

UN DIBATTITO CON DARIO SACCHI SU EMANUELE SEVERINO

Francesco TOTARO
(Università di Macerata)

In uno spazio breve non è consentito intervenire puntualmente sulle critiche rivolte da Dario Sacchi a Emanuele Severino a proposito del “cerchio dell’apparire” nella lettura del “divenire”. Tenterò allora una manovra di aggiramento della sua trattazione affrontando due temi essenziali, con il proposito di mirare successivamente a intercettare le critiche stesse negli aspetti principali.

Il primo tema concerne il rapporto dell’affermazione dell’essere con l’immediatezza fenomenologica e l’immediatezza logica con cui tale affermazione può essere portata a evidenza. Introduco qualche riferimento testuale. All’inizio del capitolo secondo (par. 2) de *La struttura originaria* Severino afferma: «Il termine “essere” indica una sintesi tra il significato essere e i significati costituiti dalle *determinazioni* che, appunto, *sono*. O col termine “essere” si intende una complessità o concretezza semantica i cui momenti astratti sono l’essere formale e le determinazioni o individuazioni di questa formalità». Ciò significa che l’immediatezza fenomenologica non vale di per sé sola a decidere dell’essere di ciò che appare. D’altro canto, coloro che equiparano la sequenza apparire non apparire alla sequenza essere non essere dimenticano che l’essere di ciò che appare o il contenuto dell’apparire è già posto immediatamente (per immediatezza logica connessa al “principio di non contraddizione”) come ciò che non è possibile non sia.

Chi si ferma all’apparire astrattamente posto cade in una scissione tra le valenze dell’affermazione immediata dell’essere. L’essere è affermato come “per sé noto” immediatamente non soltanto in base a una immediatezza fenomenologica, che coincide con l’immediatezza di ciò che appare, ma anche in base alla immediatezza logica. L’immediato è in ogni caso colto e posto come essere ed è posto come essere perché vale il principio per cui l’essere non può non essere. Il principio è anche principio fenomenologico e questo implica che ciò che appare non può andare nel non essere quando non appare. Chi insomma venisse ad affermare che ciò che non appare

(mentre prima appariva) *per il fatto di non apparire non è*, o si è convertito nel nulla, andrebbe contro il principio che non solo esclude il non essere in generale ma esclude il non essere anche di ogni sua determinazione, cioè di ogni essente.

Supponiamo però che si possa separare l'immediatezza fenomenologica dalla immediatezza logica. Ora, che il non apparire di ciò che appare abbia come esito il suo annullarsi non è sostenibile nemmeno se si sta al referto dell'immediatezza fenomenologica *per ipotesi* distinta astrattamente da quella logica, poiché nell'esperienza del non apparire non si fa propriamente l'esperienza del nulla. Potremmo anche dire che il nulla, escluso dal principio di non contraddizione per cui l'essere non può non essere, nemmeno appare come tale nella esperienza del divenire. Non è dicibile in assoluto per il *logos*, ma – ciò che Severino sottolinea – non appare nemmeno relativamente ai fenomeni, se ci si attiene al modo del loro manifestarsi.

Cerchiamo ora di eseguire un'analisi più ravvicinata dell'apparire. L'apparire è anzitutto "apparire di qualcosa". Qualcosa appare e (aggiungiamo) appare appunto perché non è un nulla. L'apparire non è apparire di nulla, non presuppone il nulla di ciò che appare e ciò che appare non può nemmeno andare nel nulla, pena il ritenere che l'essere può non essere, ponendo cioè la contraddizione dell'essere. Di conseguenza, come "apparire di" l'apparire non può essere entificato; l'apparire non è un essente e si risolve nel venire a manifestazione di ciò che si manifesta.

Eppure, come è possibile che si dia la sovra-determinazione del non apparire come annullamento di essere? Dove si dà una tale sovra-determinazione? Una tale sovra-determinazione appartiene alla coscienza dell'apparire quando appunto, nell'apparire di ciò che appare, alla coscienza è presente non soltanto qualcosa che appare ma anche lo stesso apparire in quanto apparire. La coscienza è, insieme, coscienza dell'apparire di qualcosa e dell'*apparire* dell'apparire. L'apparire è apparire alla coscienza e al suo campo intenzionale. La coscienza non è soltanto "coscienza di", ma è pure coscienza dell'*aprirsi* come coscienza di. È in essa che appare anche il non apparire, cioè in essa appaiono l'apparire e il non apparire più in quanto apparire. Poiché *l'apparire alla coscienza* non è un nulla, il non più apparire di ciò che appariva sembra configurare il passaggio dall'essere al non essere. Qui sembra avere buon gioco la critica di Sacchi.

La coscienza del non apparire è però a sua volta un apparire di secondo livello, che non viene meno nel momento in cui per la coscienza si dilegua l'apparire di primo livello. E così via. Possiamo chiamare trascendentale la coscienza che, a livelli successivi, ingloba la coscienza dei livelli precedenti e recupera in un apparire superiore il dileguare della successione dei livelli interiori. Dalla coscienza quindi non si esce o si esce solo per un *upgrade* di livello maggiore. Non sfugge però che, nell'inglobare ogni apparire, il recupero medesimo ha un carattere formale, poiché la coscienza delle

coscienze, o coscienza trascendentale, non riesce a tenere fermi i contenuti che man mano dileguano. La coscienza domina formalmente l'intero campo dell'apparire come avvicinarsi di apparire-scompare e non scompare essa stessa nel correlarsi allo scomparire. Questo dominio è però formale. La coscienza non dispone del contenuto di ciò che cessa di apparire, vale dire non può tenerlo fermo come ciò che è. Ciò significa che alla coscienza nel suo incessante procedere non appare il contenuto che più di tutti dovrebbe apparire, cioè l'essere eterno di ogni contenuto. La trascendentalità rimane formale. Gli eterni non appaiono come tali. Non appare la sintesi di ogni contenuto che appare con l'apparire assoluto. Non appare l'equazione assoluta di apparire e contenuti dell'apparire. Di ogni essente, detto come eterno in base al principio per cui l'essere non può non essere, non appare l'eterno che dovrebbe apparire. L'eterno di ogni essente, che dovrebbe apparire, *per noi* invece non appare. Ciò ha a che fare con la cosiddetta contraddizione C, spina nel fianco della teoresi severiniana.

Non si dà allora perfetta circolarità di coscienza ed essere. Quindi non si dà la totalità di tale circolarità, che viene sempre di nuovo rimessa in movimento. Il Tutto è inattuale. La perfetta totalità si darebbe qualora non ci fosse nessun gap tra coscienza ed essere. È questa la condizione di un apparire infinito degli infiniti cerchi della manifestazione degli essenti. Qui si darebbe la corrispondenza assolutamente assoluta di coscienza e di essere, che coinciderebbe con una presenza infinita nella quale ogni elemento sopraggiungente non è sopraggiungente in quanto eternamente sopraggiunto. Si dà un apparire assoluto della assoluta totalità di ciò che appare?

Da quanto si è detto emerge che la costante del pensiero di Severino è il tentativo di coniugare finito e infinito, radicando l'infinito nel finito. Non si tratta di una facile coniugazione e occorre fare i conti con la distinzione persistente tra l'assoluto che si intreccia con le parti, vale a dire con la costellazione dei cerchi finiti, e ciò che egli chiama l'"assolutamente assoluto". Quest'ultimo non appare come Tutto all'interno dei cerchi particolari di ciò che appare, né può coincidere con la costellazione delle parti nella loro sequenza. Certamente «Il tramonto concreto della terra isolata implica [...] con necessità non solo la decifrazione delle tracce che il Tutto lascia nella terra isolata, ma anche la decifrazione che quest'ultima lascia nell'infinito dispiegamento della terra nella Gloria»;¹ quindi, con l'avvento della terra che salva, il dispiegamento della Gloria infinita deve apparire «in modo simmetrico a quello secondo cui esso appare relativamente alla decifrazione delle tracce che esso, e il Tutto, lasciano nella terra isolata». L'apparire è simmetrico però perché «le tracce lasciate dal Tutto nella terra

¹ Id., *Oltrepassare*, Adelphi, Milano 2007, pp. 540-541.

isolata non sono quelle lasciate dalla terra nel Tutto e nell'infinito dispiegamento della terra». ²

La formula definitoria della sintesi di finito e infinito o della “concretezza del Tutto” è da Severino enunciata come «la relazione di ogni parte a ogni altra parte e al Tutto e la relazione del Tutto a ogni parte». ³ Qui apparire infinito ed eterni collimano. Si tratta di una situazione che può essere interpretata come *assolutamente paradisiaca*. Per andare all'esempio della “lampada” riportato da Sacchi, possiamo dire che nel disvelamento concreto del Tutto la lampada è già da sempre contenuta. Vengono meno il prima e il poi. Il cerchio in cui la lampada appare non aggiunge nulla al cerchio in cui la lampada non appariva, perché la lampada che appare in un cerchio appare da sempre anche nella totalità di tutti i cerchi e di ogni cerchio. Tutto in ognuno e ognuno in tutto. Si dà un'eterna compresenza attuale (Severino plaude per esempio al ripensamento della successione temporale proposto dal fisico Carlo Rovelli).

La formula della relazione trasparente di tutto in tutto sembrerebbe risolutiva se non si dovesse osservare che la “relazione” può essere soddisfatta in modo diverso a seconda che si assuma la prospettiva della parte rispetto al Tutto oppure del Tutto rispetto alla parte. Qui la simmetria si fa vera e propria a-simmetria. Infatti, la parte che si relaziona al Tutto non sembra in grado di ricomprendere in sé il Tutto; mentre il Tutto che si relaziona alla parte sarebbe in grado di ricomprendere sia “ogni parte” sia “la relazione di ogni parte a ogni altra parte”. L'asimmetria nella relazione porta a dire, di nuovo, che non si dà identità perfetta tra l'assoluto, che dovrebbe abbracciare ogni essere positivo nelle tracce che esso lascia nella sequenza in-finita dei cerchi particolari, e gli stessi cerchi particolari, siano pure essi, nel passaggio dalla “terra isolata” alla “terra salvata”, assunti nell'Immenso della Gloria. Insomma, la concretezza dell'“assoluto” non può essere realizzata, come tale, grazie all'andare all'infinito o, meglio, all'*indefinitum*, dei singoli cerchi del processo e della loro sequenza. Per il sistema delle parti la Gloria è sempre spostata in avanti e non appare la sua piena estensione alla totalità dei cerchi.

Traggo da questa ermeneutica ‘critica’ della posizione di Severino la mia tesi personale: la trasparenza di una relazione onnilaterale sarebbe disponibile concretamente solo all'“assolutamente assoluto” (per il quale e nel quale ogni contenuto, in sé e nella relazione con ogni altro, sarebbe già disvelato) e non al “relativamente assoluto”. Rimane perciò, in modo permanente, una distanza tra le due dimensioni: la catena dei cerchi finiti non può adeguarsi all'infinità dell'assoluto. La

² *Ibidem*, p. 541.

³ *Ibidem*, p. 541 e *passim*.

permanenza della distanza significa che la "contraddizione C", ricorrente nel pensiero di Severino, non riceve una soluzione.

A *chi* può allora apparire la relazione onnilaterale (“la relazione di ogni parte a ogni altra parte e al Tutto e la relazione del Tutto a ogni parte”)? Mi sembra di poter sostenere che la trasparenza della sintesi onnicomprensiva si darebbe solo agli occhi, per così dire, di *qualcuno* che potrebbe mettere insieme infinito e finito, abbracciando l'intero o il Tutto dove la positività degli esseri condizionati può realizzare la propria pienezza all'interno della positività incondizionata dell'essere senza limiti: una coscienza eterna degli eterni, cui possa apparire l'infinita ricchezza del tutto. Ciò significherebbe introdurre un Dio onni-accogliente e onni-potenziante (nel senso del conferimento di pienezza a tutti gli essenti), la cui idea è forse il sottosuolo inquieto della riflessione *prima facie* compatta del nostro filosofo.

Sacchi si pronuncia a favore del riconoscimento di un'autentica dignità speculativa alla concezione severiniana dell'essere e del principio di non contraddizione e alla peculiare, specifica problematica che ne scaturisce. Su questo sentiero si può schiudere una visione teologica affrancata dal nichilismo, cominciando a rileggere la figura di Dio che crea all'interno della figura di Dio che salva. Estrapolato dall'unione concreta con la promessa della salvezza, il principio di creazione è entrato in simbiosi con il principio di causalità nella versione eminente della causa efficiente mescolata con la nozione di *ex nihilo*. L'affermazione dell'onnipotenza divina si è così insediata sulla nullità originaria degli essenti, alimentando l'accusa di un nichilismo antropologico e cosmologico di risulta, variamente formulata. La spiegazione causale è stata però gradualmente scalzata dal suo valore metafisico, e nell'era moderna è diventata fruttuosa nell'esplorazione delle connessioni causa-effetto all'interno delle scienze fisico-matematiche, anche se, con l'avvento della fisica quantistica, si è affermato il passaggio al principio indeterministico e alla logica stocastico-probabilistica. Peraltro, interpretata come un caso particolare del principio di causalità, l'immagine di Dio creatore fu assimilata allo schema fisico-matematico della causa che produce effetti secondo una relazione di equivalenza (*causa aequat effectum*).

Se si de-causalizza la nozione di creazione si pone anche fine alle controversie improprie – emblematica la polemica con le teorie evoluzioniste – con le spiegazioni delle scienze dure elaborate nella modernità e, aggiungiamo, agli usi impropri ricavati oggi dal loro sviluppo fallibilistico. Con la rinuncia opportuna a un uso metafisico del principio di causalità, l'idea di Dio come fondamento di ciò che non può essere dato da sé si presta a essere reinterpretata come rapporto tra l'essere incondizionato e gli esseri condizionati, i quali sono attratti dall'essere incondizionato per realizzare la loro stessa pienezza ontologica. In questo modo possiamo sottrarre l'idea della “fondazione

in Dio” alla sua versione nichilista. Fondazione significherebbe infatti riferirsi a un essere incondizionato che, nella perfetta realizzazione ed espansione dell'essere, è in grado di chiamare alla loro piena realizzazione gli esseri condizionati, cui si riconosce *la intrinseca dignità di essere* nel tendere al proprio compimento.

Alla luce di questa ri-fondazione della fondazione che mi sentirei di proporre, si tratterebbe di ridefinire il rapporto tra Dio come essere assoluto e gli enti: gli enti non sono estrinseci a Dio e all'essere assoluto, sebbene non siano a lui identici. Occorre pensare sia l'identità degli essenti con Dio, consistente nella positività di tutto ciò che è (nessun ente viene dal nulla e va nel nulla), sia la differenza da Dio, consistente nel fatto che gli enti (cui compete l'essere) non hanno però la pienezza dell'essere, che in Dio è da sempre attuale. Una metafisica depurata dall'uso della categoria della causa può puntare sul rilancio del concetto di partecipazione. La “partecipazione” potrebbe essere intesa come *inerenza* a Dio, seppure nella *differenza*, e sarebbe un paradigma indenne dall'imputazione della causalità nichilistica.

Atterro infine più puntualmente sulle riflessioni di Dario Sacchi ponendogli due domande.

Prima domanda: ritiene egli che, nella considerazione dell'essere che appare nell'ambito della *nostra* esperienza, si possa separare l'immediatezza “fenomenologica” (qualcosa appare) dalla immediatezza logica (la sua opposizione al nulla in base all'essere che non può non essere)?

Seconda domanda: ritiene egli che l'affermazione teologica renda necessaria la dichiarazione di nullità degli enti portati dal nulla all'essere? L'*actus essendi* assoluto e incondizionato ha bisogno della preliminare dichiarazione di nullità di ciò che “avrebbe” l'essere solo a patto – appunto – della propria nullità radicale? Oppure l'*actus essendi* divino può essere partecipato *ab aeterno* dagli enti condizionati che sono attratti dall'*actus essendi* illimitato e incondizionato per il *compimento* dell'essere che essi *già sono* pur in una manifestazione incompleta?

Mi scuso per le omissioni attinenti ad altri importanti problemi sollevati da Sacchi, soprattutto quello della libertà. Se ne potrà parlare magari in futuro.

Per eventuali approfondimenti:

Francesco TOTARO, *The Truth of Being between Unconditional and Conditional*, “Eternity & Contradiction Journal of Fundamental Ontology”, vol. 2, n. 3, 2020, pp. 6-20.

Francesco TOTARO, *Severino e l'essere che ha da essere*, in “*La filosofia futura*”, n. 15/2020, pp. 73-88.