

# Neoparmenidismo e teoria della verità

di Jonathan Salina\*

ABSTRACT

This article offers a critical examination of the Italian philosophical movement known as “Neoparmenidismo”, with special regard to the works of Emanuele Severino and Gennaro Sasso. In particular, Sasso’s philosophy will receive detailed consideration. A second focus of our work concerns the possible conceptual structure of a coherent and exhaustive theory of truth formulated in terms of “Neoparmenidismo”.

– Contributo ricevuto il 25/02/2018. Sottoposto a *double blind review*, accettato il 18/03/2018.

Il compito di formulare ed esporre una teoria “neoparmenidea” della verità va incontro a due ordini di problemi. In primo luogo, quello di circoscrivere con chiarezza i nuclei unitari di una serie di prospettive che condividono alcuni assunti centrali ma hanno anche molti punti di discrepanza. In secondo luogo, quello di distinguere uno spazio autonomo per tale questione in un ambito, quale quello delle filosofie di Emanuele Severino e Gennaro Sasso, che pare identificare a tutti gli effetti “teoria della verità” e “ontologia”. Partendo da una disamina di alcune tra le posizioni fondamentali dei due autori citati, questo scritto si propone di vagliare la consistenza delle loro tesi e di suggerire alcuni spunti per l’impostazione

che una teoria della verità rigorosamente configurata in chiave “neoparmenidea” dovrebbe assumere. A questo proposito, alcune difficoltà teoriche delle due filosofie dovranno essere messe in luce al fine di effettuare un confronto teoretico dal quale possano emergere considerazioni inedite.

Se la dicitura di “neoparmenidismo” – elaborata e sviluppata principalmente da un allievo di Sasso, Mauro Visentin<sup>1</sup> – venga presa in maniera letterale, sarebbe la prospettiva di Gennaro Sasso, più che quella di Emanuele Severino, ad attagliarsi ad essa. Questo, in virtù del fatto che una delle asserzioni principali contenute in quel che ci è pervenuto del poema parmenideo concerneva la necessaria *unitarietà* dell’Essere<sup>2</sup>. La prospet-

\* Scuola Normale Superiore di Pisa.

tiva di Severino, invece, si configura sin dalle prime prove speculative come una caratterizzazione *molteplice* dell'Essere o, in altri termini, come un'identificazione radicale di "Essere" ed "ente"<sup>3</sup>. Sia la prospettiva di Severino che quella di Sasso condividono con la "lettera" di Parmenide l'idea che "verità" e "senso comune" differiscano profondamente, giacché il secondo attesterebbe l'evidenza – nel caso di entrambi gli autori – del *divenire* e – nel caso specifico di Sasso – della *molteplicità*. Una differenza significativa, tuttavia, riguarda ciò che nei due autori la stessa nozione di "senso comune" rappresenta: se, per Severino (almeno, da un certo punto in poi del suo percorso filosofico)<sup>4</sup>, "realtà" e "apparenza" coincidono radicalmente, per Sasso non può dirsi lo stesso, giacché un divario incolmabile permane tra "realtà di tutti i giorni" (della quale ogni attestazione conferma il divenire e la molteplicità) e "verità razionale" (la quale certifica l'impossibilità "logica" di tale divenire e di tale molteplicità). Avviene così che, da un lato, Severino vada sempre più mettendo in rilievo, di opera in opera, l'esigenza speculativa che vede motivarsi ogni "apparenza" nel quadro della "necessità", ovvero negare alla "apparenza" stessa qualunque significato che la veda contrapposta alla verità attestata nel "destino dell'Essere". Avviene anche che, dall'altro lato, stanti le premesse di cui sopra, Sasso si sia trovato di fronte ad un'esigenza di carat-

tere quasi opposto: quella di tematizzare adeguatamente la nozione di "evento", intesa come "accadimento" di ciò che è *razionalmente incomprendibile*<sup>5</sup>. Tale incomprendibilità è proprio costituita dalla suddetta "realtà di tutti i giorni", che si configura mediante caratteri che di fronte ad un "vaglio razionale" si rivelano insostenibili. Cercando di mettere in luce la "radice" delle differenze tra il pensiero di Severino e quello di Sasso, occorre soffermarsi proprio su questo punto: la motivazione per la quale Sasso ritiene "irrazionale" la molteplicità, mentre Severino, al contrario, non ritiene di poter concepire un'ontologia che non risulti direttamente immessa sul piano ontico. La risposta di Sasso prende le mosse da alcuni temi classici della storia della filosofia; prime fra tutte le argomentazioni del *Parmenide* e del *Sofista* di Platone, concernenti il tema dell'*Uno e dei molti*. In compendio, l'argomentazione di Sasso pone in evidenza le difficoltà di ritenere che la nozione di "Essere" possa sovrapporsi ad una qualunque delle "determinazioni" che paiono costituirla. Se, infatti, così fosse, ciascuna delle determinazioni del reale dovrebbe potersi dire "Essere" e, in questo modo, una nozione che per definizione si era posta come esaustiva del reale stesso si troverebbe a coincidere con "frazioni parziali" del reale di volta in volta diverse. Il che significa anche che se, ad esempio, definissimo "Essere" sia "questo tavolo" che "questa sedia" dovremmo affermare che esso

corrisponda a due nozioni diverse, ovvero reciprocamente esclusive (potremmo dire “contraddittorie” dal punto di vista della pura identità).

È, questo, per richiamarci ad un autore ormai ritenuto “classico” in proposito, il tema della cosiddetta “differenza ontologica”: la questione se tra Essere ed “ente” vi sia diretta coincidenza, assimilazione, divario o se una delle due nozioni sia da rigettarsi nella sua accezione tradizionale. Secondo Heidegger, ad esempio, Essere ed “enti mondani” non si possono identificare, proprio perché l’Essere non può equivalere ad alcuna “singolarità” mentre, se si dicesse che un ente fosse “l’Essere”, si sarebbe proprio costretti ad identificare quest’ultimo, in un certo momento, con ciò che in un altro momento fosse “diverso” da esso (un’altra singolarità ontica, o la “totalità” delle singolarità)<sup>6</sup>. Tuttavia, sempre secondo il pensatore tedesco, non si può neppure porre un rapporto di totale divaricazione tra i due “poli”, giacché l’Essere risulta in ogni caso “Essere dell’ente”, non potendosi dire che l’ente in qualche modo non “sia”, vale a dire non “sussista”. Di qui, l’intera dottrina heideggeriana del “velamento” e “disvelamento” ontologico: Essere è ciò che risiede oltre l’ente, che l’ente in un certo senso “copre” con la sua presenza e che, tuttavia, proprio per questo riesce, per così dire, ad “evocare” negativamente<sup>7</sup>. Per quanto suggestivo e capace di chiamare in causa questioni affini a quelle af-

frontate dalle rispettive indagini speculative, sia Severino che Sasso avrebbero molto da obiettare (oltre ad aver fattualmente obiettato)<sup>8</sup> a questo discorso. Iniziando da Severino, la diversità delle due proposte risalta nel suo caso in modo netto, giacché – come già accennato – per questo autore la “differenza ontologica” è un problema inesistente, non sussistendo alcuna divaricazione tra Essere ed “enti”. Severino, in effetti, parte dalla *constatazione* che il reale si dia in modo molteplice e, senza mai rigettare quella che si potrebbe definire una “necessità di evidenza”, edifica un’ontologia su tale constatazione, integrandola mediante una necessità di carattere “logico”: quella che l’Essere non possa, per definizione, “non essere”. Se, in apparenza, quasi nessuna ontologia tradizionale afferma il fatto che l’Essere possa “non essere”, per Severino, tuttavia, implicitamente sarebbe questa la convinzione di tutte le filosofie dell’Occidente, giacché nessuna di esse (salvo la dottrina di Parmenide, comunque scorretta per altri aspetti)<sup>9</sup> ha rigettato definitivamente la “credenza nel divenire”, ove con “divenire” sarebbe proprio da intendersi il “cessare di essere” degli oggetti. Giacché – come detto – sono proprio gli “oggetti” che Severino intende con la nozione di “Essere”, si comprenderà come, nella sua teoria, affermare che un singolo oggetto possa “cessare di essere” significherebbe affermare che l’Essere stesso possa cessare di essere, il che sarebbe palesemente

contraddittorio. Non è casuale che, pur avendo Severino disposto di Heidegger come di un costante confronto nel corso del suo itinerario filosofico, la dottrina della differenza ontologica non sia stato tra gli aspetti privilegiati (tra i quali, invece, risaltano tematiche quali tecnica, nichilismo e – tema considerato soprattutto negli scritti degli ultimi anni – “angoscia del mortale”)<sup>10</sup>.

In Sasso la questione si presenta in altri termini: pur essendo da lui negata con decisione ogni “filiatura speculativa” rispetto ad Heidegger<sup>11</sup> ed avendo la seguente tematica una diversa denominazione nel suo *corpus* filosofico, il problema della “differenza ontologica” si presenta in termini non troppo distanti da quelli espressi da un certo Heidegger. Secondo Sasso, infatti, per le motivazioni che abbiamo brevemente indicato sopra, nell’espressione razionale dell’Essere non vi è posto alcuno per la molteplicità. Il che, tuttavia, sembra significare non (soltanto) che Essere ed ente siano incommensurabili, quanto, soprattutto, che, dal punto di vista “rigoroso” proprio della filosofia, di “ente” non si possa in alcun modo trattare. Nonostante questo, occorre ribadire quanto si introduceva sopra a proposito della nozione di “evento”: se, per Sasso, la molteplicità è del tutto insostenibile sul piano della “logica”, non risulta esserlo in senso lato. È, questa, una delle problematiche più stringenti del pensiero di Sasso: comprendere come sia possibile la sussistenza di qualcosa di impossibile sul

piano razionale. Intuitivamente, per così esprimerci, l’impossibilità razionale sembra infatti implicare l’impossibilità “reale”. L’idea di Sasso, tuttavia, consiste proprio nel rilevare come tra “realtà di tutti i giorni” e “ontologia” si dia un divario incolmabile, nel senso che sarebbe sufficiente “guardarsi intorno” per constatare la manifestazione di ciò che la pura “logica dell’Essere” decreta come impossibile.

La vasta tematica filosofica che abbiamo evocato rimanda anch’essa ad autori ormai ritenuti “canonici” nella storia della filosofia. Nella fattispecie, il nesso tra “reale” e “razionale” è – come noto – al centro dell’intera filosofia di Hegel, tanto che risulterebbe fruttuoso, ai fini del nostro raffronto tra le prospettive di Severino e Sasso, confrontare brevemente, a propria volta, le rispettive riflessioni con quelle hegeliane, per delineare differenti modelli teorici e tentare di comprenderne “punti deboli” e “punti di forza”. Da un punto di vista hegeliano, il nocciolo della questione risiede proprio nella considerazione che tra “logica” e “ontologia” non si dia un netto divario ma anzi, in un certo senso, le due discipline risultino coincidere, giacché la logica elaborerebbe dal punto di vista “formale” le articolazioni del reale che, nella “ontologia” propriamente detta – Natura e Spirito – verrebbero poi “riempite” dei contenuti adeguati<sup>12</sup>. In questo senso, la “razionalità” consisterebbe nella corretta delineazione della “ossatura” di ciò che esiste e, per-

tanto, coinciderebbe esattamente con l'esistente in quanto tale. Queste considerazioni si fondano in ultima istanza su di una constatazione fondamentale: la diretta apprensione del reale in determinate strutture, passibili di comprensione e, per l'appunto, di "esplicitazione" razionale. Per quanto, infatti, la realtà appaia "immediatamente" e ad un punto di vista "umano" – Hegel direbbe "fenomenologico" – frammentata in un certo modo e fondata su un'inadeguata contrapposizione tra "conoscente" e "conosciuto", le sue strutture essenziali sono interamente presenti già in questa prima "modalità". Prerogativa strutturale dell'Essere, infatti, è per Hegel quella di consistere di una "totalità di determinazioni"<sup>13</sup>: i nessi dialettici tematizzati nelle opere principali del filosofo hanno proprio il senso di esplicitare la possibilità del divenire e della molteplicità. Sia Severino che Sasso sarebbero in disaccordo con quest'ultimo rilievo; il primo, a proposito della questione del divenire, ritenendo che quest'ultimo implicherebbe il "variare dell'Essere" e, quindi, una contraddizione per i motivi sopra detti. Il secondo, sarebbe invece in disaccordo sia sulla questione del divenire delle determinazioni sia sulla stessa nozione di "totalità di determinazioni", giacché, intendendo l'Essere come "totalità", si incorrerebbe in contraddizioni anche qualora lo si intendesse, ad un tempo, come ciascuna delle determinazioni di cui l'intero si componesse.

Volendo compendiare il legame delle prospettive di Severino e Sasso con l'asserzione hegeliana concernente "realtà e razionalità", si può dire che Severino sottoscriverebbe pienamente l'identità di reale e razionale, mentre Sasso la negherebbe, a meno di volere intendere con "reale" la semplice qualificazione identitaria dell'Essere e non "il mondo di tutti i giorni". Per Severino la "realtà" deve necessariamente *confermare* i dettami della ragione. Se diversamente "appare", non significa che vi sia uno scarto effettivo tra tale apparenza e la razionalità, bensì che l'apparenza medesima vada interpretata in modalità differenti rispetto a quelle che sembravano generare uno "scarto" tra di essa e la suddetta razionalità. Se, ad esempio l'esperienza attesta l'evidenza del divenire ma considerazioni di ordine razionale ne negano recisamente la possibilità, si dovrà comprendere in che modo sia possibile razionalmente ciò che appare<sup>14</sup>. Nella fattispecie, anziché indulgere alla "credenza nel divenire", bisognerà per Severino comprendere come ciò che ad uno sguardo immediato risulta essere la stessa determinazione oggettuale che "muta nel tempo" non siano altro che due o più differenti determinazioni oggettuali eterne ed imperiture. Secondo Sasso, diversamente, non vi è alcuna necessità di adeguare il "mondo dell'apparenza" ai dettami della "ragione", semplicemente perché non esisterebbe un modo davvero rigoroso e adeguato di farlo: i due

orizzonti restano incomparabili. Questo significa che, per Sasso, l'apparenza atesta inequivocabilmente la molteplicità, senza che vi sia modo di considerarla esulando da questa sua prerogativa. In altri termini, risulterebbe impossibile considerare l'apparenza alla luce di ciò che considerazioni di ordine "logico" reputerebbero necessario, vale a dire l'identità e immutabilità dell'Essere.

Tentare di delineare e comprendere le aporie cui ciascuna di queste due posizioni rispettivamente conduce potrà servire a "sgombrare il terreno" ai fini dell'elaborazione di una compiuta "teoria della verità" impostata su basi "neoparmenidee", vale a dire su alcuni dettami teoretici comuni ad entrambe le prospettive chiamate in causa. Abbiamo già implicitamente alluso a tali aporie nel corso dell'esposizione precedente, ponendo in evidenza la diversità di alcune opzioni di Severino rispetto a quelle di Sasso; diversità spesso dettata proprio dall'esigenza di non incorrere nella tipologia di "problematica" in cui si sarebbe incorsi adottando una soluzione affine a quella dell'altro autore. Nel caso di Severino, a risultare di dubbia efficacia è direttamente l'idea della molteplicità ontologica posta alla base della costruzione dell'autore. In effetti, mettendo in luce le svariate possibilità di "libera variazione" conducibili a proposito dello statuto di un "singolo oggetto", si può facilmente mostrare come ogni considerazione "univoca" di esso risulti inadeguata. In altri termini, la pro-

spettiva di Severino – sin dalla *Struttura originaria* – presuppone l'esistenza delle determinazioni oggettuali<sup>15</sup> e, tentando di conciliarla con il rilievo concernente la necessaria immutabilità dell'essere, ricava un "teorema di immutabilità" valido per ogni singolo ente. Ciò nonostante, è pressoché inesistente in tutta l'opera di questo autore un criterio efficace di demarcazione che possa servire a discernere *che cosa* sia ente; il che è facilmente spiegabile con la notazione che *qualunque cosa* debba per lui essere ente: ogni oggetto materiale, ogni astrazione, ogni "posizione di senso", vale a dire tutto ciò che si possa determinare concettualmente o "concretamente". Questa soluzione, tuttavia, va incontro ad aporie di difficile risoluzione, molte delle quali già poste in evidenza nel corso di tradizionali disamine della storia della filosofia occidentale. È il caso dei rilievi già condotti in alcuni classici dialoghi platonici – quali il *Parmenide* e il *Sofista* – a proposito del nesso tra unità e molteplicità: non è possibile, ad esempio, stante una concezione del tipo di quella severiniana, evitare quelle che si potrebbero dire "sovrapposizioni tra enti". Asserire, ad esempio che sia "una sedia" che "l'intero composto da sedia e cuscino" siano due differenti enti sembra implicare che il medesimo ente sia, ad un tempo, intero e parte di un intero, vale a dire "se stesso" e "non se stesso". Si potrebbe obiettare che il *medesimo* oggetto possa essere, ad un tempo, intero e parte; tuttavia, qualora si circoscriva la

nozione di “oggetto” ci si riferisce esattamente a ciò che ora stiamo definendo con il termine “intero”. Il che significa che dire, ad esempio, che una sedia possa essere e non essere un intero significherebbe proprio conferire e, allo stesso tempo, non conferire alla sedia medesima lo statuto di “oggetto”. Questo rilievo vale a maggior ragione nella fattispecie della filosofia di Severino, in cui – come detto – “oggetto” equivale a “circostrizione qualsiasi”, ovvero esattamente a qualunque “determinazione” che possa essere ritenuta un “intero”. Queste aporie – che, come detto, possono ritenersi “classiche” nella storia della filosofia – hanno variamente condotto gli autori che vi si sono imbattuti a ritenere (come nel caso di Parmenide) che il molteplice sia illusorio e la “realtà effettiva” sia radicalmente unitaria ed imm modificabile; o, in alternativa, alla soluzione “atomistica” di matrice democritea che ravvisa delle “unità minime” come “oggetti effettivi”, ritenendo che tutte le altre “unità apparenti” non siano che aggregati degli “indivisibili” (atomi). Una soluzione della radicalità di quella adottata da Severino, tuttavia, si è rivelata inedita nel panorama filosofico: asserire, in effetti, che tutto ciò che si possa “circostrivere” sia un oggetto sembra una definizione di “ente” più comprensiva persino di quella offerta dalle ontologie – come quella di Alexius von Meinong – che ammettono nel loro “dominio” anche i cosiddetti “oggetti impossibili”<sup>16</sup>.

Un primo modo efficace di evitare le aporie generate dal tentativo di identificare “Essere” ed “enti”, nonché da quello di conservare una molteplicità indefinita di “enti singoli” (gli “eterni immutabili” di Severino) risiede, per l’appunto, nella soluzione apparentemente offerta dalla “lettera” del testo parmenideo, recentemente ripresa in modo piuttosto vicino da Sasso. A generare problemi, infatti, non risulterebbe soltanto la dottrina sostenente la molteplicità dell’Essere, ma anche quella asserente la possibilità “logica” di una molteplicità in quanto tale – pertanto, anche di quella di un “ente” virtualmente “svincolato” dall’Essere. Come noto, la soluzione del poema di Parmenide negherebbe qualunque “effettualità” al “mondo di tutti i giorni”, considerato una mera “apparenza” possibile esclusivamente nell’ambito di un Essere di fatto eterno, unitario ed indivisibile. Abbiamo detto che la prospettiva di Sasso parrebbe avvicinarsi molto alla “lettera” di questa dottrina proprio perché anche Sasso concede all’ambito che egli denomina “doxastico” una sostanziale impossibilità “logica”, negando sia che l’Essere possa essere molteplice – giacché questo significherebbe che esso potesse auto contraddirsi – sia che possa sussistere un molteplice al fianco dell’Essere – perché, se questo sussistesse, dovrebbe comunque risultare “Essere”, e si ritornerebbe alla situazione aporetica di cui appena sopra. La problematicità della questione, tuttavia, non viene – sia nel

pensiero di Parmenide che in quello di Sasso – elusa mediante la sola asserzione dell’unitarietà dell’Essere, giacché entrambe le filosofie avvertono, comunque, l’esigenza di confrontarsi con il “mondo di tutti i giorni”. Vale a dire, con un ambito il quale sembra implicare di per sé la nozione di “molteplicità”. Anche sostenendo, in effetti, che la molteplicità non sia “reale”, bensì solo “apparente”, occorrerà rendere conto dello statuto “ontologico” di tale apparenza. Sostenere, a questo proposito, che “la molteplicità sia apparente” significa concedere comunque ad essa un qualche statuto, ovvero – sempre partendo da una prospettiva “parmenidea” – ritenere possibile ciò che era stato dichiarato impossibile da un punto di vista “logico”. Nel poema di Parmenide *Sulla natura* tale questione si era configurata proprio nel senso di ritenere la molteplicità della “realtà ordinaria” una *doxa*, cioè una mera *opinione*; in Sasso la questione diviene oggetto di una sofferta riflessione, caratterizzata dal tentativo – foriero di aporie speculative – di tenere separate “ragione” e “opinione”. Diciamo che tale tentativo – per ammissione frequente dello stesso autore<sup>17</sup> – si rivela aporetico perché la stessa asserzione riguardo la separazione dei due ambiti prevede, di fatto, una “contaminazione” tra di essi. Come, in effetti, si è già rilevato, sostenere che “esista” qualcosa – in questo caso, l’ambito doxastico – “oltre” l’Essere significa ascrivere tale “qualcosa” proprio ad un dominio ontologico,

ovvero connotare l’Essere medesimo nel segno di ciò che avrebbe dovuto situarsi al di là di esso. Sasso tenta di ribadire a più riprese nei suoi scritti la necessità di evitare che la “filosofia” – la “logica”, la caratterizzazione pura dell’Essere – vada intesa come un tentativo di parlare della “realtà di tutti i giorni”<sup>18</sup>. Ciò nonostante, questo tentativo non sembra pienamente riuscito, se è vero che un discorso rigoroso conduce inequivocabilmente all’asserzione di “univocità” dell’Essere. In altri termini: se anche si affermi che sia impossibile fornire un discorso “rigoroso” concernente la “realtà quotidiana”, il discorso “rigoroso” di pertinenza della “logica” si configura come esplicitazione dell’Essere. Il che significa che, stanti le premesse di cui sopra, occorrerebbe negare che la “realtà di tutti i giorni” sia “Essere”, il che risulta quantomeno controintuitivo. L’aporia principale di una posizione quale quella di Sasso, pertanto, risiederebbe nella pretesa di negare qualunque statuto “necessario” al “mondo molteplice”, senza tuttavia rinunciare totalmente a parlare di esso, ovvero tentando di “parlarne in separata sede”. Il che – come visto – risulta di difficile attuazione. Una delle opere teoretiche più organiche ed esaurienti di Sasso – *La verità, l’opinione* – dedica alcune sezioni proprio al difficile problema di riuscire ad articolare concettualmente (ed esporre linguisticamente, ma questo sarebbe un problema ulteriore, stante la particolare concezione che del linguag-



gio ha l'autore)<sup>19</sup> il *rapporto-non rapporto* che vige tra “ambito veritativo” (identità dell'Essere) e “ambito doxastico” (molteplicità, “realtà di tutti i giorni”). Un tentativo che, per l'appunto, pare essere votato al fallimento, anche configurandosi nell'esposizione, per così dire, “metaforica” di Sasso, che tratta qui di una sorta di “sguardo” che l'ambito veritativo potrebbe avere di quello doxastico, non valendo tuttavia il contrario<sup>20</sup>. Anche questa formulazione, come è evidente, pone nella medesima difficoltà di cui sopra: se l'Essere non può implicare molteplicità, come ammettere che esso possa avere uno “sguardo” su qualcosa che da esso differisca? E, in generale, come ammettere la stessa possibilità di tale *qualcosa*? Ma, se si rigetta la possibilità di alcunché di ulteriore all'Essere, si dovrà per forza di cose rigettarne anche l'esistenza di fatto – il che è proprio quel che Sasso, invece, ammette quando afferma che la “realtà di tutti i giorni” semplicemente “si dà” al di fuori di ogni legge razionale.

Le aporie – che abbiamo tentato di mettere in luce – delle due posizioni indicano in un certo senso la direzione che una teoria della verità di matrice “neoparmenidea” dovrebbe prendere per tentare, qualora questo sia possibile, di configurarsi rigorosamente. Tutte le problematiche suddette, in effetti, sono già state rilevate da più parti al fine di una critica di certe posizioni di Severino e Sasso. Per quanto riguarda il primo, è

lo statuto della nozione di “ente” a costituire – come visto – il problema più vistoso. Per quanto riguarda Sasso, tale problema è invece rappresentato dall'esigenza di tenere insieme “necessità” e “apparenza” senza inficiare i fondamenti della “ontologia”. L'aporia della prima posizione, peraltro, è stata messa in luce, tra gli altri, dallo stesso Sasso in alcune pagine da lui dedicate al pensiero di Severino (del quale Sasso critica anche quella che potrebbe dirsi la prospettiva di “filosofia della storia”)<sup>21</sup>. Alle difficoltà del pensiero di Sasso poste da noi in rilievo, invece, tenta di fornire soluzione il già citato Mauro Visentin, la cui soluzione per giustificare la possibilità di *considerare* il “divario” intercorrente tra “verità” e “opinione” consiste nel rilevare come l'ambito dal quale tale *considerazione* viene effettuata sia inevitabilmente proprio quello doxastico. Il che spiegherebbe – per esporre nel breve temi difficili – per quale motivo non si possa avere diretta espressione della verità, bensì limitarsi ad additarne le prerogative in un orizzonte connotato dalla molteplicità del linguaggio e, in generale, degli “enti”<sup>22</sup>.

Se, tuttavia, ci si soffermi sulla difficoltà che abbiamo evidenziato del pensiero di Sasso, risulterà evidente che la via più “diretta” per eliminarla risieda non tanto nel mantenimento della prospettiva “contingente”, quanto nell'assestamento più radicale di ciò che la “necessità razionale” impone. In al-

tri termini, il punto più delicato della questione risulta non tanto il fatto che la “necessità” indichi l’Essere come un piano unitario e inscindibile negatore del molteplice, quanto che si ritenga che tale necessità possa essere rigettata semplicemente “guardandosi intorno”. A questo proposito, inversamente rispetto a quanto abbiamo notato per la difficoltà da noi definita “principale” del pensiero di Severino, è l’ottica dello stesso Severino a presentarsi come “correzione” di questo punto controverso del “parmenidismo” di Sasso. In effetti, una delle *asserzioni-chiave* della filosofia severiniana sin dalle sue prime “manifestazioni” stabilisce che “ragione” ed “esperienza” non possano in alcun modo differire, giacché ciò che è “razionalmente necessario” deve per forza di cose avere anche “attuazione reale”, essendo d’altra parte contraddittorio che ciò che è “impossibile” (ovvero, che si configura secondo dettami contrari rispetto a quelli imposti dalla “necessità”) *sussista*, cioè sia in qualche modo “possibile”. Tale questione rimanda di nuovo a quella, già ampiamente considerata, della “apparenza”: se, anche, si affermi che il molteplice non sia “reale”, come negarne la “datità”? A questo proposito – come abbiamo già rilevato – il dettato severiniano si è configurato attraverso lievi ma numerosi slittamenti semantici: da una iniziale asserzione di “divario” tra l’apparenza del divenire e la sua inesistenza sino all’asserzione

di perfetta coincidenza tra “verità” e “apparenza” esplicitata negli scritti degli ultimi decenni. Per avvalerci di un esempio, potremmo prendere proprio il tema del divenire nel pensiero di Severino: se, apparentemente, legno e cenere non sono che la stessa entità la quale “muta nel tempo” (cioè, per l’appunto, “diviene”), fattualmente essi sarebbero entrambi due “eterni immutabili”, ovvero due degli “enti” che costituiscono perennemente l’invariabile struttura dell’Essere. Il che può risultare di relativamente agevole comprensione nell’esempio scelto, ma risulta decisamente meno intuitivo qualora si prendano come “eterni” separati due enti – come una sedia prima e dopo la rottura di una sua gamba – che parrebbero coincidere salvo le differenze apportate dal loro stesso divenire. Severino attua questo procedimento argomentativo perché lo ha previamente fondato sulla già citata “constatazione” da lui giudicata incontrovertibile: che il reale si dia in oggettualità molteplici. Di qui, conseguentemente, procede a conservare tale “statuto necessario”, conciliandolo con il rigetto della negazione di ciò che è altrettanto necessario (ciò che si definisce comunemente “divenire”, che è la negazione della stabilità ed eternità dell’Essere). Se, anche, si rigetti (come noi riteniamo, con Sasso, di dover fare) la fattispecie costituita da tale “constatazione necessaria” tematizzata da Severino, la “onnipervasività” della “neces-

sità” potrebbe applicarsi ad una prospettiva parmenidea del tipo di quella di Sasso qualora si ritenga che ciò che la “ragione” dichiara “impossibile” non possa in alcun modo sussistere, ovvero che non possa esistere – come invece Sasso ritiene – un qualsiasi ambito (che, sussistendo, risulterebbe “ontologico” malgrado i *distinguo* operati da Sasso) “incompatibile” rispetto alla necessità razionale.

L’ideale modello ontologico richiesto da una teoria neoparmenidea della verità, pertanto, sembra consistere nell’asserzione dell’inscindibilità dell’Essere e, ad un tempo, nell’accettazione che “tutto ciò che si dà” sia per l’appunto Essere, prescindendo da ogni stratificazione semantica che conferisca un qualche statuto lessicale alla cosiddetta “molteplicità”. In altri termini, l’impossibilità di circoscrivere una qualunque nozione coerente di “oggetto singolo” – insieme alla contraddittorietà cui l’Essere andrebbe incontro articolandosi in una varietà di “determinazioni” – conduce alla considerazione che la stessa “esperienza” vada interpretata in termini puramente ontologici, e non lasciata all’arbitrio di una “eventualità” non assimilabile alla necessità razionale. Evidentemente, anche questo discorso comporta delle difficoltà: prima fra tutte, l’esigenza di rinunciare ad una caratterizzazione della “esperienza ordinaria” come “molteplicità ontica”. In secondo luogo – aspetto del quale Sasso

si mostra consapevole in ogni suo scritto teoretico<sup>23</sup> – risulterebbe problematica la considerazione dello stesso linguaggio, giacché anche in esso pare annidarsi il molteplice. Paradossalmente, si potrebbe dire che lo stesso tentativo di asserire rigorosamente l’unitarietà e “identità” dell’Essere vada incontro ad una formulazione che, invece, ne ribadisce la molteplicità con il suo solo sussistere. Tuttavia, il punto è proprio questo: rinunciare a considerare le specificazioni dell’Essere come “singoli oggetti”, e considerarle bensì, per l’appunto, come “posizioni di senso” dell’Essere unitario. Posizioni di senso rilevabili “formalmente” ma mai determinabili in modo contenutisticamente rigoroso, perché – come già secondo il dettato di Giovanni Gentile – suddividere l’Essere in categorie contenutisticamente stabili significherebbe concettualizzare in modo del tutto arbitrario (il che era esattamente ciò che, da un certo punto in poi, egli imputava a Croce)<sup>24</sup>.

Da questa situazione teorica pare difficile uscire, nel senso che, se l’asserzione dell’immutabilità e “identità” dell’Essere risulta “necessaria” in ogni considerazione concettuale “rigorosa” che si tenti di effettuare, risulta altrettanto evidente che ogni formulazione che della questione sia possibile fornire esprima comunque “in qualche modalità” alcune prerogative che pertengono all’Essere stesso, non fosse altro che quelle citate di “immutabilità” e “iden-

tità rispetto a sé”. Il che sembra senz’altro sufficiente a revocare in dubbio proprio i caratteri appena citati e ribaditi. Il problema principale che resti da risolvere ad una teoria della verità che pretenda di configurarsi nel senso che abbiamo sinora trattato resterà allora proprio il seguente: avvalersi di un apparato ontologico che rinunci all’inadeguatezza di una elencazione di “singoli oggetti” senza venire meno all’esigenza di fornire una qualche “circostrizione interna” dell’unico, possibile oggetto (e “soggetto”) di indagine: l’Essere in quanto tale. Occorre – vale a dire – comprendere se una nozione di “unità articolata” (articolata anche semplicemente dal suo stesso porsi) implichi l’esigenza teoretica – che conduce a inevitabili aporie – di “astrarre” le varie “articolazioni” e “posizioni di senso” per considerarle come “oggetti singoli”. Chi scrive ritiene che non vi sia una diretta consequenzialità “logica” tra la prima e la seconda situazione descritte. Ritiene, cioè, che sia possibile e anzi inevitabile concepire l’Essere come “posizione di senso” senza per questo riabilitare da un punto di vista logico la nozione di “molteplicità”, nonché senza pretendere di elencare in modo apodittico dei “singoli contenuti” che costituirebbero l’Essere. Non è, tuttavia, questa la sede per approfondire tale discorso, cui ci si limita ad accennare.

\_ NOTE

1 \_ Vd. integralmente M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano*, II voll., Bibliopolis, Napoli 2005 e 2010.

2 \_ Seguendo una consuetudine in disuso, utilizzeremo la dicitura “Essere” con la maiuscola per distinguere l’utilizzo sostantivato del lemma dalle altre accezioni del medesimo.

3 \_ Vd. E. SEVERINO, *La struttura originaria*, La Scuola editrice, Brescia 1958, p. 7: «La struttura originaria è [...] lo strutturarsi della principialità [...]. Ciò importa che l’essenza del fondamento non sia un che di semplice, ma una complessità, o l’unità di un molteplice».

4 \_ Vd. *infra*, nota 14.

5 \_ Per la nozione di “evento”, vd. G. SASSO, *Tempo, evento, divenire*, Il Mulino, Bologna 1996.

6 \_ Vd., tra molti altri luoghi possibili, M. HEIDEGGER, *Contributi alla filosofia (dall’evento)*, Adelphi, Milano 2007, pp. 450-54.

7 \_ Cfr. M. HEIDEGGER, *Contributi alla filosofia*, cit., pp. 324 sgg.

8 \_ Cfr., per alcune critiche mosse da Sasso a Heidegger, G. SASSO, *Il logo, la morte*, Bibliopolis, Napoli 2010, pp. 427 sgg.

9 \_ Sin dagli scritti degli anni Sessanta, Severino esplicita di condividere il “parricidio” di Parmenide operato da Platone per quanto riguarda la questione della molteplicità ontica, considerata dal primo “mera apparenza” e – secondo Severino, correttamente – riabilitata dal secondo; vd. E. SEVERINO, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 2010, pp. 23-27.

10 \_ Cfr., ad es., le pagine iniziali di E. SEVERINO, *Oltrepassare*, Adelphi, Milano 2007.

11 \_ Vd. *supra*, nota 8.

12 \_ Il dibattito riguardo la valenza “ontologica” della Logica hegeliana resta tuttavia aperto, specialmente nel mondo anglosassone. Per due posizioni rilevanti, vd. integralmente S. HOULGATE, *The opening of Hegel's Logic. From Being to Infinity*, Purdue University Press, West Lafayette 2005; A. NUZZO, *Memory, History, Justice in Hegel*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2012, capitolo III.

13 \_ Cfr., tra molti altri luoghi possibili, G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Bompiani, Milano 2015, p. 121.

14 \_ A questo proposito, la prospettiva di Severino sviluppa alcuni “scarti semantici” da *La struttura originaria* in avanti. Se, nell’opera del 1958, in effetti, si concedeva ancora alla “apparenza” un qualche statuto, da *Essenza del nichilismo* in avanti essa viene letta in termini di diretta coincidenza con la verità, mostrandosi in che modalità possa accadere che tale coincidenza non venga immediatamente rilevata.

15 \_ Cfr. E. SEVERINO, *La struttura originaria*, cit., p. 13, paragrafo 5.

16 \_ Per un’esposizione “improntata” ma esplicitativa del problema del nesso tra “oggetto” ed “esistenza”, nonché della dottrina di

Meinong, cfr. F. BERTO, *L'esistenza non è logica. Dal quadrato rotondo ai mondi impossibili*, Laterza, Roma-Bari 2010.

17 \_ A differenza di Severino, in effetti, Sasso esplicita a più riprese nei propri scritti la consapevolezza di trovarsi in una “situazione concettuale” paradossale e persino aporetica, per la quale talvolta sembra impossibile una risoluzione del tutto esaustiva. Cfr., ad es., G. SASSO, *La verità, l'opinione*, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 304-305.

18 \_ Cfr., ad es., *Il logo, la morte*, cit., p. 290.

19 \_ Vd., tra gli altri luoghi, G. SASSO, *La verità, l'opinione*, cit., p. 95.

20 \_ Cfr. *ivi*, cit., pp. 233-34.

21 \_ Cfr. G. SASSO, *Il logo, la morte*, cit., pp. 110 ss.

22 \_ Cfr., ad es., M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano*, vol. II, cit., pp. 463 sgg.

23 \_ Cfr., ad es., G. SASSO, *La verità, l'opinione*, cit., p. 85.

24 \_ Celebre è la critica gentiliana alle “quattro parole sacre” – a suo dire scelte arbitrariamente da Croce tra infinite altre possibili – espressa in *Filosofia dell'arte*. Cfr. G. GENTILE, *L'attualismo*, Bompiani, Milano 2014, p. 1239.