

L'autonoema. Il giudizio tra attualismo e neoparmenidismo

di Mattia Cardenas*

ABSTRACT

The aim of this paper is to consider the question of judgement by looking at Giovanni Gentile's actualism and its development in contemporary Italian philosophy. In particular, the discussion on judgement will bring into play the neo-Parmenidean approach of Gennaro Sasso and Mauro Visentin.

— Contributo ricevuto su invito il 06/03/2018. Sottoposto a peer review, accettato il 19/04/2018.

I _ Dialettica e giudizio

Dire il non-essere (*μη ὄν*) come *differenza* costituisce l'oltrepassamento del divieto eleatico per il quale mai potrà dirsi che il non-essere sia. È con ciò affermazione della realtà come non-essere (*nihil privativum*) in quanto unità dell'essere e del non-essere. Stando alla logica evocata dal parricidio platonico, dire il non-essere (*non-A*) non è lo stesso che dire il nulla, ma importa svelare con verità l'*ἑτερότης*, l'alterità (*B*). Il *non* è *συμπλοκή*, intreccio, tra essere e non-essere, nel senso peculiare per cui ogni significato, proprio nel suo costituirsi come un *ciò che è*, è *simul* un non-essere, visto che è tale, un esser sé, poiché *differisce* dall'altro da sé: *A*, partecipando

dell'identico, è se stesso e, insieme, partecipando del diverso, non è l'altro da sé. Così delineatosi, il parricidio consiste nella posizione del *non* quale *differire* ed esprime, conseguentemente, la complicazione del reale, che nell'idealismo platonico si configura anzitutto quale *κοινωνία εἰδῶν*, struttura ideale. Il *non* esprime perciò la relazione per cui non soltanto è necessario predicare l'essere dell'essere (*A*), ma lo è anche nei riguardi dell'alterità rispetto all'essere (*non-A*), che, così predicata, viene a costituire la totalità delle differenze (*b, c, d, e...*).

La *συμπλοκή* altro non è allora che *mediazione* di *essere* e *non*. Affinché la mediazione non si risolva in una mediazione immediata, tale per cui debba constatarsi in definitiva la sola identità fattuale dell'identico, è indispensabile

* Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

che l'essere (*A*), proprio per affermarsi, per determinarsi, sia anche l'altro da sé (*non-A*). Se così non fosse non si avrebbe l'incontraddittorietà dell'essere, bensì la sola immediatezza, la pura ed astratta *ταύτότης*. Sebbene la logica del parricidio dia luogo ad un intreccio che è struttura dialettica, essa, proprio perché è *immediatamente* identica a sé, non può costituire alcuna effettiva mediazione, non può consentire alcuna dialettica, ma dice soltanto un orizzonte di pura analiticità: mediazione apparente, giacché reiterazione d'identità. A tale immediatezza, che interessa l'intero arco storico-speculativo della filosofia, e coincidente perciò col logo astratto, l'idealismo attuale intende far fronte, non già per negare l'immediato (o l'astratto), ma per conseguire l'autentica mediazione, rappresentata dal collocare l'intero reale – il *παντελῶς ὄν* – nella pura attività pensante. Il superamento del carattere astratto della mediazione non riguarda *simpliciter* l'oltrepassamento dell'unità indifferenziata (eleatica), ma concerne, più esattamente, l'oltrepassamento della differenza nella misura in cui essa non accoglie in sé, poiché nella mediazione immediata rimane di fatto negato lo stesso *differire*¹. La mediazione che l'idealismo attuale intende compiere per superare il carattere fattuale della dialettica richiede non soltanto la *ἐτερότης*, non richiede cioè unicamente la posizione di una struttura articolata quale è la *κοινωνία εἰδῶν*, ma esige lo strutturarsi, il *realizzarsi*. Esige e impo-

ne, data la necessità di non poter dimorare nella contraddizione costituita dal logo astratto, non già la dialettica come struttura di differenza, bensì il *differenziarsi*. Perché vi sia mediazione non è affatto sufficiente il differente – la *distinzione statica*: vale a dire *A* che differisce da *B* – ma occorre, ben più radicalmente, il *differire* di *A*, la *distinzione dinamica*². Il tratto fondamentale immediato della mediazione consiste perciò nel rivelarsi al modo dell'oggettività (datità), in quanto differenza che, isolata rispetto alla concreta attività pensante, non può che riflettere e assecondare l'inseità della pura analiticità, quale presupposto naturalistico del pensiero, vale a dire del *non*. In seguito alla logica intellettualistica dell'anticipazione, la *συμπλοκή* platonica e così l'intero logo astratto – ovvero di ciò che avrebbe dovuto esprimere l'unità dell'essere e del non-essere – ritrae in verità una mediazione che, di fatto, viene a coincidere con l'immediatezza, quando la mediazione dovrebbe annoverare in sé quest'ultima come proprio contenuto: difatti il concreto, l'unità *in fieri*, non è abolizione dell'astratto, bensì mediazione dell'immediato. È chiaro che, stando all'attualismo, l'immediato coincide con l'(eleatico) essere indeterminato, visto che la determinazione implica la posizione del *non*³. *Omnis determinatio est negatio*: ogni determinazione è tale, de-termina, poiché nega. In tal senso, la determinazione è negazione, l'identità (l'esser sé) è sempre negazione del pro-

prio altro. L'identità comporta la distinzione e, reciprocamente, la distinzione comporta l'identità, sì che la posizione della determinazione è al contempo posizione dell'alterità, dell'altro da sé. Il che significa che il positivo implica inevitabilmente il negativo. Ma perché tale mediazione non costituisca contraddizione – affinché ciò non provochi l'ontologizzazione del non-essere – occorre che il *non*, il *pensiero*, non rappresenti un sovrappiungente rispetto all'essere (*A*), ma sia lo stesso togliersi o negarsi di *A* come presupposto al proprio negarsi. Il senso del *dialettismo* attualistico si realizza perciò nella posizione dell'identità concreta in quanto lo *A* è negato dall'atto che nega ponendo ciò che il logo astrante suppone che vi sia preliminarmente all'operare in cui consiste il pensiero in atto. Si deve dire che il *non* fa così parte dell'orizzonte semantico dell'essere – secondo quanto è stato acutamente affermato, i due significati di *essere* e *non-essere* «nascono ad un parto, per correlazione originaria»⁴ – in modo tale da onorare ciò che il giudizio originario (l'opposizione radicale di essere e non-essere) impedisce, ovvero l'identificazione dei contraddittori. L'essere (*A*) esige l'inclusione dell'esclusione del non-essere (*non-A*); il non essere non è posto – non è ontologizzato – bensì è dialetticamente *posto come tolto*. Affinché non si dia un'identità astratta e perciò coincidente col nulla – in altri termini: per determinare – è necessario escludere, negare. Perché *A*

sia è indispensabile che il suo porsi come significato non si identifichi con *non-A*: il determinato è sempre esclusione del suo opposto contraddittorio. Per esser sé, *A* deve escludere dalla propria identità con sé *non-A*. Nondimeno, tale esclusione non deve essere concepita astrattamente, quale irrelazione originaria. Difatti, se *A* non intende essere l'altro da sé – per non identificarsi al modo intellettuale con il proprio contraddittorio (*non-A*) – l'esclusione di *non-A* rimane strutturalmente essenziale per la stessa determinatezza di *A*. Vale a dire: *A* contiene in sé l'esclusione di *non-A*, include l'esclusione del proprio contraddittorio. Ogni significato è di conseguenza, e necessariamente, posizione del suo opposto contraddittorio, visto che la determinazione implica la totalità delle differenze. Proprio perché la posizione del significato è sempre in relazione all'altro da sé, non si dà un *A* irrelato, che stia a sé quale presupposto dell'attualità. Sì che il logo astrante ravvisa anticipazione laddove v'è unità originaria, riconosce presupposizione laddove, invece, appare l'originarietà del giudizio.

2 _ Aporeticità del giudizio

La struttura logica che s'è delineata è struttura di mediazione, sintesi che è giudizio originario. Ma ad uno sguardo ulteriore, ad un'ispezione programmaticamente neo-eleatica, la logica immanente

al giudizio pare rivelare, proprio in virtù del suo costituirsi come sintesi originaria (o *a priori*), la propria *aporeticità*. Aporia che non è data semplicemente dalla circostanza per cui un concetto richiami mediatamente il suo opposto contraddittorio, ma dal fatto, piuttosto, che a rivelarsi impossibile è lo stesso concetto di distinzione, che presiede alla mediazione medesima e, dunque, alla struttura logica del giudizio. Ed è il paradosso che, a tale sguardo, affligge la metafisica *tout court*, quale tentativo di ricondurre, o di stringere insieme, la molteplicità empirica al fondamento.

Ogni significato (*A*) – s'è detto – implica ogni altro significato (*non-A*), implica cioè la negazione di ogni altro significato. Pertanto, *A* è inevitabilmente relato con *non-A* mediante la sua negazione. Deve dirsi che il positivo è anche negativo, visto che il *non*, proprio mediante il nesso negativo o disgiuntivo, lega il significato *A* alla totalità degli altri significati (*non-A*). Il positivo (l'essere) è anche negativo (non-essere) nel senso dialettico per cui del negativo è inclusa la sua esclusione. Il negativo, il *non*, è perciò posto come tolto. Ma – si badi – nella misura in cui il *non* è risolto entro una dialettica, entro una struttura di mediazione, esso, il nulla, cessa di essere tale, giacché si rivela un *che*, un positivo, e non già un nulla⁵. Se l'assolutezza della negazione, ovvero la negazione che l'essere fa del nulla, riconoscesse nel *non* l'oggetto della sua negazione, il non-essere verrebbe ad assumere la valen-

za del negativo del suo negativo e, così assunta, andrebbe inevitabilmente ad identificarsi a ciò che lo nega, cioè all'essere. Positivo e negativo si rivelano così lo stesso e a rendersi inattuabile è la stessa forma logica del giudizio, che, per costituirsi in concreto, necessita di congiungere dei differenti e non già degli identici. Affinché, infatti, vi sia giudizio deve esser posta, e quindi logicamente afferrabile, la distinzione tra i termini della relazione, la quale intende essere unificazione di eterogenei proprio in quanto sintesi. Assunti, bensì, entro una trama d'identità, concepiti entro l'indissolubilità del nesso giudicativo, che è nesso d'identità, i distinti (gli eterogenei) non possono che dissolvere la loro φύσις nell'omogeneità della sintesi⁶. Posta l'omogeneità è impossibile dedurre i differenti, giacché la loro riconduzione all'identità del fondamento varrebbe ad assimilarli totalmente all'ἀρχή, vedendo così vanificata la loro specificità. Il carattere aporetico sottinteso alla sintesi concerne il rilievo per cui ciò che, sul piano della concettualità, dovrebbe consentire la differenza è ciò che, per il suo stesso imporsi, ne compromette originariamente il verificarsi. Lungi dal poter annoverare in sé i distinti *come* distinti, la sintesi ne costituisce la più radicale negazione, a causa della necessità della sua *vis* omologante. Nel porsi come atto sintetico, il giudizio non soltanto non riesce a serbare la differenza dei differenti, ma ne rivela, piuttosto, l'identità. Proprio perché il rapporto simmetrico che la sintesi (*qua*

talis) istituisce tra i (presunti) termini della relazione è *unica* per i diversi, essi non possono che rivelarsi, entro tale rapporto, *identicamente diversi*, sì che ogni differenza, ad esempio, di *A* rispetto a *B*, è, in verità, l'identità di *A* e *B*⁷. È evidente che, così concepito, il progetto dialettico e intrinsecamente metafisico che anche l'idealismo attuale ha inteso perseguire nel tematizzare l'autentica mediazione di essere e *non*, di inverare la *συμπλοκή* platonica, è destituito di fondamento. Giacché – lo si consideri nuovamente – posto entro l'originarietà della relazione, il nulla – il *non* – è fatalmente dileguato come nulla e con esso ogni possibile giudizio. Di modo che la verità (l'essere) se ha da esser pensata radicalmente, onorando cioè il significato originario del giudizio eleatico, non possa mai costituire un rapporto. Ma sia la negazione che l'essere fa del nulla, la cui *incontrovertibilità* è sancita dalla necessità per cui tale negazione non prevede reciprocità alcuna, dal momento che se così non fosse – se cioè il nulla non fosse *simpliciter* un negato, ma a sua volta un negante – il nulla non sarebbe nulla, ma un positivo e cioè essere, contravvenendo così al giudizio eleatico. Il giudizio (secondo quanto afferma l'idealismo attuale: il *giudicare originario*) che abbia in sé come proprio contenuto la differenza, che vi sia, in altri termini, non l'unità bensì l'*unità-distinzione* (o, il che è lo stesso, l'unità d'un molteplice) è da ritenersi, stando all'orizzonte neo-eleatico, *ipso facto* contraddizione. La stessa concezione

concreta del rapporto tra astratto e concreto (che l'attualismo ritiene di aver ottenuto) non consente di superare l'*impasse* cui il logo metafisico perviene ineluttabilmente, e di cui la dialettica neoidealistica rappresenterebbe una delle sue individuazioni storiche e per ciò stesso doxastiche. Se l'orizzonte trascendentale come unità-distinzione non può non coincidere con l'originario imporsi del fondamento, con l'opposizione dell'essere e del *non*, allora il giudizio non può costituirsi quale esso dovrebbe essere, vale a dire in quanto connessione di differenti, non può esprimere alcuna dialettica, ma viene piuttosto a negarsi in una struttura immutabilmente identica, entro cui non si dà alcun spazio logico-concettuale per concepire la distinzione e, con essa, le differenze. Benché il giudicare originario – il carattere *autotetico* in cui, secondo l'idealismo attuale, consiste lo Spirito – intenda essere la concreta autenticazione della storicità del reale, l'esito rimane, da ultimo, la pura analiticità. Il giudizio non può realizzarsi proprio perché il nesso che viene instaurandosi tra identità e differenza è necessariamente un rapporto di *inclusione univoca* (e nient'affatto reciproca) di quest'ultima, cioè della differenza, all'identità. In tal senso, tanto la dialettica di opposti intrapresa dall'idealismo attuale, quanto la sintesi tra distinti operata dallo storicismo assoluto, non possono che giungere allo stesso esito, all'*identità-indifferente*. Difatti, l'astratto, concretamente concepito, non è più astratto, ma con-

creto, al modo stesso che il *non*, collocato entro la sintesi predicativa, non è più tale, ma essere. Sì che l'astratto astrattamente concepito non si dà se non alla luce del concreto che lo ha già da sempre negato, senza che esso, come disvalore, possa a sua volta negare. Non c'è reciprocità alcuna, e risulta così impossibile il costituirsi del dialettismo. Il tentativo di ricondurre la molteplicità all'identità del fondamento è non soltanto irrealizzato *de facto*, ma inconseguibile *de jure*, giacché il tanto agognato differire, reso omogeneo all'unicità della sintesi, sarebbe inevitabilmente nulla come differire. In termini neo-eleatici, è non la verità, ma la *δόξα* a scorgere il costituirsi del giudizio laddove, invece, ad uno sguardo più ravvicinato rimane irrealizzabile, visto che non può esserci alcun rapporto, alcuna polarità. Lo stesso dicasi per lo storicismo assoluto: in quanto assoluta positività la storia non intrattiene un rapporto dialettico col negativo. Sebbene all'interno di ogni distinto, cioè di ogni categoria, si istituisca il rapporto dialettico di opposizione tra *valore* e *disvalore* (ad esempio, nell'ordine logico, tra vero e falso), quest'ultimo, il disvalore, non possiede alcuna autonomia posizionale poiché da principio negato. Il disvalore è originariamente risolto nell'orizzonte incontraddittorio del positivo, della storia, inteso come orizzonte trascendentale. Proprio perché non si oppongono né, tantomeno, si negano vicendevolmente, gli opposti non intrecciano alcun rapporto dialettico. Il disvalore è dunque un

negato, e non già un negante. Se il positivo è, e non può non essere o sussistere come negativo, l'orizzonte trascendentale quale unità-distinzione non può che rimanere, anche entro tale quadro, contraddetto. Se l'opposizione dell'essere e del non-essere viene a corrispondere all'imporsi del fondamento – se, in chiave crociana, il circolo non è altro rispetto all'articolarsi dei distinti – il differire, il divenire, è tolto come divenire. Il tentativo di mediare nell'unità della sintesi a priori l'identità e la distinzione risulta pertanto inconseguibile⁸. Non si danno propriamente le differenze, ma si dà, neo-eleaticamente, l'apparire *doxastico* delle differenze, che appunto *accadono*, senza giudizio, senza cioè che vi sia la possibilità di un legame (veritativo) con la verità. Originariamente irrelata alla verità, la *δόξα* – l'esperienza – è *sine ratione*, poiché se fosse deducibile a partire da una trama di verità, sarebbe ad essa omogenea, e di conseguenza non più *δόξα*, ma verità, al modo stesso dell'astratto (dell'errore) che concepito nella sintesi predicativa col concreto (verità) è non già astratto, ma concreto. Di dialettica è lecito parlare soltanto in riferimento alla *δόξα*, perché essa mai potrà giungere ad una sintesi risolutiva, per la sola ragione che la differenza, al pari dell'identità cui essa è fatalmente avvinta⁹, per la sua natura *riflessiva*, dà inevitabilmente luogo ad un processo di mala infinità. Assolutamente altra, invece, la verità – l'essere – che non avendo alcun oggetto di negazione, giacché il nul-

la non è dialetticamente posto come un polo della relazione con l'essere, può costituirsi neo-eleaticamente quale *negazione originaria*, coincidente con la sola *vettorialità* del senso, che esclude dappprincipio ogni differenza, tra cui quella, da ritenersi anch'essa doxastica, di attribuire alla verità una qualsiasi forma coscienza¹⁰.

3 _ L'autonoema come giudizio originario

Alla luce di quanto espresso dall'orizzonte neoeleatico, la negazione non allude ad alcuna concretezza, dal momento che non esiste nulla da rapportare al fondamento. Il che non significa affatto sconfessare l'apparire della *ἐτερότης*, ma evidenzia, piuttosto, il suo essere radicalmente estranea all'orizzonte dell'essere e cioè della verità, sì che la *δόξα* è ricondotta, contro ogni tentativo metafisico-dialettico, alla pura infondatezza del suo manifestarsi. La differenza accade nel senso strettamente eleatico per cui appare in quanto *δόξα*. Il differire dei differenti o, quantomeno, il sopraggiungere dei differenti è pura apparenza. Se pensare significa eleaticamente opporre essere e non-essere, allora pensare non è più giudicare, poiché ciò che appare – il determinato – è concettualmente l'inafferrabile, l'impensabile, giacché il *non*, non essendo, non potendo cioè costituire o prendere parte ad alcuna sintesi predicativa, non può avere alcuna possibilità, sul piano del concetto, di dar luogo

alla differenza, che per esser tale deve essere per l'appunto affetta dal *non*.

Se la mediazione (la *συμπλοκή*) è da intendersi quale tentativo di ricondurre le differenze all'unità, l'aporia evidenziata dal logo neoeleatico – che per sé esprime l'irriducibilità della dimensione ontica (doxastica) a quella ontologica (l'essere quale incontrovertibilità, *vettorialità* o negazione originaria) può ritenersi, allora, insolubile. Ma se non si tratta di rapportare nulla poiché tutto è già *stabile* nell'apparire trascendentale o *attuale* – orizzonte stando al quale le differenze non sono affatto presupposte alla sintesi, tali cioè da dover esser poi ricondotte – si deve affermare l'originario come identità d'un molteplice. Di modo che non sia ammissibile l'identità da un lato e la differenza dall'altro, ma sia bensì affermata l'*identità come struttura*. Stando all'idealismo attuale, si può altresì osservare che il particolare, il determinato, non entra in relazione con l'universale, ma lo è già da sempre, è già da sempre categorizzato, allo stesso modo del soggetto che già da sempre è illuminato dal predicato. Sì che il particolare è originariamente in rapporto alla totalità. Il determinato, infatti, per esser tale, affinché non venga meno la sua determinatezza (*A*), deve escludere di essere il tutto, ma perché questo sia possibile deve includere tale esclusione. Solo nella misura in cui include tale esclusione il determinato può dirsi concretamente in relazione all'intero, e proprio in virtù

di questo se ne distingue. In questo senso si deve riconoscere che l'identità è in sé auto-distinzione. Essa è da intendersi quale auto-moltiplicazione o, stando al linguaggio attualistico, come *autoctisi*. Il giudizio ha da essere inteso concretamente, in quanto *autonoema*, vale a dire come giudizio originario¹¹. Originario poiché si auto-produce mediante il proprio *feri* e che perciò è sé, identità concreta, differendo. Si vuol dire che non c'è soggetto (*A*) che nel suo isolamento attenda l'illuminazione del predicato (*B*). L'identità concreta – quella per cui la differenza non è appunto isolata rispetto all'identità *e*, reciprocamente, questa non è irrelata a quella – è da interpretarsi come giudizio proprio perché *autonoema*, ossia struttura che implica soltanto il predicato che, autoponendosi, incontra sé quale soggetto. Qualunque predicazione che astragga dall'originarietà dell'autosintesi è necessariamente contraddizione¹². Il giudizio è (platonicamente) relazione (*συμπλοκή*) di nome e verbo, soggetto e predicato, ma il solo modo di tener congiunti i differenti – ovvero di non abolire la differenza dei differenti – è assicurato qualora non si isoli il giudizio dall'attualità. È indispensabile interpretare la sintesi concretamente, ossia come autosintesi, come ciò che non presuppone nulla. Dove la negazione – il *non* – è negazione dell'isolamento. L'attualità è così oltrepassamento della logica dell'anticipazione. Proprio poiché nulla può precedere o seguire la relazio-

ne attuale (trascendentale) il predicato, il verbo, è *ex nihilo*¹³. Posto, invece, l'isolamento, operato dal logo intellettualistico, ogni sintesi non può che esprimere contraddizione, ossia l'assurdo dell'identificazione dei contraddittori. L'inveramento della *συμπλοκή*, del giudizio che tiene originariamente in relazione essere e *non*, è costituito dall'attualità in quanto negazione di ogni essere (*A*) presupposto. L'originarietà dell'*autonoema* – del giudizio *giudicante* e non del giudizio *giudicato* (identità del *pensato*) – non soltanto salva ma consente la differenza dei differenti ed esprime perciò la relazione, che è opposizione, per cui *A* può essere sé, vale a dire non l'altro da sé (*non-A*), perché questo è contenuto come ciò che è escluso, posto come tolto. L'inclusione dell'esclusione che, ad esempio, *A* compie di *B* è superamento della posizione astratta rappresentata dalla distinzione *statica*. Oltrepassamento, perciò, della separazione, dell'isolamento. L'*autonoema* – il trascendentale stesso quale negazione della logica intellettualistica, tanto da non consentire (pena contraddizione) alcunché di presupposto all'*autoctisi* in cui consiste il pensare in atto – è affermazione dell'originaria inerenza dell'essere e del *non*: il che significa che *A* è sempre relato, cioè in sistema, con *non-A*. Altrimenti si avrebbe non l'identità concreta, ma l'assurdo per cui *A* equivarrebbe immediatamente al proprio contraddittorio. Proprio perché l'attualità è negazione dell'isolamento, allora la negazione di

A come presupposto significa la stessa *autoproduzione* (autoctisi) del predicato. Predicato, si badi, che mai può essere scevro dal soggetto, che è appunto tale poiché posto come contenuto dal predicato medesimo, allo stesso modo per cui l'immediato non è *simpliciter* immediato, ma è sempre immediato della mediazione e così l'astratto è sempre astratto del concreto. Isolati dall'autosintesi, dal concreto originario, che li pone come termini, i termini sono nulla. Sì che la distinzione è autentica nella misura in cui è auto-distinzione: il soggetto (termine *terminato*) è altro rispetto al predicato (termine *terminante*), ma siffatta alterità è intelligibile soltanto qualora non si sottraggano i termini dalla mediazione stessa, stando alla quale il soggetto, che è altro dal predicato, è appunto tale, cioè distinto rispetto ad esso, in quanto è soggetto *del* predicato e perciò in relazione con esso. Porre *A* prescindendo da *non-A* non può che far precipitare nell'indistinzione i distinti. Se *A* è originariamente in relazione a *non-A* allora ogni determinato è sempre con l'intero, dove per intero può intendersi – attualisticamente – il *differire dell'identico*. Il differire non è identificazione dei contraddittori poiché non c'è nulla che sia presupposto al suo differire, al differire di *A* che, per esser sé, ha incluso l'esclusione di *non-A*. L'identità concreta di *A* non può non porre come tolto *non-A*. Il carattere trascendentale della relazione, del concreto originario che è sintesi *a pri-*

ori, è perciò auto-noema perché radicale negazione della logica dell'anticipazione e dell'isolamento. Non è ammissibile alcuna riconduzione del sé all'altro da sé (come originariamente irrelati), ma viene realizzandosi, piuttosto, l'attualità quale differire dell'identico, dove l'autopredicazione è lo stesso incontrarsi del predicato nel soggetto, come suo contenuto.

_ NOTE

1 _ A tal riguardo è esplicito il commento in nota che il filosofo siciliano dedica al *Sofista* platonico nel § 2 de *Il metodo dell'immanenza* (1912), che non a caso si chiude con queste parole: «La negazione vera e propria dovrebbe essere attualità, movimento, uscir da sé; ma per Platone è un fatto, un modo di essere, un atto, per dir così, solidificato. E però Platone non vide mai (non poteva vedere) altro che l'essere (ideale, o idea dell'essere, varia ab eterno e ab eterno unificata) immobile e realmente immoltiplicabile, tal quale l'essere (fisico) degli Eleati. Qui si doveva arrestare una filosofia ignara della natura dello spirito» (G. GENTILE, *Il metodo dell'immanenza*, in G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1954³, p. 201).

2 _ G. GENTILE, *Sommario di pedagogia come scienza filosofica. II Didattica*, Sansoni, Firenze 1955⁵, p. 8.

3 _ Sulla necessità di determinare *positivamente*, di cogliere cioè la positività scevra da ogni riferimento alla negatività – dal momento che il negativo d'un negativo non costituirebbe affatto un positivo, ma un negativo esso stesso – ha particolarmente insistito la riflessione di

Luigi Vero Tarca. Per sfuggire alla logica del nichilismo, alla logica del negativo, occorrerebbe svelare la dimensione del *puro positivo*, vale a dire una dimensione essenzialmente *altra* rispetto ad ogni negazione e quindi estranea (salvo cadere in contraddizione) anche alla logica che si propone come negazione del nichilismo. L'urgenza speculativa è dunque dettata dal rinvenire una forma della negazione della negazione come puro positivo, quale *negazione-positiva*, che può dirsi rappresenti l'auto-trascendimento della negazione stessa. Su questa figura e per un approfondimento ulteriore si rinvia alla preziosa analisi contenuta in L. VERO TARCA, *Differenza e negazione. Per una filosofia positiva*, La Città del Sole, Napoli 2001, pp. 210-218.

4 _ G. BONTADINI, *Intorno al concetto di essere. III*, in G. BONTADINI, *Appunti di filosofia*, Vita e Pensiero, Milano 1996, p. 27.

5 _ Cfr. G. SASSO, *Essere e negazione*, Morano, Napoli 1987, pp. 52-57.

6 _ G. SASSO, *Fondamento e giudizio. Un duplice tramonto?*, Bibliopolis, Napoli 2003, pp. 12-13.

7 _ Acuto il rilievo di Visentin – rivolto, peraltro, contro il tentativo severiniano di mantenere il fondamento quale apparire della differenza originaria: «Ma una simile tesi mostra solo di non aver compreso che la 'differenza' non è un concetto compatibile con l'idea di *verità* o che si possa associare (e persino anche solo accostare) ad essa, nel caso, almeno, in cui questa sia pensata come qualcosa di *inderogabile* e tale, perciò, che non sopporti di essere negata (impugnata, messa in mora, sospesa, contrastata): la differenza è *reciproca*, quindi, per definizione, *reversibile*. Non c'è nulla, pertanto, che possa impedire a *ciascun*

diverso di negare l'altro (o di opporsi ad esso), facendone qualcosa di *confutabile* o *controvertibile*; al contrario: la reciprocità del negare è, in questo caso, espressamente richiesta dalla logica della diversità. E allo stesso tempo, nulla può, di conseguenza, neppure evitare che, nella coincidenza di questo reciproco e vicendevole 'negarsi', i 'diversi' si identifichino, anziché distinguersi, in ragione della comune appartenenza *all'unità* del *medesimo rapporto*. Ma questo vuol dire che non si possono, allora, distinguere come due diverse relazioni il rapporto di differenza (il nesso, cioè, che i diversi stringono fra loro) e quello di identità (il legame che ciascuno di essi stabilisce *riflessivamente* con sé stesso), dal momento che per riflettersi o specchiarsi in sé, l'identico deve, comunque, *dividersi* e quindi *distinguersi da sé in sé*» (M. VISENTIN, *Essenza e realtà dello spazio. Orientato/relativo*, «La Cultura», LII (2014) 2, pp. 273-274, ora in M. VISENTIN, *Onto-logica. Scritti sull'essere e il senso della verità*, Bibliopolis, Napoli 2015, p. 334). Di notevole interesse, a tal riguardo, il recente confronto intercorso tra lo stesso Visentin e Severino, che ha preso avvio dalla *Risposta a Visentin* del filosofo bresciano (che si può leggere nel fascicolo 7/2016 della rivista «La filosofia futura»), e proseguito (nel fascicolo successivo, 8/2017 de «La filosofia futura») con la *Replica alla risposta di Severino* di Visentin, volta a ribadire, contro la tesi severiniana che i diversi, per esser tali, debbano essere «*diversamente diversi*» (si che, per il filosofo bresciano, «la diversità non solo non è una contraddizione, ma è necessaria»), che la differenza rimane indeducibile e, perciò, presupposta, visto che, stando all'obiezione severiniana, si dovrebbe postulare *in indefinitum* una differenza tra le differenze.

8 _ Circa l'aporeticità – sul carattere fondamentalmente *megarico* – del dialettismo attualistico si rinvia a G. SASSO, *La questione dell'astratto e del concreto fra il 1912 e il 1917*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXIII (1994), pp. 353-400; inoltre cfr. G. SASSO, *La potenza e l'atto. Due saggi su Giovanni Gentile*, La Nuova Italia, Firenze 1998; di rilevante interesse, su questo aspetto, anche lo studio di M. VISENTIN, *Attualismo e filosofia della storia*, in M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano. I. Le premesse storiche e filosofiche. Croce e Gentile*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 401-440. Per quanto concerne, invece, il non conseguimento della dialettica da parte dello storicismo assoluto si rinvia all'imprescindibile studio di G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Morano, Napoli 1975, ma anche al prezioso studio di M. VISENTIN, *Tempo e giudizio. Spunti da un recente 'Profilo di C. Antoni'*, «La Cultura», XX (1982) 2, pp. 390-413, oltre ai saggi dedicati alla riflessione crociana contenuti in M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano. I. Le premesse storiche e filosofiche. Croce e Gentile*, cit.

9 _ Cfr. L. SCARAVELLI, *Critica del capire e altri scritti*, La Nuova Italia, Firenze, 1968. Sull'impossibilità di isolare l'identità dalla distinzione e la distinzione dall'identità, e quindi relativamente all'impossibilità del giudizio, sono fondamentali gli studi *Il fondamento inespresso e Identità e differenza* che Visentin ha dedicato alla figura di Luigi Scaravelli e che sono contenuti in M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano. II. Dal neoidealismo al neoparmenidismo*, Bibliopolis, Napoli 2010, pp. 105-274.

10 _ Condivisibile il rilievo che, entro il quadro neo-eletico, Visentin muove a Sasso, nella

misura in cui quest'ultimo intenda conferire alla verità come incontrovertibilità un residuo di riflessività o coscienzialità: «Attribuire ad una coscienza *vera* la consapevolezza di ciò che la *doxa* rappresenta e dell'abisso che la separa dalla verità significa dare un posto alla *doxa* nella verità» (M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano. II. Dal neoidealismo al neoparmenidismo*, cit., p. 470).

11 _ G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, II, Le Lettere, Firenze 2003⁵, p. 96

12 _ Relativamente all'isolamento, si consideri quanto sostenuto da Emanuele Severino: «Il noema (*A*) – in quanto isolato dalla dimensione dianoetica (ed è necessario che sia isolato, se esso può costituirsi indipendentemente da tale dimensione), e cioè in quanto isolato da tutti i 'predicati' che possono convenirgli – è qualcosa a cui non può convenire nessuno di quei predicati (nemmeno quel predicato che è il qualcosa stesso), perché quando esso è raggiunto dal predicato (*B*), è raggiunto come qualcosa che *non* esclude che il predicato non gli convenga (*A* non esclude di non esser *B*; *A* non è negazione del proprio non esser *B*), ossia è raggiunto come qualcosa a cui il predicato non conviene e non può convenire, giacché il predicato conviene a ciò che esclude che il predicato non gli convenga. Se il noema, nel suo essere isolato dal predicato, escludesse che il predicato non gli convenga, il noema sarebbe in relazione al predicato, cioè non sarebbe isolato» (E. SEVERINO, *Tautót s*, Adelphi, Milano 1995, p. 104-105). Sul significato concreto o, il che è lo stesso, *originario* del giudizio, conviene richiamare quanto segue: «Al di fuori del pensiero e del linguaggio dei mortali, pensare che qualcosa (*A*, 'soggetto') è qualcosa

(*A, B*; 'predicato') non è unire un noema isolato a un noema isolato, ossia non è porre la relazione come risultato, ma è l'apparire dell'*originarietà* della relazione. In quanto la relazione è originaria, il 'soggetto' – ad esempio, *il cielo* – non è un semplice noema e non appare come semplice noema, ma è il noema nel suo essere e nel suo apparire in relazione al predicato; e a sua volta il 'predicato' – ad esempio, *luminoso* – non è e non appare come semplice noema, ma nel suo essere in relazione al soggetto (nel suo essere determinazione del soggetto); sì che il soggetto è quella stessa relazione in cui consiste il predicato: è il cielo-che-è-luminoso ad essere il luminoso-del-cielo» (Ivi, p. 120-121). Sulla necessità

della dialettica per l'oltrepassamento dell'isolamento e, dunque, per la delimitazione dell'identità concreta, ossia della mediazione come il concreto ed il reale, in prospettiva anagogica cfr. G. BARZAGHI, *Lo sguardo di Dio. Saggi di teologia anagogica*, Cantagalli, Siena 2003, pp. 209-213.

13 _ Per un'ulteriore approfondimento circa il significato che nell'idealismo attuale assume l'*ex nihilo* si rinvia in particolare a D. SPANIO, *Nihil, ex nihilo. Un percorso filosofico*, «Divus Thomas», CXVIII (2015) 2, pp. 74-101; ma anche D. SPANIO, *Idealismo e metafisica. Coscienza, realtà e divenire nell'attualismo gentiliano*, prefazione di Emanuele Severino, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 303-311.