originaria della Necessità è innanzitutto l'apertura di senso, concretamente determinata, che non può essere negata da uomini o da dèi, in alcun tempo, in alcuna circostanza, in alcun universo (Severino 1981, pp. 13-16).

Esiste una struttura originaria della verità che non può in alcun modo essere messa in discussione poiché anche la sua negazione, volendo essere veramente negazione, riaffermerebbe ciò che vuole negare. Tale riflessione va estesa, come fa Severino, fino a toccare le estreme conseguenze: dire che questa penna è vera soltanto e fintanto che si fa avanti nel chiarore assoluto e disarmante della sua presenza risulta essere un discorso ingenuo perché, capovolgendo il

---

<sup>1</sup> Ho avuto l'occasione di sentire esprimere questo concetto dal prof. Vincenzo Vitiello e, con diverse accenti, dal prof. Tarca. E intendo salvaguardare il contenuto paradossale di questa affermazione rilevando che la filosofia è amore per il sapere. Tale sapere, quale obiettivo ultimo (e forse costitutivamente irraggiungibile), ha la pretesa di essere ciò che sana dall'ignoranza, intesa come mancanza di qualcosa. Dunque l'obiettivo della tensione al sapere sarebbe, a ben riflettere, quello di aprire a una dimensione della conoscenza che, non mancando di nulla, non abbisogna più del *domandare*. Nella sua dimensione più teorica e astratta il compimento della ricerca filosofica sarebbe quello di togliere se medesima e lasciare che la verità delle cose si stagi prepotente come non ulteriormente questionabile.

discorso esposto in precedenza, la pura presenza per *farsi avanti* deve dapprima *essere vera* e cioè far parte di quei significati incontrovertibili e per questo eterni che si conservano nella verità del possibile. Dico “possibile” anche se chiunque abbia letto i libri di Severino si sarebbe dovuto aspettare la parola “necessario”; ma poco cambia perché in questo contesto ogni significato si rende possibile perché non controvertibile (o temporaneo) e ogni significato si rende necessario proprio nella misura in cui si fa possibile, e cioè concesso dalla struttura originaria della verità.

2. Il saggio di Luigi Vero Tarca «“Chi di negazione ferisce...”. L’unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile» ha il merito di rimettere in discussione il senso della verità e della negazione in relazione alla struttura originaria della verità, opponendo alla struttura originaria la struttura originaria stessa, e non una sua confutazione esterna.

«Il discorso di Emanuele Severino ha il peculiare pregio di esprimere un pensiero che si rivolge all’assolutamente innegabile. Ciò che consente il rinnovamento radicale di una delle principali questioni filosofiche, quella della testimonianza della verità inconfutabile, cioè vincente nei confronti di qualsiasi obiezione [...]. L’unico modo per rivolgere un’obiezione a tale filosofia è quello di mostrare che essa è autocontraddittoria, e per questo, è *essa stessa* a muovere l’obiezione contro se medesima» (Tarca, 2016, pp. 19-20; *infra* p. 16). Se si afferma infatti che la negazione della verità o è compresa nella verità o non è vera, occorre ammettere che esiste una parte della verità che deve avere come contenuto reale la non-Verità anche se questo contenuto concreto deve essere poi il contrario di se stesso, vale a dire assolutamente vero. Attraverso le parole di Tarca: «abbiamo detto che la forza invincibile della posizione elenctica – ovvero della Verità – consiste nel fatto che persino la negazione della Verità, in quanto non Verità è costretta ad affermare la verità. *Ma allora la Verità – in quanto è negazione della non-Verità (la quale, abbiamo visto, afferma a sua volta la Verità) – è negazione di qualcosa che afferma ciò che essa stessa (la Verità) afferma, e in questo senso è negazione di ciò che essa stessa afferma: dunque è negazione di se stessa ed è quindi (auto)contraddittoria*» (*ivi*, p. 21; *supra*, p. 16).

La negazione, dunque, in linea di principio, deve avere una propria forza, deve essere valore vero, deve *esserci*, essendo parte della Verità che a sua volta, per natura, deve *chiaramente* esporsi. Ma ciò apre a molteplici problemi, perché così facendo si sta chiedendo, per via logica, di fare apparire un contenuto fenomenologico. Si richiede di lasciar trasparire un contenuto logico esistente e consegnarlo al regno di ciò che appare. Se così non fosse, ovvero se il contenuto logico rimanesse soltanto tale senza richiedere una legittimazione mostrata dal suo apparire concreto, si cadrebbe nell’aporia scomoda e insostenibile secondo la quale il contenuto della negazione e della non negazione sarebbero completamente coestensivi e non si differenzierebbero in nulla. Per Tarca è proprio tale contenuto scomodo e insostenibile a costituire l’unica contraddizione possibile all’interno della struttura originaria: il suo auto-implodere tra contenuti coesistenti e autocontraddittori che conducono addirittura alla straniante affermazione che «il contenuto della Verità coincide con quello della non-Verità» (*ibidem*). Severino afferma invece che il contenuto della negazione della verità non può in alcun modo essere lo stesso della verità in quanto «il destino è negazione della propria negazione, perché la negazione del destino (o di uno qualsiasi dei suoi tratti) è autonegazione» (*ibidem*). E ancora: «che tale negazione [la negazione della Verità] sia autonegazione appare nello sguardo del destino, non in ciò che tale negazione sa di se stessa. E l’essere negazione della propria negazione appartiene all’essenza del destino: il destino è lo stante, solo in quanto è tale negazione e dunque solo in quanto include la propria autonegantesi negazione» (*ibidem*).

A rafforzare tale ragionamento concorre la consapevolezza per la quale, anche volendo proporre una prospettiva differente, anche insistendo col dire che *qualcosa* della negazione deve apparire, apparirebbe come legittima differenza e opposizione alla verità innegabile soltanto il “non” di quella negazione. Quel “non” che nega la verità, negando così anche verità della stessa negazione.

È bene tenere per fermo quanto segue: nel momento in cui appare la negazione della verità<sup>2</sup>, non può mai apparire *qualcosa*, poiché *apparendo qualcosa (come cosa)* non apparirebbe la negazione. Per altro verso, poi, se per apparire della negazione si intende proprio il contenuto della negazione in tutta la sua forza e in tutto il suo valore, allora proprio nel momento in cui essa si pone come negazione della verità dovrebbe immediatamente togliersi, pena il lasciare come traccia di sé qualcosa che essa non è: il residuale, paradossale presentificarsi della negazione che altro non sarebbe se non il *verificarsi* (il farsi vero) di ciò che la negazione stessa è chiamata a negare.

Tarca potrebbe aver ragione dicendo che, a ben vedere, a livello logico, verità e negazione della verità sono il medesimo, se non per un fatto drammatico: la negazione non può apparire. Egli afferma che la negazione ha un valore, ha un contenuto concreto pari all’affermazione della verità: «in tal modo ciascuna delle due (Verità e non-Verità) dice *tutto e solo* quello che l’altra dice. Ma in tal modo il contenuto della verità coincide con quello della non-Verità, e proprio ciò costituisce una contraddizione essenziale e radicale» (Tarca, 2016, ; *supra*, p. 17). La contraddizione è talmente radicale da potersi definire “biforcuta”, poiché anche se «la Verità è differente dalla non-Verità, vi è una reciproca eccedenza di quanto affermato dell’una rispetto a quello affermato dall’altra; ma proprio tale *eccedenza* comporta tanto la perdita dell’innegabilità da parte della Verità, quanto l’immunità rispetto alla confutazione operata nei confronti dalla Verità» (*ibidem*). Tale eccedenza della negazione della verità rispetto alla verità cioè, pur essendo appunto altro dalla verità, si ritroverebbe a essere, in base alla sola sua posizione, a sua volta la verità.

A queste riflessioni, che evidenziano una potenziale morsa tesa a stringere la Verità da ambo i lati, si potrebbe forse rispondere che proprio nel momento in cui la negazione deve mostrare il proprio valore si dissolve svelando il suo carattere puramente negativo e quindi impresentabile<sup>3</sup>. Come si è già rilevato, Tarca afferma che ciascuna delle due, la Verità e la non-Verità, «dice *tutto e solo* quello che l’altra dice», ma che in realtà la negazione non può dire nulla, poiché rimane completamente al di fuori della logica predicativa tanto cara all’occidente<sup>4</sup>.

2 Che, a esser più precisi, non appare.

3 Si tenga presente quanto affermato da Marsilio Ficino nella *Teologia platonica*: «il vero presenta un valore superiore a quello del falso, poiché mentre da un lato la verità può essere indipendente dall’errore, l’errore, per contro, non può essere indipendente dalla verità; nulla infatti si può affermare che sia falso senza che sia vero almeno questo, cioè appunto l’affermazione che ciò è falso. Né si può parlare del valore di qualche cosa se non è vero il concetto stesso di valore, senza contare che non sarebbe possibile cogliere il falso se non ci fosse rivelato tale dalla verità» (M. FICINO, *Teologia platonica de immortalitate animorum*, tr. it. M. FICINO. *Teologia platonica*, Bompiani, Milano, 2011, p. 25).

4 Su questo tema si invita a leggere tutta la critica di Severino alla struttura “contratta” e traviata del linguaggio con cui l’Occidente, in luogo di esprimere il vero senso delle cose, lo consegna all’abbandono, alla macerazione e al suo innaturale annientamento. In particolare si rifletta sul seguente passo: «nonostante il convincimento, diffuso nella moderna logica simbolica, che non ci si possa arrestare a questa forma di relazione (soggetto-predicato), essa rimane la forma fondamentale di relazione, perché anche le forme più complesse di relazione sono riconducibili al dire e al pensare che qualcosa è (predicato di) qualcosa. Anche una “funzione” saturabile da più argomenti, come ad esempio “x è situato tra y e z”, è pur sempre un dire qualcosa (“situato tra y e z”) di qualcosa (x)» (Severino, 1995, p. 97). Se tale prospettiva sulla predicazione è vera, si comprende perché la non Verità non può, in realtà, dire nulla.

3. Ma, attenzione, regge davvero questa obiezione? Se il contenuto della Verità non può affatto coincidere con quello della non-Verità, perché esso appena si pone si toglie per via dell'impossibilità concreta del suo apparire, significa che la struttura originaria della verità *dipende dall'apparire*. Questo però è quantomeno sconveniente per chi afferma che tale struttura si rivela eterna e inscalfibile proprio a dispetto della parzialità dell'apparire. Per essere più chiari, Severino scrive: «Nel mio libro *La struttura originaria* (1958) si mostra che la struttura originaria è l'implicazione originaria di "immediatezza fenomenologica" (l'apparire degli essenti) e di "immediatezza logica" l'esser sé degli essenti e pertanto, innanzitutto, degli essenti che appaiono. La struttura originaria è la struttura dell'immediatezza assolutamente innegabile» (Severino, 2018, pp. 223-224). Dunque, se la struttura originaria è per definizione l'implicazione *originaria* tra l'immediatezza fenomenologica (F-immediatezza) e l'immediatezza logica (L-immediatezza) ciò comporta che in seno alla Verità il dato fenomenologico non si aggiunga alla struttura logico-razionale immediata e necessaria. Parimenti l'immediata pensabilità, ovvero l'assoluta impossibilità logica di opposizione al pensiero immediato della Verità, non segue l'apparire concreto dell'ente, tanto più che tale apparire, svuotato del contenuto logico e razionale, apparirebbe sì, per effetto del suo essere fenomenico, ma lo farebbe nel modo di uno spaventapasseri attaccato a un palo e mosso dal vento in tutte le direzioni.

L'implicazione reciproca di immediatezza logica e immediatezza fenomenologica è *originaria*, proprio come la struttura della Verità. Questo indica che il cuore della Verità si manifesta perché la logica lo permette e, al contempo, la logica lo permette poiché qualcosa si manifesta. Se ci si attiene al celebre frammento 3 di Parmenide, all'affermazione che «lo stesso è pensare ed essere» (Parmenide, 1979, p. 271), ci si può accorgere della sua pregnanza e centralità: al presentarsi della logica appare simultaneamente l'essere nel suo immediato apparire. Conseguentemente risulta inutile pensare la negazione logica della verità, poiché negando il pensiero si negherà anche l'essere. Con le parole dell'eleate: «è la stessa cosa pensare che è: perché senza l'essere, in ciò che è detto, non troverai il pensare: null'altro infatti è o sarà eccetto l'essere, appunto perché la Moira lo porta a essere tutto intero e immobile» (*ivi*, p. 276). La Moira<sup>5</sup> ha vincolato l'ente a essere uno e immobile e il vincolo si presenta nel binomio di essere e pensiero, ossia di fenomenologia e logica. Detto questo, si potrebbe allora argomentare che la non-Verità non può considerarsi pari alla Verità non solo perché della non-Verità non c'è manifestazione, ma anche perché non esiste una *logica della manifestazione* (intendendo con quest'espressione l'assenza della co-implicazione necessaria tra immediato manifestarsi logico dell'essente e il suo manifestarsi *in re*, come immediato manifestarsi fenomenologico).

4. Le cose devono allora essere considerate da un'altra prospettiva, introducendo un elemento cardine della filosofia di Severino: la contraddizione C. Essa è quel tipo di contraddizione all'interno della struttura originaria della verità che Severino definisce nei seguenti termini: «la contraddizione C è il destino della verità, in quanto apparire finito dell'infinito – e il destino accoglie la terra, ossia tutto ciò che sopraggiunge senza fine nell'eterno cerchio finito del destino –; giacché anche se la terra allarga all'infinito quel cerchio, in esso non appare la totalità infinita dell'essente, non appare il destino in quanto accoglie in sé tale totalità e pertanto, essa, si appare – ogni essente appare nel suo appartenere – ma non appare nella concretezza totale delle sue determinazioni, sicché ciò che appare come totalità non è la totalità, appare e come totalità e come non totalità» (Severino, 2005a, p. 66).

5 Il termine "destino", utilizzato da Severino, si può anche collegare a quello di "sorte" ma ha ben più profonda pregnanza semantica: "de-stino" richiamala nozione di "stare", "stare più intensamente", ossia essere fermamente sempre in relazione al fondamento. Per un doveroso approfondimento sul tema cfr. (Severino, 2010, p. 132).

La contraddizione C è necessaria alla struttura originaria. Infatti è quel tipo di contraddizione che evita la vera incoerenza propria del pensiero nichilistico (per la quale ogni cosa, dipendendo dal divenire, viene dal nulla e vi fa ritorno). La contraddizione C sottolinea come ogni cosa appartenga alla totalità infinita dell'essente anche se tale totalità non appare mai come tale. E non potrebbe essere diversamente: ogni ente appare come totalità, ma per apparire come totalità deve conservare in sé anche i tratti di ciò che non appare, e dunque non apparire come totalità. Ogni cosa, cioè, appare come totalità proprio perché c'è qualcosa che non appare.

Ora la domanda che si pone è la seguente: perché Severino non applica il tema dell'apparire finito dell'infinito al negativo e alla non-Verità? Perché alla verità del tutto si concede la possibilità di non apparire nella totalità delle sue determinazioni e alla non-Verità non si concede di essere vera senza dover apparire, e quindi senza aver l'obbligo di essere vera? Se si accorda all'apparire finito dell'infinito di essere la totalità proprio perché non appare mai la sua totalità, perché non si potrebbe dire che la negazione della verità, proprio perché *non si pone*, si pone come verità? Severino è categorico quando afferma: «negare e affermare qualcosa non è affermare quel *qualcosa*» (Severino, 2016, p. 60; il corsivo è di Severino), ma gli si potrebbe ugualmente obiettare che apparire ora come totalità ora come non totalità non è lo stesso rispetto ad apparire come totalità. Se volessimo invece utilizzare il ragionamento che la contraddizione C propone per l'apparire finito della verità, si potrebbe dire che la negazione della verità si pone ora come non-Verità ora come verità proprio non-ponendosi. Nel non porsi della negazione si esprime il senso vero del suo porsi, ora come negazione della verità, ora come non negazione della verità, raggiungendo così l'obiettivo. E cioè, connettendo i due ragionamenti: allo stesso modo in cui l'apparire finito dell'ente viene a configurarsi come totalità e come non totalità per effetto di una contraddizione necessaria, così la non-Verità viene a configurarsi come verità e come non-Verità e quindi, in definitiva, *come verità* proprio mantenendosi lontana dall'apparire come verità. Seguendo le parole di Tarca: «grazie a questa distinzione – quella cioè tra la Verità e la Verità negativa (ovvero la non-Verità) – la non-Verità, che in quanto negazione è contraddizione, costituisce essa stessa la soluzione della contraddizione in cui consiste; giacché si mostra che la stessa cosa (la Verità) viene affermata e negata ma secondo rispetti diversi, i quali sono rispettivamente (appunto) la Verità e la Verità in-quanto-negativa (o Verità-negativa). Si palesa infatti che a essere negante e negata (cioè negativa) è sempre solo la Verità-in-quanto-negativa, mentre la verità resta sempre affermata e posta (quindi positiva). [...] La verità, dunque resta confermata (elencicamente) dalla non-Verità, pur distinguendosi da essa e quindi dalla contraddizione. Il problema appare risolto. La soluzione di questa difficoltà consiste nel comprendere che la conferma elencica è qualcosa di diverso da ciò che implica l'identità, intesa *come non differenza*, dei due termini tra i quali si instaura la relazione di conferma [...]. In tal modo Verità e non-Verità si confermano reciprocamente [...] ma nel loro essere ciascuna ciò che è» (Tarca, 2016, pp. 26-27; *supra*, p. 21)<sup>6</sup>.

5. Occorre dunque pensare il positivo come co-implicato con ciò che apparentemente sembra essergli opposto. Occorre, in altri termini, pensare alla conferma della verità come non differente dal differire e il differire come negazione che non *neca*. Confermare l'opposizione

6 Il problema a cui Tarca fa riferimento è ben descritto dalle sue parole: «il dilemma di fronte al quale ci trovavamo era questo: se il contenuto dei due termini (Verità e non-Verità) è identico, allora la conferma elencica si realizza ma, insieme a essa si realizza anche la contraddizione (perché la Verità viene a coincidere con la non-Verità); se invece i due termini sono differenti [...], allora questa contraddizione non si realizza, ma non si realizza più nemmeno la conferma elencica, sicché la Verità cade (e allora non è più tale, cioè non è più verità e quindi, ancora una volta, si realizza una contraddizione)» (*ivi*, p. 27; *infra* p. 21).

non significa *necare* la posizione, il vero non viene ucciso dal suo contrario, poiché la non-Verità ponendosi – in verità, dunque non-ponendosi – si va a com-porre (a porsi insieme) al suo contrario. Ma ora, proprio in ragione del suo non porsi, liberata cioè dal vincolo della posizione, si pone-insieme al positivo, proprio in quanto mai posto, non-positivo. Il puro positivo è il negativo del positivo che viene lasciato libero dal porsi per porsi finalmente e veramente senza porsi. Il puro positivo è il positivo che contempla la sua negazione come posizione pura mai posta, auto-negantesi e paradossalmente, proprio per questo, ancora più positiva del positivo non ancora vagliato dalla negazione. Con le parole di Tarca: «è legittimo dire che ogni negazione – che non rechi in sé il carattere della necazione – della Verità introduce sempre *un senso nuovo* della Verità, come pure *un senso nuovo della negazione*. [...] Quello qui enunciato – cioè il fatto che la Verità è ciò per cui ogni cosa è confermata da ogni cosa, perciò anche dalla negazione e quindi persino dalla propria negazione – è il volto compiuto (completo) dell'*elenchos*, del quale l'*elenchos* negativo (per il quale la verità è la negazione, dal momento che questa viene confermata persino dalla propria negazione) costituisce un aspetto particolare, ancorché estremamente significativo. L'*elenchos* negativo resta dunque confermato, ma come un caso determinato (ancorché fondamentale) dell'*elenchos* positivo-universale» (*ivi*, pp. 41-42; *infra* p. 33).

Ciò porta a pensare che forse il puro positivo, per essere tale, necessita di non essere il puro positivo; proprio perché la non posizione del negativo (che pur come si è visto è posizione proprio non ponendosi ed è non posizione proprio nell'atto astratto di porsi) si com-pone nella complessità semplice del vero e pieno puro positivo. Tale riflessione mi sembra coerente con l'opera di Severino, e anzi che ne afferri il testimone, inverandola, poiché il destino della Verità e della non-Verità appaiono distinti ma non separati allo stesso modo in cui «l'essente in quanto essente è ogni essente: non nel senso che legna, pioggia e ogni altro essente siano l'essente in quanto essente, ma nel senso che essi sono essenti e la loro relazione all'essente in quanto essente è la stessa totalità dell'essente. Ma, anche, essi si distinguono dall'essente in quanto essente che, come distinto da essi è a sua volta una determinazione che è parte della struttura dell'incontrovertibilità. E tuttavia, se è distinto da essi non ne è separato, e in quanto non separato è, appunto, la stessa concreta totalità dell'essente. [...] In quanto distinto dalla propria concretezza, l'essente in quanto essente è l'unità della totalità dell'essente – ossia è ciò per cui la totalità del molteplice è insieme l'unità nel molteplice –, ma in quanto non è separato esso è la stessa totalità concreta e unitaria dell'essente» (Severino, 2007, p. 88).

Tutto questo non conduce a una prospettiva chiusa in cui tutto è conciliato, poiché anche a proposito dell'affermazione di Tarca che la Verità è simile a «un guerriero che è invincibile per il fatto che la sua semplice presenza determina la morte dei suoi nemici, inducendoli al suicidio» (Tarca, 2016, p. 29; *supra*, p. 23) mi sovviene un dubbio, tanto costante quanto resistente a ogni ottica che lasci spazio a qualsivoglia certezza di una luminosa Gioia e/o Gloria che possa dirsi completamente dirimente e conclusiva. Infatti a suicidarsi è la negazione della verità e, seppure ciò accade di fronte alla forza imponente della verità, ci accorgiamo con terrore che forse, a ben pensarci, proprio quando la negazione si accascia suicida col pugnale piantato nel petto le nasce un ghigno sul volto che somiglia quasi a un sorriso: forse, nel piantarsi il pugnale nel petto, la non-Verità vince e sorride (o almeno lo fa al pari della Verità), poiché portando a compimento la sua sconfitta, proprio tramite quella lama che la rende non-Verità, porta al massimo splendore quel “non” che fa vincere la *sua* verità. D'accapo, *non ponendosi*, la non-Verità *si pone* avvisando tutti noi che forse il trono (Severino 2001, p. 222) eterno della Gloria inizia a scricchiolare.

# La gioia

Antonio Cupparo

1. La filosofia *puramente positiva* proposta da Luigi Vero Tarca intende costituire una testimonianza della Verità innegabile, così come essa si presenta all'interno degli scritti di Emanuele Severino. Ciò che tale filosofia pone in questione, elaborando in maniera originale la fondazione elenctica della Verità, è la nozione di negazione, in quanto essa intende costituirsi come un discorso testimoniante l'in-negabile, il quale tuttavia non può essere inteso come mera negazione di qualcosa. La Verità non può presentarsi nella forma della negazione, in quanto questa forma appare contraddittoria. È questa la tesi di fondo.

La Verità innegabile è tale in quanto perfino la sua negazione la riafferma. Essa non è altro dal principio di opposizione, per cui l'essere si oppone al nulla, *alias*, il positivo si oppone al negativo. Chiariamo ciò con un esempio: se indichiamo con la lettera "P" l'affermazione "l'essere si oppone al nulla", quella opposta sarà "non-P", cioè la sua negazione. Accade però che questa si auto-annulla, in quanto, nel suo negare l'opposizione non fa che opporsi a questa, dunque, finisce con l'affermare proprio ciò che intendeva negare. Allora, l'unica obiezione possibile alla Verità inconfutabile sarebbe il mostrare la sua intrinseca auto-contraddittorietà. Se la Verità inconfutabile è tale in quanto persino la sua negazione la riafferma, costituendosi come negazione della non-Verità (la quale in realtà afferma, pur negandola, la Verità), è allora necessario che la Verità negando la non-Verità neghi se stessa.

2. Severino ha risposto allo scritto di Tarca osservando che è originariamente impossibile che Verità e non-Verità abbiano lo stesso contenuto (Severino, 2016). La Verità innegabile presente negli scritti di Severino, ossia l'apparire dell'esser-sé dell'essente in quanto essente, e quindi il suo non essere altro da sé, è tale che ogni obiezione a essa sia soltanto apparente. Per Tarca, tuttavia, bisogna riconoscere che a essere innegabile non può essere la verità negante (Tarca, 2016, p. 26; *supra* p. 21). Occorre distinguere la Verità-negante dalla Verità che, presentandosi come autenticamente innegabile, è salva da ogni tipo di negazione. Tarca osserva: «la verità, in quanto è negativa, è contraddittoria» (*ivi*, p. 22; *supra*, p. 18). Dunque "*omnis negativo est contradictio*". Da ciò segue che anche l'obiezione alla verità, poiché è negativa, è contraddittoria. A tal proposito è chiarito anche il titolo della sua trattazione «Chi di negazione ferisce...».

Anche quando la Verità non nega, cioè è negativa nei confronti del proprio negare, essa si contraddice: succede che *il non negativo, in quanto negativo del negativo, è negativo*. Allora, fin tanto che la Verità viene intesa come una forma di negazione essa è necessariamente contraddittoria. L'obiezione alla non-Verità deve distinguersi dalla negazione: se essa vuole essere Verità, non deve essere Verità-negativa. La differenza tra Verità e non-Verità è data dalla presenza della negazione. L'elemento che rende preferibile la Verità rispetto alla non-Verità è proprio la presenza della negazione (*ivi*, p. 30; *infra* p. 27). Se, come abbiamo detto, ogni negazione è una contraddizione, allora si pone la necessità di approfondire la nozione stessa di negazione.

3. Comunemente siamo sempre portati a identificare la negazione alla differenza e viceversa: a pensare che ogni differenza implica una negazione e ogni negazione implica una differenza. Il problema che Tarca pone è quello di individuare una nozione di differenza che non implichi necessariamente la negazione, ma sia altro da essa. Tale nozione assume il nome di *pura differenza*, che indica appunto la differenza libera, salva dalla negazione. Ci si potrebbe allora chiedere: “La verità nega, oppure non nega alcunché?”, o anche: “La verità nega qualcosa, oppure nega che nega alcunché?”. Per rispondere occorre distinguere necessariamente due sensi del negare. Si tenga presente la formula “La verità nega di negare”, in cui appunto il verbo negare va inteso in due accezioni differenti, come si chiarirà più avanti. Dunque, servendoci di un paragone, si potrebbe dire che così come il castigo rappresenta sostanzialmente una punizione inflitta a fin di bene, cioè per correggere, quindi in vista di un miglioramento, allo stesso modo, la negazione consiste in due momenti diversi e solo uno di essi è quello caratterizzante, cioè esplicitamente negativo. Il fattore esplicitamente dannoso, negativo è chiamato *necazione*. La necazione implica necessariamente la relazione tra due poli conflittuali, i quali si danneggiano reciprocamente, tuttavia per potersi realizzare effettivamente la necazione reciproca presuppone che vi sia rispetto a essa qualcosa di più e che essa stessa miri a difendere. Oltre a una bipolarità necante/ necativa è presente dunque nella nozione stessa di negazione anche una bipolarità positiva. Ciascuno dei due poli infatti necando l'altro mira primariamente a difendere se stessa. Sinteticamente: la negazione consiste in necazione, cioè bipolarità negativa + salvaguardia, salvezza, ossia bipolarità positiva.

È necessario notare che la necazione implica un aspetto ulteriore a essa stessa; se tale aspetto che eccede la necazione non vi fosse, non vi potrebbe essere neppure quest'ultima. Dunque, piuttosto che parlare semplicemente di poli contrapposti, si può ben parlare di veri e propri *oggetti*. Questa espressione indica, per l'appunto, il fatto che la negazione “si incarna”: per potersi realizzare, infatti, la negazione ha bisogno di un “corpo”, di un elemento materiale, positivo, che è propriamente ciò che la necazione mira a difendere attraverso la propria azione necante/ necativa sul soggetto che a essa si contrappone. La necazione stessa, in certo modo, sorge da tale elemento positivo, che si può chiamare “determinazione”; ciò indica che il soggetto, per essere necante, debba in qualche misura già essere salvo rispetto alle offese della necazione; altrimenti non vi sarebbe né il soggetto necante, né tantomeno quello che viene necato. «*La necazione esiste soltanto nella misura in cui si incarna in due soggetti contrapposti, ciascuno dei quali coincide solo per un aspetto con il fattore necativo, perché per un altro aspetto essi consistono in un fattore positivo*» (Tarca, 2019, p. 138; corsivo mio). L'elemento che pur costituendo la negazione la eccede è *la pura determinazione*, la quale si costituisce essenzialmente come altro da ogni negazione, quindi anche da ogni necazione. Ossia ne differisce secondo una *pura differenza*. Essa è altro dalla stessa totalità del necativo.

Il puro positivo è ciò che svincola, ciò che salva tutte le determinazioni dalla totalità del negativo. E tale processo avviene nella forma del “*perfetto positivo*”. Resta tuttavia problematico, a mio avviso, come sia da intendersi il processo “concreto” mediante il quale la totalità delle determinazioni appare svincolata dal negativo: esso avviene mediante auto-purificazione reciproca dei soggetti necanti, ma si realizza solo nella misura in cui comprende la totalità delle determinazioni. La totalità positiva appare escludere la totalità del necativo, tuttavia, tale esclusione è consensuale da parte di tutti i soggetti coinvolti. Se così non fosse, infatti, la necazione sarebbe nuovamente prodotta. Si passa allora dallo scenario in cui i soggetti si necano a quello in cui essi si co-istituiscono reciprocamente, in cui non c'è contrapposizione ma com-posizione, ossia posizione reciproca. La totalità puramente positiva implica il necativo, quindi il negativo,

nella misura in cui lo pone, ma lo pone come ciò che è necessariamente implicante il positivo, in quanto come si è detto la necazione, quindi il negativo, può esistere solo nella misura in cui si rapporta a una determinazione positiva, mentre tale determinazione è libera dalla necazione, in quanto capace di sussistere autonomamente.

4. Il rapporto tra le determinazioni e la necazione appare essere quello di una *pura* separazione: della pura esclusione in cui le due dimensioni si co-istituiscono nello stare l'una al di fuori dell'altra. Abbiamo così la formula: "il positivo si op-pone con il necativo", in cui il senso di tale op-posizione è radicalmente diverso da una contrapposizione; esso va piuttosto inteso come lo stare di fronte, in cui i soggetti si compongono reciprocamente in una relazione che comprende anche tratti quali la separazione e l'esclusione, considerati però scervi di ogni necazione. Il carattere positivo del rapporto tra positivo e negativo si può esprimere dicendo che "il *positivo e-lude* il negativo", nel senso che esso non subisce le offese del negativo ma le evita, cioè appunto evita la necazione.

Richiamando la formula "la Verità nega di negare", possiamo dire ora che nel primo caso tale verbo implica la negazione, mentre nel secondo caso implica invece la pura differenza, dunque si distingue dalla necazione. Perciò è in questo senso che la Verità nega qualcosa, in quanto essa istituisce ciò che nega, ma non come implicante la necazione, bensì la pura differenza. La Verità allontana da sé il necare, dunque lo pone come altro da sé. Ne segue l'impossibilità da parte della verità di negare, qualora s'intenda quel negare come implicante la necazione.

Si potrebbe pensare che nella misura in cui la Verità non neghi essa non sia in grado di prevalere sulla non-Verità, che – appunto non negando la propria negazione – essa non possa ambire a presentarsi come Verità innegabile; tuttavia è proprio l'esclusione puramente positiva, cioè quella consensuale da parte di tutti i soggetti in gioco, ciò che consente di dire che la verità puramente positiva esclude la propria negazione.

Deve pur esistere un tratto comune ai due sensi del necare sopra distinti: questo è senz'altro comune alla necazione, ma la negazione presenta anche altri elementi, quali la pura determinazione. Dunque, non si può attribuire direttamente il carattere necativo ai costituenti della negazione. Gli stessi soggetti negativi sono altro rispetto alla negazione, non ne rappresentano cioè delle individuazioni. V'è da dire che il tratto comune al negare, agli elementi che compongono la negazione, è appunto quello di comporre la negazione, nel senso che essi ne sono i costituenti, senza tuttavia ridurre se stessi, in quanto tali, a negativi, ma presentando una loro specifica natura. Così, come ad esempio osserva Tarca, ciò che accumuna tutte le bibite al gusto di aranciata è l'arancia, e tuttavia esse non si riducono a questa in quanto in esse sono presenti altri ingredienti come l'acqua, la quale ha la possibilità di dar vita ad altre bibite; se combinata con il limone ad esempio, l'acqua darà luogo a una limonata (*ivi*, pp. 151-152). Fuor di metafora, la necazione costituisce il carattere specifico di ogni negazione e tuttavia essa non si riduce a questa. Necazione e pura determinazione sono qualcosa di diverso dalla negazione, anche se la costituiscono.

Lo svincolamento del positivo avviene sempre perché all'interno della negazione, intesa nel secondo senso, la determinazione negativa si presenta anch'essa come positiva, in quanto è svincolata dalla necazione; la pura determinazione può appartenere a elementi diversi dalla negazione stessa. La verità presenta quindi i caratteri di negazione, differenza, determinazione, separazione, esclusione, etc. solo se questi sono intesi in forma pura, cioè liberi dagli elementi necativi.

La difficoltà maggiore è sicuramente quella di pensare la pura differenza, in quanto – come ricordato – le nozioni di differenza e negazione vengono a essere comunemente intese come equivalenti in senso logico; si tratta allora di distinguere anche i componenti della differenza da quelli della negazione, ma ciò non può essere operato attraverso il linguaggio comune, cioè non si può dire ad esempio: “la differenza non è negazione”, perché attraverso quel “non” riproponiamo il problema che vogliamo risolvere. Quindi in generale si può dire che occorre trovare un linguaggio puramente positivo. Tarca infatti scrive: «accade che, quando si tratta di operare distinzioni all’interno della nozione “confusa” di negazione, tali distinzioni, essendo effettuate mediante negazioni, risultano viziate dalla stessa confusione che dovrebbero» (*ivi*, p. 160).

Posto che la nozione di differenza e quella di negazione non sono equivalenti, si devono cogliere sia le loro affinità che le loro diversità. Mentre la negazione avviene come sintesi di negazione e pura determinazione, la differenza si caratterizza come individuazione + alterità/separazione. Ora, ciò che caratterizza la differenza è proprio questo secondo termine, il quale può presentarsi sia come negazione, sia come pura determinazione; dunque è un elemento disgiuntivo, in quanto diversamente da quello che avviene nella negazione, qui la negazione è solo possibile. La separazione può assumere non necessariamente un carattere negativo ma anche il carattere di una co-istituzione. Ci si potrebbe chiedere anche qui, come nel caso della negazione, quale sia il tratto comune agli elementi che costituiscono la nozione di differenza. Tale tratto è quello di costituire la differenza, o meglio, di costituire ciò che con tale nome intendiamo indicare. E tali affermazioni, lungi dall’essere mere tautologie costituiscono, il cuore della questione.

Le considerazioni sinora svolte impongono di dire che il significato autentico di tutti i termini subisce una reinterpretazione ed è appunto quello che può chiarirsi solo mediante un discorso, qui appena accennato, che mira a intendere la verità stessa come struttura discorsiva.

Da quanto si è detto sinora, appare sostanzialmente chiaro che la contraddizione, in quanto è sempre un negare e un affermare insieme, in qualche misura è un’auto-contraddizione. E sarebbe interessante chiedere a Tarca come vada intesa la “contraddizione C” alla luce delle nozioni di *pura differenza* e *pura determinazione*.

A partire dalla *Struttura originaria*, Severino indica tale contraddizione come quella che compete necessariamente alla verità del destino. Egli afferma: «La contraddizione C consiste nel porre S formalmente e non nel porlo concretamente; o nel porre S in modo tale che non resta posta la concreta valenza semantica o concreta significanza di ciò che si pone» (Severino, 1981, p. 348). Si può quindi affermare che il Tutto come concreto significare, ossia la totalità delle determinazioni, non appare mai, ma nel finito appare soltanto il sopraggiungere delle determinazioni infinite. Ciò implica il continuo sopraggiungere delle determinazioni nel finito, in cui ogni determinazione è costantemente oltrepassata da quelle che sopraggiungono.

Chiarificante a tal proposito è un passo di *Destino della necessità*: «Ogni parte è un errore – contraddizione - in quanto è un apparire finito del Tutto: un apparire in cui il tutto appare solo formalmente come Tutto, ma non nella concretezza delle sue determinazioni» (Severino, 1980, p., 590).

Ora cos’è questo Tutto concreto? Può forse essere ciò che Tarca intende indicare con la nozione di pura determinazione? Di estrema importanza per il discorso che qui si sta svolgendo è il rilevare che Tarca stabilisce una sorta di equivalenza tra la negazione e il dolore. Egli scrive infatti: «si conferma qui come il negativo, sia un nome che indica in modo formale ciò che la parola dolore significa in concreto» (Tarca, 2019, p. 173). Se negativo/negativo significa essenzialmente dolore, allora la salvezza ottenuta mediante la pura determinazione

indica innanzitutto il salvarsi dei soggetti puramente positivi dal dolore. Ora, poiché la Gioia concretamente configurata in Severino implica l'esser già da sempre oltre la contraddizione, dunque oltre il dolore e oltre la morte, e per Tarca «ciò che differenzia la verità dalla non-Verità è precisamente il fatto che questa è posizione e quindi piacere (gioia, piacere totale), mentre la seconda è negazione/ necazione quindi autonegazione/ autonecazione e perciò dolore» (*ibidem*; corsivo mio), si comprende come sia per Tarca che per Severino l'aspetto più propriamente teorico sia in realtà un tutt'uno con quello esistenziale, arrivando a toccare temi che riguardano, per usare espressioni heideggeriane, *l'esperienza effettiva della vita*<sup>1</sup>, *la fattività* di ciascuno di noi.

5. Tuttavia, forse non è esagerato dire che la filosofia puramente positiva costituisca la possibilità di pensare in maniera ancora più radicale il tentativo di liberarsi dal dolore e dalla morte, ancora più di quanto sia accaduto con l'opera dello stesso Severino. Spingersi fino a vedere nella negazione la radice stessa del male significa in qualche modo emanciparsi definitivamente e radicalmente da ogni forma di necazione, in definitiva da ogni forma di violenza, sopraffazione, morte.

Mettere in questione il privilegio della negazione attraverso una fondazione elenctica positiva, ossia in modo tale che la verità stessa mostri di non necare ma di accogliere e comprendere la non-Verità fondandola e istituendola, significa dire non che essa ha lo stesso contenuto della verità – come Tarca ipoteticamente ammette nel suo scritto «“Chi di negazione ferisce...”», e come Severino sembra rimproverargli nella sua risposta – ma tentare di mostrare come la fondazione elenctica implichi necessariamente il costituirsi della pura differenza, quale dimensione onnicomprensiva e onnipervasiva, all'interno della quale, essendo tolta la negazione, si configura “concretamente” nell'*hic et nunc* la Gioia prospettata da Severino solo con l'avvento della *terra che salva* e con il tramonto della volontà dell'io empirico. Se in Severino, infatti, il negativo appare come momento del positivo, la riflessione filosofica di Tarca mostra l'impossibilità originaria di costituirsi del negativo, ossia si potrebbe dire anche che ciò che appare come negativo in realtà è intimamente, perennemente avvolto dalla *pura* luce e dalla “pura gioia” del positivo.

Vorrei concludere con alcuni versi del poeta libanese Khalil Gibran: «La vostra gioia è il vostro dolore senza maschera / e il pozzo da cui scaturisce il vostro riso è stato più volte colmo di lacrime. / Come potrebbe essere altrimenti? Quanto più a fondo vi scava il dolore tanta più gioia potrete contenere» (Gibran, 1923, p. 35; tr. it. p. 80).

1 «Fattività» traduce *Faktizität* e corrisponde al termine «effettività», usato da Pietro Chiodi, traduttore italiano di *Essere e Tempo*. Nell'opera di Heidegger, *Natorp-Bericht*, si ritrova la seguente espressione, in cui è usato il termine *Faktizität*, tradotto con *effettività*: «La possibile problematica ontologica radicale della vita ha il suo centro nell'effettività».



# La simmetria

Anna Erba

1. Nel saggio «“Chi di negazione ferisce...”». L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile», Luigi Vero Tarca compie una riflessione singolare a proposito del rapporto tra Verità e non-Verità, approfondendo e problematizzando il tema severiniano della verità inconfutabile. La parola “inconfutabile” denota immediatamente l'immensa portata del tema e testimonia, a mio avviso, il coraggio e la grande attitudine filosofica – nel senso più alto del termine – di chi, come appunto Tarca, si è addentrato così a fondo nella questione.

Uno dei punti che più mi ha colpito del suo saggio è la relazione del tutto particolare che egli individua tra la Verità e la non-Verità. Egli afferma che alla verità inconfutabile formulata da Severino vi è un'unica obiezione possibile: quella che rileva il carattere auto-contraddittorio della negazione del suo opposto, ovvero della non-Verità. In tal modo tra i due termini, Verità e non-Verità, viene a stabilirsi un rapporto che Tarca definisce di *co-istituzione*. Si tratta di una relazione che appare, per certi versi, di tipo simmetrico, poiché si basa su una reciprocità di fondo: l'identità di *a* si istituisce (o, appunto, co-istituisce) in virtù dell'identità di *b*, e viceversa. Tuttavia, se si vuole applicare questa reciprocità alla relazione tra Verità e non-Verità, essa non può essere intesa pienamente in senso simmetrico, poiché se così fosse Verità e non-Verità verrebbero poste sullo stesso piano identitario, gettandoci nel precipizio di una irrimediabile aporia. È necessario, dunque, riservare uno spazio asimmetrico all'interno di questa relazione: esso si configura in virtù della differenza essenziale tra Verità e non-Verità, la quale risiede nella natura del loro stesso essere. La Verità, infatti, è di per sé imprescindibile, eterna, positiva, intera, infinita; la non-Verità, invece, è di per sé oppositiva, temporale, negativa, obiettabile, finita. La soluzione di Tarca è quella di individuare un tipo di relazione «che consente alla Verità, da un lato di distinguersi dalla sua negazione (la non-Verità), e dall'altro, però, di essere confermata da questa» (Tarca, 2016, p. 26; *supra*, p. 20).

Questo peculiare rapporto di co-istituzione tra Verità e non-Verità, fatto al contempo di simmetria e asimmetria, mi ha riportato alla mente la teoria bi-logica della mente elaborata dallo psicoanalista cileno Ignacio Matte Blanco, basata sulla coesistenza di una logica simmetrica e di una logica asimmetrica. Sebbene, infatti, queste due logiche facciano capo ad aspetti differenti e contrastanti, esse sono tuttavia complementari, appunto si co-istituiscono. Ciò accade perché la logica simmetrica, corrispondendo a termini quali simmetria, generalizzazione, atemporalità, assenza di contraddizione, identità fra la parte e il tutto e così via, necessita della logica asimmetrica per poter esprimere e realizzare il suo modo di essere; quest'ultima comprende invece i concetti di identità, tempo, contraddizione e così via. È – appunto – un po' come dire che la Verità, per potersi definire imprescindibile, ha bisogno che la non-Verità si auto-neghi, affermando così la sua indiscussa supremazia.

2. È dunque possibile instaurare un parallelismo tra la bi-logica matteblanchiana e il rapporto di co-istituzione di cui parla Tarca. Ma non finisce qui. Ne *L'inconscio come insieme infiniti*

(Matte Blanco, 1975). Matte Blanco sostiene che «L'essere simmetrico è lo stato normale dell'uomo» (*ivi*, p. 70; tr. it. p. 113), a voler dire che la sua vera natura, il suo inconscio profondo fa capo alla simmetria, con tutto ciò che essa comporta. E l'Essere simmetrico, immerso nell'eternità del suo insieme infinito, sussiste di per sé senza alcun problema. Il problema si pone solamente nel momento in cui lo si vuole comprendere o spiegare, ragion per cui interviene la logica asimmetrica a *tradurlo*. Anche questo concetto mi sembra equiparabile a ciò che accade nella relazione tra Verità e non-Verità: la Verità, essendo l'intero del positivo, sussiste di per sé, nella sua identità già evidentemente completa; solo nel momento in cui la si imbriglia in quella che Tarca chiama "la trappola del negativo", essa si trova a dover scendere a patti con il suo termine opposto, la non-Verità. Sarebbe, quindi, più che un problema di identità, un problema di traduzione o, più nello specifico, di relazione, dal momento che viene a porsi solo confrontando la Verità con la non-Verità.

3. A ogni modo, se da un lato Matte Blanco risolve l'ambiguità del rapporto fra simmetria e asimmetria con il già citato sistema bi-logico, Tarca sembra riconoscere il valore incontestabile della Verità, la quale esce vittoriosa dal confronto con la negazione, poiché quest'ultima nega se stessa proprio nel momento in cui si afferma, essendo anche *negazione* (e cioè repulsione, rifiuto, nocività). Ancora una volta, quindi, l'obiezione si configura come conferma della Verità, fallendo nel suo tentativo di negarla.

La questione dell'obiezione alla Verità sembrerebbe così superata con successo. Ma c'è ancora qualcosa che non torna, un tratto che fuoriesce dai margini: l'obiezione alla Verità, se da un lato testimonia il valore positivo e inconfutabile della Verità (in quanto negazione che si auto-nega), dall'altro afferma in tal modo la sua necessità. In altre parole, seppure la negazione si auto-elimina, è necessario comunque negare per poter giungere ad affermare – quasi come se, pur essendo scomparsa, continuasse a proiettare la sua ombra. Così dipinta, la negazione risulta un elemento piuttosto inquietante: la presenza dell'assenza, il permanere degli strascichi di qualcosa che è scomparso, semplicemente in virtù di una sua apparizione temporanea.

Eppure, se ci riflettiamo, non è così assurdo: ad esempio l'Essere simmetrico di cui parla Matte Blanco ma anche, se vogliamo, la Verità innegabile di cui parla Severino, non sono forse espressione di una essenza che oltrepassa l'esistenza?

In considerazione di ciò, il confronto tra Verità e non-Verità introduce qualcosa in più rispetto alla semplice opposizione tra le due: prende forma una sorta di terzo elemento, eccedente rispetto alle singole entità. Lo stesso accade, non a caso, con la bi-logica di Matte Blanco, il quale dopo aver formulato la coesistenza nella mente umana delle due logiche, simmetrica e asimmetrica, ha auspicato l'individuazione di una terza logica, quella che definisce super-logica unitaria, in grado di costituire la radice comune delle altre due. E ha soggiunto: «Ho solo voluto porre questo problema. La possibilità di una sua soluzione è rinviata a un futuro che dista dal presente alcuni o diversi anni di lavoro» (Matte Blanco, 1988, p. 74; tr. it. p. 106).

Potremmo allora dire che mettendo insieme due elementi opposti, come appunto Verità e non-Verità, otteniamo una terza dimensione che aggiunge a entrambi qualcosa: la Verità, infatti, ne esce rafforzata, poiché negandola la si riafferma, e dunque ne viene mostrato l'essere in tutta la sua pienezza; d'altro canto la non-Verità, sebbene si auto-neghi, trova all'interno di questo processo la sua ragion d'essere o, per meglio dire, "ragion di non-essere". Trattandosi,

infatti, di negazione, essa è per definizione negativa e, dunque, il negare se stessa non può che essere l'apice massimo della sua espressione.

Non è dunque esagerato affermare che il saggio di Tarca costituisce un'importante riflessione non soltanto sull'Essere e sulla Verità, tematiche fondamentali della filosofia, ma anche e soprattutto sul non-Essere e sulla non-Verità, questioni difficili e complesse che però permeano il tessuto della vita umana nella maniera più estesa e più profonda.



# L'eternità

*Gabriele Pulli*

1. Nell'introduzione di questo libro, mi sono brevemente soffermato sulla differenza che Luigi Verò Tarca propone fra negazione e necazione, intendendo per necazione quella componente dell'atto del negare che non è il semplice distinguere fra due elementi, ciascuno dei quali *non* è l'altro, ma la sua componente nociva consistente nel rifiutare, nell'uccidere (*necare*) simbolicamente. Ho poi rilevato come Tarca indichi un concetto di Verità che si astiene dall'atto cruento del necare la non-Verità e si attiene all'atto innocente del negarla al solo fine di distinguersene. Laddove la non-Verità neca invece la Verità, o meglio mira a farlo senza potervi riuscire, perché finisce con il rivolgersi contro se stessa e a necare se stessa.

Ora, tenendo fermo il fatto che la Verità si differenzia dalla non-Verità in quanto si astiene dal necarla, mi sembra che tale differenza fra Verità e non-Verità abbia una duplice determinazione. Da un lato essa appare come un completo disinteressarsi della non-Verità da parte della Verità, un lasciare che la non-Verità si auto-annulli. Dall'altro lato appare invece come un porsi di fronte (un op-porsi, inteso appunto come un porsi di fronte) della Verità alla non-Verità, e persino come un comprenderla.

Mi sembra appunto che si tratti di due cose diverse. Una cosa è astenersi dal necare la non-Verità in quanto non c'è bisogno di farlo, dato che questa si annulla da sé; un'altra cosa è astenersi dal necarla trascendendo completamente la dimensione della necazione, agita o subita che fosse, e giungendo persino a comprenderla. Nel primo caso, benché manchi l'atto esplicito della necazione, la non-Verità risulta tuttavia comunque rifiutata, e forse persino rifiutata più recisamente. Come avviene quando non ci si contrappone a un avversario perché non gli si riconosce neanche la dignità di avversario temibile, sicché non vale la pena di "sporcarsi le mani" contro di lui. Quest'atto, cioè, può essere ancora più aggressivo e necativo dell'atto del contrapporsi.

Nel secondo caso, invece, la Verità si limita a differenziarsi dalla non-Verità, a stabilire con essa una semplice, pura differenza; laddove la pura differenza è l'opposto non solo della necazione ma anche dell'in-differenza.

Ora, mi sembra che in entrambi i casi, per ciascuno dei due diversi modi in cui la Verità si astiene dal necare la non-Verità, si aprano degli scenari di grande interesse.

2. Abbiamo visto come la Verità in questione sia l'opposizione di positivo e negativo, dunque essenzialmente l'opposizione di essere e di nulla. Ora, se la verità si astiene dal necare la non-Verità in quanto si disinteressa completamente di essa – che si nega da sola, sicché non c'è bisogno di necarla – allora non si può dire che l'essere tragga il suo senso dall'opporci al nulla. Non solo dal contrapporsi, ma neanche dall'op-porsi al nulla, inteso come porsi di fronte a esso. Allora, insomma, non si può dire che l'essere ponga il nulla. Se l'essere si disinteressa totalmente del nulla, porre il nulla non è in alcun modo una sua esigenza. Ebbene questo mi sembra possa essere un arricchimento dell'opera di Emanuele Severino, e persino un suo compimento. Al tempo stesso, però, mi sembra che costituisca una variazione sul tema severiniano molto

radicale. Severino afferma infatti che «Non porre il nulla significa essere nell'impossibilità di escludere che l'essere sia nulla» (Severino, 1981, p. 211). Per Severino, dunque, l'essere non può disinteressarsi del nulla, deve porre il nulla, dato che non porre il nulla implica il non cogliere la differenza fra qualsiasi cosa e il nulla. E ciò – prima ancora – vale anche per Heidegger, per il quale è altrettanto essenziale che il nulla venga posto: «Solo nella notte chiara del Niente [...] sorge l'originaria apertura dell'ente come tale, per cui esso è ente – e non Niente» (Heidegger, 1929, p. 34; tr. it. p. 54).

Ma torniamo al saggio di Tarca. Se l'essere non neca il nulla in quanto questo si neca da sé, in questo caso e solo in questo caso, solo in questa specifica fattispecie, l'essere non pone affatto il nulla. Ma non potrebbe essere un tale non porre affatto il nulla la vittoria definitiva sul nulla? Quell'estirpare totalmente il nulla dall'essere che è il senso dichiarato dell'opera di Severino?

Si potrebbe cioè pensare che finché Severino considera essenziale l'atto del porre il nulla non fuoriesca completamente dall'orizzonte heideggeriano? Certo, si deve riconoscere che se ne allontana radicalmente, dato che egli considera il nulla che viene posto come impossibile, mentre Heidegger lo considera come possibile. Ma il passo successivo, quello che porta all'emendamento dell'ultimo residuo heideggeriano, potrebbe essere appunto il non porre affatto il nulla?

Mi rendo conto che in tal modo si porrebbero ulteriori problemi e interrogativi. In che modo – per esempio – l'essere si differenzerebbe dal nulla in questa prospettiva? Ma mi sembra che potrebbe valere la pena di porsi appunto un simile problema. Osservo soltanto, senza approfondire questo tema – solo per aprire un discorso – che ciò corrisponderebbe al passo in cui Freud afferma che «l'inconscio non conosce alcunché di negativo» (Freud, 1915b, p. 350; tr. it. p. 144), cioè non è che lo conosca e vi si contrapponga, ma non lo conosce affatto.

3. Vengo ora al secondo modo in cui la Verità si astiene dal necare la non-Verità: non in quanto questa si nechi da sola, ma in quanto la Verità si pone di fronte a essa. Se la Verità si astiene dal necare la non-Verità non in quanto questa si nechi da sola, essa non solo non annulla la non-Verità con una propria iniziativa ma neanche conta sul fatto che questa si auto-annuli. In tal modo, la nullità della non-Verità risulta non implicata in ogni caso – né con il necarla, né con il contare sul suo necarsi da sola – dall'affermazione della Verità. Sia la Verità che la non-Verità risultano dunque, entrambe, valide. Ricordo che la Verità in questione qui è l'opposizione del positivo e del negativo, dell'essere e del nulla. E cioè quella racchiusa nelle parole di Parmenide «l'essere è, il nulla non è». Che il nulla non sia vuol dire che non è essere, che si oppone all'essere, appunto secondo il principio di opposizione. Ne consegue che la non-Verità risulta quella racchiusa nella proposizione «il nulla è». Ma come possono le proposizioni «il nulla non è» e «il nulla è» coesistere come entrambe valide? Non sarebbe questa la più inaccettabile e stridente delle contraddizioni?

4. Propongo una sorta di principio generale: quando la contraddizione compare all'interno del percorso che conduce all'evitarla, quando appare addirittura come la condizione della possibilità che la contraddizione venga evitata, essa non è veramente una contraddizione ma soltanto appare tale. Non si tratta di affermare che talvolta la contraddizione fra due proposizioni può essere ammessa, e dunque che esistono contraddizioni vere, come sostiene per esempio il dialettismo. Ciò che sostengo è che quelle che i dialettisti definiscono «contraddizioni vere» non sono vere contraddizioni, ma soltanto appaiono tali.

Nel suo breve saggio «Che cosa c'è di male nelle contraddizioni?», Graham Priest – esponente di spicco del dialeteismo – per spiegare cosa sia una dialetheia, cioè un insieme di due proposizioni contrapposte entrambe vere, fa l'esempio della soglia, dunque del confine nello spazio: «esco dalla stanza. Per un istante sono in equilibrio simmetrico, con un piede dentro e un piede fuori dalla stanza [...]. Sono nella stanza o no?» (Priest, 1998, p. 418, tr. it. p. 30). La risposta che Priest dà, contraddittoria ma vera, è: “sì e no”; oppure: “né sì né no” (*ibidem*)<sup>1</sup>. Egli fa poi l'esempio del confine nel tempo: «Forse Socrate è sia seduto che non seduto, nel momento in cui si alza» (*ibidem*). A questo proposito Francesco Berto osserva: «la nozione [di dialetheia] potrebbe anche essere implicata nella nostra semplice e basilare capacità di riconoscere il confine [...] fra una cosa e l'altra» (Berto, 2007, p. 59). Mi sembra appunto che le dialetheie si riferiscano essenzialmente a dei confini<sup>2</sup>. Ma è il confine ciò che permette a una cosa di essere ciò che è e soltanto ciò che è. Il confine fra l'essere seduto e l'essere in piedi è ciò che permette di dire che Socrate è seduto quando è seduto e che è in piedi quando è in piedi. Dunque di evitare la contraddizione di dire che è anche in piedi quando è seduto e che è anche seduto quando è in piedi. Solo in quanto l'albero confina con ciò che lo circonda può non essere ciò che lo circonda, e dunque può essere se stesso: soltanto ciò che è e non anche ciò che non è. Insomma sono i confini a permettere quell'affermazione che ciascuna cosa è ciò che è e non è altro da ciò che è che è il principio di non contraddizione.

Ci sarebbero insomma delle coppie di affermazioni opposte che non rispondono al principio di non contraddizione solo in quanto ne costituiscono la condizione di possibilità. Come è il caso appunto dei confini. Sicché è vero che esse non rispondono al principio di non contraddizione, ed è per questo che sembrano contraddittorie, ma non è vero che sono contraddittorie. Appunto: non rispondono al principio di non contraddizione perché ne sono la condizione di possibilità, non sono sottomesse alla sua legge solo in quanto sono ciò che la istituisce.

5. Ciò vale anche per le proposizioni «il nulla non è» e “il nulla è”. Quando la compresenza di tali proposizioni compare all'interno di un percorso volto a evitare la contraddizione, esse non sono contraddittorie ma sono la condizione che permette di evitare la contraddizione. Ed è ciò che avviene appunto quando le due proposizioni cooperano a tracciare la linea del confine.

Severino osserva che il nichilismo separa, e che la sua essenza sta proprio nel separare. Il confine fra le cose dev'essere allora concepito come ciò che distingue senza separare, come ciò che distingue e unisce: distingue con lo stesso tratto con cui unisce e unisce con lo stesso tratto con cui distingue. Ora, per poter essere inteso in questo modo, il confine deve essere concepito come un nulla inteso come esistente e insieme, contemporaneamente e inscindibilmente, come inesistente. Affinché le cose che confinano siano riconosciute come diverse fra loro, il nulla dev'essere inteso come esistente: affinché il mare non sia il cielo, è necessario che il mare finisca affinché il cielo possa iniziare, e dunque è necessario che qualcosa metta fine al mare.

Al tempo stesso, però, per poter dire che il mare e il cielo sono uniti e non separati, il cielo deve iniziare dove finisce il mare, senza cesure, senza vuoti, senza soluzione di continuità; e

1 E mi sembra che questa seconda possibilità sia quella che apre gli scenari più profondi. La coesistenza di due proposizioni opposte per quanto appaia appunto contraddittoria è tuttavia in qualche modo comprensibile. Ma cosa sarà mai un'entità che non sia né essere, né non essere?

2 Si potrebbe obiettare: e il paradosso del mentitore, e altri paradossi analoghi? Questi traccerebbero il confine fra il vero e il falso. E il paradosso della identità e della differenza della parte e del tutto negli insiemi infiniti? Se fra la parte e il tutto non ci fosse sia l'identità, sia la differenza il tutto o sarebbe un insieme di parti scomposte o la parte non esisterebbe, e dunque ancora non esisterebbe il confine fra le diverse cose.

cioè non ci dev'essere nulla a separarli. Non è che ci sia il mare, poi qualcos'altro, e poi il cielo. Dunque ciò che li distingue, che solo li distingue e non anche li separa, non è nulla. In questo caso, cioè, il nulla dev'essere considerato come inesistente. In quanto il confine distingue e non confonde, il nulla risulta esistente. In quanto il confine unisce e non divide, il nulla risulta inesistente. Ma poiché il confine unisce con lo stesso tratto con cui distingue e distingue con lo stesso tratto con cui unisce, si deve concludere che se si concepisce il confine appunto in questo modo, come ciò che distingue senza dividere, il nulla dev'essere considerato come inesistente e insieme come esistente<sup>3</sup>.

6. Questa compresenza non contraddittoria dell'idea dell'esistenza e dell'idea dell'inesistenza del nulla mi sembra corrispondere a un'altra caratteristica dell'inconscio, a condizione però che questa sia innanzitutto individuata come tale e, poi, realmente compresa: l'assenza di contraddizione.

Nel 1932 Freud afferma che nell'inconscio «non vale il principio di contraddizione» (Freud, 1932, p. 80; tr. it. p. 185). In una precedente occasione, nel 1915, aveva affermato che nel sistema inconscio è assente la contraddizione, dunque non il principio di non contraddizione ma la contraddizione stessa (Freud, 1915a, p. 286; tr. it. p. 71)<sup>4</sup>. Egli non ha distinto in alcun modo una cosa dall'altra, l'assenza di contraddizione dall'assenza del principio di non contraddizione. La seconda affermazione è apparsa così come una specificazione della prima, e in tal modo è stata universalmente intesa: l'assenza inconscia di contraddizione è stata universalmente intesa come assenza del principio di non contraddizione.

Ma il fatto che in un sistema sia assente la contraddizione non significa affatto che in esso sia assente il principio di non contraddizione. E può anche significare il contrario. La contraddizione, infatti, può essere assente in un sistema non solo perché manchi il principio in grado di rilevarla ma anche, semplicemente, perché non c'è. E può darsi che il principio di non contraddizione sia assente perché non ce ne sia il bisogno, che non ci sia bisogno di rilevare alcuna contraddizione perché non c'è alcuna contraddizione. Si deve dunque distinguere l'assenza inconscia di contraddizione dall'assenza inconscia del principio di non contraddizione.

Ma si deve tenere anche presente che l'assenza di contraddizione è una caratteristica dell'inconscio, un suo tratto distintivo, un tratto che distingue il sistema inconscio dal pensiero cosciente. Essa allora dev'essere distinta non soltanto dall'assenza inconscia del principio di non contraddizione, ma anche dall'assenza conscia di contraddizione. Se nell'inconscio la contraddizione è assente, ciò vale anche e soprattutto per il pensiero cosciente. Soltanto quando è usato in modo non corretto, soltanto quando viola il suo principio fondamentale, il pensiero cosciente può essere contraddittorio. Altrimenti, nel suo uso corretto, nella sua normalità, esso è esente da contraddizioni. Che cosa si deve intendere allora per assenza inconscia di contraddizione? Come può essere questa un tratto distintivo dell'inconscio se esso è proprio – e, si direbbe, a maggior ragione – anche del pensiero cosciente?

3 E si può aggiungere che ciò vale a un diverso livello – non al livello della possibilità della non contraddittorietà, ma al livello di ciò che ne fa una verità inconfutabile – per la figura dell'*elenchos*. Senza la contraddizione in cui incorre la sua negazione, quella del non riuscire a essere tale, il principio di non contraddizione non sarebbe il principio più saldo ma solo un dogma.

4 «Assenza di reciproca contraddizione [Widerspruchslosigkeit], processo primario (mobilità degli investimenti), atemporalità e sostituzione della realtà esterna con la realtà psichica sono i caratteri che possiamo aspettare di riscontrare nei processi appartenenti al sistema *Inc* [inconscio]; il corsivo è di Freud.

Se si vuole tenere conto del fatto che l'assenza di contraddizione è un tratto distintivo dell'inconscio, si deve allora necessariamente pensare che essa sia qualcosa di diverso dall'assenza di contraddizione propria del pensiero cosciente. L'assenza inconscia di contraddizione dev'essere qualcosa di diverso dall'assenza conscia di contraddizione: dev'essere tenuta distinta non solo dall'assenza inconscia del principio di non contraddizione ma anche dall'assenza conscia di contraddizione.

Se ciò è vero, essa dev'essere intesa come un risultare non contraddittori degli stessi elementi che nel pensiero cosciente risultano tali, ma non perché la loro contraddizione non sia rilevata, bensì perché la loro contraddizione non c'è. Due o più elementi che nel pensiero cosciente risultano contraddittori, nel sistema inconscio non lo sarebbero, due o più elementi che nel pensiero cosciente non riescono a coesistere armonicamente, nel sistema inconscio avrebbero trovato – da sempre – il modo di farlo.

L'assenza inconscia di contraddizione sarebbe allora quel "luogo", riposto nell'inconscio più profondo, in cui ciò che altrimenti appare contraddittorio risulta non esserlo, in cui quelle che appaiono contraddizioni vere non risultano vere contraddizioni. E dunque il "luogo" nel quale si annida la condizione di possibilità del principio di non contraddizione: che non risponde al principio di non contraddizione non perché lo violi ma perché ne costituisce il fondamento.

7. Ma cosa può significare tutto ciò? Si tratta di qualcosa di astratto? Se l'idea dell'inesistenza del nulla si dà insieme all'idea della sua esistenza, vuol dire che l'idea che niente può finire nel nulla, in quanto «il nulla non è» si dà insieme all'idea che tutto finisce nel nulla, in quanto «il nulla è». E dunque che l'idea dell'eternità di tutte le cose si dà insieme all'idea della sua mancanza.

Ma se l'idea dell'eternità di tutte le cose si dà insieme all'idea della sua mancanza, vuol dire che si dà insieme alla sua desiderabilità. L'eternità in se stessa potrebbe anche non essere desiderabile, e persino angosciante. Se tutto è eterno, è eterno anche il dolore. Quel dolore che sopportiamo – quando e se lo facciamo – in quanto pensiamo o speriamo che prima o poi finisca. Alla luce di ciò – ma non solo alla luce di ciò – si comprende l'importanza che l'eternità non si dia da sola ma appunto insieme alla propria desiderabilità.

Ma è parimenti importante che la desiderabilità dell'eternità si dia insieme all'eternità stessa, dunque non come un desiderio vuoto e impossibile, votato allo scacco, ma come un desiderio possibile, votato alla gioia<sup>5</sup>. E dunque, in definitiva: non la sola eternità senza l'affermazione della sua desiderabilità, né la sola desiderabilità dell'eternità senza l'affermazione dell'eternità, ma le due cose insieme, contemporaneamente e inscindibilmente.

---

5 Rimando qui allo scritto di Antonio Cupparo, in questo stesso libro, *La gioia*.



# Una verità con/divisa

Luigi Vero Tarca

## I. Introduzione: la pratica del puro positivo

### 1. Il puro positivo nel dialogo filosofico

Grazie! Questa semplice parola compendia il senso complessivo della mia risposta ai vostri interventi, perché esprime il cuore del sapere filosofico che propongo, quello che riconosce come vero il dire che testimonia il tutto-positivo: la positività di ogni ente, quindi anche il suo essere salvo/libero rispetto al negativo. Un dire, quello filosofico, che, comprendendo nel tutto anche se stesso, è ‘davvero vero’ *in quanto* si mostra esso stesso positivo rispetto a tutto e quindi libero/salvo rispetto a ogni negativo e ad ogni negazione, compresa anche ogni contrapposizione (*contra* posizione) dialogico-dialettica.

Chi fa proprio un atteggiamento filosofico di questo genere si trova quasi sempre, quando dialoga con qualcuno, in una condizione delicata, perché è nella condizione di dover rispondere *positivamente* a discorsi che invece *negano*, e quasi sempre pregiudizialmente, quello che egli dice e propone. Una situazione tutt’altro che facile: rispondere positivamente a chi ti dice che quello che tu esponi non è vero e non ha valore. Tutt’altro che facile, perché da un lato chi fa proprio l’atteggiamento onnipositivo ha il dovere di sostenere, e quindi confermare, la verità/valore<sup>1</sup> del proprio discorso anche rispetto all’attacco altrui, ma dall’altro lato deve, persino in questa difesa, conservare la natura positiva del proprio discorso, la quale diventa *puramente* positiva nella misura in cui sa riconoscere e valorizzare persino la posizione di chi si considera suo avversario.

Nella presente occasione – cioè nel corso del dialogo con il gruppo dei giovani filosofi di Salerno, guidati dal più maturo, ancorché pur sempre giovane, Professore Gabriele Pulli – mi sono trovato in una situazione molto particolare. Giovani studiosi, che non sono stati miei allievi e che non conoscevo, mi hanno offerto l’occasione preziosa di un incontro basato su un atteggiamento di sostanziale apprezzamento e di profonda condivisione di quello che andavo proponendo. È stata, e rimane, un’esperienza rara, per la quale provo sincera gratitudine nei confronti di questi giovani; includendo naturalmente nei ‘giovani’ anche il meno giovane degli interlocutori, rispetto al quale sarebbe giusto aggiungere qualche parola in merito al suo ruolo come insegnante e ancor più come maestro; parole che rimando però a una futura occasione, perché esse riguardano un tema (quello del magistero filosofico) assolutamente fondamentale che merita un’occasione ad esso interamente dedicata.

Quanto sin qui detto, lungi dal costituire una sorta di mero preludeo cerimoniale di natura sostanzialmente affettiva, esprime piuttosto la verità profonda della risposta filosofica che mi

---

<sup>1</sup> La parola “verità” compare in questo saggio con l’iniziale minuscola mentre nel saggio iniziale (“Chi di negazione ferisce ... [...]”) essa figura di norma con l’iniziale maiuscola. Ciò dipende da ragioni di ordine filosofico, le quali vengono indicate nella nota aggiuntiva di p. 131.

avvio a esporre. Potrei spiegarmi così: ho passato la vita a esercitarmi nel “dire la verità”, ma solo in alcuni momenti *magici*, come per esempio questo, la parola diventa *davvero vera*. Sarò più preciso. La parola filosofica è una *pratica* il cui valore dipende *tanto dal contenuto che essa esprime quanto dal gesto in cui essa consiste*. Così, il discorso filosofico che intende testimoniare il puro positivo si invera nella misura in cui, consistendo esso stesso in un gesto puramente positivo, suscita una risposta altrettanto positiva. Ma questa ‘positività’ è effettiva nella misura in cui è piena e completa, cioè comprende *tutti* gli aspetti che tocca, quindi anche quelli sui quali gli interlocutori si trovano su posizioni differenti o addirittura contrastanti. È precisamente la capacità di rispondere in maniera puramente, pienamente positiva a queste situazioni che rende propriamente vera una parola, e davvero filosofica una pratica.

Per questo, anche nel caso presente cercherò di proporre una risposta positiva sia, naturalmente, rispetto alle gratificanti osservazioni nelle quali mi pare di cogliere un accordo sostanziale, sia, però, anche rispetto a quelle nelle quali mi pare invece di scorgere delle differenze e poi anche delle vere e proprie divergenze. Non, almeno così mi pare di poter dire, dei veri e propri contrasti, cosa che però dipende fondamentalmente dallo spirito benevolo degli interlocutori (di *tutti* gli interlocutori). Il presente contesto, naturalmente, facilita molto il mio compito, ma paradossalmente, e proprio per questo, in un certo senso potrebbe togliere alle mie risposte un po’ di valore, dal momento che la pratica filosofica che propongo, per risultare davvero convincente e completa, deve mettersi alla prova anche e direi soprattutto in quelle situazioni nelle quali l’interlocutore è propriamente ostile (*contrario*) al discorso che espongo. Tuttavia, il fatto che in questo caso il contesto sia invece stato ampiamente accogliente è ben lungi dal compromettere il valore dell’esercizio che qui stiamo facendo. In primo luogo perché proprio la forza che proviene da questi magici incontri di con/divisione (cioè la condivisione che può assumere anche la forma della *divisione consensuale*) consente poi, a chi li vive, di affrontare positivamente pure situazioni molto più difficili; proprio come accade con l’energia che ci viene fornita dal nutrimento (non solo fisico) che ci viene fornito in un ambiente protetto, per esempio in famiglia, energia che ci dà poi la forza per uscire all’aperto con la carica sufficiente ad affrontare contesti assai più impegnativi. In secondo luogo, poi, perché nel rispondere cercherò comunque di valorizzare al massimo la possibile portata oggettivamente contrappositiva dei vari discorsi, anche ove la contrapposizione fosse lontana dalle intenzioni degli autori.

La parola “grazie”, con la quale ho iniziato il mio discorso, è dovuta dunque principalmente al fatto che l’esperienza nella quale sono stato coinvolto è stata caratterizzata dal fatto che in essa il mio discorso è stato accolto secondo lo spirito fondamentale che esso proponeva, cioè per quello che esso davvero diceva come parola filosofica.

## 2. Un arricchimento continuo: a proposito della Introduzione di Gabriele Pulli

Corrispondere a questo positivo gesto di accoglienza richiede dunque, da parte mia, la capacità di rispondere adeguatamente alle questioni *filosofiche* che nei vari interventi sono state proposte. Prendendole quindi sul serio, e riconoscendo il valore (la verità) di *tutto* quello che l’altro propone (onnialetismo), anche quando questo sembrerebbe entrare in contrasto con quello che dico io. Insomma, il metodo del puro positivo, che caratterizza la mia risposta (cioè il mio corrispondere, e quindi la mia restituzione), richiede la “postura” che consente di *valorizzare* la verità che *c’è già* in ogni discorso. La metodologia implicita nella mia risposta è dunque in primo

luogo quella dell'arricchimento e della valorizzazione della mia posizione grazie alle osservazioni/obiezioni altrui. Al punto che anche osservazioni che non sono intese, dall'autore, come critiche in senso proprio, vengono a volte da me riformulate come autentiche obiezioni proprio al fine di trarre dagli interventi il maggior guadagno possibile, appunto perché è grazie alle risposte *puramente positive* ad esse fornite che la mia posizione filosofica assume il carattere della *piena* positività. Insomma, ogni obiezione si presenta, *in verità*, come una *integrazione*. Parola, questa, che, evocando ciò che è intero, e quindi integro, consente appunto di *integrare*, nel mio discorso quale esso era stato fin lì esposto, quanto vi restava nascosto o propriamente dimenticato se non addirittura ignorato. Nello stesso tempo – in secondo luogo – tale integrazione si configura, almeno nelle mie intenzioni, anche come una valorizzazione completa dei discorsi altrui, al punto di riconoscere a tali discorsi il loro essere molto più che un semplice “contorno” al discorso del puro positivo. Anche per questo il risultato di tale integrazione si presenta come la posizione-apertura di ulteriori questioni, la quale conduce a una riformulazione finale della verità puramente positiva, una riproposizione *definitiva* che però è tale in quanto resta *definita* dalla propria essenziale *apertura*: proprio perché puramente, pienamente positiva, la proposizione filosofica resta sempre totalmente-integralmente/integrativamente aperta. Totalmente, perché resta *aperta* persino rispetto alla negazione (ciò che per definizione *chiude*) dal momento che mostra il carattere aperto persino del suo significato (il significato della negazione).

L'arricchimento della concezione del puro positivo avviene sia quando questa risulta completata dall'inserimento di elementi propriamente nuovi (come accade con l'introduzione del tema dell'inconscio operata da Pulli, che costituisce un caso emblematico, anche se non unico, di rinnovamento anche profondo del discorso), sia quando essa viene completata mediante l'integrazione costituita dalle precisazioni che il pensiero è costretto a introdurre per rispondere in maniera adeguata alle osservazioni proposte dagli interlocutori. Così, la mia posizione – quella, diciamo così, della pura differenza e del puro positivo – resta confermata, piuttosto che negata, dall'incontro con le posizioni altrui, ma nello stesso tempo risulta anche trasformata, sia pure nel senso di arricchita, completata, inverata; ma, si badi, l'esito costituisce un arricchimento proprio perché la posizione iniziale è disposta a lasciarsi trasformare anche radicalmente accogliendo in pieno (almeno nelle intenzioni) le osservazioni altrui.

Come dicevo, questo aspetto è merito, in particolare, del lavoro del Professore Gabriele Pulli, il quale, essendo dotato di una *propria* posizione filosofica ormai consolidata, in una logica negativa (contrappositiva) potrebbe essere autorizzato (se non ‘tenuto’...) ad affermare tale sua posizione anche a costo di contrastare le posizioni altrui. Viceversa, fin da subito lo scambio è avvenuto nel segno di un reciproco riconoscimento e di una reciproca valorizzazione. Mi pare quindi giusto concludere questo primo passo della mia risposta richiamando quello che egli dice alla conclusione della sua Introduzione (alle pp. 11-14). Testo importante, anche se in un certo senso lì egli si limita a mettere sulla scacchiera i ‘pezzi del gioco’, che sono in fondo la filosofia di Severino e, posta di fronte (*ob-posita*) ad essa, la mia. Importante, dicevo, anche perché in questa semplice disposizione dei pezzi Pulli dice qualcosa di molto significativo, in particolare quando afferma che, nella mia filosofia, la «Verità che Severino indica nei suoi scritti viene *riconfermata*, cioè confermata con un arricchimento» (p. 14); e quindi poi quando anticipa mirabilmente il senso di tutto il presente lavoro affermando che «ci è sembrato che tale arricchimento non si esaurisca a propria volta in se stesso, ma racchiuda ulteriori possibili arricchimenti» (*ibidem*). Ecco, faccio senz'altro mie queste parole nel concludere (provvisoriamente) il dialogo con questo gruppo di studiosi salernitani: un dialogo che, appunto, si presenta come «un ulteriore sviluppo» (*ibidem*) della filosofia da me proposta, cioè come un ampliamento

consistente appunto in quei “dintorni” del puro positivo che danno il titolo, molto efficace, a questo libro.

## II. Cor-rispondenze

### 1. Su verità e negazione (Marco Vasile)

Il testo di Marco Vasile è interessante in primo luogo perché tocca in maniera esplicita il tema, assolutamente centrale, del rapporto tra la differenza e la negazione, e poi perché alcune sue osservazioni si prestano particolarmente ad assumere la forma di una vera e propria obiezione, facilitando così quella conversione puramente positiva, di cui sopra ho detto, della posizione filosofica da me presentata.

#### 1.1 *Il regresso all'infinito nell'istituzione della pura differenza*

Già la prima questione che Vasile pone, quella relativa al regresso all'infinito che si costituirebbe nel discorso che istituisce la pura differenza (in particolare alle pp. 37-38), può facilmente assumere l'aspetto di una vera e propria obiezione. In estrema sintesi, potrei riformularla nel modo che segue. La pura differenza (PD) si differenzia dalla differenza-negazione (DN), cioè dalla differenza che è negazione (la differenza negativa). Ma dunque tale differenza (quella tra PD e DN), che indicheremo con DN/P, o è una delle due precedenti differenze (cioè differenza-negazione e pura differenza) oppure non è né l'una né l'altra, e quindi è un nuovo tipo di differenza (D1). In tutti i casi l'istituzione della pura differenza fallisce, in quanto dà luogo a un vizio (difetto) fondativo. Perché: nel primo caso (DN/P è DN) la pura differenza viene a costituirsi a sua volta come differenza-negazione; nel secondo caso (DN/P è PD) si realizza il circolo vizioso (situazione impredicativa) per il quale il *definiens* (DN/P) presuppone il *definiendum* (cioè appunto PD: la pura differenza). Nel terzo caso, poi, venendo DN/P ad essere una differenza di *altro* tipo (D1) rispetto a quelle già date (DN e PD), si ripropone il problema della differenza tra questo nuovo tipo di differenza e i tipi precedenti. Insomma, D1 deve essere uguale o a DN, o a PD, oppure a D1 stessa, ma in tal modo si riproduce una situazione ‘viziosa’ del tutto analoga a quella precedente, per evitare la quale si dovrebbe ipotizzare un'ulteriore differenza di tipo ancora diverso (D2), cosa che però scatenerrebbe evidentemente un regresso all'infinito.

Coerentemente con la postura metodologica sopra indicata (quella che, invece di contrastare le osservazioni critiche, le mette a frutto), direi che questa difficoltà ci aiuta a comprendere un punto filosofico fondamentale, cioè che la pura differenza appartiene alla natura propria della stessa verità. Potremmo dire (con linguaggio severiniano) che la pura differenza appartiene alla struttura originaria della verità, oppure (facendo ricorso a una terminologia ‘classica’) alla sua essenza. Ancora in altri termini (decisamente tradizionali) potremmo dire che la pura differenza si costituisce come una nozione trascendentale. Più precisamente, essa si presenta proprio come la nozione che blocca *ab origine* il regresso all'infinito; perché, pur dischiudendo effettivamente uno spazio assolutamente aperto, consente di intendere tale apertura come originariamente distinta da ogni forma di negazione. Vediamo meglio.

La difficoltà si costituisce perché si dà per scontato che il campo caratterizzato dalla presenza delle differenze-negazioni si dia a prescindere da quello della pura differenza. Volendo evidenziare il presupposto ‘negativo’ di tale impostazione potremmo dire che l’assunzione che scatena l’obiezione è che vi sia una situazione nella quale si dà l’ambito della differenza-negazione ma *non* quello della pura differenza. All’interno di questa assunzione, per la quale il primo ambito (quello della differenza-negazione) si dà senza che si dia anche il secondo (quello della pura differenza), accade che solo in un momento successivo, precisamente quando emerge il problema della salvezza rispetto al negativo, si ponga l’esigenza di introdurre un nuovo tipo di differenza, appunto la pura differenza.

La risposta a tale difficoltà consiste allora nel comprendere/mostrare come la pura differenza sia implicita nella struttura stessa della differenza-negazione. Perché la pura differenza è ciò che consente alla negazione (e quindi alla stessa differenza-negazione) di determinarsi come tale rispetto a ciò che è altro da essa. Insomma, è il darsi stesso della negazione, cioè il suo determinarsi rispetto a ciò che è *altro* da essa, a implicare il darsi della pura differenza. Pertanto la pura differenza è un momento implicito nella stessa differenza-negazione, un momento che compare già in essa con il suo semplice darsi, perché è il reciproco determinarsi della differenza e della negazione/negazione. La difficoltà sopra formulata nasce, appunto, dall’impressione che vi sia *prima* una situazione nella quale *non vi è* la pura differenza, e *poi* la situazione nella quale questa viene introdotta. La novità della filosofia della pura differenza consiste precisamente nel portare alla luce del linguaggio la datità originaria della pura differenza.

Si badi che anche in quest’ottica bisogna comunque distinguere DN/P da PD, ma ora si mostra che DN/P è anche una *individuazione* di PD. Almeno nella misura in cui DN/P sia vista appunto come pura differenza, ché se invece viene vista (all’interno dello sguardo negativo), come DN, essa risulta essere anche un negativo, così che essa viene ad essere per un verso un negativo e per un altro verso un’individuazione di PD. Ma ora questo sdoppiamento non è più una difficoltà generata dalla pura differenza, giacché costituisce una esemplificazione particolare della questione generale posta dalla distinzione tra una nozione in quanto tale (in questo caso la pura differenza) e una sua individuazione particolare (la pura differenza tra la pura differenza e le altre realtà). Non solo, questo consente di comprendere come sia proprio e solo la nozione della pura differenza quella che consente a tale duplicità di presentarsi come qualcosa di diverso da ciò che scatena la replicazione infinita della stessa determinazione, cioè quel processo ‘cancerogeno’ al quale diamo il nome di regresso all’infinito. La situazione di cui stiamo parlando è infatti simile a quella che si determina tra la differenza in generale e le sue individuazioni (e quindi anche tra essa e le altre cose). Voglio dire: DN/P è certamente una individuazione di PD, ma questo, all’interno della logica puramente positiva, è lungi dal costituire un problema (un regresso all’infinito), perché è solo all’interno della logica negativa che la duplicazione di una determinazione costituisce un problema; perché è solo nella logica negativa che la differenziazione dell’essere costituisce una negazione della sua identità. È infatti fondamentale osservare, a questo proposito, che è nella logica negativa che la differenza tra  $x$  e  $y$  viene intesa come qualcosa che *non è né  $x$  né  $y$* ; perché invece nella logica puramente positiva la differenza è la reciproca co-istituzione delle differenti determinazioni. La differenza viene così a presentarsi come l’equivalenza ontologica delle determinazioni (equivalenza nel senso logico del termine, quello per il quale si danno due termini ciascuno dei quali implica l’altro), ovvero la *Zusammengehörigkeit* di cui parla Heidegger, cioè quella coappartenenza di tutte le determinazioni per la quale io uso il termine “composizione”.

Si conferma dunque pure qui che l'originario è quella pura duplicità (*advaita*) che contiene (tiene insieme) l'universale e tutte le sue singole individuazioni. Sicché la pura differenza, lungi dal venire sconfessata dall'osservazione che stiamo considerando, ne esce confermata e anzi rafforzata, perché si presenta come condizione della possibilità di qualsiasi discorso razionale e quindi filosofico. Come risulta ulteriormente confermato se facciamo attenzione al fatto che il problema del regresso all'infinito si pone proprio in relazione al compito della *determinazione del tutto*, cioè dell'intero. Sottolineo questo per mostrare come l'osservazione di Vasile consenta di evidenziare quell'aspetto per il quale la pura differenza costituisce un momento essenziale della soluzione del problema, assolutamente centrale in filosofia, della determinazione del tutto. Perché solo la pura differenza consente di differenziare i due (il tutto e le sue determinazioni) in una maniera diversa da quella che, essendo caratteristica della differenzanegazione, mette capo, se riferita al tutto, a una contraddizione; come emerge in particolare dal tema della contraddizione C, di cui parleremo più avanti.

Come ogni risposta filosofica, anche questa, naturalmente, è destinata a sollevare a sua volta una serie di ulteriori riflessioni le quali portano alla luce questioni e problematiche che precedentemente restavano nascoste e insospettite. Questioni che però, di nuovo, mostrano il loro carattere positivo nella misura in cui arricchiscono positivamente il quadro precedente. In particolare emerge, in questa circostanza, come la figura della pura differenza consenta di scorgere il problema dei vari aspetti interni alla differenza, e quindi, se si vuole, dei diversi tipi di differenza. La cosa particolarmente interessante è che ora questo proliferare di distinzioni/differenze interne alla nozione di differenza risulta possibile e pienamente legittima appunto perché si tratta di differenze *pure*, cioè reciprocamente costitutive, perciò diverse da quelle che, all'interno della logica della differenza-negazione, danno luogo a circoli viziosi e regressi all'infinito.

Ma, oltre a questa multiformità della differenza, si affaccia qui, tra i molti temi decisivi, anche la questione relativa alla originarietà del negativo, giacché l'originarietà della pura differenza, dato il suo carattere essenzialmente valoriale (essendo essa definita come differenza *rispetto al negativo*), pare comportare l'originarietà del negativo, mentre l'approccio alla prospettiva del puro/pieno positivo parrebbe indurre a pensare che questa tragga il proprio pregio precipuo (e quindi il proprio peculiare valore) precisamente dalla capacità di *limitare* ontologicamente la sfera del negativo, essendo appunto questo gesto ciò che consente di togliere al negativo il privilegio di costituire l'orizzonte ultimo e quindi intrascendibile. Ma qui era sufficiente esplicitare questo problema, al quale risponderò solo verso la fine, perché esso ci accompagnerà praticamente lungo tutto l'arco del nostro percorso, a cominciare proprio dalla trattazione del prossimo punto.

## ***1.2 Puro positivo e antropocentrismo: il carattere valoriale dell'opposizione veritativa e il problema del soggettivismo antropocentrico***

La seconda questione proposta da Vasile (§ 12, pp. 43 ss.), più che una obiezione diretta, è una sorta di osservazione critica; ma ugualmente vale la pena di leggerla come un'obiezione, proprio al fine di trarre anche da essa il maggior guadagno teorico possibile. Come obiezione, essa si indirizza contro il carattere valoriale, e in particolare etico-antropologico, della nozione di negazione, quale essa figura nei miei scritti. In tal modo, così mi pare di poter formulare e sviluppare l'obiezione, innanzitutto (a) la negazione viene ad assumere una *intenzionalità* negativa-necativa che invece di per sé non le spetterebbe necessariamente; conseguentemente, in

secondo luogo, (b) tale tratto intenzionale, in quanto etico-antropologico e quindi essenzialmente *parziale*, verrebbe a pregiudicare la portata definitivamente universale dell'orizzonte veritativo-filosofico. In altri termini, la mia impostazione filosofica parrebbe basarsi sul presupposto che la negazione sia un atto che scaturisce da un'intenzione soggettiva (quindi la disposizione tipicamente umana), e proprio questo 'soggettivismo' esprimerebbe una sorta di antropocentrismo destinato a compromettere la portata universale del discorso proposto e quindi la sua 'filosoficità'. Questa obiezione colpisce al cuore la mia posizione, perché tocca il carattere valoriale della opposizione positivo/negativo, carattere che da un lato costituisce un tratto peculiare della mia filosofia, e dall'altro viene qui a mostrare la propria parzialità 'soggettiva' e antropocentrica. L'autentico originario filosofico andrebbe quindi ricercato in qualcosa di diverso da tale opposizione. Da questo tipo di difficoltà sembrerebbe invece essere immune una prospettiva quale quella di Severino, nella quale l'opposizione positivo/negativo è intesa in maniera rigorosamente ontologica, cioè, verrebbe da dire, *neutra* rispetto alla dimensione valoriale. Forse Vasile sottolineerebbe, a questo proposito, il carattere 'greco' della posizione severiniana; ma questo è un punto che egli qui non sviluppa e che quindi mi limito semplicemente a indicare.

Ebbene, il 'guadagno' specifico di questa obiezione è appunto che essa ci costringe a chiarire la questione del carattere valoriale della verità (valoriale e quindi, potremmo aggiungere, *qualitativo*). Per un certo verso il problema è analogo a quello precedentemente visto, perché in entrambi casi a essere messi in questione sono la natura *originaria* e quindi la portata *universale* delle nozioni che definiscono la prospettiva filosofica del puro positivo; e proprio questo mi consente ora di mettere a frutto la risposta già fornita alla precedente questione. Posto, dunque, in maniera ampia e radicale, il problema è quello del rapporto tra la trascendentalità/universalità delle figure che appartengono alla verità e la loro determinatezza. Sopra abbiamo considerato la figura della pura differenza, ora incontriamo quella del valore/valorialità. Prendendo lo spunto da quanto sopra detto, dunque, possiamo rispondere che il valore (positivo/negativo) costituisce un tratto essenziale della verità, ma che, proprio per questo, esso va inteso in un senso diverso da quello che caratterizza una parzialità di tipo *esclusivo* ed escludente, quindi anche una parzialità *esclusivamente* (escludentemente) antropologica. Ma questo, a sua volta, è possibile solo se la parzialità/determinatezza viene intesa in maniera diversa da quella negativa-escludente; cioè, di nuovo, solo se la sua determinatezza si costituisce mediante la pura differenza.

Approfondiamo un po' questo punto. In un mio saggio (Tarca, 2019), rispondendo a un articolo di Severino che aveva replicato al mio «“Chi di negazione ferisce...”», ho mostrato come lo stesso *elenchos*, cioè il momento istitutivo della verità 'innegabile', sia caratterizzato da un tratto qualitativo/valoriale; perché, se così non fosse, resterebbe rinviata all'infinito la richiesta di giustificazione dell'affermarsi (il prevalere) della verità rispetto alla non-verità. Regresso all'infinito che può essere interrotto solo a condizione di intendere la verità (ciò che si afferma) come il criterio stesso di ogni preferibilità/positività, cioè appunto come il positivo stesso.

Del resto, il carattere intrinsecamente valoriale – che potrei anche chiamare 'qualitativo' – della verità, oltre che dalla riflessione sul procedimento elenctico, risulta confermato pure in riferimento a tutte le altre prospettive secondo le quali tale questione può venire considerata.

Incominciamo col dire che, se si assume che la verità ha qualcosa a che fare con la negazione (anche solo per il fatto di venire intesa come innegabile), per ciò stesso si viene ad attribuire ad essa un tratto valoriale, quello appunto *non* negativo (quindi negativo nei confronti del negativo). In effetti, è forse possibile esibire una nozione di negazione che *non* abbia implicazioni 'etico'-valoriali? Il negativo *per definizione* è qualcosa di *peggiore* ('*spreferibile*') rispetto

a qualcos'altro, il quale viene per ciò stesso a risultare positivo. Questo vale appunto anche per chi sostenesse che la negazione *non ha* implicazioni valoriali. Perché questo suo stesso dire verrebbe ad assumere che sostenere il carattere non valoriale della negazione sia meglio che affermarne il carattere valoriale; cioè che la posizione della negazione-non valoriale sia *preferibile* rispetto a quella della negazione-valoriale, la quale verrebbe in tal modo ad essere qualcosa di negativo (e proprio in senso valoriale), rispetto all'altra posizione.

Ampliando ulteriormente il discorso, vale la pena di osservare che la stessa nozione di proposizione, proprio per il suo contenere la "posizione" (*proposizione*), esprime automaticamente un elemento valoriale. Questo è del tutto evidente per le proposizioni 'negative', quelle che comprendono parole 'negative' ("negazione", "non", "negare", "negato" e così via), ma vale anche per quelle che a prima vista non presentano tratti di questo genere. Per esempio, da un lato una proposizione 'negativa' può esprimere un contenuto tanto negativo ("Paolo non è stato promosso") quanto positivo ("Paolo non è stato condannato"). Dall'altro lato anche le proposizioni 'positive', quelle che non presentano alcuna formula negativa, possono avere sia valenza positiva ("Tutto quello che Paolo fa è ben fatto") che negativa ("Tutto quello che Paolo fa è dannoso").

È opportuno inoltre esplicitare – e il punto è decisivo – che *in ogni caso* la componente di tipo assiologico-valoriale (positivo/negativo) è presente quanto meno a un livello ulteriore, che potremmo chiamare "metalivello" (o metalinguaggio). Perché ogni proposizione implica/pre-suppone un'attribuzione di valore quanto meno al fatto che tale proposizione venga affermata, e perciò di disvalore al fatto che essa venga negata o anche solo taciuta. Per esempio, chi dice "4 è un numero pari" implica/sottintende che affermare questa proposizione è qualcosa di giusto e buono. Per converso, *negare* che 4 sia un numero dispari ("4 non è un numero dispari") implica/sottintende che chi afferma il contrario (ovvero quello che li viene negato, cioè "4 è un numero dispari") stia facendo qualcosa di sbagliato. Come è dimostrato dal fatto che lo studente che all'esame affermasse quest'ultima proposizione andrebbe incontro alla bocciatura. Così, a questo metalivello, che possiamo chiamare anche livello performativo, tutte le proposizioni, anche quelle che non fossero valutative ma solo "descrittive" nei confronti del loro contenuto, comprendono comunque un'assunzione di tipo valoriale.

In generale, dunque, ogni enunciazione linguistica, ogni proposizione, comporta una implicazione valoriale, dal momento che possiede una componente intrinseca almeno duplice. Ogni proposizione, infatti, comporta un'affermazione' autovaloriale di due tipi: da un lato (a) "Questo contenuto (che affermo) è vero", e, dall'altro lato, (b) "È giusto-positivo enunciare/affermare questo contenuto vero"; cioè, complessivamente: "Ha valore affermare-enunciare questo contenuto che ha valore (è vero)". Richiamandoci, dunque, agli aspetti più generali della prospettiva filosofica, possiamo dire che qualsiasi proposizione ha valore solo se presuppone il positivo universale (assoluto/innegabile) come il valore al quale anch'essa appartiene. Dunque essa ha valore solo se in qualche modo parla del positivo assoluto; che però può darsi solamente se si dà come l'originario, come il tutto-positivo; il quale da capo può darsi solo se l'originario è il prevalere del positivo rispetto al negativo.

Ecco che, grazie alla risposta che stiamo fornendo a questa osservazioni di Vasile, arriviamo a riconoscere che il carattere etico-valoriale riguarda non solo il mondo antropologico, ma la dimensione ontologica in generale. Si osservi – a conferma di ciò – che anche se si volesse dire che invece l'ontologico-originario non è di tipo valoriale-etico, proprio questo suo *non* essere valoriale-etico gli conferirebbe un carattere in qualche modo valoriale. Fosse pure solo nel senso che, comunque, anche il semplice rendersi conto (diventare consapevoli) di questo

carattere non valoriale della verità costituirebbe un valore rispetto al disvalore costituito dal permanere nella convinzione che l'originario abbia un carattere valoriale. Ogni *determinazione*, dunque, presuppone un carattere valoriale, sicché si può concludere dicendo che il privilegio concesso, nella presentazione della negazione, al tratto della ostilità ("l'aver privilegiato, nella caratterizzazione del "volto" della negazione, il modello contrappositivo proprio dell'*ostilità*" (p. 43), costituisce un tratto essenziale della verità originaria, piuttosto che una scelta meramente possibile, cioè filosoficamente opinabile e quindi, alla fine, arbitraria. Anche questo punto verrà compreso meglio alla luce di quanto sarà detto più avanti, quando introdurrò la distinzione tra il tutto e il tutto-positivo (v. *infra*, in particolare alle pp. 98-99).

Ogni proposizione, dunque, presuppone il carattere valoriale; presuppone cioè la verità innegabile, salva rispetto al negativo (*elenchos* positivo), e la presuppone come qualcosa che riguarda il tutto piuttosto che la semplice sfera antropologica. Ma, proprio in relazione a quanto appena detto a proposito del carattere assiologico-valoriale della proposizione in quanto tale, qualcuno sarà portato a obiettare che proprio queste osservazioni confermano che il discorso qui proposto resta comunque confinato all'interno di un ambito proposizionale e perciò antropologico; diverso quindi da quello propriamente universale. Ecco dunque riemergere il nodo teorico fondamentale, che potrebbe dunque venire espresso nel modo seguente: se il valore (positivo/negativo) è una determinazione parziale, come può esso costituire qualcosa di universale-trascendentale, cioè *valere* in maniera davvero completa per il tutto della realtà?

Questo nuovo volto dell'*'obiezione'* ci aiuta a capire che il carattere 'attivo' o propriamente 'soggettivo' (o, forse meglio, *soggettuale*) della negazione e del negare va inteso in una maniera diversa da quella che caratterizza un atto strettamente ed esclusivamente umano, quindi etico-valoriale in senso riduttivo ed escludente. Questa osservazione ci aiuta (e in un certo senso ci costringe) ad attingere la dimensione che esprime una sorta di valorialità originaria dell'essere, quella che potremmo chiamare la *qualità* ontologica. Insomma, possiamo ora capire che la dimensione originaria è (guarda caso) *originariamente* assiologico-valoriale, e che proprio in quanto tale essa è una dimensione originariamente 'soggettiva/soggettuale'. Perché la dimensione originaria è essenzialmente *definita* come assiologico-valoriale, quindi come *determinata* e per ciò stesso, in qualche senso, come parziale. E lo è per il fatto che la nozione stessa di *determinazione*, in quanto esprime gli aspetti particolari e quindi *qualitativi* dell'essere, comporta la dimensione *soggettuale* (esistenziale) dell'esperienza. In quanto il tutto è il reciproco determinarsi di ogni entità, ogni determinazione si compone con ogni altra determinazione, e quindi *pone* ogni ente e *si pone* come il tutto (ciò che si *compone* di ogni cosa): il tutto che è il reciproco determinarsi di ogni cosa e il suo (di ogni cosa) determinarsi *come* tutto.

È appunto in relazione a questo importante aspetto che si deve dire che in un certo senso la differenza stessa presuppone la soggettività, e quindi la valorialità. Perché la differenza, implicando la determinazione, e cioè *ponendo* gli essenti (le determinazioni), costituisce un conferimento di senso all'essere, circostanza questa che istituisce il *positivo* (intendendosi tra l'altro, per positivo, ciò la cui mancanza/cessazione costituisce un negativo). In questo senso radicale-ontologico l'essere è per se stesso valoriale.

La determinatezza della dimensione valoriale è compatibile con la sua universalità (e quindi risulta coerente) grazie al puro differire, cioè al fatto che la differenza stessa implica, oltre alla molteplicità delle differenti determinazioni (le differenti forme, o "qualità"), anche la differenza tra le varie determinazioni e il fondo originario: l'orizzonte onnicomprensivo e la materia (*hyle*). Volendo aprire una rapida parentesi di tipo teologico, potremmo, pensando alla visione cosmoteandrica di Raimon Panikkar, evocare un certo trinitarismo trascendentale (quindi non solo

occidentale). E allora, in relazione al presente contesto di discorso ontologico, potremmo dire che il padre è la *hyle*/sfondo, il figlio è la determinazione, lo Spirito Santo è la relazione tra i due. In questo quadro 'trinitario' la verità si dà come soggetto originario e totale, quindi completo e perfetto, nel quale le figure 'singolari' sono momenti particolari della 'soggettualità' originaria.

Ritornando comunque al linguaggio più classicamente filosofico, vale la pena di osservare che l'emergere di questa dimensione che possiamo chiamare della valorialità originaria ci porta a cogliere ulteriori, importanti distinzioni. La nozione di "negazione" ha normalmente un significato psico-antropologico o propriamente linguistico, quindi vincolato/limitato alla dimensione umana, con tutto quello che ne consegue. È chiaro che la valorialità originaria, se vuole essere 'verità', deve sganciarsi dal fenomeno antropologico inteso in senso limitativo ed escludente. Bisogna però osservare che altrettanto problematica sarebbe una concezione dell'originario che fosse pregiudizialmente esclusiva/escludente nei confronti del fenomeno antropologico e quindi etico, spirituale, linguistico e così via. È grazie allo sguardo compositivo che emergono: da un lato la presenza della valorialità originaria anche all'interno del fenomeno tipicamente antropologico della negazione, e, dall'altro lato, la presenza di una 'spiritualità' antropologica anche all'interno della 'materia' e dello sfondo originario.

È alla luce di questa consapevolezza che va compreso quell'aspetto della negazione che io di solito chiamo "necativo" (*nex, necis*: uccisione), ovvero nocivo, dannoso, il quale è insediato nel cuore della negazione. Il carattere originario della negazione dipende appunto dal suo essere un'espressione particolare (antropologica, spirituale etc.) di questa dimensione originariamente valoriale. In tale dimensione originariamente valoriale, dunque, persino il *necativo* viene a presentarsi come un tratto dell'originario. Ma questo solo nella misura in cui si palesa ora che *ogni determinazione* appartiene all'originario. Anche la determinazione "negativo", dunque. Resta tuttavia confermato quell'aspetto, tipico della prospettiva del puro positivo, per il quale il negativo/necativo perde il proprio privilegio escludente-esclusivo nei confronti delle altre determinazioni; perché ora *ogni* determinazione appartiene all'originario (e quindi perde a sua volta il proprio privilegio esclusivo/escludente). E ciò vale anche per il fenomeno linguistico, come naturalmente per la stessa opposizione positivo/negativo (pure questo lo vedremo meglio nel seguito di questo mio intervento, in particolare nella sua conclusione, in particolare III, § 2, pp. 121-123). Perché quello che si tratta di cogliere è che pure il negativo e il positivo (e quindi l'antropologico, l'etico etc.) sono *cooriginari* rispetto all'ontologico oggettivo/neutro, sicché l'originario deve ora venire considerato come qualcosa di diverso da un mero impersonale (nonpersonale, nonsoggettivo etc.); il che è un altro modo per dire – ecco il continuo riemergere di questa fondamentale tematica – che l'originario va inteso in termini essenzialmente qualitativi piuttosto che esclusivamente quantitativi.

Un peculiare e rilevante guadagno filosofico delle considerazioni che stiamo svolgendo è dunque che in un certo senso si giunge a comprendere meglio il fatto che (essendo l'originario il valoriale) da un lato *tutto è positivo* (il tutto-positivo) ma dall'altro lato *tutto è originario* (appunto perché tutto è positivo, e quindi ogni *qualità* viene a costituire l'originario). Come in parte abbiamo già visto a proposito della nozione di differenza, questo conferisce un carattere strutturale e plurale all'originario (la struttura originaria completa di tutte le qualità), e pone quindi il problema della determinazione della serie *completa* delle figure che 'definiscono' l'originario.

Concludo questo punto evidenziando il tema, in parte già emerso, della relazione tra la negazione e la volontà: è la negazione frutto di una volontà *soggettiva*? Emerge qui, con forza, il tema del soggetto. Perché si dischiude ora la possibilità che vi sia, all'interno della relazione negativa, una dimensione diversa da quella che si costituisce come soggetto. Si vedrà più avanti

(a proposito dell'intervento di Pulli, pp. 133 ss.), come questa si riveli poi essere la condizione stessa della possibilità del costituirsi della non-verità (la quale costituisce appunto un polo che però si configura come qualcosa di diverso da un soggetto), circostanza che a sua volta è condizione della possibilità del darsi della verità. Ma, appunto, questo fondamentale tema verrà ripreso più avanti.

### 1.3 La portata universale della negazione: a proposito della differenza tra “ $x$ non è $y$ ” e “ $x$ è non $y$ ”

All'interno di tale questione si pone un problema particolare, quello relativo alla distinzione tra due differenti formule negative, rispettivamente “ $x$  non è  $y$ ” e “ $x$  è non  $y$ ” (§ 13, pp. 45 ss.).

Se intendo bene, questa obiezione (in questo senso agganciata a quella precedente, relativa al carattere eticovaloriale e in generale antropologico della negazione) intende mostrare come non necessariamente la negazione possieda un carattere *necativo* (nocivo, dannoso, malvagio etc.). La differenza tra “ $x$  è non  $y$ ” e “ $x$  non è  $y$ ” starebbe a rappresentare paradigmaticamente proprio questo. Potrei infatti esemplificare la prima formula (“ $x$  è non  $y$ ”) in questo modo: “Il dispari è non pari” (o anche, “Il pari è non dispari”), “L'antipatia è non simpatia”, e così via; mentre la seconda (“ $x$  non è  $y$ ”) potrebbe venire esemplificata in questo modo: “Il numero pari [per esempio il 4] non è il numero [in generale]”, “Il bianco non è il freddo”, “L'Italia non è la Francia”, e così via. Chiamerò “negazione-contrastante” la prima, e “negazione-differenziante” la seconda. Ma potremmo anche parlare, rispettivamente, di contrapposizione e di determinazione-negazione, oppure di contraddizione e di differenza-negazione.

L'obiezione di Vasile, in qualche modo, è che il mio discorso erediterebbe da Severino una sorta di regola di obversione (§ 13, p. 45) per la quale “ $x$  non è  $y$ ” implica “ $x$  è non  $y$ ”, cosa che invece non varrebbe per Aristotele. Se l'obiezione di Marco è questa, allora – in relazione alla questione che costituisce il cuore della mia questione – si può osservare che *in ogni caso* la negazione comporta un aspetto contrappositivo (necativo); anche se può essere che il soggetto della necazione sia diverso dal soggetto (dai soggetti) della proposizione negativa. Cioè, anche ammettendo che da “ $x$  non è  $y$ ” non sia legittimo dedurre “ $x$  è non  $y$ ”, questo non toglie che sia comunque legittimo dedurre “ $x$  è non  $z$ ” (essendo  $z$ , poniamo, l'identità di  $x$  e di  $y$ ). Per esempio, nella proposizione “Il numero pari [il 4] non è il numero [in generale]”, i ‘termini’ presenti nella proposizione sono il numero pari [il 4] e il numero [in generale]; ora, l'oggetto (il bersaglio) della necazione non è né l'uno né l'altro (né il numero pari [il 4] né il numero [in generale]), e tuttavia qualcosa che viene ‘necato’ vi è: tale, infatti, è almeno l'identità dei due, cioè l'identità di numero generale e numero pari (identità, si ricordi, sempre intesa come *non* differenza). Discorso analogo vale per le altre proposizioni (“Il bianco non è il freddo” etc.).

Quello che io osservo, insomma, è che ogni negazione comporta comunque un aspetto necativo; e questo è sufficiente a legittimare il discorso sulla pura differenza e il puro positivo. Richiamando alcune osservazioni fatte poco sopra, si potrebbe allora osservare che tale aspetto necativo della negazione potrebbe forse appartenere non ai soggetti del contenuto ma solo al gesto (performatività); eppure persino in un caso del genere l'aspetto *necativo* si presenterebbe. E tale aspetto necativo può essere superato solo nella misura in cui la negazione sia passata attraverso il processo di purificazione totale.

### 1.4 Ripresa, conclusione e passaggio

Possiamo dunque concludere riempiendo sinteticamente i punti toccati, che illustrano come anche in questo caso le osservazioni critiche (obiezioni?) si convertano in tre guadagni filosofici essenziali.

Rispetto alla prima osservazione (regresso all'infinito della definizione della pura differenza) il guadagno è che la pura differenza appartiene all'originario.

Rispetto alla seconda osservazione (critica nei confronti del carattere valoriale-soggettivo della negazione) è che l'originario stesso ha una valenza valoriale, e che vi è dunque una coappartenenza tra esso e la dimensione qualitativa, quindi anche quella esistenziale-antropologica.

Il terzo guadagno essenziale (relativo appunto alla terza osservazione, quella relativa alla differenza tra le due formule negative) è che la pura differenza è la *cura* della negazione *in generale*, cioè la cura degli aspetti nocivi che *ogni* forma della negazione comporta, comunque siano poi questi da intendersi in concreto.

Tutto questo, a sua volta, mi aiuta a evidenziare, in conclusione, il guadagno essenziale che scaturisce praticamente da tutte le osservazioni critiche che sono state fatte alla prospettiva del puro positivo, cioè da quella sorta di 'obiezione' di fondo e generale consistente appunto nel sostenere che la negazione non ha il carattere necativo che il mio discorso parrebbe imputare ad essa. Ebbene, il guadagno fondamentale che può essere ricavato da questa osservazione-obiezione è la conferma, che costituisce peraltro anche una vera e propria chiarificazione, del fatto che la prospettiva della pura differenza e del puro positivo, se viene intesa come un *rifiuto* della negazione, risulta essere immediatamente autocontraddittoria e quindi anche autorifutantesi. Insomma, il guadagno essenziale è precisamente che questa presa di distanza dal 'mio' discorso, inteso come quello che rifiuta la negazione in quanto necativa, scaturisce viceversa proprio dalla corretta comprensione/applicazione del senso profondo della filosofia che io propongo, appunto perché la purifica da ogni tratto rifiutante-necativo, persino da quelli rivolti contro la stessa negazione. Anche per questo tale risultato costituisce un formidabile contributo alla *pulizia* del terreno del puro positivo (i suoi dintorni...) correggendo le espressioni che rischiano di tradirne immediatamente il senso. Cosa che a sua volta costituisce una conferma del fatto che dai vari aspetti aporetici il pensiero filosofico può uscire solo mediante la pura differenza, cioè solo grazie a *quell'aspetto* della negazione per cui questa si presenta come pura differenza. In particolare, qui, nel senso che si evidenzia come dalle diverse aporie si possa uscire solo mediante un atteggiamento/intervento capace di rapportarsi positivamente alla stessa negazione-necazione, e proprio per questo capace di 'convertirla' in positivo (puro e perfetto).

## 2. Il puro positivo di fronte alla passività: la questione della intransitività (Carmen Cillo)

L'intervento di Carmen Cillo si caratterizza per uno stile particolare, vorrei dire per una cura e una delicatezza femminili (più avanti si comprenderà meglio il senso di questo accenno) le quali testimoniano forse anche l'esperienza poetica che caratterizza l'attività culturale dell'autrice. Il discorso della Cillo presenta, almeno a prima vista, un volto del tutto diverso da quello di una obiezione; anzi, esso manifesta una forte consonanza con la filosofia del puro positivo, e per questo verso non posso che ascoltarlo con piacere. Eppure (E pure) in un certo senso la mia filosofia, riletta all'interno di in un'esperienza *altra* (per quanto *compatibile* con la mia),

viene ad assumere un tono e un senso anche profondamente diversi da quelli che solitamente accompagnano le parole che abitualmente la esprimono.

Soprattutto perché a un certo punto entra qui in scena una figura peculiare; quella della *passività*, che, mettendo in gioco, e in questione, la polarità attivo/passivo (si veda in particolare pp. 55 ss.), modifica l'intero scenario, naturalmente grazie anche alla nozione di *intransitività* che dà il titolo al saggio. È grazie alla figura della passività che il discorso proposto dalla Cillo, pur apparendo per molti tratti essenziali *consenziente* con il mio, assume uno spicco e un significato del tutto peculiari e propri: viene a costituirsi come un dire diverso, per certi versi anche estremamente distante, almeno da un certo punto di vista. Un dire tanto differente da finire a sua volta per presentarsi, all'interno di un orizzonte 'negativo', come una vera e propria obiezione. Una obiezione *preziosa*; appunto perché, all'interno dell'orizzonte puramente positivo, ogni obiezione si presenta come un ampliamento del discorso, un suo dare parola a qualcosa di importante che in mancanza di tale 'obiezione' rischierebbe di restare nascosto e taciuto. Per questo cercherò ora, forse persino facendo un qualche torto al discorso della Cillo, di conferire alle sue parole la forma di una vera e propria obiezione.

## 2.1 La positività come attività e i suoi problemi

Il punto centrale è, come dicevo, l'opposizione attivo/passivo. L'osservazione critica (ma la veste di obiezione, e la conseguente formulazione, ripeto, sono mie) suona: il positivo, e quindi anche il puro positivo, si presentano fondamentalmente come una attività. In quanto tali essi esprimono una sfera *particolare* dell'essere, la quale, quindi, ne esclude delle altre; a cominciare, naturalmente e in primo luogo, da quella della passività. Ecco, appunto, l'obiezione: la figura del (puro) positivo – che in un certo senso, in quanto si presenta (nel mio discorso) come verità, pretende di essere l'orizzonte onnicomprensivo (totale, universale, trascendentale) – mostra qui, invece, i tratti della determinatezza e quindi della parzialità. Da un punto di vista più 'etico-valoriale' si potrebbe dire: l'orizzonte di pensiero che si presenta come giusto e positivo perché universale in realtà nasconde la parzialità, e quindi la prepotenza, della determinazione particolare che ha la pretesa/presunzione di fungere da universale.

Il discorso svolto nel dialogo con Vasile ci ha già fornito alcuni elementi che ci consentono di intravedere una prima risposta a questa difficoltà: come le figure della pura differenza e del puro positivo anche quella dell'attività va intesa a sua volta come un tratto essenziale del trascendentale, cioè della struttura originaria. Già questo è un contributo importante, perché consente di far entrare positivamente in gioco la dimensione *pratica* della verità, e quindi della filosofia, che costituisce uno degli aspetti almeno per me più importanti del filosofare.

Ma questo ancora non risponde al fulcro dell'obiezione proposta, la quale dunque può ripresentarsi in una forma che le consente di mettere in questione la positività stessa di ciò che possiede un carattere attivo. A questo proposito può subito venire in mente la concezione di Severino per la quale ogni azione si presenta come una forma di nichilismo; perché l'azione è la pretesa di *alterare* la realtà, cioè di renderla *altro* (differente) da ciò che essa è, e quindi, proprio per ciò, di farla *diventare* qualcosa che essa ancora *non è*. Rispetto a questo tipo di impostazione potrei osservare (ancora una volta) che essa risulta conclusiva solo all'interno della logica per la quale la differenza è negazione, e più precisamente all'interno della concezione per la quale la differenza è negazione almeno dell'identità: che *A* è differente da *B* vuol dire che esso è negazione quanto meno del proprio essere identico a *B*, dal momento che (sempre all'interno della logica della differenzanegazione) l'identità è negazione almeno della differenza (che *A* è

identico a sé significa che esso *non è* differente da sé). All'interno della logica puramente positiva, invece, l'identità viene ad essere compatibile con la differenza: in  $A = A$ ,  $A$  è nello stesso tempo identico e differente rispetto a se stesso. Qui l'identità di  $A$  è la ripetizione identica di  $A$ , quindi una cosa che per ciò stesso (ciò proprio in quanto ripetizione) è diversa da  $A$ .

Questo, in generale, da un punto di vista teoretico; ma ora ciò non basta, perché ci si può chiedere se il 'positivo', inteso come trascendentale e nello stesso tempo come attivo, non possa, proprio per ciò, risultare almeno in qualche senso negativo rispetto alla passività. Anche qui, da un punto di vista strettamente formale, la questione può forse apparire semplice. Se l'attivo, in quanto differente dal passivo, viene inteso come negazione di questo, allora è evidente che, nel momento in cui il positivo (interpretato come attivo) viene assunto come orizzonte universale, si dà luogo a una contraddizione. Sempre da un punto di vista formale, il guadagno consiste appunto in questo, che il positivo, in quanto trascendentale, va distinto dal suo essere negativo nei confronti della passività.

Da un punto di vista astrattamente concettuale questo può apparire, nella prospettiva della pura differenza, come un guadagno poco rilevante, ma dal punto di vista 'sostanziale', cioè della verità reale-esperienziale, la cosa è estremamente significativa, perché ci impone di leggere la positività *filosofica* in maniera diversa da quella astrattamente teoretica e quindi poi riduttivamente/esclusivamente antropologica. Il carattere parziale/escludente della dimensione antropologica ha infatti modo di manifestarsi in particolare se prestiamo attenzione a come il fenomeno *umano* è stata interpretata nella società, nel senso che emerge, a proposito di tale questione, l'aspetto 'femminile' al quale alludevo all'inizio. Luce Irigaray (volendo qui prendere questa pensatrice come emblema della questione posta dal pensiero femminile e di genere) ci ha insegnato che in un certo senso noi non abbiamo ancora incominciato a pensare davvero in quanto intendiamo l'universale come il neutro (né l'uno né l'altro), ma, così facendo, di fatto imponiamo (*epì-histēmi*: episteme, scienza) come valido per tutti qualcosa che invece è particolare-parziale-fazioso, soprattutto perché privilegia l'atteggiamento maschile. Lungi dal voler ridurre la questione filosofica a una questione di genere – cosa che, intesa in maniera 'negativa', tornerebbe a rendere esclusivamente 'di parte' il discorso che mira ad essere universale – voglio viceversa evidenziare quell'aspetto per il quale la questione di genere è (anche) una questione *pienamente* filosofica. Nel nostro caso specifico si tratta infatti di pensare il positivo (se esso deve valere come tutto, cioè come universale) in una maniera capace di comporre il carattere *particolare* del positivo, inteso come risultato della *attività* (collegata, per esempio e prevalentemente, al carattere maschile) con l'aspetto positivo della *passività* (di solito associata prevalentemente all'elemento femminile).

Ecco, appunto, un possibile, importante contributo: oltre all'essere inteso come attività (cioè come qualcosa che modifica/trasforma la realtà), o, per contro, come immobilità (immobilità: non-movimento; ovvero, almeno secondo una interpretazione 'immediata' e probabilmente discutibile della dinastia Parmenide-Severino, come *negazione* della variazione/movimento/divenire) vi è anche l'essere come passività, intendendo il passivo appunto come ben altro che *l'immobile*. Volendo introdurre una nota scherzosa (ma tutt'altro che irridente), si potrebbe dire che si tratta di passare dalla metafisica aristotelica del "motore immobile" a quella femminile che (pensando, sempre scherzosamente, al "Rigoletto" di Giuseppe Verdi) manifesta invece il "motore mobile" della realtà. Ritornando a un tono più serio e speculativo (cioè 'seriosamente maschile'...), voglio dire che, una volta che l'eternità venga distinta (in maniera puramente positiva) dalla negazione della variazione/movimento, ecco che si schiude uno scenario nel quale – ma questa naturalmente è una mia libera interpretazione – la

verità dell'essere assume il volto di una generatività originaria. Una generatività che consente alla *creazione* di ripresentarsi all'interno dell'orizzonte del pensiero veritativo senza precipitare nel nichilismo. In particolare se essa viene pensata come *creatio ex toto* (o, forse meglio, come *creatio totius ex toto*) piuttosto che come *creatio ex nihilo*. Perché, così intesa, essa si presenta anche come rigenerazione continua dell'essere: autorinnovamento della totalità dell'essere; o, forse meglio, della totalità-essere.

## 2.2 Attività e dualità

Comunque sia, mi pare che questa 'comparsa' (apparizione) della passività imponga e consenta di leggere in maniera diversa la stessa nozione di 'positivo'; il quale deve ora essere interpretato in maniera tale da risultare 'identificabile' con *ogni* modo di essere, sia attivo che passivo.

Di passaggio, si osservi come tale gesto (l'introduzione del passivo) presenti dei tratti di significativa vicinanza con la questione, che abbiamo incontrato a proposito dell'intervento di Vasile, circa la problematicità del darsi di un elemento etico-valoriale all'interno dell'originario. Volendo estendere ulteriormente la riflessione in proposito, si potrebbe allora dire che non si tratta solo di cogliere come in un certo senso la stessa passività possa essere potentemente attiva, ma come si giunga qui al punto di mettere in questione la stessa nozione di dualità/bipolarità; giacché la dualità con la quale abbiamo a che fare è verosimilmente da intendersi come profondamente diversa da quella in cui compaiono due 'soggetti' contrapposti. Qui, infatti, ci troviamo di fronte a una dualità tale che ciascuno dei due elementi che la compongono non solo si dà sempre insieme all'altro, ma si dà come in qualche senso essenzialmente *coincidente* con l'altro. Sto qui pensando a una peculiare dualità che, al fine di sottolinearne la portata sapienziale, chiamo *advaita*: adualità. Si tratta di una dualità differente sia da quella nella quale un polo può darsi senza l'altro (un padre può darsi senza che si dia un figlio suo), sia da quella nella quale i due poli si implicano sì reciprocamente, restando però indipendenti l'uno dall'altro (il padre e il figlio, ciascuno dei quali si dà solo perché si dà l'altro, ma che restano due entità distinte e separabili). È infatti una dualità nella quale ogni momento reale di un termine è anche un momento reale dell'altro (come accade, poniamo, nella relazione tra corpo e materia, tra pezzo del gioco degli scacchi e pezzo che può catturare un pezzo avversario, e simili). Nel nostro caso, l'attivo e il passivo devono probabilmente essere pensati in una maniera diversa da quella che li vede come due poli certo correlati ma reciprocamente incompatibili (destra e sinistra, pari e dispari), perché essi vanno piuttosto intesi come una dualità che è sì tale (cioè duale) ma che può darsi solo se ogni polo si costituisce presentandosi immediatamente non solo insieme all'altro polo ma anche come essenzialmente coappartenente a/con questo. Insomma, si apre forse qui una prospettiva per la quale ogni 'essere' è insieme originariamente attivo e passivo. In quest'ottica potremmo dire che ogni 'atto' d'essere (*actus essendi*) è tale nella misura in cui comprende una dimensione per la quale esso è anche totalmente passivo; ma dunque, verrebbe da dire, qualcosa di essenzialmente diverso da ogni *atto*. Potremmo insomma parlare di una sorta di metafisica della *passio essendi*. E questo mi pare un pensiero non solo squisitamente filosofico ma anche profondamente innovativo.

L'accenno alla nozione di *advaita*, la quale esige in qualche senso che si acceda a un modo nuovo e peculiare di intendere la dualità, ci consente poi di osservare come l'importanza di questo contributo venga ulteriormente enfatizzata se questo discorso viene messo in relazione con altre nozioni cardine della sapienza orientale, delle quali mi limito qui ad aggiungere, a proposito appunto della passività, la nozione di vuoto (*śūnyātā*). Ma, per evitare di dare l'impressione

che si voglia ora trasferire il pensiero filosofico a Oriente, è bene prestare attenzione al fatto che anche la fondamentale nozione di *advaita*, che abbiamo evocato, può scaturire pure a partire da una riflessione profonda sul tema, tipicamente occidentale, della relazione tra il tutto e ogni determinazione (tra l'essere e l'ente). Le determinazioni, infatti, possono darsi solo insieme al tutto, il quale a sua volta può darsi solo in relazione ad esse, costituendosi pertanto come *ab-solutus*, cioè assoluto (per incominciare a introdurre qui una nozione fondamentale che incontreremo di nuovo più avanti: v. *infra*, § III, 2, pp. 121-123, in particolare a p. 122).

### 2.3 Essere e opposizione

A questo livello 'metafisico', vi è allora un altro fondamentale problema filosofico che si propone, quello del rapporto tra due peculiari tipi di dualità che si vengono a costituire. La prima dualità è quella tra positivo e negativo, la seconda è quella tra tale coppia oppositiva (da una parte) e la dimensione dell'essere (dall'altra parte). Intendendo ora per "essere" la sfera che include anche tutto ciò che è altro pure dallo spazio del valoriale (positivo/negativo) e dell'attività, dunque pure la dimensione della passività (e quindi poi della intransitività), si schiude qui uno scenario sconfinato nel quale si ripresentano, ma profondamente rinnovati da siffatto approccio, alcuni temi filosofici fondamentali. Penso per esempio all'affinità tra passività e ascolto, e quindi inevitabilmente (dal punto di vista esistenziale e pratico) all'introduzione della pratica dell'ascolto in filosofia. Ma penso pure, in maniera ancora più intensa, all'esperienza e alla pratica del silenzio. E quindi, collegato a questa dimensione, si affaccia anche il problema della eccedenza dell'esperienza filosofica rispetto alla sfera del linguaggio; cioè l'apertura, in filosofia, di una dimensione diversa da quella propriamente linguistica. Ovvero – potremmo dire anche così – la consapevolezza dell'appartenenza di ogni dire a una dimensione che nel linguaggio si presenta sì, ma come qualcosa che lo eccede essenzialmente: la passività-intransitività, infatti, non è deducibile dal solo linguaggio né ad esso riducibile. E, nella messa in questione del linguaggio in quanto tale, ritorna, in qualche modo, il tema, già incontrato, del superamento dell'antropocentrismo. Cioè, verrebbe qui da dire: superamento del fenomeno antropico inteso sia nel senso generale dell'umano sia anche nel senso, storicamente più pregnante, del 'maschile'.

In relazione, allora, al pensiero che si interroga circa l'adeguatezza del linguaggio a esprimere le dimensioni ultime, noi sappiamo che già Heidegger aveva barrato il termine "essere". Con il pensatore tedesco anche noi siamo invitati a chiederci se tale parola sia adeguata a esprimere la verità ontologica; e ora, richiamando l'intervento della Cillo (p. 49-60), siamo indotti a chiederci in che misura tale inadeguatezza non dipenda proprio dal fatto che il verbo "essere" manca della forma passiva. A questo proposito potrebbe essere interessante chiamare in gioco figure della contemporaneità filosofica quale per esempio – a parte la classica autoctisi gentiliana (una sorta di autoposizione) e con essa pure l'autoappropriazione (*Ereignis*) heideggeriana, nelle quali l'essere, essendo oggetto di azione da parte di se stesso, viene ad essere in qualche modo passivo almeno rispetto a se stesso – la (di nuovo heideggeriana) *Verlassenheit*, nella quale prevale la nota dell'abbandono. Credo tuttavia che sia giusto riconoscere che l'indicazione della Cillo allude a un aspetto della passività che mi pare ben altro anche rispetto al mero risultare oggetto 'passivo' di un'attività, o al semplice non essere attività o anche all'esperienza dell'abbandono (almeno laddove l'abbandonare sia a sua volta banalmente inteso come un *atto*); mi pare infatti che entri qui in gioco un peculiare modo di essere nel quale attività e passività si mostrano co-originarie e coappartenenti. Credo che la nozione di "intransitività" abbia appunto a che fare

con qualcosa di questo genere. Proprio riflettendo su tematiche di questo tipo mi è capitato a volte di proporre un possibile passaggio dall'Esserci (*Dasein*) allo *Essersi* (formula della quale ora scorgo la possibilità che essa, con la sua riflessività, costituisca qualcosa di simile a una peculiare forma passiva del verbo "essere"). A questo proposito aggiungo qui solo un piccolo assaggio di quello che potrebbe essere l'arricchimento peculiare proveniente dalle riflessioni che stiamo svolgendo. Noi siamo abituati a concepire la verità come un qualcosa che deve essere *agito*, in particolare perché deve venire detto o pensato; ma dalle considerazioni che stiamo svolgendo ci potrebbe forse venire piuttosto un invito a 'essere' la verità: dalla parola filosofica siamo forse chiamati a *essere verità* così come dal monaco buddhista Thich Nath Hanh siamo stati invitati a "essere pace" prima e piuttosto che a pretendere di essere 'portatori' (attori/fattori) di pace (Nath Hanh, 1987). Se la verità è l'accordo universale, si tratta di *essere* accordo piuttosto che di *fare* o *portare* (attuare) l'accordo. Volendo allora restare ancora un momento a Oriente, si potrebbe richiamare, a proposito dell'ultimo spunto proposto, la nozione cinese del *Wu Wei*, che noi traduciamo (pur sempre 'in negativo') come "non azione". Insomma, mi pare che emerga, dall'intervento della Cillo, una forma *estrema* (metafisica) di passività. La quale, in un certo senso, può addirittura venire pensata come una *negazione* estrema (p. 55); che io naturalmente tenderei però a interpretare come una forma *perfettamente purificata* di negazione.

Premettendo poi che quanto ora segue è solo una mia 'libera associazione di idee' favorita dall'intervento della Cillo, voglio aggiungere che non è forse casuale che le sue osservazioni mi abbiano richiamato alla mente un pensiero abissale, una specie di 'ospite inquietante' che ogni tanto viene a visitare la mia mente. Potrei esprimerlo in questo modo: "C'è qualcosa di peggio del negativo". È un pensiero abissale in primo luogo perché richiama quella profondissima considerazione che il Leopardi ci propone nello *Zibaldone* quando ci dice che non c'è limite al male (Leopardi, 1937, p. 1095). Ma, poi, è un pensiero estremo anche perché risulta immediatamente contraddittorio: se qualcosa è peggio di qualcos'altro è automaticamente negativo, sicché per definizione non ci può essere qualcosa che sia peggio del negativo. Eppure in qualche modo anche questo pensiero *impossibile* (assurdo) pare essere 'vero'. Ma che *cosa* è, allora, questo 'peggio del negativo'? È il completo, totale, assoluto venir meno di ogni attività. È, forse, l'*assoluta* passività. Certo, anche questo è un negativo, ma lo è *dal punto di vista* del soggetto che si dà ora, e che non esclude il suo cessare di darsi. Ed è a questo livello che riemerge il pensiero, altrettanto abissale, di Severino, il quale che ci invita a pensare l'eternità di tutti gli enti. Perché torna qui alla mente la problematicità della 'innegabile' verità cartesiana: *Cogito ergo sum*. La verità, cioè, che è sì assolutamente innegabile (perché anche solo il *dubitare* di essa conferma il *pensiero* che essa afferma), ma solo nella misura in cui *di fatto* si dà pensiero; perché (almeno se ci si colloca all'interno dell'orizzonte che Severino chiama 'nichilista') potrebbe darsi anche una dimensione nella quale non si dà più nemmeno pensiero. L'orizzonte severiniano dell'eternità di ogni cosa consente appunto di porre le premesse per una risposta autentica a questo problema; la quale però implica l'accesso alla dimensione che io chiamo della 'possibilità' (termine che richiama in gioco il 'positivo') appunto per segnalare la distanza rispetto a quella della 'potenza' (*dynamis*). Infatti ora, pur restando ferma l'eternità di tutti gli enti, potrebbe manifestarsi un luogo nel quale ogni attività scompare; vengono cioè meno ogni azione e ogni *actus*, e quindi anche ogni posizione come pure ogni negazione, almeno intese in senso 'attuativo'. E proprio questa mancanza assoluta di positivo e negativo, intesi in senso attivo/passivo, potrebbe essere qualcosa di peggiore dello stesso negativo inteso in un senso meramente attivo. Ma si tratta di un 'peggio' che si iscrive a sua volta all'interno della dimensione del positivo davvero originario, quello definito appunto dalla natura della 'possibilità'.

### 2.4 Conclusione: verso un rinnovamento radicale dell'esperienza filosofica?

Come ho già accennato, la filosofia del puro positivo viene a riconfigurarsi presentandosi in tal modo come pienamente legittima/possibile anche dopo l'apparizione della passività e dell'intransitività. Da questo punto di vista anche il contributo della Cillo si presenta come un ampliamento della prospettiva del puro positivo; in particolare nel senso che fa emergere un aspetto dell'opposizione positivo/negativo (appunto la passività/intransitività) che eccede quello della polarità tra opposizione e negazione, almeno nella misura in cui queste sono intese come entrambe appartenenti alla sfera delle *attività* (in particolare di quelle specificamente 'umane'). Devo peraltro riconoscere che la figura da lei proposta mi pare idonea a introdurre un elemento di sensibilità radicalmente nuovo nella riflessione filosofica; un elemento, quindi, capace di rinnovare profondamente lo stesso orizzonte del pensiero del puro positivo; e proprio di questo 'nuovo' orizzonte dirò qualcosa anche nella parte finale di questo mio intervento (v. *infra*, § III, 4.1, pp. 125-127). D'altro canto, però, fin da ora posso aggiungere che sono contento, e anche un po' fiero, che la mia filosofia possa (come Cillo dice a pp. 57 ss. del suo scritto) essere vista come un pensiero che consente di far venire alla luce e poi di esprimere la "verità" di questo 'nuovo' senso dell'essere, la sua forma passiva.

### 3. Verità, universalità e determinatezza (Alessandra Lucia)

Anche l'intervento di Alessandra Lucia entra in gioco in una maniera che contribuisce ad arricchire e a valorizzare in maniera peculiare il discorso filosofico del puro positivo. Pure il suo testo ha un andamento essenzialmente diverso da quello di un'obiezione, ma di nuovo esso, letto come una possibile critica, determina un significativo ampliamento del senso del discorso da me proposto. E questo ci consente di comprendere meglio in che senso *vero* discorso filosofico (cioè discorso universalmente compositivo e quindi indenne/salvo rispetto a qualsiasi negativo, e in particolare rispetto a tutte le possibili obiezioni) sia quello capace di proporre, di fronte (*ob*) a qualsiasi discorso gli venga gettato davanti (*objectum*: obiezione), un orizzonte capace di *delimitare* lo spazio al cui interno le due posizioni risultano contrapposte, e per questo idoneo a manifestare una dimensione in grado di accogliere, componendole, entrambe le contrapposte posizioni.

Formulato come una obiezione, l'intervento della Lucia potrebbe allora assumere la forma seguente. Anche il discorso filosofico del puro positivo finisce per privilegiare il tratto, diciamo così, *universale (trascendentale)* del discorso filosofico, a discapito, quindi, di quello *particolare*. In altri termini, esso finisce per *privilegiare* una dimensione, quella della totalità, o dell'universale, a discapito di un'altra dimensione, quella della determinatezza, cioè della particolarità e quindi anche della finitezza. È un po' come se avessimo qui a che fare con una variazione peculiare del discorso proposto dalla Cillo. Là quella particolare determinazione che era il positivo-attivo si arrogava il diritto di presentarsi come l'universale-trascendentale, qui è la stessa universalità ad arrogarsi un particolare privilegio rispetto alle singole determinazioni. Formulata in questa maniera, l'obiezione, in un certo senso, può apparire ancora più radicale, perché è la stessa nozione di universalità (e quindi di verità) che, *in verità*, deve deporre il proprio privilegio. Ma come è una cosa del genere anche solo pensabile?

Ebbene, proprio l'apparente impossibilità di dare una risposta soddisfacente a tale domanda costituisce un importante contributo al discorso filosofico proposto, perché ci costringe a

cogliere quella che possiamo chiamare la ‘consustanzialità’ di universalità e di determinazione. Il pensiero filosofico radicale esige infatti che si giunga a cogliere quel punto nel quale l’universalità e la determinatezza (il tutto e la parte) fanno *tutt’uno* pur restando distinti l’una dall’altra. Io credo che questo sia il punto magico che già abbiamo incontrato quando, poco sopra (§ II.2, pp. 103-104), abbiamo evocato quello che il pensiero orientale esprime mediante la parola *advaita*, almeno quale a me pare di doverla intendere. Cioè (riprendendo appunto quanto già accennato) quella maniera per la quale essa indica sì la *presenza* della *dualità* (*dva*), diversa però dalla dualità per la quale una cosa *non è* l’altra, e per la quale si possa quindi pensare di staccare (scindere) la prima dalla seconda. È dunque una adualità nella quale lo “alfa” privativo iniziale indica una (sia pur peculiare) *proprietà* della dualità piuttosto che la sua mancanza. Si tratta cioè di una proprietà diversa da quella negativa che caratterizza la situazione nella quale la dualità viene meno, ovvero cessa perché non è più. La dualità resta, ma in una forma libera dalla negazione-negazione, e appunto per questo *priva* (privata: “a” privativo) di dualità dicotomica (negativa). Potremmo forse dire, sempre richiamando il linguaggio della Cillo, che la dualità è qui presente in una forma completamente passiva.

È proprio per questo che l’osservazione della Lucia fornisce un significativo contributo alla filosofia che propongo, appunto perché essa in sostanza conferma che solo il pensiero della pura differenza è in grado di esprimere coerentemente e correttamente la peculiare dualità che si instaura tra il tutto/universale e la determinazione/parte; peculiare dualità che in realtà è una forma di distinzione-differenza-coappartenenza. Potremmo dire che, da un certo punto di vista, si evidenzia qui il paradosso per il quale il tutto stesso (l’universale), proprio in quanto si distingue da ogni parte/determinazione, viene a costituire esso stesso una particolare determinazione.

Anche se la Lucia non solleva esplicitamente questo tema, si pone qui il problema centrale del confronto del pensiero del puro positivo con quello di Hegel. Perché, come è noto, quello del rapporto tra l’universale e il particolare è un tema tipicamente hegeliano, se non addirittura il tema hegeliano: l’universale concreto, conciliazione delle due dimensioni. L’interessante discorso svolto nel saggio che sto discutendo mi fornisce appunto una preziosa occasione per fornire un paio di chiarimenti a proposito di questo decisivo tema.

La prima osservazione che propongo riguarda il fatto che è all’interno della logica ‘negativa’ che la concretizzazione dell’universale assume la forma della contraddizione e del suo superamento. Perché, viceversa, all’interno della logica del puro positivo tale concretizzazione assume la forma del rinnovamento puramente positivo. Essa costituisce infatti l’infinito ampliamento dello sguardo, al quale, rievocando la formula della *creatio totius ex toto* (v. § II, 2.1, p. 102), potremmo ora dare il nome di *recreatio totius ex toto*. Mi pare che, anche in questo caso, l’incontro con l’esperienza filosofica proposta dalla Lucia consenta al pensiero del puro positivo di portare alla luce, e quindi in piena evidenza, quell’aspetto per il quale la verità filosofica esige la completa identificazione della determinazione e del tutto. Identificazione che va però intesa, ormai dovrebbe essere chiaro, come qualcosa di essenzialmente diverso dalla negazione della differenza e quindi della dualità. Questa coappartenenza di determinatezza e di intero, per la quale *ogni* determinazione viene a costituire un nome proprio dell’intero, costituisce uno degli arricchimenti a mio avviso più rilevanti di questo colloquio, e appunto per questo tale tema verrà ripreso anche in seguito (v. in generale *infra*, § III, 2, pp. 121-123).

Si tratta di un arricchimento particolarmente significativo anche perché consente di scorgere come il pensiero del puro positivo conduca a compiere il passaggio dal pensiero quantitativo a quello qualitativo. Sia chiaro, non sto, con queste formule, esprimendo la posizione della

Lucia, sto invece illustrando una possibile illuminazione relativa al pensiero del puro positivo che il suo discorso favorisce. Perché, sollecitato in questo modo, tale pensiero conduce a cogliere la piena, completa coappartenenza del tutto e della determinazione. E, dal momento che la determinazione è una dimensione essenzialmente qualitativa, ciò significa dischiudere il pensiero della natura *qualitativa* del tutto; “tutto” che noi di solito siamo portati a interpretare automaticamente in maniera quantitativa proprio perché lo pensiamo in maniera negativa. La dimensione quantitativa, infatti, è quella all’interno della quale tutte le (id)entità sono perfettamente identiche, e quindi non presentano alcuna differenza rilevante se non quell’unica che fa sì che un’entità *non sia* l’altra. Pensiamo, per esempio, a un insieme di monete da 1 euro: qualsiasi differenza tra di loro, che non sia quella consistente nel fatto che l’una *non è* l’altra, è del tutto insignificante dal punto di vista valoriale: ciascuna di esse può venire sostituita da qualsiasi altra.

È in questa logica negativa che il tutto *non può* essere la parte/determinazione, e viceversa. Nella logica puramente positiva, invece, è proprio la determinatezza che, *in quanto tale*, esprime la *qualità* del tutto; ed è proprio il tutto che possiede davvero la qualità che lo costituisce-definisce solo nella misura in cui si (id)entifica con ogni determinazione. In questa prospettiva ogni determinazione è il tutto: ogni qualità coincide, in maniera puramente positiva, con il tutto. Per questo anche quello indicato da Lucia costituisce un punto che rappresenta un’autentica svolta nell’avventura del pensiero; e per questo si tratta di un tema che, come detto, riprenderò anche nel seguito del presente discorso.

#### 4. Negazione e non-verità (Nazareno Pastorino)

Anche l’intervento di Nazareno Pastorino tocca alcuni punti teoretici delicatissimi e assolutamente decisivi.

##### 4.1 *Il paradossale rapporto tra verità e non-verità*

Un primo punto fondamentale è il rapporto tra verità e non verità; quindi, ovviamente, tra verità e negazione. Pastorino osserva che la non-verità, suicidandosi, in qualche modo vince, appunto perché questo suo ‘gesto’ riafferma la negazione. È un’osservazione fondamentale, perché in un certo senso *capovolge* la lettura che siamo soliti dare del rapporto tra verità e non-verità. Essa, infatti, ci consente di (e ci costringe a) superare l’immagine *bellicosa* del rapporto tra le due; rapporto che noi siamo soliti raffigurare come una sorta di *duello* tra due contendenti: scontro che un duellante (la verità) vince perché riesce a sconfiggere l’altro duellante (la non-verità). Pastorino evidenzia il fatto che il duellante sconfitto, la non-verità, riesce a vincere proprio perché perde: si tratta davvero di un ben strano duello!

Da un certo punto di vista questa osservazione potrebbe suonare come una obiezione fatale nei confronti della prospettiva del puro positivo. Perché tale paradossale rovesciamento (la sconfitta che proprio in quanto tale è una vittoria) dipende precisamente dal fatto che nella prospettiva del puro positivo la non-verità coincide con la negazione stessa. Infatti, se la non-verità coincide con la negazione, allora la non-verità, nella misura in cui si autonega, vince, appunto perché afferma-conferma la negazione, la quale coincide con la non-verità. Ma, ‘in verità’, questa conclusione è una, sia pur paradossale, conferma del discorso che propongo (il quale, del resto, non a caso enfatizza il carattere ‘paradossale’ della verità filosofica). Nella mia prospettiva, infatti, la verità vince anche quando viene attaccata e *proprio per il fatto di venire attaccata*.

La verità vince proprio perché *pone* persino la non-verità; la pone nel suo autonegarsi. È già la verità che vince proprio nella misura in cui viene attaccata. Ebbene, l'osservazione di Pastorino mostra come tale paradossalità si 'rifletta' anche nella non-verità, la quale a sua volta vince anche quando perde, e *proprio perché perde*. Ora, questo paradosso costituisce la conferma di un tratto essenziale della fondazione elenctica che propongo, cioè il fatto che essa consta sì di due momenti distinti (verità e non-verità), i quali però vanno intesi come qualcosa di diverso da due *soggetti* 'reali' che combattono davvero tra di loro. Anche perché, oltre tutto, ciò richiederebbe poi un terzo momento che fosse arbitro e giudice del loro duello, cioè un soggetto capace di assegnare la vittoria alla verità piuttosto che alla non-verità; soggetto terzo che però a questo punto si costituirebbe esso stesso come l'autentica verità.

Quali ulteriori 'guadagni' specifici possiamo allora ottenere da questa sottolineatura?

In primo luogo abbiamo il *ritorno* di quello che costituisce una specie di *Leitmotiv* – un *ritornello*, appunto – di quasi tutti i discorsi che si occupano della mia filosofia. Mi riferisco alla proposta di quella che possiamo chiamare la "rivalutazione/recupero" della negazione, cioè una sorta di "rivincita" da parte sua. Rivincita che in qualche modo apre le porte a una specie di ritorno a Severino, dal momento che è proprio dal suo punto di vista che si può e si deve affermare la necessità della negazione per il 'trionfo' della verità. Il quale costituisce poi forse anche, almeno in un certo senso, un ritorno a Hegel, di cui resta valorizzato quell'aspetto tipico, direi quasi 'definitorio', della negazione per il quale questa consiste nel suo rovesciarsi nel proprio opposto (dialettica).

Ma questa linea di discorso, che a prima vista può apparire come una sconfessione del discorso del puro positivo, in realtà mi trova del tutto consenziente; almeno nel senso che uno dei rischi maggiori che la mia filosofia corre è quello di venire interpretata come una sorta di lotta *contro* la negazione, quindi come una sorta di richiesta della sua 'cancellazione'. Ora, è chiaro che a questo equivoco può contribuire in qualche misura anche il modo particolare in cui i discorsi che io ho proposto esprimono la faccenda, ma da un altro punto di vista si tratta proprio di una difficoltà intrinseca alla cosa stessa. Perché, per dirla con Wittgenstein, la verità può essere colta solo da chi già in essa riposa: «Non si *può* dire la verità; [...] Può dirla solo colui che già in essa *riposa*; non chi è ancora nella non verità, e solo una volta fuori dalla non verità le stende la mano» (Wittgenstein, 1977, p. 499; tr. it. p. 72). In effetti, quello che il mio discorso dice è esattamente questo, che la libertà rispetto alla negazione-necazione si ottiene proprio nella misura in cui si è già liberi da ogni pretesa di contrastare/cancellare la negazione, quindi anche la negazione della negazione; appunto perché questa mossa si configurerebbe come un atto compiuto dal di fuori della verità, quindi un atto di non-verità. L'autentica libertà rispetto alla negazione-necazione la si ottiene nella misura in cui resta purificata dalla necazione la propria stessa presa di distanza dalla negazione.

In secondo luogo, l'altra faccia di questo 'recupero' (salvataggio?) anche della negazione (e quindi poi della necazione) nella sfera della verità impone di affrontare, e aiuta a risolvere, il problema costituito dal fatto che al tutto appartiene anche la negazione, e quindi poi, con essa, persino la necazione. Anche tale questione verrà approfondita più avanti (§ III, 2).

In terzo luogo, questo approccio consente un'altra osservazione strettamente teoretica e nuovamente paradossale (come si conviene a questo livello di discorso), precisamente l'osservazione relativa alla paradossalità del rapporto tra la filosofia del puro positivo e la verità innegabile (in particolare la verità innegabile di cui si parla negli scritti di Severino). Volendo enfatizzare il tratto paradossale della situazione si potrebbe infatti dire che la mia 'obiezione definitiva' nei confronti della filosofia che presenta la verità come un soggetto definito dalla

capacità di riportare la vittoria sconfiggendo la propria negazione/obiezione consiste precisamente nel riuscire a dire la verità mediante un discorso che si astiene dal muovere obiezioni a qualsiasi discorso. Insomma: l'obiezione definitiva nei confronti della filosofia basata sull'obiezione consiste nell'astenermi da ogni obiezione...

A proposito della paradossalità del discorso filosofico, si presenta qui, in quarto luogo, la questione dell'autotoglimento della filosofia, di cui si parla a p. 67 del saggio di Pastorino. Anche in questo caso tale toglimento, che si configura come un compito infinito di superamento dell'astratto, va letto in maniera puramente positiva, quella che consente di intenderlo come una *apertura* infinita la quale, pensata alla luce della perfetta *determinatezza* di matrice severiniana, rende possibile l'infinita riproposizione della gioia piuttosto che un interminabile lavoro di Sisifo.

Infine emerge qui, tra l'altro, il problema del soggetto. Proprio il rapporto paradossale tra verità e non-verità, impedendoci di pensarle come due soggetti-duellanti contrapposti (l'immagine è già anche in Severino), determina una situazione nella quale alla fine si deve dire – questo è un po' il fulcro della mia posizione – che *in verità* il soggetto è pur sempre lo stesso, dal momento che la non-verità è semplicemente un *momento* della verità. Un medesimo soggetto dunque, ma un soggetto originariamente duplice (o addirittura plurimo); duplicità che, nella misura in cui si realizza nella forma della negazione, determina un soggetto *scisso*, come si vedrà meglio più avanti quando la tematica del soggetto emergerà in pieno (v. *infra* § II, 6 e 7: Erba e Pulli).

#### 4.2 La contraddizione C

Vi è poi una seconda, importante questione che Pastorino solleva, quella della contraddizione C, la contraddizione originaria; una questione strettamente imparentata con la precedente (§ 4, pp. 70 ss.). Egli si pone una domanda molto acuta: perché Severino concede alla verità di contraddirsi, ma non lo concede alla non-verità? Cioè: perché si consente alla verità di essere contraddittoria mentre questo non è consentito alla non-verità? Domanda sacrosanta. La si potrebbe addirittura intensificare completandola mediante il suo rovescio; chiedendo cioè: perché Severino assume la contraddittorietà come ciò che condanna la non-verità mentre non condanna la verità?

Come sempre, la mia posizione è diversa da ogni pretesa di confutare il discorso di Severino, cioè di 'inchiodarlo' alla croce della contraddizione, il mio intento è infatti quello di sfruttare (mettere a frutto) ogni difficoltà e ogni apparente contraddizione per far emergere un tratto peculiare della verità. Si può dunque incominciare con l'osservare che la contraddizione C è definita da Severino stesso come una contraddizione affatto (del tutto) particolare. Ciò che qui emerge, dovendo rendere ragione di tale 'disparità di trattamento' da parte della contraddizione nei confronti rispettivamente della verità e della non-verità, è appunto la 'necessità' (in senso severiniano) che il pensiero acceda a un modo del differenziare del tutto particolare. La contraddizione che 'tocca' la verità deve, pur restando tale (cioè contraddizione), essere qualcosa di diverso dalla contraddizione-negazione-necazione che uccide ciò che tocca. Tra la contraddizione che *intacca* la non-verità e quella che *tocca* la verità vi deve essere una differenza essenziale, la quale però deve consistere in qualcosa di diverso dal suo *non* essere una contraddizione. Si tratta, ancora una volta, della 'necessità' della pura differenza.

Può essere interessante osservare come ritorni qui, in qualche modo, il tema del soggetto, che ci mostra come la non-verità sia quell'aspetto della verità per il quale il soggetto si sdoppia

in due poli confliggenti, talché la verità ‘vera’ è quel processo (quella dinamica) che consiste nella riconciliazione di tali contendenti. Perché entrambi i poli confliggenti appartengono in qualche misura alla non-verità e si differenziano dunque dalla verità, consistendo questa nello spazio che comprende, puramente distinguendosene e quindi trascendendola essenzialmente, la dimensione della lotta tra due contendenti. È in questo modo che la verità, puramente differente dalla contraddizione, disinnesci la negazione/necazione.

Così anche il tema della contraddizione C conferma come sia proprio la soluzione dei problemi filosofici a richiedere la pura differenza: la contraddizione C è la differenza tra il tutto e la parte; differenza che, ove sia pensata negativamente, produce una contraddizione. E a conferma della centralità di questo punto vi è ora il fatto che su di esso resteremo anche trattando del prossimo intervento, quello di Antonio Cupparo.

## 5. Attualità della Gioia (Antonio Cupparo)

Come appena detto, il tema della contraddizione C ritorna, significativamente, anche nel contributo di Antonio Cupparo, a conferma appunto dell’importanza di tale argomento. La ‘restituzione’ specifica nei confronti del suo discorso sarà relativamente breve; non certo perché essa meriti poco (tutt’altro) ma perché nel rispondergli posso rimandare: in primo luogo a quanto ho già detto sopra, in quei momenti delle risposte precedenti che sono relativi a tale argomento (per esempio a p. 94 e 110) e che possiamo dunque considerare come parte integrante della presente risposta; ma poi anche, in secondo luogo, ad alcuni passi successivi nei quali la stessa questione verrà ripresa da altri punti di vista (v. p. 116, cfr. § III, 3, p. 124 e § III, 4.1, pp. 125-127). Per questo vale qui piuttosto la pena di limitarsi a evidenziare i tratti più peculiari del suo discorso, quelli che lo fanno essere un contributo davvero particolare.

Per esempio, e in particolare, in relazione proprio al tema della contraddizione originaria, mi soffermo su quello che mi pare essere il fulcro specifico del suo intervento, cioè l’interrogarsi circa la possibilità di una prospettiva filosofica che consenta di portare qui ed ora (*hic et nunc*) quella che è la Gioia di cui parla Severino. Appunto tenendo conto di questo aspetto potrei dire che l’interesse prevalente nel discorso di Cupparo mi sembra essere quello soteriologico. In particolare, la questione che egli pone in relazione a tale problema è relativa a quella che potremmo chiamare la *attualità*, e quindi anche l’*effettività*, della salvezza, cioè appunto il fatto che essa, come si diceva, si presenti *qui ed ora* come reale. Rievocando una formula sapienziale di origine buddhista – la quale dice che nella vita vi è un solo momento nel quale l’illuminazione è possibile, e quel momento è ora! – potrei dire che la ‘salvezza’, o è possibile (‘possibile’) qui ed ora, oppure semplicemente non è. Certo, in relazione a Severino bisogna essere molto cauti nel parlare di “salvezza”, dal momento che questo termine evoca quasi irresistibilmente la dimensione della *pratica* salvifica e quindi l’inevitabilità dell’*azione*, che però nella sua prospettiva risulta essere di per sé alienante. D’altro canto, è possibile e doveroso parlare della Gloria e della Gioia come di dimensioni che – ripeto, con le opportune cautele – possono essere intese come capaci di esprimere ciò che chiamiamo “salvezza”.

Questo per dire che il contributo di Cupparo ci consente di comprendere meglio un fondamentale aspetto dell’esperienza filosofica, precisamente quello che ci conferma come la salvezza dalla contraddizione C costituisca la condizione della possibilità della salvezza *tout court* (la Gloria e la Gioia). In particolare, a un certo punto (p. 76) egli chiama in causa il mio discorso dicendo che bisogna chiedere a me come vada intesa la contraddizione C. Raccogliendo questo

invito, posso dire che, come abbiamo già visto, proprio questo è un punto nel quale si mostra in maniera estremamente evidente l'importanza della nozione di pura differenza. Se intendiamo, infatti, la contraddizione C come quella che si determina per il fatto che ciò che si dà è necessariamente il tutto, ma nello stesso tempo ciò che appare, essendo comunque limitato-parziale, non può essere (davvero concretamente) il tutto, risulta evidente che il 'soggetto' (intendendo con questo termine il luogo dell'apparire in quanto finito-determinato) pare destinato alla contraddizione; e all'interno della contraddizione qualsiasi 'salvezza' si rivela essere contraddittoria. Ecco, a me pare chiaro che solo una dimensione nella quale la finitezza (determinazione, parzialità e così via), pur distinguendosi certamente dalla totalità concreta, risulta comunque libera rispetto a qualsiasi contraddizione – e quindi rispetto a qualsiasi negazione e dolore, cosa che è condizione della possibilità del darsi della gioia e della gloria – ci può consentire di parlare appunto di Gloria e di Gioia. Ma questo, appunto, richiede che la differenza tra l'apparire finito-determinato e quello totale-onnicomprensivo sia intesa come pura differenza.

Approfitto dunque di questo intervento per portare qualche chiarimento in merito al rapporto tra il tutto concreto e il suo apparire finito, anche tenendo presente quanto detto a proposito della distinzione tra visione quantitativa e visione qualitativa (v. *supra*, p. 107). È infatti nella logica quantitativa che il tutto concreto viene pensato come un insieme totale di parti, rispetto al quale il tutto che appare è parziale, nel senso di quantitativamente ridotto. Come quando, considerando la cartina dell'Italia, ci riferiamo alla distinzione tra lo sguardo che ne abbraccia in un colpo solo tutte le regioni e quello che invece ne vede solo alcune (la Lombardia e il Veneto, per esempio). Ma dal punto di vista qualitativo – come abbiamo visto in particolare parlando del contributo di Alessandra Lucia (v. *supra*, p. 106) – ogni determinazione può apparire solo se appare come tutto, e viceversa il tutto può apparire solo insieme a *tutte* le sue determinazioni. Insomma, il tutto è il determinarsi dell'essere. La differenza tra il tutto concreto e il tutto finito è dunque piuttosto la differenza tra l'essere in quanto apparente (ma apparente come tutto-determinato) e l'essere in quanto comprendente-eccedente il suo stesso essere tutto-determinato. È, se vogliamo, la differenza tra l'essere e l'essere-come-soggetto; e anche questo è un tema che abbiamo già incontrato (per es. *supra*, p. 94) che ritornerà pure più avanti, in relazione a Pulli (v. *infra*, pp. 116 ss.). Ritornano dunque nel discorso di Cupparo (penso in particolare a quanto detto a p. 76 e *passim*) importanti temi già trattati, quale in particolare la relazione tra il tutto concreto e la determinazione. Di nuovo, quindi, è ancora e sempre la pura differenza che consente di pensare davvero (cioè in maniera coerente) questo insieme di aspetti concettuali. Direi allora che possiamo concludere questo punto confermando che è proprio la pura differenza la nozione che consente di istituire l'esperienza della Gloria e della Gioia rispetto alla dimensione dell'apparire finito, cioè del soggetto finito.

È chiaro che questo tipo di 'soluzione' è strettamente connesso alle tematiche filosofiche collegate al pensiero del puro positivo, ma poi anche (in relazione a quanto da Cupparo detto a p. 74) al perfetto positivo, inteso come la totalità delle determinazioni in quanto libere rispetto alla totalità del negativo.

In relazione a tali tematiche squisitamente metafisiche vale qui la pena di cogliere la vicinanza tra la prospettiva soteriologica orientale e quella della tradizione filosofia occidentale colta nel suo giungere a compimento. Riveste a mio avviso una particolare importanza, in questo ambito di discorso, il colloquio realizzatosi tra Severino e Raimon Panikkar nel corso di un incontro che, insieme ad altri (Gruppo Maitreya etc.), ho organizzato nel 2004 a Venezia, e nel quale, sia pure nei limiti di un dialogo di poche ore, sono state poste le basi per un confronto filosofico passibile di sviluppi molto interessanti. È per questa ragione che io ho ripreso i temi

di fondo di quel colloquio non solo ovviamente nel volume che contiene il resoconto di tale incontro (Panikkar, Severino, 2014)<sup>2</sup>, ma anche nei miei interventi successivi che in qualche modo riguardano Panikkar e nei quali quei temi vengono ampliati e sviluppati.

L'interesse propriamente soteriologico dell'approccio di Cupparo al discorso del puro positivo comporta dunque, come peculiare guadagno, anche il fatto di rendere possibile un confronto – inteso naturalmente come dialogo costruttivo piuttosto che come contrasto teoretico – con forme di sapienza diverse da quella classicamente filosofica. Mi riferisco in particolare, ma per ragioni che sono spesso anche semplicemente casuali e quindi condizionate, alla 'soteriologia' di tipo orientale. Penso per esempio alla figura buddhista del *nirvāṇa* – e all'identità di *nirvāṇa* e *saṃsāra* (Nāgārjuna) – la quale peraltro si realizza comunque in relazione alla consapevolezza che "*sabbe saṃkhārā dukkhā*": tutte le realtà condizionate sono insoddisfacenti/dolorose; perché (potremmo dire, sempre a proposito della contraddizione originaria), originariamente contraddittorie.

Alla luce di tutte queste osservazioni risulta chiaro come il "guadagno teorico" del quale sto parlando consista nell'approfondire il ruolo che il pensiero della pura differenza gioca in relazione alla possibilità di offrire una testimonianza attuale e quindi effettiva (qui ed ora) della Gioia. Perché è solo nella forma della pura differenza rispetto a ciò che accade nel momento presente, originariamente caratterizzato dal negativo e dal dolore, che può darsi *qui ed ora* l'esperienza della vera gioia.

## 6. Simmetria, asimmetria (Anna Erba)

Di tutt'altro genere, ma parimenti interessante, è l'intervento di Anna Erba, la quale peraltro affronta temi che, anche se a prima vista appaiono distanti da quelli trattati da Cupparo, in realtà risultano ad essi collegati in profondità, come più avanti chiarirò (v. *infra*, p. 115). Infatti nel suo intervento la Erba propone alcune tematiche di carattere psicoanalitico, certo diverse da quelle presentate da Pulli ma comunque con queste imparentate. Pure qui, dunque, limito l'ampiezza della risposta in quanto posso fare riferimento a quanto detto altrove: non solo in precedenza, ma anche e soprattutto in seguito quando affronterò di petto la questione della relazione tra l'inconscio e la verità filosofica, cioè a proposito dell'intervento di Gabriele Pulli (*infra*, § II, 7, pp. 116-120), ma poi anche nella parte conclusiva della mia risposta complessiva (v. *infra*, § IV, 4.2, pp. 127-128).

L'aspetto più interessante del saggio della Erba è che il suo discorso ci consente una rilettura della prospettiva della pura differenza e del puro positivo alla luce della relazione simmetrico/asimmetrico che l'autrice introduce tenendo conto degli studi di Ignacio Matte Blanco (p. 89). Particolarmente stimolante mi pare l'idea, da lei avanzata a un certo punto (pp. 90-91), che la filosofia del puro positivo possa essere letta come una espressione di quella terza dimensione evocata/invocata da Matte Blanco (pp. 79 e *passim*; si confronti su questo, anche Pulli, *infra*, pp. 83-87). Trovo infatti sostanzialmente corretta la sua indicazione (p. 80) secondo la quale la mia filosofia può essere letta come l'apertura di uno spazio *terzo* rispetto alle due logiche; proposta che naturalmente va però letta alla luce della peculiarità del discorso del puro positivo, e quindi con tutte le cautele del caso (come fra poco chiarirò), a cominciare naturalmente dal fatto che non possiamo sapere se e quanto Matte Blanco sarebbe d'accordo con questa ipotesi. Risulta

2 In questo volume sono presenti due miei interventi: L.V. Tarca, *Introduzione*, pp. 7-12, e poi la Postfazione: L. V. Tarca, *La rete e il mare: due differenti testimonianze della Verità*, pp. 45-68.

comunque per me estremamente interessante il fatto che a una studiosa dello psicoanalista cileno, incontrando il mio pensiero, sia venuta in mente questa idea.

Anche per questo colgo qui l'occasione per mettere a frutto, dando loro forma scritta, alcune riflessioni da me presentate anni fa all'Università di Venezia fa all'interno di un seminario-convegno organizzato proprio sul pensiero di Matte Blanco. In quella occasione avevo posto precisamente la questione di quale potesse mai essere la logica capace di tenere insieme la logica asimmetrica e quella simmetrica. Identificando la prima con la logica della non contraddizione (e quindi, diciamo così, della salute mentale) e la seconda con il pensiero contraddittorio (quindi, per così dire, con la logica della follia), è doveroso chiedersi appunto quale sia il pensiero capace di comporre coerentemente queste due logiche, cioè di vederle/comprenderle entrambe nella loro verità.

Per prima cosa dobbiamo però esplicitare perché sia necessario accedere a una logica ulteriore rispetto a quella asimmetrica. Infatti il 'razionalista standard' potrebbe obiettare che la logica generale c'è già, ed è quella della persona 'sana di mente', cioè quella della non contraddizione.

Un passo importante, a questo proposito, consiste allora nel comprendere come la logica asimmetrica sia essa stessa simmetrica; ovvero, in termini più formali, come la logica della non contraddizione sia essa stessa in qualche senso contraddittoria. Varie volte, a questo proposito, mi è capitato di affermare che, *in verità*, "il principio di non contraddizione è contraddittorio". Affermazione, questa, che va letta come una conseguenza diretta del principio, tipico della filosofia del puro positivo, che "(*In veritate*) *omnis negatio est contradictio*". Infatti (in estrema sintesi), se la verità è ciò che vale universalmente, cioè per tutti, allora porre come verità qualcosa che si esprime mediante una negazione significa contraddirsi. Perché, se la negazione viene intesa come ciò che, contrastando quanto affermato da un soggetto, esclude ciò che per tale soggetto ha valore, allora per definizione ciò che viene espresso in tal modo (cioè mediante negazione) perde il valore universale e quindi, ove intenda presentarsi come verità, si contraddice. Sicché, se si assume come criterio della verità un principio negativo, allora questo, essendo per definizione (in quanto filosofico) universale, diventa automaticamente contraddittorio. Ma il principio di *non* contraddizione è in quanto tale un principio 'negativo', essendo basato sulla negazione (si ricordi, a questo proposito, che in logica la negazione della contraddizione è una tautologia, cioè una proposizione sempre, quindi necessariamente, vera). Ecco appunto confermato che la logica asimmetrica, se assunta come logica filosofica (cioè totale), viene ad essere simmetrica. E, a conferma di come questa costituisca una conclusione interna alla stessa riflessione logico-filosofica classica piuttosto che un'incursione operata in maniera estrinseca a partire da un mondo estraneo (di tipo psicoanalitico), potrei evocare (dovendo qui limitarmi semplicemente a nominarli), i paradossi logici di Russell (Teoria dei Tipi / Metadiscorso), la filosofia di Wittgenstein (*Tractatus logico-philosophicus*), i teoremi di indecidibilità/incompletezza di Gödel, gli studi di Tarski (il Mentitore), e così via. Se, dunque, dal punto di vista filosofico anche la logica asimmetrica è simmetrica, allora chi vuole orientarsi secondo una logica coerente, diversa cioè da quella simmetrica, deve adottare una logica diversa anche da quella che consiste in una *negazione* della logica simmetrica. Si badi che, a questo livello concettuale, parlo di "coerenza" piuttosto che di "non contraddizione"; perché i due concetti vanno distinti (essendo il secondo una formula negativa), anche se nel linguaggio comune (persino specialistico) essi vengono quasi sempre identificati (e perciò, dal punto di vista della pura differenza, confusi).

Si badi, inoltre, che per converso anche il sistema simmetrico viene in qualche modo ad essere asimmetrico. Sia perché, proprio in quanto è simmetrico-contraddittorio, se pensato filosoficamente (cioè in universale) viene a identificarsi anche con il proprio opposto; sia perché, in quanto viene invece definito come *non* asimmetrico, finisce per essere asimmetrico almeno rispetto al sistema a cui si contrappone. Così, in fondo, all'interno della logica negativa i due sistemi rischiano di trapassare all'infinito l'uno nell'altro, in modo tale che la logica asimmetrica finisce sempre per appartenere a quella simmetrica e viceversa.

Da questo segue che l'idea stessa che si diano due sistemi (uno simmetrico e l'altro asimmetrico) viene a risultare quanto meno problematica; per questo la cosiddetta terza dimensione viene ora a presentarsi semplicemente come uno spazio *altro* (eccedente, aggiungo io, puramente differente) rispetto a questo spazio totalmente simmetrico che include anche il pensiero asimmetrico assunto a sua volta come orizzonte universale. Uno spazio che, sempre riferendomi all'alfa privativo della *advaita*, proporrei (chiedendo naturalmente alla Erba se sarebbe d'accordo con questa formulazione) di scrivere la parola "asimmetrico" con il trattino ("asimmetrico"), in modo da evidenziare la circostanza che l'asimmetria va in fondo intesa come un modo di essere della simmetria.

Comunque sia si conferma, di nuovo, che solo lo spazio puramente differente, e quindi puramente positivo, può differire sia dal sistema contraddittorio (il quale, proprio per ciò, è negativo persino rispetto a se stesso) sia però anche da quello non contraddittorio (a sua volta contraddittorio se assunto in sede filosofica, cioè universale). La filosofia della pura differenza ci insegna che discorso coerente è quello che differisce in generale da ogni discorso che consista in una negazione. Ma proprio per ciò esso deve distinguersi anche da ogni discorso che *escluda* la negazione, almeno laddove tale esclusione comporti un *contrasto* rispetto a un qualsiasi soggetto, quindi anche una qualche forma di negazione. Davvero coerente, dunque, è il sistema nel quale le negazioni (e quindi le contraddizioni) sono presenti, e vengono accolte, ma come ciò che va 'trattato' in maniera tale che ogni negazione-contraddizione risulti collocata all'interno di un orizzonte capace di comprendere tutte le (pro)posizioni. Mi riferisco al sistema definito dai principi dell'onnialetismo e del panaletismo: tutte le proposizioni sono vere (onnialetismo) all'interno dell'orizzonte per il quale tutto è vero/positivo (panaletismo). Sistema che proprio per questo potrebbe, nel suo complesso, venire chiamato "[h]ololetismo" in quanto definito appunto dalla verità/positività totale e completa.

Il discorso potrebbe proseguire a lungo, ma devo interromperlo qui, anche perché esso verrà ampiamente ripreso in relazione all'intervento di Pulli. Voglio però almeno sottolineare un contributo particolarmente significativo connesso all'intervento della Erba, cioè il fatto che esso tocca un punto che rende evidente e quasi tangibile come le questioni 'logiche' di cui si tratta nella mia filosofia siano *immediatamente* questioni squisitamente (essenzialmente) vitali ed esistenziali. Quindi, potremmo dire, questioni soteriologiche (ecco dunque il punto rispetto al quale il suo intervento si avvicina molto, pur nelle reciproche differenze, a quello di Antonio Cupparo, v. p. 77).

Un'ultima, ma tutt'altro che secondaria, osservazione relativa alla peculiarità di questo intervento è quella relativa al fatto che, a ben pensarci, anch'esso in fondo si muove in quella linea di discorso che pure in precedenza (v. *supra*, p. 37, e *infra*, pp. 124 e 125) ho individuato come una sorta di filo rosso che attraversa, in maniera più o meno esplicita, l'insieme di questi interventi. Mi riferisco al fatto che in tutti essi compare in qualche modo un aspetto che potrebbe essere descritto come una sorta di "resurrezione" della negazione. In questo caso – proprio in base a quanto appena detto circa il carattere vitale/esistenziale del discorso

filosofico – il ritorno della negazione non rappresenta dunque un semplice ritorno logico, perché è piuttosto il ritorno di ciò che definisce il mortale, cioè il vivente marchiato dalla negazione-necazione: il ritorno della negazione è la liberazione rispetto al negativo e al necato. La ‘resurrezione’ della negazione si presenta, allora, come la resurrezione del necato, quindi la resurrezione del mortale (il necato/necatore) dal regno dei morti (i negativi necati), cosa che è possibile solo grazie a ciò che salva dal negativo-necativo tutte le determinazioni.

## 7. Il fondamento *inconscio* della giustificazione filosofica (Gabriele Pulli)

### 7.1 Il carattere ‘inconscio’ verità elencticamente fondata

Il discorso sull’inconscio ci conduce in maniera del tutto naturale al cuore dell’intervento di Gabriele Pulli. La peculiarità del suo contributo consiste naturalmente non nell’introduzione del tema dell’inconscio all’interno del discorso filosofico in generale (dove l’inconscio è già ampiamente presente) e nemmeno nella sua introduzione all’interno del discorso di Severino (dove già la figura dell’inconscio compare, anche se ad essa non viene forse dedicata la dovuta attenzione) ma alla valorizzazione di tale tema proprio in relazione alle tematiche ultime del pensiero filosofico, e più precisamente in relazione a quella più tipicamente severiniana, cioè allo *elenchos*. Mi fa naturalmente piacere notare che, se ho bene inteso, Pulli vede nelle figure della pura differenza e del puro positivo due nozioni capaci di costituire una sorta di ponte capace di congiungere la sponda prevalentemente ontologica e concettuale (Severino) a quella psicoanalitica-coscienziale e quindi esistenziale (Pulli).

Un aspetto particolarmente rilevante dell’intervento di Pulli, a mio avviso, è appunto che la dimensione dell’inconscio – la quale ha di per sé una caratterizzazione ‘soggettiva’ e quindi immediatamente/automaticamente intrisa di proprietà in qualche senso esistenziali-valoriali – viene a presentarsi come un momento essenziale della fondazione squisitamente, propriamente razionale, cioè (nel caso di Severino e anche mio) del procedimento elenctico. Estremamente significative, a questo proposito, sono le distinzioni che Pulli evidenzia in relazione a questo ambito di discorso. Per esempio là dove egli invita a “distinguere l’assenza inconscia di contraddizione dall’assenza inconscia del principio di non contraddizione” (p. 86), ma poi anche dove evidenzia la differenza tra la “assenza inconscia di contraddizione” e la “assenza conscia di contraddizione” (*ibidem*). Secondo Pulli, in particolare, Freud distingue sì “l’assenza di contraddizione dall’assenza del principio di non contraddizione” (*ibidem*), ma lo fa in momenti diversi (rispettivamente nel 1915 e nel 1932), sicché tale importante distinzione non ottiene la dovuta considerazione e la dovuta elaborazione concettuale. Eppure si tratta di una distinzione decisiva, soprattutto se pensata in relazione a quell’altra affermazione di Freud con la quale lo psicoanalista afferma che «l’inconscio non conosce alcunché di negativo»; a proposito della quale Pulli si chiede: «non potrebbe essere questo non porre affatto il nulla la vittoria definitiva sul nulla?» (p. 84). Tenendo conto che comunque, in sede filosofica, il nulla va in qualche modo ‘posto’, mi pare evidente, a proposito della sfera che «non conosce alcunché di negativo», la vicinanza con quella dimensione che io chiamo del “puro positivo”. E tuttavia già la semplice differenza nella formulazione richiede che si esamini più a fondo la questione.

In primo luogo, è giusto sottolineare come ci troviamo qui, comunque, sul terreno ultimo e fondamentale della speculazione filosofica; circostanza, questa, potentemente confermata dal fatto che a questo livello di discorso si annunciano delle proposizioni che «non rispondono

al principio di non contraddizione perché ne sono la condizione di possibilità. Non sono sottomesse alla sua legge solo in quanto sono ciò che la istituisce» (p. 85). Questo pensiero filosofico-psicoanalitico ci fa dunque approdare in un territorio nel quale si presenta qualcosa che pare essere più fondamentale dello stesso principio di non contraddizione. Ci veniamo a trovare, insomma, su un terreno che pare annunciarsi come in qualche senso più fondamentale/fondativo dello stesso procedimento elenctico. Un ambito nel quale entra in gioco, non a caso, la figura del “confine”, rispetto alla quale vengono opportunamente prese in considerazione le posizioni di Graham Priest (1998) e di Francesco Berto (2007). Figura, quella del confine, che è evidentemente prossima a quella della determinazione, e che proprio per questo, se pensata come dimensione che “non conosce alcunché di negativo” (p. 84), risulta, come già accennato, estremamente prossima alla determinazione del puro, perfetto positivo. Certo, Pulli non si nasconde che in tal modo «si porrebbero ulteriori problemi e interrogativi» (*ibidem*) – a cominciare, per esempio, dalla necessità di risolvere la contraddizione insita nel fatto che sembra che siamo in tal modo costretti ad affermare contemporaneamente le proposizioni “il nulla non è” e “il nulla è” (*ibidem*) – e si porrebbe dunque in particolare l’esigenza di preservare la differenza, ontologicamente decisiva, tra l’essere e il nulla (*ibidem*).

Proprio per questo vale qui la pena di approfondire un momento la riflessione sul punto concettualmente più rilevante del discorso proposto, ovvero su ciò che costituisce la condizione della possibilità della giustificazione dello stesso principio primo. Ci veniamo però a trovare, così facendo, in una sorta di ginepraio costituito dai differenti, e problematici, tratti che assume il rapporto tra la “Verità” e la “non-Verità” (p. 84 e *passim*), dal momento che tale rapporto può presentarsi sia come totale estraneità e indifferenza tra le due nozioni sia, viceversa, come la loro reciproca coimplicazione (p. 84). Mi pare che emerga qui, con una certa esplicitezza, come la dimensione che è condizione della possibilità dello stesso principio di non contraddizione, pur essendo certamente diversa da tale principio, sia tuttavia diversa pure dalla negazione di tale principio, come pure dalla contraddizione *tout court*, ovviamente. Credo infatti che solo un pensiero capace di fare i conti fino in fondo con la libertà rispetto alla negazione (quindi sia rispetto alla contraddizione che alla sua negazione) sia in grado di uscire da questo ginepraio.

Il punto *cruciale* (nel senso letterale del termine) consiste nel fatto che la verità, per potersi costituire come tale, deve trovarsi di fronte la negazione, quindi in particolare quella specifica negazione che si presenta come non-verità (cioè come *sua* negazione). Inizia così, per la verità, quella che possiamo chiamare un’autentica *via crucis*. Perché: da un lato pare che la negazione della verità debba esserci (dato che la verità resta definita dal suo *prevalere* rispetto a ogni negazione e ad ogni negativo); ma, se la non-verità vi è, pare allora che la verità non riesca più a costituirsi, perché rimane permanentemente sotto la minaccia della spada di Damocle costituita appunto dalla propria negazione. Più in concreto (in relazione al discorso severiniano): da un lato la verità è che “il nulla non è” (dato che l’essere è); ma, dall’altro lato, e proprio per questo, la proposizione “il nulla è” deve darsi (se deve essere negata dalla verità), e quindi la nullità dell’essere deve venire in qualche modo ‘proposta’. Abbiamo insomma a che fare con proposizioni che da un lato sono indispensabili al darsi della verità ma che dall’altro lato paiono comprometterne il valore rendendola con ciò impossibile.

La strada indicata da Pulli per uscire da questa *via crucis* (il suo modo, potrei dire, di interpretare il “Sentiero del giorno”) è appunto quella dell’inconscio. Provo a rileggere la sua proposta nel modo seguente. Lo spazio che contiene l’oggetto “non-verità” è qualcosa di diverso da un ‘soggetto’, intendendo appunto questo termine come riferentesi a uno spazio ‘conscio’. Visto

l'ambito psicoanalitico nel quale ci troviamo, potremmo addirittura dire che abbiamo qui a che fare con una sorta di 'schizofrenia' del soggetto, il quale si trova *in qualche modo* a contrastare quello che egli stesso produce e quindi è. Si badi, peraltro, che in questo modo lo stesso darsi della contraddizione ontologica ("Il nulla è") non solo evoca/invoca una soluzione, ma in qualche misura già la presuppone, e quindi la *pone*, sia pure come qualcosa di eccedente/ulteriore rispetto alla dimensione *data*, cioè quella costituita come un oggetto, ovvero come qualcosa che è collocato di fronte (*objectum*) a un soggetto. Perché la proposizione contraddittoria può apparire solo all'interno dello sguardo di un soggetto che la *sa* come appartenente a una dimensione *altra* rispetto a quella del soggetto che ne scorge la falsità. Dimensione che, si badi, può ben appartenere allo stesso soggetto, ma solo come qualcosa di diverso dalla dimensione propriamente soggettiva, ove questa sia intesa come una sfera unitaria-identitaria e quindi *coerente* (cioè sana/salva rispetto al negativo), e in questo senso *cosciente*. Come in effetti accade appunto alla sfera dell'inconscio, la quale appartiene certo al soggetto, ma come una sorta di ambito precluso generatosi mediante una scissione (schizofrenia).

In altri termini – ma si tratta sempre di una rilettura mia del contributo di Pulli – i due poli (verità/non-verità) possono appartenere entrambi al campo della verità solo nella misura in cui uno dei due poli è in qualche misura *inconsapevole* di ciò che esprime, ovvero di ciò che in esso si determina. In altri termini ancora: il conflitto circa la verità può essere frutto solo di un equivoco, di un inganno; inganno che, in quanto appartiene a uno stesso soggetto, si configura come autoinganno (cioè come una *patologia*), il quale può quindi darsi solo in una maniera che risulta in qualche misura inconsapevole. In considerazione di ciò, dunque, si potrebbe dire che, in senso proprio, non vi è la negazione *della* verità ma vi è solo la negazione *di fronte* alla verità: di fronte al tribunale della verità, il quale però è autenticamente tale – cioè espressione di *jus*, ossia di giustizia – solo nella misura in cui manda assolta la stessa non-verità.

Ritorna ancora una volta, dunque, il tema del contrasto/confronto tra verità e non-verità, che però risulta ora risolto mediante l'introduzione, innovativa ed efficace, della nozione di inconscio. L'indicazione, preziosissima, che ci viene dalla riflessione di Pulli, è infatti che il 'confronto' tra la verità e la non-verità richiede una situazione nella quale vi sia una dualità del tipo di quella che si instaura tra conscio e inconscio. Solo in tal modo risulta possibile istituire un pensiero all'interno del quale la contraddizione sia davvero "evitata" (p. 85). Cosa che richiede, per Pulli, l'adozione di un "principio generale" per il quale «quando la contraddizione compare all'interno del percorso che conduce all'evitarla, quando appare addirittura come la condizione della possibilità che la contraddizione venga evitata, essa non è veramente una contraddizione ma soltanto appare tale» (*ibidem*).

Mi pare che questa serie di riflessioni faccia emergere un nucleo teorico attorno al quale finiscono per ruotare tutte le diverse sfumature che può assumere il modo in cui la verità si libera rispetto alla contraddizione. Per Severino la negazione della verità si può dare solo come toltà; io evidenzio il fatto che questo implica un dislivello (disparità) tra verità e non-verità per il quale il confronto tra le due risulta essenzialmente diverso da uno scontro tra due 'soggetti' contendenti; Pulli, infine, mostra come questo richieda che tale confronto accada a due livelli differenti di coscienza: rispettivamente conscio e inconscio. Così, il pensiero davvero capace di evitare la contraddizione è quello che capisce come la contraddizione possa apparire (possa entrare a livello conscio) solo nella misura in cui si presenti come toltà/superata, cioè come un'apparenza (un fantasma), ovvero come qualcosa di 'irreale' invece che come un rivale effettivo della verità. Potremmo sintetizzare tutto questo dicendo che nello *elenchos*

è necessariamente implicita la nozione stessa di inconscio; e che, per converso, si può quindi parlare di un inconscio dello *elenchos*.

Una conseguenza particolarmente rilevante di questo giro di riflessioni è poi che, nella misura in cui la dimensione assolutamente fondamentale di cui parla Pulli è in qualche modo sovrapponibile a quella della pura differenza, si è indotti a pensare al puro positivo come a una dimensione in qualche modo ‘inconscia’. Ma il bello è che questa circostanza, lungi dal far perdere verità e rigore al discorso filosofico del puro positivo, fa sì che esso ne guadagni; naturalmente se si ha cura di realizzare un ‘trattamento’ adeguato della negazione (in) che figura nel termine “inconscio” (“*non* conscio”).

## 7.2 Implicazioni eticoesistenziali di questa impostazione teorica

Potremmo allora dire che la dimensione della pura/perfetta verità si presenta come costitutivamente *eccedente* lo stesso livello conscio, e che tuttavia tale eccedenza (trascendenza) è qualcosa di cui il soggetto è almeno in qualche misura consapevole. Viene da ripensare, a questo proposito, al passaggio, nel *Proslogion* di Anselmo, dallo *id quo maius cogitari nequit* (capp. II e III) al *quiddam maius quam cogitari possit* (cap. XV). Mi riferisco cioè al passaggio dal Dio dimostrato nella maniera razionale maniera più rigorosa possibile (quindi collocato all’interno del pensiero) allo stesso Dio dimostrato come ciò che eccede assolutamente qualsiasi contenuto di pensiero; e quindi, esplicitiamo ora, eccede lo stesso Dio in quanto pensato razionalmente, cioè in quanto contenuto *conscio*. Anche qui, insomma, abbiamo a che fare con qualcosa che eccede essenzialmente il pensiero, pur trattandosi di un’eccedenza consapevolmente (coscientemente) pensata. Si badi, a questo proposito, che tale ‘sdoppiamento’ della nozione di Dio (il perfettissimo) può conservare integra la propria perfetta positività solo a condizione che tra le due figure (Dio in quanto pensato e Dio in quanto eccedente ogni contenuto pensato) si istituisca una differenza puramente positiva.

Alla luce di tutto questo, la verità, appunto in quanto *aletheia* (disvelamento), togliendo il velo che caratterizza la non-verità (l’inconscio) rende verità quello stesso contenuto che a causa di quel velo si presentava come negazione della verità. La verità si presenta allora come una dimensione originariamente duale, ma di una dualità ‘dislivellata’; e quindi, propriamente, ‘aduale’: una dualità coistitutiva, una ‘adualità’ (*a-dvaita*).

Questo tema è strettamente connesso all’altra questione che abbiamo incontrato quando, seguendo Pulli, abbiamo accennato alla possibilità che si diano principi che stanno prima dello stesso principio di non contraddizione, cioè prima di quello che dovrebbe essere il *primo* principio. Si affaccia qui forse la possibilità di un ambito che deve darsi prima non solo della negazione, ma anche dello stesso positivo, almeno quale questo viene inteso all’interno della dimensione cosciente. Insomma – potremmo dire – il puro positivo è salvo dal negativo nella misura in cui eccede anche il pensiero cosciente.

Risulta allora particolarmente interessante – rievocando le battute iniziali di questa mia risposta a Pulli, laddove parlavo di un ponte tra la sponda concettuale e quella esistenziale del pensiero (si veda *supra*, p. 116) – la circostanza che il suo discorso si concluda ponendo l’implicazione reciproca tra eternità e desiderabilità (p. 87). L’eternità di tutte le cose, che, se pensata in maniera ‘oggettuale’, lungi dall’essere “desiderabile” può risultare addirittura “angosciante” (*ibidem*), si presenta ora, all’interno della sua lettura psicoanalitica – nella quale la mancanza di un ente si dà, per ciò stesso, insieme alla sua desiderabilità – come, appunto, qualcosa di desiderabile. Particolarmente interessante questo spunto, dicevo, perché si mostra qui una

sostanziale convergenza con uno degli aspetti centrali della prospettiva del puro positivo, quello caratterizzato appunto dal fatto di porre un'implicazione reciproca (e quindi un'essenziale equivalenza) tra la questione fondativa (ontologica) e quella valoriale (etico-assiologica). Proprio al fine di evidenziare la coappartenenza tra queste due sfere, userei l'aggettivo "giustificativa" per definire la dimensione capace di comprenderle entrambe. Perché questo termine – rimandando alla sfera dello *jus*, quindi della *giustizia* e perciò del valore – comprende appunto sia la dimensione logico-oggettuale od ontica (la dimensione 'impersonale', potrei dire), sia quella soggettuale/esistenziale (quindi anche 'personale'), componendole insieme.

Tutto questo costituisce dunque una conferma dell'indicazione generale fornita inizialmente da Pulli stesso quando egli dice che la sua posizione si pone come una variazione-inveramento-aricchimento della mia, letta a sua volta appunto come una variazione-inveramento-aricchimento di quella di Severino (p. 84; v. *supra*, p. 14).

### III. Con-clusione: il rinnovamento puramente positivo del pensiero

#### 1. I dintorni del puro positivo ne costituiscono la natura propria

I saggi che ho preso in considerazione, interpretati come contributi al pensiero del puro positivo, hanno abbondantemente ampliato e arricchito i suoi spazi vitali, mostrandone gli ampi "dintorni" e provvedendo anche a ripulirli (purificarli?) ampiamente. Ma davvero si tratta semplicemente di *dintorni*? Non è forse la filosofia, per dirla con Ugo Spirito, il luogo dell'onnicentrismo, in cui ogni punto è il centro? Certo, in qualche modo è senz'altro così; eppure ugualmente si può tenere ferma l'idea del centro e dei suoi dintorni. Anche perché il pensiero filosofico rispetta in pieno le differenze, soprattutto quelle qualitative, sicché i vari 'centri', più che come punti indifferenti e quindi tutti uguali, in verità vanno visti come differenti *figure*; o, se vogliamo, come *soggetti* diversi (come *esperienze* diverse). Potrei allora proporre un'immagine di questo genere. Pensiamo alla concezione filosofica (nel nostro caso quella del puro positivo) come a una villa di campagna. Da un certo punto di vista è chiaro che la villa è il centro, e la campagna (con i suoi fiori, i prati, il bosco, il ruscello, gli uccelli) ne costituisce i dintorni. Ma, da un altro punto di vista, sono proprio questi "dintorni" (i prati, il bosco e così via) a costituire l'*essenza* della villa di campagna, perché è precisamente tale contorno ciò che la fa essere quello che essa è: *residenza di campagna*, appunto. Dato, dunque, che ora sono io che sto scrivendo, la dimora nella quale il mio pensiero abita è naturalmente quella della pura differenza e del puro positivo. È quindi nell'abitazione del puro positivo che questi miei pensieri vivono; ma essi hanno il significato e il valore che posseggono proprio perché dipendono, e in maniera sostanziale, dall'ambiente che circonda tale dimora; dai suoi dintorni, appunto. Per valorizzare ulteriormente l'importanza dell'ambiente circostante, potrei evocare l'immagine del Rifugio alpino, la cui *natura* è chiaramente determinata dalle vette montane che lo circondano (dalla *natura* che lo circonda). Ma poi, per sottolineare la co-istituzione dei due elementi (il loro reciproco determinarsi) potrei fare ricorso all'immagine (di ascendenza wittgensteiniana) della casa nella quale il muro portante in realtà è tale (portante) proprio perché è protetto e sostenuto dalle altre pareti che costituiscono l'edificio, ed è quindi *portato* da queste.

Conservando dunque nella mente immagini di questo tipo, passo ora a ripresentare l'idea centrale della filosofia di cui stiamo parlando; la quale, pur essendo sintetizzabile nella formula del "puro positivo", va comunque pensata, e non solo per quanto è stato appena detto, come

un plesso (una struttura, volendo evocare un termine caro a Severino), costituito innanzitutto dal puro positivo e dalla pura differenza, ma poi naturalmente anche da tutto ciò che queste espressioni evocano e implicano (differenza, negazione, innegabilità, verità, ma poi anche attività, gioia, pensiero conscio, e così via). Ripresentare la filosofia del puro positivo vuol dire dunque presentarla quale essa si configura dopo la 'ristrutturazione' alla quale è andata incontro a opera appunto degli interventi effettuati nel suo *ambiente*.

## 2. La 'ristrutturazione' della dimora del puro positivo

Il puro positivo è il positivo che resta tale (positivo, appunto) anche rispetto al negativo. Esso differisce dal negativo mediante la pura differenza, quella appunto che istituisce una relazione positiva tra i due differenti. È precisamente in quanto puro positivo che il positivo differisce da quella particolare forma di negativo che è il non-negativo.

Ma puro, il positivo lo è nella misura in cui è tale (positivo) rispetto al negativo *in toto*, cioè alla totalità del negativo; giacché se fosse positivo solo rispetto a parte del negativo potrebbe risultare negativo rispetto ad altra parte del negativo. E positivo rispetto al negativo *in toto* può esserlo solo il positivo *in toto*, cioè la totalità del positivo, giacché la totalità del negativo è il negativo che si rapporta alla totalità.

Ora, positivo *in toto* può esserlo solo il positivo totalmente determinato, cioè relazionato come tale (positivo) rispetto a tutto. Quindi positivo *in toto* è il tutto, in quanto questo si determina positivamente (e quindi è positivo) rispetto alla totalità delle *determinazioni*. Il positivo *in toto*, insomma, è la determinazione/determinatezza totalmente positiva: il pieno, completo positivo, il tutto determinato come positivo, cioè il tutto-determinato in quanto positivo; in una parola: il tutto-positivo. E il tutto è *di per sé* positivo, perché si *compone* rispetto a ogni entità: si compone di/con ogni cosa-determinazione. Esso è il comporsi di tutte le determinazioni; ovvero è ciò per cui ogni determinazione è positiva. Come, del resto, il positivo è davvero tale in quanto è, in sé, tutto; giacché in quanto è *altro* dal tutto può essere anche negativo (può essere *un* negativo, cioè una determinazione negativa). E da quanto si qui detto segue pure che, dato che 'tutto' può essere solo ciò che si *compone* di/con ogni cosa, davvero 'tutto' può essere solo il positivo; solo esso, infatti (essendo quell'aspetto della determinazione per la quale questa si *compone* con qualsiasi cosa), può essere *positivo* rispetto a ogni cosa. Tutto questo vuol dire, insomma, che tra il tutto e il positivo vi è un rapporto di equivalenza (logica): il tutto è positivo, e il positivo è tutto.

Ma il tutto, proprio in quanto tale (cioè in quanto comprende ogni cosa), comprende anche il negativo. Sicché, essendo il positivo ciò che prevale rispetto al negativo, il tutto-positivo è davvero tale nella misura in cui è salvo rispetto al negativo *in toto*, cioè è puramente differente da esso e quindi è *puro* positivo. In tal modo il tutto-positivo può darsi davvero solo presentandosi come *perfetto* positivo: il positivo che si costituisce come compimento del processo di autopurificazione della dimensione soggettuale negativamente determinata. Il *perfetto positivo* è il tutto-positivo in quanto raccoglie la totalità delle determinazioni nel loro essere tutte libere-salve rispetto al negativo *in toto*.

In tal modo il tutto-positivo, contenendo tutte le determinazioni in quanto salve/purificate rispetto alla totalità del negativo, le mantiene separate dal *negativo*. Il quale, mentre quando è congiunto con una qualsiasi determinazione la rende negativa e con ciò produce negativo, in quanto resta separato da tutte le determinazioni appartiene a sua volta al tutto-positivo

precisamente come ciò che, essendo separato da ogni determinazione, rende ciascuna di queste, e quindi esse tutte insieme, totalmente positive, perfettamente positive.

La verità, in quanto *logos* dotato di valore, è la determinazione (rappresentazione) del tutto. In quanto determinarsi del tutto essa è il tutto-determinato, quindi anche il tutto-positivo. Ma è il tutto-positivo posto a priori, quindi formalmente. In quanto tale la verità va distinta, in maniera pura, sia dal tutto sia dal tutto-positivo.

In quanto tutto-positivo determinato a priori, la verità si presenta come ciò che è confermato da ogni cosa-determinazione, e quindi anche da ogni negazione. Questa conferma universale-totale costituisce il tratto intimo del procedimento *giustificativo* che siamo soliti chiamare *elenchos*.

La verità, in quanto formale (a priori), si presenta come opposizione valoriale: l'opposizione del positivo rispetto al negativo. La verità è la determinazione del positivo *in toto*, e in particolare è la determinazione della opposizione valoriale (positivo/negativo). Perché ciò che è confermato (quindi convalidato, cioè riconosciuto come dotato di valore) da ogni ente è appunto l'opposizione del positivo e del negativo. A conferma di ciò si osservi (ecco la giustificazione elentica) che anche chi dichiarasse che la verità (ciò che ha valore) è altro da tale opposizione, confermerebbe che ciò che ha valore (la sua posizione) è definito in base all'opposizione valoriale. Sicché *in verità* si può affermare: "Verità universale (assoluta) è che la verità (ciò che ha valore) si determina valorialmente, cioè mediante l'opposizione del positivo rispetto al negativo".

La verità, abbiamo detto, è il tutto-positivo. Ma il tutto-positivo implica la distinzione tra il tutto e il positivo, come anche tra il tutto e la determinazione/determinatezza. In tal modo il tutto si distingue anche dalla totalità del positivo (il tutto-positivo), e quindi anche dalla totalità delle determinazioni.

Sicché, questo tutto differente da tuttoilresto:

- a. per un verso (in relazione al positivo) deve essere: da un lato positivo (sia in quanto in generale compositivo rispetto a ogni determinazione sia in quanto si trova in relazione proprio con il positivo); ma, dall'altro lato (in quanto è differente da ogni determinazione), differente anche rispetto a quella particolare determinatezza che è il positivo (compreso quindi il proprio stesso essere positivo);
- b. per l'altro verso (in relazione alla determinazione) tale tutto viene ad essere: da un lato a sua volta differente da essa, e quindi a sua volta *determinato*, almeno formalmente; ma, dall'altro lato, assolutamente differente anche rispetto a ogni determinazione-determinatezza (quindi anche da se stesso in quanto determinazione).

Si presenta qui dunque un nuovo tipo di differenza, quella che possiamo chiamare *differenza assoluta*. Essa è ciò che consente al tutto di differenziarsi rispetto a ogni determinazione; compreso il positivo: il tutto si differenzia anche dal positivo, e persino da se stesso (inteso come determinazione, come tutto-determinato).

Eppure – nello stesso tempo, e proprio in quanto tale (cioè in quanto differente dalla totalità del positivo) – esso è precisamente ciò che consente al tutto di costituirsi come *perfetto* positivo (e di conseguenza anche come positivo *simpliciter*). Infatti è proprio ciò che è assolutamente libero rispetto a ogni determinazione (*ab-solutus*) che può essere libero anche rispetto a ogni determinazione negativa. Da questo punto di vista l'assoluto è precisamente la condizione della possibilità del darsi del tutto-positivo. Ma esso ha questa proprietà proprio perché è radicalmente/essenzialmente altro pure rispetto a qualsiasi determinazione, quindi

altro anche rispetto al positivo. Insomma: il tutto è, in quanto ‘assoluto’, perfettamente positivo perché è diverso tanto dal positivo quanto dal negativo (cioè dal valoriale). Ma è diverso secondo una diversità che gli consente di essere, *per altro*, anche valorialmente determinato (positivo/negativo).

Questo presuppone, nell’assoluto (e nella differenza assoluta), una duplicità originaria (differenza originaria) caratterizzata/contraddistinta dal fatto che ogni tentativo di definire uno dei due poli separandolo dall’altro ripropone una duplicità del medesimo tipo. Si tratta di una differenza/dualità originaria e totale. In quanto, poi, la differenza assoluta è vista a sua volta come un particolare aspetto della differenza, potremmo evocare qui anche una *semplice* differenza, ovvero ciò che è comune a tutti i tipi di differenza.

Resta fermo che, in ogni caso, a questo livello di pensiero *ogni determinazione* dell’assoluto produce quello sdoppiamento che dal punto di vista del pensiero negativo crea problema. È proprio la natura stessa dell’assoluto a far sì che ogni tentativo di *determinare in maniera escludente* i poli della dualità originaria generi due entità le quali entrambe riproducono in sé quella originaria dualità. Ed è per questo che ogni parola che intende parlare della differenza si duplica originariamente in se stessa: “Il Tao di cui si può parlare non è il vero Tao”, potremmo dire evocando la sapienza cinese. Ed è sempre per questo che, all’interno del linguaggio determinante, si genera quell’apparenza di regresso all’infinito di cui si è parlato in particolare a proposito dell’intervento di Marco Vasile.

Tenendo sempre presente questa avvertenza generale sulla originaria adualità di ogni parola filosofica, per quanto riguarda la nozione di differenza potremmo allora tracciare un (parziale) quadro riassuntivo di questo tipo.

La pura differenza è la differenza positiva persino nei confronti del negativo; è quella che potremmo chiamare la differenzaposizione. Dato, dunque, che vi è sia la pura differenza (la differenzaposizione) sia la differenzanegazione, vi deve essere anche quella che possiamo chiamare la differenza *tout court*, o *simpliciter*: la *semplice* differenza. In quanto è libera/svincolata rispetto a qualsiasi determinazione, la semplice differenza è differenza *assoluta*; la quale però, essendo per ciò stesso svincolata/libera anche rispetto alla determinazionenegativo, è *salva* rispetto al negativo, ed è quindi, *dal punto di vista valoriale*, condizione della possibilità del perfetto positivo, e perciò differenza *assolta* (salva rispetto al negativo proprio in quanto assoluta).

In questa prospettiva l’originario assoluto (la differenza assoluta) è, per così dire, più originario della pura differenza (e quindi dello stesso orizzonte del positivo/negativo), ma nello stesso tempo è – rispetto all’orizzonte del positivo/negativo – la condizione stessa della possibilità sia del positivo in sé (in particolare perché è la condizione della possibilità della ripetizione/piacere) sia del puro positivo (in particolare perché, in quanto libero/svincolato rispetto a ogni determinazione, è la condizione della possibilità del puro/pieno/perfetto positivo). Per altro verso, è solo all’interno del plesso originario (definitivamente aduale) che l’assoluto può essere visto come *più originario* dell’opposizione valoriale; sicché tale opposizione resta confermata come la verità originaria, mostrandosi però ora tale proprio in quanto *‘contornata’* dall’assoluto. Assoluto che peraltro è tale grazie ai suoi ‘dintorni’, rispetto ai quali esso risulta continuamente ‘assolto’, giacché i suoi dintorni costituiscono il luogo nel quale la totalità dei problemi viene ‘risolta’ (e quindi anche *ogni* problema risulta ‘risolto’).

In tal modo si manifesta/conferma la coappartenenza essenziale e definitiva della dimensione del puro positivo e della pura differenza rispetto alla dimensione che la eccede. Sicché risulta ricomposto anche il ‘dissidio’ tra le varie figure della differenza (differenzanegazione,

pura differenza, semplice differenza, differenza assoluta) che altrimenti sembrerebbero destinate/condannate ad avviare quel regresso all'infinito che pare compromettere la 'stabilità/definitività' della verità.

Tutte queste figure appaiono ora co-originarie: (il) tutto si mostra cooriginario con tutto. Ma proprio per questo esso risulta cooriginariamente aperto in maniera assoluta, cioè rispetto a tutto.

### **3. Il passaggio: la porta che, dalla dimora della verità, si apre sui suoi dintorni**

Dalla rilettura degli interventi qui proposti, e quindi in generale dalla ripresa del discorso che sto svolgendo idealmente insieme a tutti voi, è emersa con chiarezza questa dimensione, che qui sto chiamando "assoluta", la quale è implicata dalla stessa nozione del puro positivo in quanto è la condizione della possibilità del suo stesso darsi. Proprio tale dimensione è in grado: da un lato di fornire una risposta soddisfacente alle questioni che sono state poste dai vostri interventi – dal momento che questi, almeno nelle mie intenzioni, vi sono accolti in pieno (ma questo toccherà a voi confermarlo oppure rettificarlo) – e dall'altro lato di venire, proprio con ciò, a costituire un significativo arricchimento della 'mia' descrizione del puro positivo.

Come abbiamo visto, si tratta di una dimensione caratterizzata da una duplicità originaria, che a sua volta possiamo chiamare duplicità assoluta. Perché, come già accennato, si tratta di una duplicità tale che, qualunque operazione si faccia al fine di dividere ciascuno dei due aspetti dall'altro, il risultato è sempre una coppia di (id)entità tali che ciascuna delle due rappresenta al proprio interno la medesima duplicità. In particolare, qualunque distinzione che ponga da una parte il tutto e dall'altra la/le determinazione/i ripropone una coppia ciascuna delle quali riproduce la dualità originaria; come, analogamente, qualunque distinzione che intenda porre da una parte l'assoluto e dall'altra parte l'opposizione valoriale genera due entità a loro volta definite da siffatta duplicità.

La filosofia attinge qui quel punto sapienziale ultimo che la accomuna ai vertici delle altre sapienze mondiali e nel quale tali differenti vertici si identificano (nel senso puro del termine). Penso in particolare alle nozioni indiane di *advaita* (adualità; anche nel senso di a-dualità) e di *Brahman* (ciò che appartiene a tutto e che si ritrova in ogni realtà, per quanto questa venga suddivisa); le quali peraltro costituiscono solo due esemplificazioni, ancorché particolarmente significative, di questa esperienza straordinaria, perché alla fine ogni autentica forma sapienziale raggiunge la 'straordinaria' dimensione che conduce a trascendere la stessa esperienza del pensiero.

Per mostrare questo è opportuno tornare ora a rivolgere la nostra attenzione a una questione che abbiamo già individuato come una specie di fulcro attorno al quale ruotano tutte le altre. Essa può venire compendiata nel contrasto che pare emergere tra il carattere *universale-totale* della verità, da una parte, e la sua natura comunque *determinata* e quindi in qualche senso *particolare* (per esempio e paradigmaticamente quando viene definita come positivo) dall'altra parte. Il problema, in altri termini, è la natura *parziale*, proprio in quanto valoriale (positiva), della verità assoluta (il valore totale) che, in quanto tale, è *universale*. Da un punto di vista leggermente diverso lo stesso problema si ripresenta in relazione al contrasto tra l'estensione

totale del positivo (nella figura del tutto-positivo) e il fatto che anche la negazione/negativo appartiene alla totalità (resurrezione/rivincita della negazione) ma nello stesso tempo appare in contrapposizione con il positivo e quindi in qualche modo incompatibile con esso. Si tratta, in un certo senso, di una ripresentazione della contraddittorietà originaria del discorso filosofico, appunto quella che si esprime emblematicamente nella forma della contraddizione originaria.

È questo il punto che costituisce il passaggio dalla dimora della pura differenza e del puro positivo ai giardini che la circondano, e che consente dunque di varcare la soglia del territorio sapienziale all'interno del quale risulta possibile dare una risposta adeguata ai vari problemi che il pensiero del puro positivo via via incontra nel suo determinarsi.

## 4. L'esplorazione delle varie vie che percorrono i dintorni del puro positivo

### 4.1 *Il pensiero assoluto ...*

Alla luce della ripresa complessiva, appena proposta, del discorso del puro positivo, e tenendo presenti queste ultime indicazioni metodologiche, possiamo ora ripercorrere velocemente e dall'alto (a volo d'uccello) i vari campi di indagine (i prati fioriti) che abbiamo attraversato visitando i dintorni del puro positivo.

Un aspetto particolarmente rilevante connesso alla tensione tra universalità e parzialità valoriale è quello che riguarda la dimensione della *soggettualità*, appunto perché questa può essere vista come il luogo stesso della valorialità. L'autentica risoluzione dei problemi visti (pensiamo per esempio a quello centrale della contraddizione originaria) è resa possibile appunto dalla corretta comprensione del fatto che la dimensione assoluta si presenta come per principio eccedente qualsiasi soggettualità, quindi ogni valorialità e perciò, a maggior ragione, anche ogni soggettività di tipo antropologico.

In questo quadro, va sottolineata l'importanza dei contributi che hanno messo in questione il carattere limitativamente/esclusivamente soggettivo e in particolare antropologico della verità intesa in maniera valoriale come opposizione di positivo e negativo. Mi riferisco in particolare alla difficoltà che si presenta quando la negazione viene intesa come una sorta di *azione* compiuta dal soggetto (Marco Vasile), cosa che rischia di ridurre la verità a qualcosa di *umano* (troppo umano...). Ma penso poi anche, inevitabilmente, all'osservazione che, svelando il tratto essenzialmente attivo-soggettivo dell'azione del porre, rileva la natura parziale, appunto in quanto attiva-transitiva, della figura che pretende di presentarsi come l'orizzonte totale. Figura che, appunto in quanto parziale, lascia fuori di sé la dimensione che è altra da ogni attività, e che possiamo perciò qualificare come passiva/intransitiva (Carmen Cillo), e magari pure come vuoto (o anche, rispetto all'*atto* di parola, come silenzio). Dimensione peraltro essenziale per la costituzione stessa della sfera attiva-positiva, come fra poco vedremo meglio.

Una volta emendata dunque del suo carattere parziale-escludente (e quindi riscattata pure dai suoi tratti antropologici e quindi limitanti) l'opposizione valoriale (positivo/negativo), anche la negazione può ora riproporsi in una luce nuova, e avere addirittura, in qualche modo, una sua "rivincita" (Nazareno Pastorino, lo stesso Marco Vasile etc.); al punto che abbiamo parlato addirittura di una sua "resurrezione". Ma a questo proposito è il caso di tornare a sottolineare che la filosofia del puro positivo, ove fosse interpretata come quella che dà morte

(necazione!) alla negazione, diventerebbe precisamente quella negazione del negativo che costituisce la trappola rispetto alla quale è appunto il puro positivo ciò che libera. In questo senso, il “ritorno” della negazione, lungi dal configurarsi come una obiezione/confutazione nei confronti della concezione del puro positivo, si presenta piuttosto come una sua significativa conferma e valorizzazione.

Questa osservazione, infatti, aiuta a cogliere meglio un punto importante della prospettiva del puro positivo. Fin tanto che si resta prigionieri dell’ottica negativa, il pensiero del puro positivo, che ci invita a riflettere sul fatto che “il non-negativo è negativo”, viene quasi automaticamente letto come una *negazione* della negazione del negativo (il non-negativo): come un suo rifiuto, cioè come se ora il positivo fosse da intendersi come la negazione del non-negativo (cioè come il nonnon-negativo); ovvero come se il positivo lo si potesse attingere semplicemente negando, oltre al negativo, anche il non-negativo. Ma così facendo ci si troverebbe pur sempre di fronte allo stesso problema; sicché la vera soluzione consiste piuttosto nel gesto con il quale ci si rapporta positivamente alla totalità del negativo, ivi compresi il non-negativo e il non-non-negativo, come, evidentemente, qualsiasi ulteriore negazione/negatività si volesse produrre.

In effetti, la prima formula canonica della prospettiva del puro positivo (cioè “Il negativo del negativo è negativo”) va sempre pensata insieme a un’altra formula, la quale dice che, poiché tutto è positivo (il tutto-positivo), “Anche il negativo è positivo”, e quindi “Anche quella peculiare forma di negativo che è il non-negativo è positivo”. In breve: è vero che “Il negativo del negativo è negativo”, ma “Anche il negativo è positivo”; sicché tale (cioè positivo) è persino il non-negativo. Anche se – ecco la peculiarità del pensiero del puro positivo – lo è grazie a uno sguardo puramente differente da quello non-negativo (cioè innegabile). La prospettiva filosofica del puro positivo, dunque, lungi dal negare la negazione e il negativo (compresi quindi la negazione del negativo e il non-negativo), consiste nell’(auto)purificazione della totalità del negativo (compresa ogni sequela di negativi e contronegativi). Circostanza che consente anche alla totalità del negativo di presentarsi come puro positivo, e quindi poi, al positivo, di realizzarsi come perfetto, completo-compiuto positivo.

Pertanto il negativo, inteso appunto come negazione del negativo, è il gesto mediante il quale giunge a compimento il perfetto positivo; anche se esso ottiene ciò grazie a quel suo aspetto che lo rende *puro* positivo, piuttosto che grazie al suo essere indiscriminatamente (indistintamente/indifferentemente) negativo (del negativo). Ed è proprio questo tratto ciò che fa persino del negativo (all’interno dell’orizzonte del puro, perfetto positivo) qualcosa di positivo.

Incontriamo qui il punto magico nel quale si compie la trasfigurazione del tutto nel perfetto positivo. E, in base a quanto visto, il perfetto positivo è tale in quanto include la *possibilità* della positività di ogni determinazione, comprese quelle negative. Il tutto è, da questo punto di vista, appunto la *possibilità*: il fatto che ogni determinazione *può* (sempre e comunque) essere *posta* e quindi determinata come un positivo; ogni determinazione è, appunto, *possibile*.

Questo dipende precisamente dal fatto che la negazione e il negativo *possono* essere *posti* in quanto *svincolati* da ogni altra determinazione, cioè *positi* in quanto “passato” (il passato della storia della necazione, cioè della storia dei mortali) e “futuro” (salvezza), e perciò come “storia”. In questo senso l’essere è originariamente *temporalità*. Tutto ciò conferma come la ‘riproposizione’ (riscatto, etc.) della negazione, lungi dal costituire una confutazione della prospettiva del puro positivo, si presenti qui come una sua conferma. In particolare appunto perché è proprio in relazione alla negazione che si costituisce il puro e perfetto positivo.

È all'interno di questo percorso di 'riscatto' della negazione (la sua trasfigurazione/conversione puramente positiva) che si dà anche la risoluzione della contraddizione tra ogni determinazione e il tutto, la famosa/'famigerata' contraddizione C o contraddizione originaria (Nazareno Pastorino e Antonio Cupparo). 'Famigerata' perché, collocandosi in una dimensione ultima e quindi intrascendibile, essa pare contaminare con il marchio negativo della contraddizione ogni aspetto della realtà e ogni esperienza. Nella prospettiva del puro positivo, da un lato tale 'contraddizione' risulta confermata dalla circostanza che vi è una differenza, appunto, tra il tutto e il tutto-determinato (che potremmo chiamare "differenza ontologica", pensando a Heidegger ma poi anche allo stesso Severino) nonché tra il tutto e il tutto-positivo; ma nello stesso tempo, dall'altro lato, tale differenza risulta 'assolta' dalla sua *nocività*, appunto mediante la pura differenza e il puro positivo. I quali però – ecco la 'novità', per così dire, della situazione che emerge dal nostro colloquio – si presentano ora esplicitamente come un momento del plesso al cui interno tutte le figure che compaiono risultano a loro volta *trascese* nel tutto, manifestandosi in tal modo come "assolute". E lo stesso 'tutto', in quanto posto come differente rispetto al tutto-determinato, si presenta come assolutamente trasceso da se stesso.

Ogni determinatezza risulta in tal modo originariamente trascesa. E con ciò risulta trascesa non solo ogni determinazione, ma anche la stessa universalità/totalità che dovrebbe essere la dimensione che trascende/comprende ogni singola determinazione: la dimensione dell'assoluto, implicata dalla verità, si differenzia così non solo dal positivo ma anche da ogni 'universalità' (Alessandra Lucia). Alla luce di questa nuova prospettiva, nella quale si manifesta la coappartenenza di determinazione e tutto (ente ed essere), si può dire che ogni determinazione vale *anche* come universale, come tutto che comprende, trascendendola, ogni determinazione.

#### 4.2 ... come pensiero che sta oltre il "coscìo"

Ed è qui che si rivela un tratto particolarmente significativo del percorso che stiamo compiendo. Portandosi oltre ogni determinazione e ogni universalità, la filosofia si porta oltre il pensiero stesso, inteso come il luogo della coppia determinatezza/universalità, ovvero come dimensione del tutto-determinato. Si schiude in tal modo uno spazio singolare, per certi versi inaudito perché dotato di caratteristiche assolutamente peculiari; uno spazio in un certo senso ancora tutto da esplorare. E proprio in questa direzione risultano particolarmente interessanti gli interventi che leggono tale spazio come il luogo 'impensato' del *non conscio*: l'inconscio, appunto (Gabriele Pulli, Anna Erba). Perché tale spazio si presenta, ora, come caratterizzato non solo dalla mancanza del principio di non contraddizione, ma dalla mancanza della contraddizione stessa ("l'assenza di contraddizione", Pulli, p. 86). Quindi, assumendo l'equivalenza logica (coappartenenza) della contraddizione e della negazione, possiamo intenderlo come uno spazio addirittura libero dal negativo e quindi dalla negazione (Pulli, pp. 84 e *passim*). Ma allora, a questo livello di discorso, la filosofia è chiamata a fare fino in fondo i conti con la questione del tratto negativo evidenziato da quello "in" ("non") presente nel termine "inconscio", come già sopra ho sottolineato (*supra*, p. 118).

Coerentemente con tutto quanto abbiamo visto, anche questo spazio, inteso come appartenente alla verità, si presenta ora come caratterizzato da una dualità originaria: da un lato la dimensione che è, per così dire, originariamente libera-svincolata rispetto alla negazione perché è libera rispetto a ogni determinazione (è la dimensione che abbiamo chiamato dell'assoluto), dall'altro lato la dimensione che è salva rispetto alla negazione perché è il risultato

dell'autopurificazione di ogni determinazione negativa, autopurificazione realizzata mediante la dinamica che, attraverso la pura differenza e il puro positivo, giunge a compimento nel perfetto positivo. Anche questo spazio presenta quella duplicità originaria che incontriamo continuamente, la duplicità nella quale ciascuno dei due poli comprende, in maniera peculiare e singolare, sia se stesso sia l'altro polo.

Così, potremmo dire (tornando col pensiero a Ignacio Matte Blanco) che lo spazio che si apre è quello che tiene insieme logica asimmetrica (principio di non contraddizione) e logica simmetrica (che viola tale principio); e le tiene insieme in una maniera tale che ciascuna delle due include anche l'altra. Occorre dunque spingere la logica della non contraddizione fino al punto di 'comprendere' anche la follia-contraddizione, e la logica della contraddizione fino al punto di entrare in contraddizione con se stessa, ma quindi già per ciò stesso di fuoriuscirne (*confusio confusionis*). In tal modo lo spazio che contiene entrambi i poli coincide (fa tutt'uno) con questi stessi poli: il 'terzo' spazio è la *pura identità* (identità che è anche pura differenza) delle due logiche.

Centrale, a questo proposito, si conferma il problema del rapporto tra la dimensione dell'inconscio e quella del negativo, problema che si ripropone in tal modo ancora una volta, sia pure con contenuti leggermente variati. Da un lato, infatti, sembrerebbe di dover dire che l'inconscio è precisamente il luogo del negativo. Questa affermazione, peraltro coerente con una lettura magari un po' scolastica di Freud (l'inconscio come luogo del rimosso, cioè 'deposito' del negativo: la rimozione), risulta confermata dalla considerazione teoretica che è solo nell'inconscio che si può dare il negativo (la negazione della verità). Dall'altro lato, al contrario, parrebbe di dover dire che è proprio la dimensione dell'inconscio quella che, essendo priva della negazione/contraddizione, è salva rispetto al negativo. La soluzione di questa apparente contraddizione si trova nel quadro complessivo e articolato della dimensione della soggettualità, precisamente quel quadro dinamico nel quale la verità si presenta come la salvezza dalla 'schizofrenia' tipica del soggetto.

La negazione, infatti, può darsi solo determinando una frattura nella dimensione soggettuale, cioè appunto (come si diceva) una sorta di schizofrenia, precisamente perché il negativo della contraddizione può darsi, in verità, solo rimanendo inconscio; ché, ove diventasse conscio, l'ombra che lo definisce verrebbe immediatamente dissolta dalla luce della verità. Dall'altro lato il superamento veritativo di tale schizofrenia può realizzarsi proprio e solo perché l'inconscio stesso dispone già, in sé medesimo, di uno spazio assolutamente differente anche rispetto alla negazione, quello appunto che offre alla verità la possibilità/'possibilità' di affermarsi totalmente-universalmente. In tal modo il puro positivo si presenta come la determinazione, o generazione (autogenerazione), puramente positiva del soggetto compiuto, quello capace di 'portare alla luce' la totalità del negativo, e con ciò di purificarlo facendone scomparire l'ombra (la negatività).

Potremmo dire che compaiono ora, all'interno di questo quadro, tre diverse sfere (peraltro a loro volta originariamente 'aduali'): quella del soggetto conscio-negativo (la logica della *non* contraddizione); quindi quella dell'inconscio, nella quale il negativo è semplicemente assente, almeno in forma esplicitata (ovvero è presente in quella forma originariamente aduale che abbiamo visto); e infine la sfera del 'vero' soggetto, il soggetto nel quale tutte le contraddizioni risultano risolte (nel perfetto, compiuto positivo) grazie alla dimensione originaria dell'assoluto.

## 5 Conclusione: l'auto-rinnovamento con/diviso della filosofia del puro positivo

### 5.1 Il rinnovamento, assolutamente aperto, della parola filosofica

Il risultato di questo vario e complesso percorso è dunque, piuttosto che un super-pensiero, un oltre-pensiero (o ultra-pensiero): un pensiero assolutamente aperto, nel quale tutte le nozioni-determinazioni risultano essere assolutamente (ma quindi anche positivamente) aperte: aperte in maniera puramente positiva. Si tratta pertanto di un pensiero che, essendo assolutamente aperto e quindi essenzialmente libero-sciolto anche rispetto a qualsiasi chiusura dettata dal tratto *quantitativo* tipico della determinazione-negazione (definita dal fatto che una cosa-unità *non* è un'altra cosa-unità), possiamo anche chiamare *qualitativo*. È questo il volto qualitativo del pensiero veritativo (innegabile), pensiero che resta qui confermato e corroborato.

Come sappiamo, tale pensiero è quello che ha in vista il tutto-positivo. Proprio perché è così determinato, anch'esso stesso appartiene al tutto-positivo di cui parla. Sicché un discorso filosofico che si costituisse come negazione si presenterebbe proprio per ciò come contraddittorio rispetto al proprio stesso dire, quindi incompleto/incompiuto e perciò come bisognoso di purificazione e di compimento. Il discorso filosofico vero, autentico, costituisce dunque il *punto magico* nel quale i due (il valore assoluto di cui il discorso parla, e il dire in cui esso consiste) coincidono, fanno tutt'uno. Tale è il discorso che parla, *in maniera coerente*, del tutto-positivo, quindi anche del tutto *puramente* positivo, *pienamente* positivo, *perfettamente* positivo. Si tratta pertanto di un discorso che consiste nell'automatica autopurificazione di ogni aspetto negativo/contrappositivo del discorso stesso. Proprio queste caratteristiche sono quelle che consentono di attribuire a tale plesso il carattere della verità, intendendo per verità appunto il discorso che, essendo universalmente valido, è automaticamente salvo rispetto a qualsiasi possibile negazione/negativo.

Discorso assolutamente vero è dunque il discorso che parla in maniera assolutamente aperta/qualitativa del tutto-positivo e quindi del puro, perfetto positivo; e questo carattere dell'apertura puramente positiva è appunto il tratto che mi pare possa caratterizzare, almeno nei suoi tratti essenziali, il discorso che sto/stiamo qui (ri)propone.

Tutto questo conferma – e credo che questa mia conclusione sia assolutamente in linea con l'impostazione data da Gabriele Pulli nella sua Introduzione – che si tratta di questioni che ampliano e arricchiscono il panorama filosofico di fronte al quale ci veniamo a trovare. E tra le mille cose che restano confermate, risulta in tal modo avvalorata – in maniera direi esemplare – proprio anche l'idea dalla quale siamo partiti, e alla quale dunque in conclusione ritorniamo, precisamente quella per la quale i lavori che compongono questo volume si presentano come una variazione-arricchimento del tema del puro positivo letto a sua volta come una variazione-arricchimento della filosofia severiniana e quindi, poi, della filosofia *tout court*.

### 5.2 La parola *conclusiva* come parola assolutamente *aperta* perché interamente composta

Siamo dunque alla parola *conclusiva*. Eppure, proprio alla luce di quanto abbiamo appena detto circa l'apertura radicale del discorso filosofico, verrebbe da dire che una parola davvero conclusiva “non ci può essere”, e quindi “non c'è”. Solo che affermare questo sarebbe un modo negativo di dire la verità, il quale quindi richiede una purificazione; cosa che potrebbe realizzarsi traducendo tali formule negative in proposizioni che esprimono in maniera positiva

la circostanza che in filosofia una parola ‘chiudente’ manca, dicendo che, in verità, ogni parola è assolutamente/infinitamente aperta, cioè *definitivamente* aperta, *definitivamente* aperta. Perché il tratto peculiare della filosofia del puro positivo è l’apertura della nozione stessa di “negazione”; ma una volta ‘aperta’ la negazione anche la determinazione, liberata dalla ‘chiusura’ che *definisce* la negazione, resta infinitamente aperta. Potremmo dire, insomma, che proprio la parola aperta costituisce la parola conclusiva, e quindi ‘chiusa’ (*conclusa*), intesa però ora in un senso straordinariamente nuovo del termine “chiusura”. Così, la *verità* della formula secondo la quale “la parola conclusiva non c’è” potrebbe ora venire espressa mediante quest’altra formula: la parola definitiva (conclusiva) è quella-ogni-parola che si apre continuamente alla sempre-nuova testimonianza del puro, pieno, perfetto positivo. Insomma, se la *chiusura* è il segno della esclusione che chiama in causa la negazione-necazione, ma se d’altro canto una qualche forma di chiusura (determinazione) ci deve pur essere perché essa si realizza comunque sempre in ogni determinazione, allora autentica conclusione può essere solo la *conclusion*, cioè la chiusura-compimento (clusione) che viene raggiunta insieme (“con”). Tale può essere solo il frutto della libera con/divisione in ogni situazione: si fa (e quindi anche si dice) insieme tutto ciò in cui l’agire è concorde, e ci si divide consensualmente in ogni gesto (compreso ogni dire) rispetto al quale restare uniti genererebbe contrasti.

Prendendo a prestito la voce della poesia, potrei allora dire che il discorso del tutto-positivo è il canto che ritorna continuamente “*por una eternidad de eternidades!*” (Jiménez, 1967, p. 220). In quanto tale la parola puramente positiva è quella capace di rinnovare continuamente il dire filosofico investendo praticamente ogni aspetto del linguaggio, circostanza che ora mi limiterò a illustrare solo con alcuni esempi particolarmente significativi ancorché semplicemente accennati.

Innanzitutto, come ormai sappiamo, si tratta di introdurre formule linguistiche capaci di distinguere chiaramente la differenza rispetto alla negazione. Ma poi, in particolare, ci si deve porre il problema di ripensare radicalmente, dopo quasi 2.500 anni dalla sua ‘nascita’, la nozione stessa di essere. E poi di interrogarsi ‘semplicemente’ sullo stesso uso dell’articolo, che (nell’espressione “il positivo”) segnala ambiguamente sia la cosa stessa (il positivo) sia ciò che di tale natura è il portatore (ciò che è positivo). In effetti, proprio la nozione di essere può costituire un esempio emblematico del carattere aperto del linguaggio, e quindi ‘confusivo’, ove ci si trovi all’interno di una postura ‘negativa’. Mettendo insieme questo aspetto con quello ontologico precedentemente sollevato, potremmo allora chiederci: perché proprio la particolare parola “essere” dovrebbe godere del peculiare privilegio che le è stato attribuito? Non è forse essa, la ‘copula’, l’emblema della dinastia della dimensione stessa del linguaggio e quindi dell’universalità? E non è tale dimensione ‘confusiva’ quella che consente lo stesso uso ambiguo dell’articolo “il” a seconda che si riferisca al portatore di una proprietà piuttosto che a questa stessa? Tale fondamentale confusione del linguaggio filosofico è dovuta essenzialmente al fatto che confondente è il linguaggio stesso, inteso come strumento mediante il quale operiamo tutte le distinzioni. Perché il linguaggio è una sorta di cappello da prestigiatore capace di raccogliere sotto una stessa etichetta le cose più disparate, generando così una essenziale ambiguità. Ambiguità che il mortale crede di ‘chiudere’ mediante la negazione, pretendendo appunto di risolvere l’ambiguità dell’apertura mediante la negatività del potere che risulta vincitore nei conflitti perché riesce a sconfiggere (necare) i nemici. Ma *chiarire* le ambiguità mediante la negazione è come lavare i panni con l’acqua sporca. Perché, a questo livello, la distinzione richiede ben più che un semplice atto linguistico: essa richiede (almeno anche) un atto pratico, esistenziale; quindi un corretto atteggiamento etico-valutativo-valoriale. L’autentico

chiarimento linguistico consiste dunque nel continuo *aggiustamento* delle diverse posizioni che il discorso pienamente, puramente positivo propone mediante una continua riapertura delle chiusure inferte dalla negazione; cioè appunto rendendo *giustizia* a tutte le posizioni.

Ebbene, tutto questo va assunto in maniera assolutamente radicale, e quindi anche in relazione allo stesso discorso da me proposto, compreso quello che *qui ed ora* (Antonio Cupparo) sto esponendo. Sicché è ora doveroso aggiungere che tutte le mie *proposizioni*, comprese queste stesse, sono, in verità, *proposte*: io stesso le assumo come valide nella misura e nel senso secondo cui esse vengono riconosciute come tali (dotate di valore) dagli altri. Perché la mia proposta filosofica è quella della verità, intesa come con/divisione: vale per tutti ciò che ha valore per ciascuno. È appunto a tal fine che bisogna che *tutte* le possibili proposizioni siano presentate (svelate), e che tutte siano comprese ciascuna nella propria peculiare verità (onnialetismo).

È dunque in questo spirito – cioè al termine-compimento di questa con/divisione – che la parola davvero ultima torna naturalmente ad essere, di nuovo, la prima: grazie<sup>3</sup>!

---

3 Come si dice sopra, nella nota di p. 89, all'interno di questo saggio conclusivo («Una verità con/divisa») la parola “verità” figura con l’iniziale minuscola, mentre nel saggio iniziale («“Chi di negazione ferisce ...” [...]») essa compare di norma con l’iniziale maiuscola; cosa che dipende – come a p. 89 si è anticipato – da ragioni di ordine filosofico, le quali appunto vengono ora brevemente esposte.

Nel saggio iniziale ci si rivolge direttamente al discorso di Emanuele Severino e alla Verità testimoniata nei suoi scritti, la quale si presenta come la verità “che né uomini né dèi possono smentire” (come egli usava dire); quindi come la verità assolutamente innegabile, universale e definitiva, la quale come tale assume un primato e un privilegio assoluti rispetto a ogni altra cosa gli umani/mortali siano soliti indicare con il termine “verità”. Il mio saggio (“Chi di negazione ferisce ...” [...]) intende appunto mettere in questione tale primato incondizionato, e quindi in qualche modo il risultato del mio discorso è una sorta di “deposizione” del privilegio della stessa verità in-negabile.

Invece il saggio conclusivo («Una verità con/divisa»), proprio perché prende le mosse da una discussione che ruota attorno al saggio precedente, parte avendo alle spalle, e dando quindi in qualche modo per acquisito, il risultato di quel saggio, e appunto per questo può nominare la verità con l’iniziale minuscola.

Si badi peraltro che – proprio interpretando correttamente quanto si dice nella filosofia del puro positivo – anche la differenza tra la verità (con la minuscola) e la Verità (con la maiuscola) va intesa come una pura differenza, quella appunto per la quale termini differenti possono legittimamente indicare lo stesso, a differenza di quanto accade all’interno della logica negativa, per la quale l’adozione di due termini *differenti* implica automaticamente *la negazione dell’identità* del contenuto cui si riferiscono i due differenti termini.

Si aggiunga inoltre che il saggio conclusivo del presente volume costituisce la risposta a un dialogo filosofico a più voci attorno al puro positivo e quindi appunto alla pura differenza; sicché risulta abbastanza naturale che l’adozione di una grafia terminologica, essendo riferita a interlocutori diversi, resti ricondotta a una base più neutra e ordinaria.



## Bibliografia

- ALIGHIERI D. (1955-1957), *Divina Commedia*, La Nuova Italia, Firenze.
- ARISTOTELE (2003), *Organon*, tr. it. di G. Colli, Adelphi, Milano.
- ARISTOTELE (2017), *Metafisica*, tr. it. di E. Berti, Laterza, Roma-Bari.
- AUSTIN J. L. (1955), *How to do things with words*, Clarendon, Oxford, 1962, tr. it. di C. Villata, *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova, 2019.
- BERTO F. (2007), «Non dire non!», in F. ALTEA, F. BERTO (a cura di), *Scenari dell'impossibile*, Il Poligrafo, Padova, 2007.
- CERONETTI G. (1979), *Il silenzio del corpo. Materiali di studio per la medicina*. Adelphi, Milano.
- CERONETTI G. (1987), *Pensieri del tè*, Adelphi, Milano.
- CLAUSEWITZ C. (1832-1834), *Vom Kriege*, 3 voll., F. Dümmler, Berlin, 1832-1834, tr. it. di A. Bollati ed E. Canevari, *Della Guerra*, Arnoldo Mondadori, Milano, 1997.
- D'ONOFRIO G. (2020), *Per questa selva oscura. La teologia poetica di Dante*, Città Nuova, Roma.
- DIELS H., KRANZ W. (1951-1952), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, tr. it. di A. Lami, *I presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle*, Rizzoli, Milano, 2019.
- FIGINO M. (2011), *Theologia platonica de immortalitate animorum*, tr. it. di E. Vitale, M. FIGINO. *Teologia platonica*, Bompiani, Milano.
- FREGE G. (1918-1919), «Die Verneinung. Eine Logische Untersuchung», in *Beiträge zur Philosophie des Deutschen Idealismus*, I, pp. 143-157, tr. it. di M. Di Francesco, «La negazione. Una ricerca logica», in *Ricerche logiche*, Guerini e Associati, Milano, 1988.
- FREUD S. (1915a), *Das Unbewusste*, in *Gesammelte Werke (GW)*, Imago, London, 1940-1952, vol. X, pp. 264-303, tr. it. di R. Colorni, in *Opere di Sigmund Freud (OSF)*, Boringhieri, Torino, 1967-80, vol. VIII, pp. 49-88.
- FREUD S. (1915b), *Zeitgemässes über Krieg und Tod*, GW, vol. X, pp. 324-355, tr. it. di C. Musatti, *Considerazione attuali sulla guerra e la morte*, OSF, vol. VIII, pp. 123-168.
- FREUD S. (1932), *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, GW, vol. XV, tr. it. di M. Tonin Dogana ed E. Sagittario, *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, OSF, vol. XI, pp. 121-283.
- GIBRAN K. (1923), *The Prophet*, Alfred A. Knopf, New York, tr. it. di G. F. Bambilla, *Il Profeta*, Feltrinelli, Milano, 2012.
- HEGEL G.W.F. (1806-7), *Phänomenologie des Geistes*, in *Gesammelte Werke*, Meiner, Hamburg, 1980 (I. ed. Lipsia 1921), vol. IX, tr. it. di E. Negri, *Fenomenologia dello Spirito*, La Nuova Italia, Firenze, 1960 (I. ed. 1933).
- HEGEL G.W.F. (1812-16), *Wissenschaft der Logik*, Schrag, Nürnberg, 1816, tr. it. di A. Moni, *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari, 1968 (I. ed. 1924).
- HEIDEGGER M. (1929), *Was ist Metaphysik?*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1960, tr. it. di F. Volpi, *Che cos'è metafisica?*, Adelphi, Milano, 2001.
- HEIDEGGER M. (1946), *Brief über den «Humanismus»*, GA, vol. IX, pp. 311-364, tr. it. di F. Volpi, *Lettera sull'«umanismo»*, Adelphi, Milano, 1995.
- HEIDEGGER M. (1957), *Identität und Differenz*, 2a ed., Neske, Pfullingen, 1978, tr. it. di U. M.

- Ugazio, *Identità e differenza*, in «*aut aut*», n. 187-188, gennaio aprile 1982, pp. 2-38.
- JIMÉNEZ J. R. (1967), «Criatura afortunada», in *Poesie*, tr. it. (con testo a fronte) di F. Tentori Montalto, Guanda, Parma.
- LEOPARDI G. (1937), *Zibaldone di pensieri*, Arnoldo Mondadori, Milano.
- MATTE BLANCO I. (1975), *The Unconscious as infinite sets*, Duckworth, London, tr.it. di P. Bria, *L'inconscio come insiemi infiniti. Saggio sulla bi-logica*, Einaudi, Torino, 1981.
- MATTE BLANCO I. (1988), *Thinking, Feeling, and Being*, Routledge, London-New York, tr. it. di P. Bria, *Pensare, sentire, essere*, Einaudi, Torino, 1995.
- NHAT HANH T. (1987), *Being peace*, Parallax Press, Berkeley, tr. it. di G. Fiorentini, *Essere pace*, Ubaldini, Roma, 1989.
- PANIKKAR R. – SEVERINO E. (2014), *Parliamo della stessa realtà? Per un dialogo tra Oriente e Occidente* (a cura di M. Carrara Pavan), Jaca Book, Milano.
- PARMENIDE (1979), *Frammenti*, tr. it. di P. Albertelli, in *I presocratici*, Laterza, Roma-Bari.
- PLATONE (2007), Πολιτεία, tr. it. di M. Vegetti, *La Repubblica*, Rizzoli, Milano.
- PRIEST G. (1998), «What Is So Bad About Contradiction», in *Journal of Philosophy*, 96, 1998, pp. 410-426, tr. it. di F. Berto, «Che cosa c'è di male nelle contraddizioni?», in F. ALTEA, F. BERTO (a cura di), *Scenari dell'impossibile*, Il Poligrafo, Padova, pp. 21-43.
- SANGIORGIO S., SIMONATO M., TARCA L. V., eds. (2016), *A partire da Severino. Sentieri aperti nella filosofia contemporanea*, Aracne, Roma.
- SARTRE J.-P. (1940), *L'imaginaire*, Gallimard, Paris, tr. it. di E. Bottasso, *Immagine e coscienza*, Einaudi, Torino, 1976.
- SENECA L. A. (2000), *Epistulae morales ad Lucilium*, tr. it. di G. Reale, *Tutte le opere. Dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*, Bompiani, Milano.
- SEVERINO E. (1980), *Destino della necessità*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E. (1981), *La struttura originaria*, Adelphi, Milano (I ed. La Scuola, Brescia, 1958).
- SEVERINO E. (1982), *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano (I ed. 1972).
- SEVERINO E. (1988), *La tendenza fondamentale del nostro tempo*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E. (1992), *Oltre il linguaggio*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E. (1995), *Tautòtes*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E. (2001), *La Gloria. Hássa ouk élpontai: risoluzione di «Destino della necessità»*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E. (2004), *Storia della filosofia antica e medievale*, Rizzoli, Milano.
- SEVERINO E. (2005a), *Fondamento della contraddizione*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E., (2005b), *Sull'embrione*, Rizzoli, Milano.
- SEVERINO E. (2007), *Oltrepassare*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E. (2009), *Discussioni intorno al senso della verità*, Edizioni ETS, Pisa.
- SEVERINO E. (2010), *L'intima mano*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E. (2013), *Intervento di Emanuele Severino*, in N. CUSANO (a cura di) *Libertà, azione tecnica*, numero monografico della rivista *La Filosofia Futura*, n. 2, Mimesis, Milano-Udine, pp. 141-149.

- SEVERINO E. (2015), *Dike*, Adelphi, Milano.
- SEVERINO E. (2016), «Risposta a Luigi Vero Tarca», in N. CUSANO (a cura di) *Sull'infinito*, numero monografico della rivista *La Filosofia Futura*, n. 7, Mimesis, Milano-Udine, pp. 55-61.
- SEVERINO E. (2018), *Dispute sulla verità e la morte*, Rizzoli, Milano.
- SEVERINO E. (2019), *Testimoniando il destino*, Adelphi, Milano.
- TARCA L. V. (2013), «Negazione della contraddizione e verità della contraddizione», in N. CUSANO (a cura di), *Discussioni su verità e contraddizione*, numero monografico della Rivista *La Filosofia Futura* (n. 01), Mimesis Edizioni, Milano – Udine, 2013, pp. 165-190.
- TARCA L. V. (2016), «“Chi di negazione ferisce...”. L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile», in S. SANGIORGIO, M. SIMIONATO, L. V. TARCA (a cura di), *A partire da Severino. Sentieri aperti nella filosofia contemporanea*, Aracne, Ariccia (RM), pp. 277-317.
- TARCA L. V. (2019), «Su verità e negazione. Sempre in dialogo con Emanuele Severino», in *Capitalismo, tecnoscienza, filosofia*, numero monografico di *La Filosofia Futura – Rivista semestrale di filosofia teoretica* (n. 12), pp. 107-182.
- VATTIMO G. (2009), *Addio alla verità*, Meltemi, Milano.
- WITTGENSTEIN L. (1967), *Bemerkungen über Frazers 'Golden Bough'*, Synthese, XVII, Wien, tr. it. di S. de Waal, *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, Adelphi, Milano, 1975.
- WITTGENSTEIN L. (1977), *Vermischte Bemerkungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, tr. it. a cura di M. Ranchetti, *Pensieri diversi*, Adelphi, Milano, 1980.



# Nota bibliografica sull'opera di Luigi Vero Tarca

## Opere principali

- Verità, alienazione e metafisica. Rilettura critica della proposta filosofica di Emanuele Severino*, Mervio Washington, Sondrio, 1980.
- Il linguaggio sub specie aeterni. La filosofia di Ludwig Wittgenstein come attività razionale ed esperienza mistica*, Francisci, Abano Terme (Padova) 1986.
- Elenchos. Ragione e paradosso nella filosofia contemporanea*, Marietti, Genova, 1993.
- Differenza e negazione. Per una filosofia positiva*, La Città del Sole, Napoli, 2001.
- Introduzione alla logica formale*, Venezia, Cafoscarina, 2003 (Coautore: Francesco Berto).
- La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Bruno Mondadori, Milano, 2003 (Coautore: Romano Madera).
- Dare ragioni. Un'introduzione logico-filosofica al problema della razionalità*, Cafoscarina, Venezia, 2004.
- Quattro variazioni sul tema negativo/positivo. Saggio di composizione filosofica*, Ensemble '900, Treviso, 2006.
- A lezione da Wittgenstein e Derrida. Ovvero come diventa reale un dialogo impossibile*, Mimesis, Milano – Udine, 2012 (Coautore: Igor Cannonieri).
- Verità e negazione. Variazioni di pensiero*, a cura di Thomas Masini, Libreria Editrice Cafoscarina, Venezia, 2016. (Raccolta di saggi del periodo 2005-2015).

## Altre opere pertinenti il saggio qui discusso o comunque relative al pensiero di Severino

- «Parmenide. (Frammento 2, verso 3)», in A. PETERLINI, G. BRIANESE, G. GOGGI (a cura di), *Le parole dell'Essere. Per Emanuele Severino*, Bruno Mondadori, Milano, 2005, pp. 581-631.
- «Tutto diverso dalla negazione», in *L'identità in questione. Prospettive filosofiche*, numero monografico di *Teoria*, Rivista di filosofia fondata da Vittorio Sainati, (XXVI/2006/1), terza serie I/1, Edizioni ETS, Pisa, pp. 113-135.
- «Negazione del non essere e verità dell'essere», in *Omaggio ad Emanuele Severino*, numero monografico della rivista *Il Pensiero* (2012/2), Anno 51, pp. 31-46.
- «Negazione della contraddizione e verità della contraddizione», in N. CUSANO (a cura di), *Discussioni su verità e contraddizione*, numero monografico della Rivista *La Filosofia Futura* (n. 01/2013), Mimesis Edizioni, Milano – Udine, 2013, pp. 165-190.
- «“Te lo do io il dialogo...”». Una conversazione filosofica con Emanuele Severino», in D. SPANIO (a cura di) *Il destino dell'essere. Dialogo con Emanuele Severino*, Morcelliana, Brescia, 2014, pp. 247-258.
- «La rete e il mare: due differenti testimonianze della Verità», in R. PANIKKAR, E. SEVERINO, *Parliamo della stessa realtà? Per un dialogo tra Oriente e Occidente* (a cura di M. CARRARA PAVAN), Jaca Book, Milano, 2014, pp. 45-68; nello stesso volume compare anche l'*Introduzione* di Tarca (pp. 7-12).

- «“Chi di negazione ferisce...”. L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile», in S. SANGIORGIO, M. SIMONATO, L. V. TARCA (a cura di), *A partire da Severino. Sentieri aperti nella filosofia contemporanea*, Aracne, Ariccia (RM) 2016, pp. 277-317.
- Verità e negazione. Variazioni di pensiero* (a cura di TH. MASINI), Cafoscarina, Venezia 2016; in particolare nelle Sezioni I (pp. 17-95) e II (pp. 97-200), ma poi anche VI (pp. 427-493).
- «Grazie davvero, Maestro!», in M. Capanna, M. Donà, L. V. Tarca (a cura di), *Cháris. Omaggio degli allievi a Emanuele Severino*, Inschibboleth edizioni, Roma, 2019, pp. 151-173.
- «Su verità e negazione. Sempre in dialogo con Emanuele Severino», in *Capitalismo, tecnoscienza, filosofia*, numero monografico di *La Filosofia Futura – Rivista semestrale di filosofia teoretica* (n. 12/2019), pp. 107-182.
- «I Sentieri del Giorno», in N. Cusano (a cura di) *Il Sentiero del Giorno*, numero monografico della rivista *La Filosofia Futura – Rivista semestrale di filosofia teoretica*, (n. 14/2020), Mimesis Edizioni, Milano – Udine 2020, pp. 187-200.
- «Riconoscenza. Ripensare il discorso di Emanuele Severino», in *Giornale di Metafisica*, Nuova Serie, anno XLII (2/2020), Morcelliana, Brescia, 2021, pp. 434-446.

## Gli autori

**Carmen Cillo**, laureata in Filosofia presso l'Università di Salerno, è autrice del libro *IdeAli*, Pensa, Lecce 2015 e dell'articolo «Il senso del tramonto dell'onto-teologia nel pensiero di Severino» (in N. Pastorino, G. Pulli, M. Vasile, *Le parole, le cose, l'infinito. Scritti sul saggio di Emanuele Severino Il linguaggio e il destino* (Padova University Press, Padova, 2022).

**Antonio Cupparo**, laureato in Filosofia presso l'Università di Salerno, è autore dell'articolo «La prigione dell'essere. Sul linguaggio da Heidegger a Severino», in N. Pastorino, G. Pulli, M. Vasile (a cura di), op. cit.

**Anna Erba**, laureata in Filosofia presso l'Università di Salerno, è autrice del breve scritto «Recensione a *Severino e Matte Blanco*», in *P.O.I. – Rivista di indagine filosofica e di nuove pratiche della conoscenza*, n. 4, I/2019.

**Alessandra Lucia**, laureata in Filosofia presso l'Università di Salerno. È autrice di alcuni saggi fra i quali «Desiderio e libertà. Elementi di una teoria della conoscenza in J.-P. Sartre», in *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche*, CXXIII, Giannini, Napoli, 2013.

**Nazareno Pastorino**, dottore di ricerca in Filosofia, Scienze e Cultura dell'età tardo-antica, medievale e umanistica presso l'Università di Salerno, ha partecipato come relatore a diversi convegni filosofici. È autore di vari saggi su riviste specializzate e del libro, *Destino ed eternità. L'opera di Emanuele Severino*, Inschibboleth, Roma, 2020; è curatore, insieme a Gabriele Pulli e Marco Vasile, del libro *Le parole, le cose, l'infinito. Scritti sul saggio di Emanuele Severino Il linguaggio e il destino*, op. cit..

**Gabriele Pulli**, professore di Psicologia filosofica presso i corsi di laurea in Filosofia dell'Università di Salerno, è autore di numerosi libri, fra i quali *Severino e Matte Blanco* (Moretti&Vitali, Bergamo, 2019; con prefazione di Emanuele Severino), *Inconscio del pensiero, inconscio del linguaggio*, Mimesis, Milano-Udine, 2022.

**Luigi Vero Tarca**, professore Onorario di Filosofia teoretica presso l'Università "Ca' Foscari" di Venezia, dove in precedenza è stato Professore ordinario, Presidente del Corso di Laurea in Filosofia, Delegato alla ricerca scientifica del Dipartimento di Filosofia e Beni culturali e Direttore (poi Emerito) del CESTUDIR (Centro Studi sui Diritti Umani). È autore di numerosi libri e saggi su riviste specializzate (vedi la specifica nota bibliografica, pp. 135-136). Ha fondato la sezione trevigiana della S.F.I. (Società Filosofica Italiana) e, insieme a Romano Màdera, la Scuola superiore di pratiche filosofiche "Philo". È membro del Consiglio Direttivo dell'ASES (Associazione di Studi Emanuele Severino).

**Marco Vasile**, laureato in Filosofia presso l'Università di Salerno, è autore del saggio «The problem of negation in the original structure», in *Eternity & Contradiction. Journal of Fundamental Ontology*, vol. 2, n. 3, Pensa, Lecce 2020 e curatore, insieme a Nazareno Pastorino e Gabriele Pulli, del libro *Le parole, le cose, l'infinito. Scritti sul saggio di Emanuele Severino Il linguaggio e il destino* cit.

