DIVUS THOMAS

Anno 121° - 2018 - gennaio/aprile

Divenire

Contributi di

Giuseppe Barzaghi
Giorgio Brianese
Mattia Cardenas (ed.)
Massimo Donà
Leonardo Messinese
Paolo Pagani
Emanuele Severino
Davide Spanio (ed.)
Mauro Visentin

ESD

DIVUS THOMAS

Anno 121°- 2018 - gennaio/aprile

Divenire

Contributi di

Giuseppe Barzaghi
Giorgio Brianese
Mattia Cardenas (ed.)
Massimo Donà
Leonardo Messinese
Paolo Pagani
Emanuele Severino
Davide Spanio (ed.)
Mauro Visentin

DIVUS THOMAS

ISSN 0012-4257
Periodico quadrimestrale dello Studio Filosofico Domenicano,
della Provincia San Domenico in Italia
Via dell'Osservanza, 72
40136 Bologna BO

Tel. ++39 051582034 - Fax ++39 051331583
acquisti@esd-domenicani.it
www.edizionistudiodomenicano.it
Autorizzazione del Tribunale di Firenze del 19 aprile 1948 n. 13

Direttore: MARCO SALVIOLI - divusthomasdirettore@esd-domenicani.it

Comitato editoriale: Alberto Ambrosio, Giuseppe Barzaghi (direttore responsabile), Giovanni Bertuzzi, Giorgio Carbone, Diana Mancini, Flavio Minoli, Tommaso Reali.

Collaboratori: Fernando Bellelli, Erio Castellucci, David Černý, Alberto Cevolini, Marianna Rascente, Claudio Testi.

TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI
© 2018 - Edizioni Studio Domenicano - www.edizionistudiodomenicano.it

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.
Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.
Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, segreteria@aidro.org
L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

DIVUS THOMAS
Rivista quadrimestrale

ABBONAMENTI 2018

	un anno	*due anni*
Italia ordinario **biblioteche, enti, agenzie** ecc.	€ 100,00	€ 160,00
Italia ridotto **persone fisiche e privati**	€ 60,00	€ 100,00
Estero ordinario **biblioteche, enti, agenzie** ecc.	€ 190,00	€ 330,00
Estero ridotto **persone fisiche e privati**	€ 150,00	€ 240,00
Serie completa 1924 - 2018, sconto 80%	€ ~~8.910,00~~	€ 1.782,00
Supplemento per sottoscrizione successiva al 15 marzo		€ 30,00
Serie completa 1992 - 2018, sconto 50%	€ ~~2.430,00~~	€ 1.215,00

numero singolo € 30,00

I singoli quaderni si possono acquistare anche presso l'Editore.

PAGAMENTI

Bonifico bancario

c/c numero	12971404
tenuto presso	Poste Italiane SpA
intestato a	Edizioni Studio Domenicano
IBAN	IT 49 W 07601 02400 000012971404
BIC	B P P I I T R R X X X

Bollettino postale

ccp	12971404
intestato a	Edizioni Studio Domenicano

Non si accettano assegni bancari.
Il contratto di abbonamento ha durata di 1 o 2 anni, cessa con l'invio dell'ultimo numero di annata. Il rinnovo utile ad assicurare la continuità deve essere effettuato con versamento della quota entro il 15 marzo del nuovo anno.
All'abbonamento sottoscritto dopo il 15 marzo si applica un supplemento di € 30,00. Per la sottoscrizione scrivere a: acquisti@esd-domenicani.it

Si prega, ad ogni versamento, di indicare sempre il codice di abbonamento assegnato e l'anno di riferimento del canone.

Sommario

Introduzione 13

Giuseppe Barzaghi
Dialettica. Dire Dio attraverso il mondo e dire il mondo attraverso Dio 15
L'istinto contemplativo 15
Il tema del divenire 17
L'impresa teologica 18
"Omnia in omnibus" 21
La dialettica Dio-mondo: l'eminenza 23
La dialettica Dio-mondo: la partecipazione 25
Dio attraverso il mondo e il mondo attraverso Dio 28
Riassunto 32
Abstract 32

Davide Spanio
La contraddizione del divenire. Luoghi teorici e nodi problematici 33
Premessa 33
Divenire 34
Contraddizione del divenire 35
Fenomenologia e logica 36
Contro Parmenide 37
Il divenire come apparenza 39
Giudicare con il "logos" 40
"Orthologhia" 41
Divenire e filosofia 43

Contraddizione della contraddizione 45
La contraddizione dell'attualismo 46
Cosa e contraddizione 48
Eleatismo della filosofia 49
Divenire senza anticipazione 51
Riassunto 52
Abstract 52

GIORGIO BRIANESE
La strategia del viandante.
Nietzsche e la contraddizione dell'esistenza 53
Franchezza 53
Divenire 58
Inquietudine 63
Contraddizione 67
Viandanti 72
Montanari 77
Crisi 82
Oltrepassamento 86
Accoglienza 89
Riassunto 92
Abstract 93

MASSIMO DONÀ
L'enigma della temporalità 94
Riassunto 109
Abstract 109

PAOLO PAGANI
Il divenire, ovvero la realtà dell'astratto 110
Premessa 110
I) Quattro modelli per il divenire 111
1. Vaghezza 111
2. Incoatività 118
3. "Ek-stasis" 124
4. Tendenza a non essere 132
5. La convergenza tra i quattro modelli 134
II) La non contraddittorietà del divenire 135
1. Nota introduttiva 135
2. Il tema della "contraddittorietà" del divenire nell'ultimo Bontadini 136
3. Annotazioni critiche sul darsi della contraddizione 143
4. La questione del non essere dell'apparire 145
5. L'impostazione di Severino 146
6. Il dibattino Bontadini-Severino 147
7. La nuova posizione di Severino sul divenire 148
III) Note su divenire e contraddizione 150
1. Divenire senza annullamento 150
2. L'annullamento come ipotesi 152
3. Alcune precisazioni 153
4. La negatività propria del divenire 154
IV) Una negatività relativa 155
1. La differenza meontologica in Aristotele 155
2. La questione della "hyle" 156
3. La permanenza nel divenire 160

V) La presenza e il presente: una fenomenologia radicale del divenire 163
1. La presenza 163
2. Il presente 164
3. Il loro rapportarsi 165
Riassunto 167
Abstract 168

LEONARDO MESSINESE
Divenire fenomenologico, divenire ontologico, incontraddittorietà dell'essere 169
Introduzione 169

Parte Prima
Il problema del divenire in Aristotele

I. La realtà del divenire e i principi della sua struttura 170
1. Il "peso" dell'apparire del mondo in Aristotele (Phys. I, 2, 185 a 12) 170
2. Le critiche più specifiche di Aristotele a Parmenide 174
3. I principi intrinseci del divenire 177
II. La posizione rigorosa del "problema" del divenire posto da Parmenide 181
1. Alcune puntualizzazioni relative ai "principi intrinseci" del divenire 181
2. I due momenti del risolvimento dell'aporia del divenire 182

Parte Seconda
La valutazione fatta da Severino della soluzione aristotelica al problema del divenire

I. La valutazione positiva della soluzione aristotelica nel primo Severino 186

1. Il concetto analogico di essere platonico-aristotelico e il principio di non contraddizione 186
2. Il divenire affermato dall'esperienza e il principio di non contraddizione 188
II. La valutazione negativa della soluzione aristotelica dell'aporia 190
1. Una nuova comprensione della tesi circa il divenire come "essere" 190
2. Una nuova comprensione del contenuto del principio "apparire", ovvero dell'esperienza 191
Conclusioni 192
Riassunto 196
Abstract 197

MAURO VISENTIN
Il tempo, la contraddizione e lo sguardo di Giano 198
1. L'ambigua natura del tempo rispetto alla contraddizione 198
2. Che cosa lega il tempo alla contraddizione se non la possibilità? 213
Conclusione 219
Riassunto 224
Abstract 225

Giornata di Studi con *Emanuele Severino*

a cura di Mattia Cardenas e Davide Spanio

Intervento di E. Severino 229

Dibattito con E. Severino 236

INTRODUZIONE

I saggi qui raccolti costituiscono gli *Atti* del Seminario di Filosofia teoretica su *Divenire e contraddizione*, svoltosi nei giorni 4-5,10,11-12 giugno 2015 e promosso dallo Studio Filosofico Domenicano di Bologna e dal Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali dell'Università Ca' Foscari di Venezia.

Formando un corpo unico con i precedenti – dedicati, rispettivamente, alla questione dell'essere (*Essere*, «Divus Thomas», 2/2014) e al problema del nulla e della negazione (*Non essere*, «Divus Thomas», 2/2015) –, il presente fascicolo monografico intende esserne l'esito più naturale e compiuto. Si è ritenuto opportuno proseguire sulla stessa linea di ricerca mantenendo il criterio fondamentale che ha guidato anche i precedenti seminari: meditare il tema *classico* della filosofia, di cui il divenire rappresenta una delle più antiche ed attuali espressioni, nel tentativo di evitare ogni unilateralità e parzialità di pensiero. Alla luce, infatti, delle diverse prospettive emerse intorno al *divenire*, di cui questi *Atti* sono viva testimonianza, occorre ribadire un aspetto non estrinseco al lavoro svolto, tolto il quale ogni riflessione risulterebbe vana: esso va senz'altro riconosciuto nel *comune* impegno di dialogo e di approfondimento che ogni singolo partecipante ha saputo donare al Seminario stesso. Ciò non sarebbe stato possibile senza la partecipe e convinta adesione dei maestri e dei giovani studiosi. A loro va perciò il più sentito ringraziamento, e a tutto lo splendido *staff* dell'organizzazione. Particolare riconoscenza va al professor Emanuele Severino che, con grande generosità, ha voluto omaggiare con la sua presenza un'intera giornata di studi, offrendo ai partecipanti un'indimenticabile occasione di studio e di confronto.

Nel presentare questi *Atti* l'auspicio rimane quello che tale iniziativa consolidi il suo vigore originario e sappia altresì acquisire ancor più slancio ed energia.

MATTIA CARDENAS

DAVIDE SPANIO

DT 121, 1 (2018), pp. 33-52

La contraddizione del divenire. Luoghi teorici e nodi problematici

Davide Spanio*

Premessa

Il titolo di questo intervento allude a un approccio descrittivo. La *contraddizione del divenire*, messa a tema dalla filosofia, rinvia infatti ad alcuni *luoghi teorici* precisi e a un groviglio di questioni che si stringono intorno a una serie serrata di *nodi problematici*. Accostare la *filosofica* contraddizione del divenire, allora, da un lato, significherà individuare le tappe concettuali che evidenziano e lasciano emergere questa *specifica* contraddizione; dall'altro, equivarrà a enfatizzare i problemi che sul suo cammino la filosofia ha dovuto affrontare per sciogliere le difficoltà che si sono addensate strada facendo, fin da principio.

Ora, dire *contraddizione* e dire *divenire*, unendo i due termini, significa fare riferimento a un quadro teorico preciso, sedimentato a lungo nel corso della storia della filosofia, e che, in Italia, la «filosofia neoclassica» di Gustavo Bontadini, ma anche e soprattutto, su quella scia, Emanuele Severino, hanno provveduto a ereditare, mettendolo a frutto con una originalità e una audacia difficilmente eguagliabili. Andando a ritroso, infatti – come invita a fare l'aggettivo bontadiniano – siamo indotti a risalire fino alle origini del tema, lì dove il discorso intorno al divenire inizia a manifestare la *contraddittorietà* alla quale, appunto, la contraddizione del divenire si riferisce.

---

* Ricercatore di Filosofia teoretica presso l'Università Ca' Foscari di Venezia.

DIVENIRE

In che senso, dunque, dobbiamo dire (o la filosofia dice) che il divenire è *una* contraddizione? Di *quale* (ce n'è forse più di una?) contraddizione stiamo parlando? Per cominciare a rispondere a queste domande, partirò da una citazione, tratta dal *Teeteto* di Platone, il quale per la prima volta, in modo esplicito e consapevole, fa i conti con quella che solo allora doveva palesarsi, appunto, come la contraddizione del divenire. Se passiamo attraverso Platone cominciamo cioè a capire di che cosa si tratta, quando pronunciamo le parole: «contraddizione *del* divenire». Come suona allora il *Teeteto*, il dialogo platonico sulla *epistème*, il sapere che sovrasta ogni altro sapere e qualunque tentativo di scuoterlo dal suo piedestallo? Il passo che ho in mente illustra con singolare chiarezza la spericolata tessitura concettuale del *divenire*. La formula adottata da Platone (155b1-2) spiega infatti, anche se obliquamente, con che cosa abbiamo a che fare quando chiamiamo in causa il divenire: «È impossibile (*adynaton*) che ciò che prima non era (*o mè pròteron en*), dopo sia (*hysteròn allà tuto einai*), senza (*àneu*) l'essere divenuto e il divenire (*ghenèsthai kai ghighnèsthai*)».

Ciò significa che il divenire (e l'essere divenuto che lo accompagna) individua un passaggio: il passaggio dal non essere (*prima*) all'essere (*poi*) di ciò che, divenendo, è divenuto, poiché esso, in precedenza, non era ancora quello che, in seguito, sarebbe stato. Passaggio, evidentemente, tolto il quale *ciò che non è*, senza alludere a *ciò che non era*, poiché ora è, ribadisce il proprio non essere. *Impossibile*, dunque, che si determini un passaggio dal non essere all'essere (rispetto al quale si dirà che esso, essendo divenuto, non era) senza il divenire. Per questa via, si tratta allora di comprendere come il divenire ci costringa a pensare quello che, nel *Sofista*, Platone interpreta come uno sconcertante «intreccio» dell'essere e del non essere. Nel divenire, cioè, sarebbe pensata la congiunzione di entrambi, visibili nel divenuto (che non era e, ormai, invece, è): essente, *dopo* non essere stato. Il divenuto è, appunto, l'essere che (*prima*) non era o, se si preferisce, il non essere che (ora, *dopo* essere divenuto) è.

Contraddizione del divenire

Ora, ci voleva poco a capire (e il protagonista del dialogo, giunto da Elea, non poteva non accorgersene) che in questo modo si andava incontro frontalmente all'ostacolo rappresentato dal *divieto* parmenideo, in ragione del quale – così suona il poema (fr. 7 DK) – «non potrà mai imporsi» che il non essere sia. Platone era certamente l'ultimo a non prendere sul serio l'ammonimento di Parmenide, maestro «venerando […] e insieme terribile», benché il *Teeteto* (183e), accennando alla circostanza, rinviasse il confronto a un'altra occasione, più propizia. A profilarsi, infatti, sulla scia del divenire, era quella «contraddizione» che nel *Sofista* è presentata come la maggiore delle contraddizioni, tale per cui è appunto «la cosa più impossibile di tutte (*pànton adynatòtaton*)» (241b3) a imporsi sulla scena speculativa. L'intreccio o la scambievole concomitanza, *simpliciter*, dell'essere e del non essere esibiva l'avvento dell'*impossibile* rispetto al quale ogni altro impossibile doveva misurare la propria impossibilità. Immediatamente contraddittoria, l'unità dell'essere e del non essere appariva cioè al modo di quello a cui, mediatamente, ogni contraddizione doveva essere ricondotta. Che il freddo e il caldo, stando insieme, dessero luogo a una contraddizione era ciò che emergeva soltanto alla luce del fatto che essi venivano pensati come l'uno il non essere dell'altro: come tali, vale a dire *isolati* dal loro essere l'uno il non essere dell'altro, freddo e caldo non si contraddicevano. Ma che il divenire freddo del caldo o, viceversa, il divenire caldo del freddo desse luogo a una contraddizione sarebbe venuto in chiaro non appena ci si fosse resi conto di come esso inaugurasse l'avvento di una relazione, di un legame tra l'essere e il non essere. Infatti, la parola sulla quale dovrebbe essere attirata l'attenzione è la parola impossibile, *adynaton*, quella con cui *comincia* il principio di non contraddizione («è impossibile che allo stesso…»). La contraddizione, infatti, è il marchio dell'impossibile e qui si sta dicendo che è impossibile che qualcosa prima non sia e dopo sia senza il divenire.

Interessante, però, è che Platone nel *Teeteto*, evocato il divenire, chiami in causa la meraviglia, *arché* della vicenda filosofica. La filosofia nasce dalla meraviglia, che è collegata allo spettacolo del divenire. Esso suscita lo stupore angosciato di chi si trova costretto ad avvertire la

propria ignoranza rispetto a quello che, divenendo, lo circonda e lo coglie impreparato. Il filosofo è colui che patisce questo stato d'animo dinanzi allo spettacolo del mondo che alterna gli eventi e testimonia il loro divenire (Platone e Aristotele, nel I Libro della *Metafisica*, sono espliciti). Il divenire desta meraviglia, poiché meraviglia lo strano intreccio dell'essere e del non essere che esso impone allo sguardo. Ciò significa che il divenire stupisce soprattutto perché intreccia i due fili che Parmenide vieta di intrecciare. Siamo cioè al cospetto di una doppia meraviglia: quella che testimonia l'angoscia che si accompagna allo spettacolo del mondo, ma anche quella collegata a un grave imbarazzo di ordine logico. Meraviglia fenomenologica e logica, dunque.

FENOMENOLOGIA E LOGICA

Il punto, infatti, è che la contraddizione non è una figura fenomenologica, ma logica. Certo, il fenomeno possiede una propria logica ed esiste allora una fenomenologia, vale a dire una *logia* di ciò che appare, ma essa allude soltanto alla concomitanza e alla successione degli eventi. La contraddizione è cioè introdotta per via logica, ed è su questo versante che Platone aggredisce la questione del divenire. Se stiamo alla fenomenologia, ciò che prima non era e poi è, ma anche non sarà, allude semplicemente a una successione di eventi, che tace dal punto di vista logico. Per questo verso, non abbiamo ancora indicato una contraddizione, finché non caratterizziamo logicamente gli eventi in successione. Ed è quello che fa Platone, esplicitamente, nel *Sofista*, dove assistiamo a un'indagine squisitamente logica sull'argomento.

Il *Sofista* è infatti il dialogo che la tradizione ci consegna con il sottotitolo *sull'essere* (dopo l'indagine condotta dal *Teeteto* sulla *epistème*), ma è anche e soprattutto il dialogo nel quale si affronta in termini logici la convivenza dell'essere e del non essere che a un certo punto si impone al discorso. In questo dialogo, Platone comincia appunto a dirci che dobbiamo superare la logica di Parmenide, per consentire all'intreccio dell'essere e del non essere di godere di una qualche cittadinanza filosofica. Parmenide aveva evidenziato con forza l'impossibilità che si desse il contagio (*prosàpto*) dell'essere e del non essere. Le ragio-

ni di questa impossibilità, infatti, stanno nel poema parmenideo, dove leggiamo che *non potrà mai imporsi che il non essere sia*. In alcun modo, cioè, si sarebbe potuto addomesticare o rendere docile al discorso una formula che intrecciasse l'essere e il non essere. Muovere in questa direzione, avrebbe significato mettersi contro Parmenide che mette in guardia l'uomo che sa ingiungendogli di non percorrere la via dell'errore. Tieniti lontano dalla via impercorribile del non essere, esorta la Dea. C'è una sola via, che lascia fuori di sé la via impercorribile del non essere.

Contro Parmenide

La metafora dei fili che non si possono intrecciare allude all'esistenza di due binari paralleli, dei quali uno solo è percorribile. Per questo verso, dare spazio al divenire avrebbe significato dare consistenza logica alla successione e alla concomitanza degli eventi, riformando perciò il *logos* parmenideo, quello per il quale il (ogni) passaggio dall'essere al non essere è un impossibile.

Parmenide lo afferma con chiarezza: è impossibile che l'essere non sia e che il non essere sia, appunto perché l'uno è, mentre l'altro non è. Tuttavia, stando a Platone, il divenire testimonia a suo modo il passaggio dell'*essere*, unitamente al *non essere* delle differenze chiamate a sfaccettarne la consistenza. Egli si induce cioè a concedere l'*intreccio dei due*, senza però accontentarsi della sola fenomenologia, ma anzi sposando fenomenologia e logica nel seno di una logica da interpretare come una maturazione essenziale di quella eleatica. In ciò consiste l'invito platonico a sottoporre a tortura (*basanìzo*) il *logos* di Parmenide, per costringerlo a dire quello che esso non ha saputo dire: l'essere, appunto. Per questa via, la contraddizione di Parmenide (l'intreccio o il passaggio dall'essere al non essere) avrebbe potuto finalmente godere di una doppia consistenza, fenomenologica e logica, oltrepassando così la dimensione doxastica evocata dall'Eleate col rinvio al manifestarsi delle differenze. *Doxa*, infatti, è il luogo in cui le differenze sono destituite di qualunque fondamento, cioè private di significato e perciò di consistenza ontologica. La differenza non può essere predicata del-

l'essere (non possiamo cioè dire e pensare che la bottiglia è): solo l'essere è e la differenza, significando il differente dall'essere, allude al non essere. Ecco l'esito al quale dà luogo la logica di Parmenide: la differenza equivale all'imporsi del niente. L'essere è, il niente non è. Non ci sono luoghi intermedi, mediani o terzi, rispetto ai due, essere e non essere. Platone, invece, introduce il terzo, inaugurando lo spazio capace di accogliere il divenire. Una dimensione terza, tra le due: terza poiché partecipa di entrambi.

Siccome, stando a Parmenide, il divenire è un concetto contraddittorio, Platone si preoccupa di conferire una consistenza a ciò che dal punto di vista astrattamente fenomenologico non testimoniava né contro né a favore dell'essere. Si trattava infatti di risemantizzare l'essere. Nel *Sofista*, ci si rende cioè conto che non è affatto chiaro a che cosa l'essere si riferisca, quando è il poema di Parmenide a dettare al *logos* il suo andamento. Lo straniero eleate, protagonista del dialogo, da tempo alle prese con la questione ontologica, si convince del fatto che le difficoltà intorno alla definizione del sofista, che chiama in causa il non essere, dipendono dall'incertezza intorno al tema ontologico. Viene insomma in chiaro come i predecessori abbiano affrontato l'argomento così come si raccontano delle favole ai bambini. Il discorso di Parmenide è ancora un *mythos*, che va certamente preso sul serio, ma soltanto per quel che dice e non per come lo dice. Parmenide non può essere sottovalutato, ma il suo *logos* rimane come in sospeso. Si tratta cioè di fargli dire tutto quello che occorre dire, distinguendo i due sensi del non essere. Si affaccia cioè la necessità di accordare uno spazio al differente dall'essere che, senza precipitare nel niente, stia tra i due, nel mezzo. Ecco il non essere come diverso dall'essere: la bottiglia, ad esempio. Differendo dall'essere, la bottiglia è il non essere come qualcosa. Perché? Perché, differendo dall'essere, esso, che pure *è*, intreccia il suo filo con quello del non essere. Ciò significa andare incontro con coraggio agli esiti di una violenza che si tratterebbe di esercitare nei confronti dell'essere e del non essere, contro Parmenide.

Il divenire come apparenza

Per questa via, infatti, si consente all'essere di essere toccato dal non essere o dal *non*. Non solo, dunque, possiamo dire che l'essere non è, ma dobbiamo dirlo, senza perciò dire (il) niente. Dico o alludo, semmai, al suo differire. Si affaccia così il compito che Platone affida alla filosofia, che con coraggio si mette contro la ragione. D'altra parte, avere ragione, ai tempi di Platone, significava dare ragione a Parmenide. Chi ha ragione dà ragione all'unica ragione disponibile sul mercato. Di questa ragione, del resto, si facevano forti i sofisti, formidabili alleati di Parmenide. Ora, nel *Teeteto*, evocato il divenire che meraviglia, Platone ci dice che siamo dinanzi a una apparenza (*phasma*): ciò che non ha ancora la consistenza che si tratta di concedere a quello che, radicandosi in un fondamento, vanta un argomento a sostegno (o, appunto, delle ragioni). Un'apparenza, certo, ma con la quale occorre fare i conti, dal momento che essa, meravigliando, desta un'inquietudine di cui non è possibile liberarsi. Il divenire, come ciò che consente a quello, che prima non era, di essere, va accostato come un'apparenza, bisognosa di trovare la propria logica. Cosa stiamo dicendo, insomma, quando rinviamo al divenire? A un passaggio di ciò che passa dal non essere all'essere e viceversa? Finché ci asteniamo dal trattare in termini logici questo semplice andamento discorsivo (un *mythos*?) – certo: parliamo del divenire, come parliamo di immagini della realtà – evitiamo di urtare contro la ragione, dal momento che la ragione è contro di noi. Ma non è questo l'approccio di Platone. Ciò che anzi è interessante della filosofia, della filosofia che prende la piega platonica, è che essa appunto non si accontenta della fenomenologia. *Ecco la bottiglia*, si dirà; ma qual è l'argomento capace di *ribadire* la chiarezza con la quale la bottiglia si dà, offrendosi allo sguardo? Si tratta infatti di orchestrare l'argomento capace di esibire le ragioni per le quali io posso concedere alla bottiglia quello che, assecondando il dettato che la accompagna, ritengo di doverle concedere. Se non ci sono queste ragioni, il discorso rimane come un fantasma, una fantasia della mente, un'apparenza. Naturalmente, lo possiamo concedere comunque, ma solo per capriccio o per amore di discussione.

GIUDICARE CON IL "LOGOS"

Ora, tutto il *Sofista* si gioca intorno alla necessità evocata dallo stesso Parmenide, il quale chiede, lui per primo, la ragione di quello che si dice e, appunto, si sostiene. Stando all'Eleate, occorre *giudicare con il logos* (fr. 7 DK): egli si rivolge all'*uomo che sa*, incitandolo a non badare ad altro. Né all'occhio che non vede né all'orecchio che rimbomba, e nemmeno al linguaggio che si esprime in libertà. Diffidare dei sensi e delle parole che ad essi si associano non significa tuttavia diffidare dei sensi e della parola, in assoluto: la rinuncia è preliminare (ed eventualmente tautologica, se essi portano fuori strada), poiché, da ultimo, si tratta di giudicare con la logica, riannodando la testimonianza dei sensi e della parola al criterio (giudizio) fondamentale. Parmenide sta argomentando l'impossibilità che il non essere sia: c'è un argomento (*elenchos*), che l'Eleate chiama in causa, additando il senso di una strategia che la tradizione platonico-aristotelica avrebbe codificato, irrobustendo il dispositivo logico. Il poema allude così a un esame, a una prova destinata a esplorare la tenuta di un argomento fondato sul discernimento originario dell'essere (la verità) e dunque sottoposto al criterio del *logos*. L'esito dell'esplorazione dovrà condurre l'apparire (la dimensione doxastica) al cospetto della logica chiamata a disciplinarne il significato.

Sennonché, ancorare l'apparire al dispositivo logico significa dar luogo a una dimostrazione capace di rivelare la filigrana persistente dell'evidenza sensibile, inattendibile fino a quando non si imbocca la via corretta. Eraclito mette in guardia l'anima del filosofo, esortandola a diffidare dei sensi: i sensi sono cattivi testimoni per le anime barbare (cf. fr. 107 DK). Il vedere e l'ascoltare non ci consentono di accedere di per sé alla realtà: bisogna tener conto dell'anima che si serve di questi strumenti. Un'anima non barbara è un'anima disciplinata dal *logos*: ecco dove batte Parmenide, in sintonia con la sapienza eraclitea. Si tratta cioè della necessità di disciplinare lo sguardo: non basta guardare; si tratta di incominciare a vedere (Agostino). E cominciamo a vedere quando cominciamo a intravvedere la logica degli eventi che si manifestano, cadendo sotto i nostri occhi. Fino ad allora, assistiamo semplicemente al succedere (non ancora significante o significante il proprio non significare) delle differenze esperite: bottiglie, tavoli ecc.

"ORTHOLOGHIA"

Torniamo daccapo. La contraddizione del divenire è un tema logico. Il divenire non è contraddittorio se stiamo soltanto all'apparire di ciò che appare. Il divenire suscita una contraddizione quando interpretiamo il divenire come un certo intreccio dell'essere e del non essere, tale per cui esso rinvia al passaggio dall'uno all'altro, in termini assoluti. Il divenire di Parmenide, dunque, è contraddittorio. Platone (e, dopo e meglio di lui, Aristotele) dirà: non c'è contraddizione, se il passaggio allude al passaggio da un certo essere a un certo altro essere. Se essere e non essere significano il relativo che intreccia l'essere e il non essere assoluti, allora il divenire può riguardare il passaggio da qualcosa a qualcosa.

Nel *Sofista* (238c5-6), Platone scrive: «Non è né giusto (*dikaiòn*) né esatto (*orthòn*) tentare di collegare ciò che è (*on*) a ciò che non è (*me on*)». Il riferimento è a *Dike*, che gioca un ruolo fondamentale nel poema di Parmenide, in cui è appunto la giustizia che conferisce a ciò che è quello che ad esso compete necessariamente. Platone fa il verso a Parmenide: non è possibile costruire una *orthologhia*, cioè un discorso logicamente corretto, quando coniughiamo essere e non essere. Così suona la sentenza di Parmenide: non è possibile collegare ciò che è da sempre e per sempre scollegato o non collegabile, dal momento che nulla eccede il suo dominio e può riferirsi ad esso. Tentare di collegare i due significa infatti contagiare (si allude cioè a un punto di tangenza) l'uno con l'altro, additando una strategia logica che non è né giusta né esatta. Perché? Perché questo contagio è la cosa più impossibile di tutte: la contraddizione per eccellenza. Ora, se stiamo alla giustezza e alla correttezza del *logos* di Parmenide, con il quale si tratta perciò di fare i conti, non siamo in grado di aprire uno spazio logico per l'apparire degli eventi, molteplici e divenienti, nel quale essi possano trovare la propria consistenza. Certo, Platone (e prima di lui i pluralisti, come Empedocle, Anassagora e Democrito, eredi della scommessa parmenidea) avverte la irresistibile pressione ciononostante esercitata dall'apparenza doxastica: essa, infatti, ci costringe a intrecciare l'essere e il non essere, di cui bottiglie, tavoli e, più in generale, la nostra esperienza risultano intessuti. Quella pres-

sione rappresenta certamente uno dei moventi dell'aggressione nei confronti del logo di Parmenide, incapace di restituirla in modo persuasivo. Ma se Platone si preoccupa di far dire all'Eleate fino in fondo come stanno le cose, ciò accade soprattutto perché, in seguito a una *leggera tortura* (237b2), il suo discorso pare infrangersi sul muro di una contraddizione radicale, alla base dello stesso *elenchos* del non essere esperito dall'uomo che sa.

Se, stando a Platone, l'essere è riconducibile a un *ciò-che-è*, ciò accade proprio per dare ragione a Parmenide, il quale, da ultimo, contro l'intendimento che lo anima, si ritrova ad affermare che l'essere e il non essere sono lo stesso. L'essere di Parmenide, opposto al non essere, è il non essere al quale si oppone. Non è affatto vero dunque che esso non possa intrecciare il proprio filo con quello del non essere: l'*elenchos* del non essere, proposto da Parmenide che invita l'uomo che sa a giudicare con il *logos*, è l'*elenchos* di sé stesso: una confutazione che è autoconfutazione. Ciò che Platone mette in evidenza è appunto l'*elenchos* dell'*elenchos* del non essere inscenato dal poema di Parmenide.

Si trattava cioè di comprendere come la confutazione parmenidea del non essere, quando si opponeva l'essere al non essere, mancasse il proprio bersaglio. Quell'essere valeva quanto il non essere. Anzi, è interessante osservare come Platone insista, sulla scia di Parmenide, sulla irrazionalità del non essere, ma appunto per mostrare come sia lo stesso tentativo eleatico di orchestrare un *elenchos* intorno al non essere a esporsi al rischio di investire con la luce del *logos* ciò che invece al *logos* dovrebbe essere sottratto. Quell'argomento (lo dice la parola stessa) rende visibile e chiarisce, portandolo alla luce, ciò che invece è avvolto dalla più assoluta oscurità. L'*elenchos* del non essere rende visibile il non essere, andando incontro a una contraddizione. Su questa contraddizione lavora il *Sofista* di Platone.

Si tratta dunque di rendersi conto che non solo la logica di Parmenide non basta e ci mette in difficoltà, quando dobbiamo interpretare il divenire, che intreccia l'essere e il non essere, ma che essa è anche afflitta in quanto tale da una contraddizione. Non solo, cioè, essa contraddice l'esperienza, ma contraddice sé stessa. La ragione che dovrebbe custodire l'incontraddittorio, anche a costo di sacrificare l'esperienza, custodisce l'incontraddittorio in modo contraddittorio.

La mossa di Platone non è, cioè, dettata tanto dalla necessità di dare spazio alla fenomenologia, che pure lo pretende per sé, ma di dire in termini logici di che cosa stiamo parlando, quando ci riferiamo all'opposizione dell'essere e del non essere. È la logica che parla, non la fenomenologia. Il discorso che propone Platone, a partire dal *Sofista* (ma si tratta più in generale dei dialoghi dialettici), ha a cuore esclusivamente lo scheletro ontologico al quale il divenire deve riferirsi e che suona: *è-e-non è*. Uno scheletro logico-ontologico, che allude a uno stare insieme, a una relazione sintetica.

Divenire e filosofia

Del resto, non badare all'esperienza (nelle forme immediate del vedere, udire, parlare), per consentire all'esperienza di svelare sé stessa, tramite la mediazione capace di rifletterne le prerogative, significa avviare la ricerca filosofica. Nel *Sofista* si evoca a rovescio (trattandosi di un riferimento ai sofisti) l'approccio della filosofia, quando, enumerati i modi tramite i quali le immagini della realtà fanno capolino nell'esperienza, lo Straniero di Elea suggerisce a Teeteto che il filosofo parrà sempre avere gli occhi chiusi, intento com'è a cogliere il concetto di immagine, il solo che gli consenta di vedere. L'ostensione tace in filosofia, poiché la filosofia, quale comincia a maturare sulle pagine del poema parmenideo, non ha occhi, orecchi e lingua che non rispondano al *logos*. Vale l'argomentazione, che afferra i significati. Conoscere il *logos*: ecco il compito della filosofia, da Socrate in avanti.

Ora, per la filosofia il divenire è *doxa*, appare, ma non ha trovato ancora la propria radice. Trovata, la *doxa* diviene *aletheia*. Platone, nel *Sofista*, spinge a cogliere il significato logico dell'intreccio essere-non essere, che allude all'unità del mobile e dell'immobile. L'essere rappresenta una dimensione terza: l'essere è un *terzo*. Contiene in sé i due, li tiene insieme, ne partecipa: l'essere e il non. Per questo verso, l'essere è *synamphotera* (è insieme entrambi; 249d4): l'essere non è uno, ma originariamente due. È riflessione, si sarebbe detto: A=A; un prendere le distanze da sé, per tornare a sé. È cioè un essere sé stesso, non essendo l'altro da sé, avrebbe concluso la dialettica hegeliana. L'in-

treccio appare dunque a Platone vietato per una insufficienza del *logos* parmenideo. Oltrepassato Parmenide, l'essere intreccia bensì il proprio filo con quello del non essere, ma non perché esso si annienti nel divenire. Anzi, nel divenire l'essere, essendo, congeda davvero il non essere, alludendo a un passaggio (tutto da determinare) da qualcosa a qualcosa.

Certo, la filosofia affronta a più riprese questo passaggio e giunge alla conclusione che l'originario non può essere questo passaggio: l'essere non può ridursi ad esso. Se la realtà è passaggio da qualcosa a qualcosa è perché c'è qualcosa che non passa. Le cose passano, e passano senza contraddizione, solo se c'è qualcosa che non passa. Aristotele, ad esempio, si riferirà al non essere di Platone, evocando la *steresis* o privazione. Qual è la caratteristica della differenza che si manifesta in divenire? Appare in qualche modo privo di qualcosa: ogni cosa è sé stessa non essendo l'altro da sé. Un libro chiuso, ad esempio, manca del proprio essere aperto. Un libro che non è ancora aperto manca di qualcosa: del suo essere aperto. Col tempo, si dice, entrerà in possesso di quello che ancora non possiede. Aristotele enfatizza l'alternanza privazione-possesso testimoniata dal dominio fisico. La privazione espone la cosa all'altro da sé. La cosa, tuttavia, è ospitale: non si oppone all'altro da sé, senza accoglierlo. Anzi, il diveniente è questa progressiva accoglienza, che consente alla cosa di manifestare volti e aspetti differenti. La realtà è accogliente poiché è esposta all'alterità ed è per questo motivo che Aristotele, in *Metafisica*, ci avvisa che la *steresis* è una certa contraddizione (*antìphasis tis estin;* 1055b3-4).

Per lo Stagirita, sulla scia di Platone, dopo Parmenide, il divenire non può essere l'originario, se non si vuole cedere alla contraddizione che toglie all'esperienza il respiro. La contraddizione è dunque apparente e può essere sanata come si sana una ferita che è come il segno di tutte le cose, quando sono abbandonate a sé stesse. Differire significa ferire. La cosa che differisce sopporta una ferita, e la ferita è una lacerazione: quella convivenza dei due nell'uno, nello stesso, a cui rinvia la terzietà dell'essere evocata da Platone. L'essere è l'essere uno di due: l'essere è questa ferita, che lacera la cosa e la espone al divenire. Ma Aristotele precisa il significato della privazione: essa è per sé non

essere (cf. *Fisica*, 191b13-16). Il *non* della cosa è il niente della cosa. C'è la cosa, però. Nella cosa c'è il niente che la cosa non è, afflitta da una privazione, principio del divenire *per accidens*, non *per se*. Certo, la privazione di per sé è non essere e contraddizione. È il niente di niente evocato da Parmenide come contrario dell'essere, a esprimere il limite della cosa. L'uomo non musico, ad esempio: l'uomo afflitto dalla propria ignoranza, di per sé non essente. Non essente, non sta per sé: si riferisce all'uomo ignorante. Il non essere colto dell'uomo è qualcosa, un certo essere, afflitto da una privazione che marca il suo limite.

Contraddizione della contraddizione

Platone, dunque, legittima la contraddizione impossibile di Parmenide, tornandovi però attraverso l'esibizione di un essere che la incarna, frutto maturo della consapevolezza in ragione della quale è l'incontraddittorio parmenideo ad apparire contraddittorio. Si trattava cioè di contraddire quella contraddizione, evitando tuttavia l'approccio contraddittorio di Parmenide. Il tentativo platonico, volto a superare Parmenide, equivaleva così a una sostanziale valorizzazione dell'esperienza fatta di differenze mutevoli. Un tentativo di salvare ciò che appare dalla condanna di Parmenide, mostrando come la condanna fosse da condannare.

L'incontraddittorio, vale a dire l'essente in divenire, rappresenta la grande conquista platonica. Platone è il filosofo che comincia a radicare quell'apparenza che è il divenire in una trama logica. Comincia a pensare il divenire come una successione dell'essere e del non essere, insieme, immune dalla contraddizione parmenidea per la quale l'essere (smentendo se stesso) appare come il contrario di sé. Infatti, che il divenire sia contraddittorio, Parmenide lo afferma in base a un ragionamento contraddittorio. Perché? Perché l'essere di Parmenide è il non essere. Non il suo opposto. L'essere, perché davvero si opponga al non essere, deve farsi essente: è solo in quanto intreccia l'essere e il *non*. Non c'è l'essere: ci sono le bottiglie. Naturalmente, la filosofia aveva provveduto a chiarire come non ci fossero (non potendo esserci, pena la *contraddizione*) solo le bottiglie, essendoci anche e soprattut-

to quello che le bottiglie non sono: l'indiveniente, da concepire in modo tale da non implicare una ulteriore contraddizione.

Ora, la vicenda filosofica occidentale mostra come la contraddizione del divenire venga costantemente spostata, rimanendo tuttavia nel divenire, del quale non si contesta il diritto di cittadinanza. La storia della filosofia appare cioè dominata da una contraddizione persistente e dal suo costante spostamento. Lo spostamento, per lo più, appare nella forma di un mascheramento, scambiato ogni volta per una soluzione. In questo senso, la filosofia passa (è anzi questo passaggio) dalla contraddizione del divenire in quanto tale (Parmenide) alla contraddizione del divenire in quanto essere o totalità o assoluto. L'esito della filosofia contemporanea è pertanto sorprendente (non ci possiamo qui soffermare sui passaggi intermedi, successivi all'approccio tradizionale platonico-aristotelico): lo spostamento non può essere rappresentato come ciò che va incontro a un esito definitivo, non spostabile. La contraddizione è costantemente spostata. La contraddizione è l'originario. Lo spostamento è cioè l'esito; non dà luogo a un esito. La contraddizione torna e si perpetua. La filosofia contemporanea rappresenta allora il tentativo di mostrare che dalla contraddizione non si esce; se non a patto di fare un salto nel buio, dove la logica cede le proprie armi ad altre armi, per le quali la logica è messa a tacere. Essa, infatti, ci costringe a dire che non c'è contraddizione che non perpetui sé stessa.

LA CONTRADDIZIONE DELL'ATTUALISMO

L'esito a cui si va incontro, percorrendo questo sentiero, è icasticamente rappresentato dall'attualismo di Gentile. Dopo Hegel. L'eredità del tentativo platonico è messa qui a frutto in un modo che non ha precedenti. Il divenire è contraddizione, certo. La formula è eleatico-platonica. Gentile, tuttavia, sull'onda hegeliana (ma ormai al di là dell'esito idealistico) sostiene che la contraddizione non è affatto quello che ci sarebbe se non ci fosse qualcosa d'altro, bensì è ciò che, essendoci, non può non esserci, consistendo essa in sé stessa, senza eccedenze o resti. Per questa via, insomma, viene cioè in chiaro l'esserci della contraddizione, ma soltanto perché (contro Hegel) si esclude

che la contraddizione sia come *esserci*. Non si esce dunque dalla contraddizione del divenire. Hegel, prima, e Gentile, poi, mettono cioè in scena una vera e propria tortura della tortura platonica esercitata dall'Ateniese nei confronti del logo parmenideo.

Si era allora trattato di fare violenza all'essere, costringendolo a non essere, e al non essere, forzandolo a essere, per restituire al *logos* il valore che si accompagna all'incontraddittorio. La vicenda filosofica occidentale aveva cioè provveduto a celebrare l'esperienza come divenire dell'essere, in cui la verità trovava spazio, additando insieme lo strato trascendente dell'eterno. Radicato in un *logos*, che la filosofia avrebbe provato a irrobustire, il divenire aveva acquistato la consistenza che non poteva essergli negata, ma ci si era anche dovuti rendere conto del fatto che il vero valore stava fuori del divenire o, se si preferisce, in un divenire *sui generis* qual era il *pantelos on* vivo, animato, mobile e intelligente di Platone o la *noesis noeseos* di Aristotele.

Ora, la valorizzazione gentiliana del divenire corre lungo il binario filosofico imboccato dal ragionamento volto a tradurre l'apparenza doxastica in un argomento dominato dalla verità dell'essere. L'essere, posto ciò-che-è, si era ritagliato uno spazio nel mondo, lasciando intravvedere le proprie fattezze, accessibili per una filosofia capace di accogliere l'irruzione delle differenze. Sennonché, Gentile si incarica di evidenziare come l'esperienza, concessa la consistenza ontologica del suo imporsi, non rifletta per noi la verità dell'essere che noi, propriamente, non siamo. No: l'esperienza rappresenta il dominio originario e intrascendibile della necessità, in cui si palesano le fattezze del vero che, appunto, non lascia nulla fuori di sé. Dopo Platone, valorizzare l'esperienza ha sempre significato valorizzare *ciò-che-è*: l'argine del nulla o quello che fuga il nulla (anzi, il nulla arginato o fugato). Con l'attualismo di Gentile, questa valorizzazione equivale a una riduzione dell'essere al divenire (o contraddizione), ma solo perché il divenire, ribaltato sullo sguardo dello spettatore trascendentale, consiste nell'esperienza attuale, prodiga dello spazio e del tempo che divaricano la consistenza ontologica.

COSA E CONTRADDIZIONE

Il filo conduttore della provocazione gentiliana è costituito dalla prima triade della *Scienza della logica* di Hegel, dove compare la sequenza essere, nulla, divenire. Il divenire, come terzo, ospita entrambi in quanto relazione originaria. Hegel riespone a suo modo le premesse e la direzione del confronto Parmenide-Platone, in vista della unità di essere e non essere contraddittoriamente esclusa dall'Eleate. Certo, il divenire è anche per Hegel contraddizione, ma appunto perché si tratta di enfatizzare la contraddizione parmenidea. Posto l'essere, l'essere implica la contraddizione del divenire: è la mossa parmenidea. Ma c'è anche la mossa di Platone: la contraddizione del divenire è contraddittoria. Hegel scrive appunto che la contraddizione del divenire si contraddice. Ma non basta. La contraddizione del divenire, che, sparendo l'essere, si contraddice, e non rimane sulla *sommità* dell'essere-che-è, allude al *precipizio* dell'esserci: contraddicendosi, il divenire consiste nello sparire dello sparire, che suscita non il non essere (che sarebbe un tornare indietro, in un *prima*, senza in effetti mai essersi mossi), ma il qualcosa (che viene *dopo*). Il precipizio ontologico allude cioè alla (matrice della) cosa (*dasein*). Il risultato calmo, in cui si estingue l'inquietudine del divenire, costituisce la puntualità del qualitativo in cui si annuncia ciò di cui ogni differenza del mondo e ogni cosa che in esso trova spazio appaiono intessute.

Ora, che cosa dice il precipizio? Dice *dasein*. Il divenire diviene (anche se la formula dovrebbe essere precisata) e precipita nel divenuto (*ghenesis eis ti*, recita la filosofia platonica): si quieta ed estingue nella cosa ancora racchiusa nell'esserci in cui essa si radica. La *cosa*, dunque, appare e si impone allo sguardo come l'esito o il risultato del divenire: un fatto, dirà Gentile, nel quale si estingue il fare che in esso trova il proprio esito, tolto il quale il fare non è un fare. Assistiamo cioè al creare del creatore, che avvia la propria opera, suscitando quello che è ormai quello che è: fatto, finito, compiuto (*factum*, *perfectum*). Del resto, il fare è il fare di un fatto che, ottenuto, lo estingue (nel fatto il fare è in altro), dato che il significato del fare sta appunto in ciò che esso, venendo meno, ottiene.

Sennonché, il pensatore che ha messo più radicalmente in questione la sequenza concettuale alla quale abbiamo fatto riferimento è proprio Gentile, per il quale non esistono fatti, poiché nulla è mai fatto, compiu-

to, *perfectum*. Non c'è esito del divenire, se non in astratto (con l'alterna vicenda dell'essere e del non essere, secondo l'ordine del tempo). In concreto c'è solo il divenire, in ragione del quale tutto è, differendo (anche se il differente non è il nulla dell'altro che lo attende, bensì quello dell'altro che con esso si spartisce l'intero dell'essere). D'altra parte, il divenuto, fatto, compiuto, è il passato che si colloca alle spalle di colui che fa (anche quando esso è dipeso da lui). E sul passato non si possono mettere le mani: *infectum fieri nequit*. Le mani su di esso, anzi, lo suppongono (già fatto).

Si tratta allora di apprezzare così uno dei modi attraverso i quali Gentile evidenzia la necessità che il divenire, intrecciando l'essere e il non essere, tolga tutto quello che lo oltrepassa, rimanendo appunto alle sue spalle. Il divenire, infatti, resta sull'orlo del precipizio in cui trovano spazio, sul suo fondo, le cose (che ci sono e diciamo esserci). I fatti, naturalmente, ci sono, ma in astratto: il loro esserci allude al fare che non fa se non sé stesso, *come* altro. Il divenire, in concreto, è perciò un divenire sé: un farsi (e non un *fare*).

Eleatismo della filosofia

Per Gentile, se esistessero i fatti, vale a dire le cose al di qua o al di là del divenire, come loro esito o presupposto (è ancora la posizione di Hegel), allora nulla esisterebbe. Posto cioè che l'esito della contraddizione che si contraddice desse luogo all'*esserci*, prodigo delle cose, allora ciò che la filosofia postparmenidea ha portato alla luce, intrecciando l'essere e il non essere, non potrebbe non apparire svuotato dell'essere. Se il divenire suscitasse (per gradi che sono i gradi della sua mediazione) un mondo di cose, l'apparire delle differenze che intrecciano l'essere e il non essere, essendo (non manchevole), tornerebbe a palesare il nulla che Parmenide non riusciva a tenere a bada. Se esistesse, dunque, qualcosa che anticipasse o precedesse il divenire, ma anche qualcosa che scaturisse o rappresentasse come un esito o un prodotto o un risultato del suo andamento, allora andremmo incontro alla mortificazione della vita che si impone e che la filosofia si è incaricata di afferrare logicamente.

Stando a Gentile, per tener ferma l'esperienza nel suo spessore ontologico, siamo costretti ad abolire ogni precedenza, tale da rappresentare una realtà che accompagni o si associ al processo diveniente. Se l'essere non è il non essere, ciò significa che nulla oltrepassa l'intreccio ontologico che la totalità degli essenti si incarica di testimoniare con la forza di un *logos* che non teme smentite. La verità dell'essere allude cioè al differire degli identici in cui è ribadita la verità dell'eterno illuminato dalla coscienza intramontabile di una realtà presente a sé stessa, senza anticipazioni o resti.

Si trattava cioè di comprendere che se c'era qualcosa di cui la cosa attualmente visibile dovesse assecondare l'esistenza, allora l'attualmente visibile doveva cedere ad esso la propria consistenza. Un cedimento che equivaleva al suo annientamento. Per questo verso, la filosofia tradizionale, ma anche buona parte di quella contemporanea (la parte consapevole della posta in gioco) non si erano mai emancipate dall'eleatismo. A venir meno era stato cioè sempre e comunque questo *colpo d'occhio* sulla realtà che gode di una specificità tolta la quale questo colpo d'occhio non è il colpo d'occhio che è.

Del resto, Gentile si preoccupa di evidenziare come, dopo Parmenide, Platone e Aristotele avessero continuato a interpretare il divenire restituito alla verità nei termini che l'Eleate, svalutando l'esperienza, rimproverava alle avventurose peregrinazioni delle *àkrita phyla* (schiere senza giudizio; fr. 6 DK). Superato l'eleatismo, l'essere che diveniva era ancora l'essere che, esponendosi al non essere come all'opposto di sé, doveva essere ricondotto a un essere maggiore, autenticamente essente. Come era accaduto a Parmenide, il non essere, daccapo, si era svelato al modo dell'essere: un *altro* essere, veramente non manchevole.

Un tentativo, questo, non meno disperato di quello parmenideo. La filosofia tradizionale, infatti, stando a Gentile, aveva provveduto a chiarire come la realtà, da ultimo, prima di apparire, fosse già tutto quello che essa era. Ciò era accaduto proprio per evitare la contraddizione alla quale il sopraggiungere degli eventi andava altrimenti incontro. Concesso lo scarto ontologico tra il sopraggiungente e la sua matrice indiveniente, il sopraggiungente, nella misura del suo differire dalla matrice, sarebbe provenuto dal niente. Per questo verso, chiamata a evitare l'impossibile, l'anticipazione evocata dalla filosofia si

era spinta fino a inghiottire tutto il sopraggiungente. Insomma: le differenze del mondo, le cose, provenivano dal loro essere già, ma il loro esser già non era tutto. Sennonché, la necessità di tenere insieme l'apparire dell'essere, qui e ora, e l'impossibilità che esso provenisse dal non essere assoluto aveva spostato progressivamente il peso ontologico sul versante del presupposto, fino a condurre il discorso innanzi all'essere realisticamente concepito al di là dell'esperienza attuale.

Divenire senza anticipazione

Per evitare l'entificazione del non essere, la filosofia si era preoccupata di riempire progressivamente l'anticipazione del mondo fino a saturarla in un mondo anticipato a sé stesso. La totalità del mondo anticipava la totalità del mondo. Fatto spazio al realismo assoluto, la filosofia, irrobustendo l'approccio platonico, aveva cominciato a mettere in crisi l'approccio tradizionale con l'evocazione del *cogito*. Cartesio, intento a strappare alla tradizione platonico-aristotelica la consistenza ontologica dell'esperienza attuale (la mediazione o riflessione dell'io), aveva cioè ribadito la necessità di sintonizzare il logo con l'intreccio dell'essere e del non essere, additando però quello suscitato dall'attualità dell'esperienza. Ora, l'attualismo rappresentava appunto l'esito di questa battaglia della filosofia, in obbedienza alla necessità di opporre la verità dell'essere al nulla, quando all'essere fosse stata riconosciuta la consistenza sintetica del reale investito da una luce che è la sua luce intramontabile. Lo spettacolo irripetibile dell'essere che consiste in uno svelarsi. La storia, avrebbe detto Gentile; una storia che supera il tempo, dal momento che non patisce la separazione alla quale esso allude, quando rinvia alla separazione della cosa da se stessa.

Nulla, dunque, precede il divenire, ma il divenire, provenendo da sé, non proviene. Autoctisi o novità senza fatti, suggerirà Gentile. Un mondo senza cose, se si preferisce. Tale per cui resta il sopraggiungente come tale, pieno di sé, senza anticipazioni o resti. Un passaggio da sé a sé, scriverà Gentile: *arte*, in cui tutto si ferma, senza margini e rigide contrapposizioni, ma arte che si fa *filosofia*, per mezzo della

religione che mobilita e contrappone le differenze, esponendone il contorno definito. Ne esce così un essere come autocoscienza dell'eterno, atto in atto, in cui il divenire hegeliano, contraddizione di una contraddizione, trova l'incontraddittorio non nell'esserci in cui, ribadendo la confusione eleatica, si annuncia il mondo delle cose, ma nell'essere che non è, ormai unità intrascendibile di spettatore e spettacolo, di creatore e creatura. L'esser sé che si manifesta, dunque, e si impone allo sguardo, cadendo sotto agli occhi e sottraendosi alla vista. Non un divenire in cui ne va dell'essere, ma un essere di cui il divenire testimonia semmai il venire alla luce, restando tuttavia in ombra. Essere e non essere, se si vuole; ma come differire della consistenza ontologica che non lascia nulla alle proprie spalle o davanti a sé, fatto o da fare. Contraddizione, certo; ma nella misura in cui il differente, avvolto dal chiarore dell'esperienza, tace le sorti dell'essere che lo innerva, negandosi. La filosofia contemporanea, con Gentile, ci invita a imboccare questa strada. Con Parmenide, oltre Parmenide.

RIASSUNTO

Il contributo esplora la contraddizione del divenire. Storicamente, il concetto di divenire emerge dal superamento platonico della posizione di Parmenide, esposta dal poema sull'essere. L'attualismo di Gentile, esaltando l'operazione platonica, rappresenta il superamento di quel superamento, in direzione di un divenire in cui non ne va dell'essere, poiché ne testimonia piuttosto il suo venire alla luce, differendo.

ABSTRACT

The contribution explores the contradiction of becoming. Historically, the concept of becoming emerges from the Platonic overcoming of Parmenides' position, exposed by the poem about being. Gentile's actualism, exalting the Platonic operation, represents the overcoming of that overcoming, in the direction of a becoming not as becoming of the being, but as its coming to the light, always different.