

della verità questo si attua nell'identità intenzionale tra pensiero ed essere, che accade nell'apprensione antepredicativa e si realizza nel e col concetto.

In mancanza di questo "ponte", che avrebbe consentito di risolvere teoricamente il problema della verità e prima ancora di cogliere la proporzione originaria tra pensiero ed essere e l'intelligibilità di quest'ultimo, il filosofo tedesco sembra aver optato con un supremo atto volontaristico per il cambiamento del concetto stesso di verità *l'essenza della verità la libertà*, scrive in *Essere e tempo* (44) e ribadisce in *Sull'essenza della verità* ¹.

Poco tempo dopo in *IM* l'autore sostiene che non ci si è ancora fatti una sufficiente idea del pensiero il quale sarebbe determinato a partire dalla proposizione e quindi dalla logica come dottrina del pensare (p. 128s); in tal modo attraverso la logica sarebbe andata perduta l'essenza del pensare, ossia *aletheia* (p. 130). Dinanzi alla formula parmenidea *Ora il pensare e l'essere sono la stessa cosa*, il filosofo tedesco osserva che essa è stata fraintesa in maniera clamorosa, per cui il pensiero del soggetto determina ciò che è essere *L'essere non è altro se non ciò che è pensato dal pensiero*. Ora siccome il pensare rimane un'attività soggettiva, e pensare ed essere devono secondo Parmenide risultare la medesima cosa, tutto diventa soggettivo (*IM*, p. 145). Secondo Heidegger accadono una separazione tra *logos* e *physis* e l'orientamento del primo ad esercitare una giurisdizione sull'essere: si mostra il predominio della *ratio*, *che include anche l'intellectus*, sull'essere dell'essente (*IM*, p. 184s).

L'attacco heideggeriano all'intelletto e alla logica. Nelle opere della fine degli anni 20 emerge in Heidegger un forte attacco verso la logica, il principio di non contraddizione, la verità apofantica e l'intelletto ². Tra le varie formule tratte da *Che cosa è metafisica?* (*WIM*) significativa è la seguente: "Ma se nell'ambito del domandare del niente e dell'essere viene così infranto il potere dell'intelletto, allora qui si decide anche il destino del dominio della *Logica* all'interno della filosofia" (*WIM*, p. 72). Poiché la logica non ha compiuto passi avanti o indietro da Aristotele in poi, "l'unico [passo] ancora possibile quello di scardinarla (in quanto prospettiva normativa dell'interpretazione dell'essere) dal suo fondamento" (*IM*, p. 193). Siamo agli antipodi dell'identità tra Logica e Metafisica professata da Hegel e da Gentile. E anche: un pensiero che giri intorno alla totalità "non potrà mai regolarsi su una 'logica' che abbia come sua misura l'incontraddittorietà" (*Oltre la linea*, p. 131). Importante infine un altro testo particolarmente esplicito, in quanto sembra introdurre la contraddizione nel reale: *Dopo la Logica di Hegel non è più immediatamente certo che, dove c'è contraddizione, ciò che si autocontraddice non possa essere reale* (*Il principio di ragione*, Adelphi, Milano 1991, p. 40).

Il Severino del 1950 nota la pericolosità di tale nucleo, osservando inoltre a buon diritto che la polemica di Heidegger contro la nozione di *nihil absolutum* *senza senso* (*HM*, p. 316), dal momento che l'autore si riferisce ad un diverso concetto di nulla; del resto nel *Poscritto* a *WIM* Heidegger avverte che il nulla di cui si dice in *WIM* non è il *nihil absolutum*. D'altro canto Severino mira a valorizzare alcune espressioni della *Lettera sull'umanismo* allo scopo di mantenere aperta la

possibilit  di trovare una conciliazione del pensiero di Heidegger con la metafisica classica.

Dal punto di vista del nesso pensiero-essere osserverei che, anche tenendo conto delle opere heideggeriane successive al 1950, il *realismo classico* e la *filosofia dell'essere*   posizione speculativa in cui mi colloco - non hanno molto da rallegrarsi n  da imparare dai vari *dours* praticati nelle opere suddette.

La svolta di Heidegger inizia lentamente con gli anni  30, in cui diventa meno centrale il tema gnoseologico e ancora pi  importante quello dell'essere secondo eventi in cui l'essere abbandona gli enti, destinati a cadere in preda della tecnica. Il filosofo tedesco opera la svolta tramite un processo finalizzato a pensare  l'uomo in rapporto all'essere, anzich l'essere in rapporto all'uomo; si procede quindi all'insegna di una nuova concezione della verit come accadere dell'essere.

Sull'unit originaria di pensiero ed essere. Il primo e il secondo Severino. Per il Severino del 1950 il  fondamento metodologico  della metafisica era l'unit originaria di pensiero e di essere (*HM*, p. 21), in base a cui il pensiero di Heidegger poteva risultare aperto alla metafisica classica (nonostante le non poche  delusioni  in merito per le posizioni espresse in opere degli anni  20 e  30). Da tempo questo giudizio  stato molto indurito, per cui nell' Avvertenza  del 1994 alla nuova ed. del volume si sostiene che  la vicinanza di Heidegger alla metafisica classica  la vicinanza alla matrice stessa dell'alienazione fondamentale dell'Occidente  (p. 22). Domandiamo per  sussisteva o sussiste tale vicinanza tra ricerca heideggeriana e metafisica classica? Non  in gioco la critica severiniana   scontata dopo la sua svolta   alla metafisica classica e ad Heidegger, ma la loro reale vicinanza, che a mio parere non vi  mai stata.

Su questo Bontadini aveva colto il tema meglio del suo allievo, scrivendo nella Prefazione alla prima edizione di *HM*:  La riapertura della metafisica dell'essere non  possibile sullo slancio della speculazione heideggeriana ³. Nel 1950 Bontadini riteneva con validi motivi che la filosofia heideggeriana non fosse idonea per la ripresa della metafisica classica, e in tal modo, pur apprezzando l'indubbio ingegno filosofico dell'allievo, ne metteva in questione le conclusioni concilianti e l'orizzonte pi  accomodante. Sembrerebbe che nella II ed. di *HM* Severino stia riconoscendo implicitamente la validit del giudizio del maestro, e forse in piccola parte pu essere cos . Ma il cambiamento profondo del giudizio di Severino su Heidegger, che diventa un esponente del nichilismo occidentale, non  dovuto ad un ripensamento puntuale e specifico del testo giovanile, ma ad un evento che concerne la radicale rivoluzione operata da Severino sul suo proprio pensiero, per cui la metafisica classica e l'intera filosofia occidentale sarebbero irrimediabilmente afflitte dal nichilismo, inteso nel senso peculiare dato da Severino a questo termine. Senso che  totalmente diverso da quelli di Heidegger, di Nietzsche e si licet dal mio (su ci vedi *NM*). E qui diventa una volta di pi  necessario richiamare  l'ho fatto molteplici volte   che parlare di nichilismo oggi rischia di *non significare pi  nulla*, per cui la babele  la norma, perch il termine  una parola omnibus, un treno da cui si sale e si scende a piacimento.

Ma riprendiamo il filo del discorso. In *HM* (ed. del 1950) l'autore sosteneva che il risultato essenziale della filosofia moderna fosse l'identit di pensiero ed essere (p. 315), da cui conseguiva la validit della metafisica classica (e tomista) accuratamente distinta dalla moderna filosofia razionalistica (pp.

328 e 329). Nel mutamento radicale di posizione tra il 1950 e il 1994 rimane per un punto fermo nelle istanze di Severino: l'identità tra pensiero ed essere sia come base metodologica della metafisica sia come massimo risultato del pensiero moderno. Conviene approfondire.

In *HM* si introduce il concetto di puro pensiero come condizione trascendentale non dell'unità tra pensare e pensato, ma della capacità di manifestare l'ente, l'apriori che rende possibile il manifestare. Nello stesso tempo si sostiene che l'essere è ciò che si illumina nel puro pensiero, ma in modo tale che il suo illuminarsi (manifestarsi) è radicalmente diverso dalla manifestazione dell'ente (*HM*, p. 337). Il puro pensiero è la condizione ontologica del dato, essendo pensiero ed essere la stessa inscindibile unità strutturale dell'ontologia (p. 337).

L'asserto, mentre aiuta a intendere come Severino elabori la sua idea di pensiero e di rapporto con l'essere nel libro su Heidegger, sollecita di contro a illustrare la lezione classico-realista. In ultima istanza la domanda chiede se possiamo seguire Severino nell'asserto che l'attualismo è l'affermazione più rigorosa dell'unità di pensiero e di essere (p. 18), perché fedele all'essenza del pensiero occidentale ed alla sua metafisica (*HM*, p. 18). Queste espressioni dell'autore sono tratte dall'*Avvertenza* del 1994. A mio parere invece Gentile col suo prassismo in cui l'essere è solo dato morto da negare e oltrepassare in un moto o autoctisi infiniti, è un accanito dissolutore della tradizione metafisica che non è ontologica ma teoretico-contemplativa.

Ed eccoci al punto cruciale in cui non possiamo seguire Severino nelle sue due affermazioni sull'attualismo e l'essenza del pensiero occidentale. Per procedere non si tratta solo di sostenere l'unità pensiero-essere, accolta e svolta originariamente dalla filosofia dell'essere e dal suo realismo per secoli e ancora oggi; si tratta di pensarla in modo più determinato di quanto accada nel neoparmenidismo severiniano. In secondo luogo cercheremo il motivo per cui nel presentare tale unità Severino si rivolga a Hegel, a Gentile e non alla filosofia dell'essere e al suo realismo.

Indubbiamente essere e pensiero si coappartengono, ma in che modo? Essi si relazionano in modo paritario, o invece nel modo in cui la regia ultima spetta all'essere o viceversa al pensiero? Tutto ciò ha immense implicazioni sul concetto di verità e di realtà. Quest'ultimo muta nel coscientialismo per il quale essere reale significa essere contenuto di una coscienza in generale: si dice quindi una priorità dell'atto di coscienza come fondante sul contenuto come fondato da esso. Qui il disguido inaccettabile è che quando si pensa una realtà questa che certo risulta immanente al pensiero nell'atto dell'identità intenzionale tra intelletto e res, diventi dipendente dal pensiero e da esso posta o perfino creata.

La lezione del realismo classico. Che il pensiero non sia separato dall'essere è la coerenza teoretica comune del realismo classico includendovi gli antichi, tra cui *maxime* Aristotele, nonostante che il termine realismo non fosse allora impiegato. Il pensiero è pensiero dell'essere e l'essere si manifesta nel pensiero: d'accordo.

Il punto di divaricazione è l'idealismo e in specie Hegel, per il quale il recupero della posizione degli antichi, da lui vantata in *Scienza della logica* contro il dualismo di Kant, è in realtà un capovolgimento, in cui il pensiero prevarica sull'essere reale. Perciò in Hegel e in Gentile l'unità identità originaria di pensiero ed essere rimane bloccata solo sul piano

dell'idealismo con il primato del pensiero sull'essere e del logico sull'ontologico, da cui la tesi folle dell'identità tra Logica e Metafisica. A mio parere questa unità non è stata pensata a dovere neanche nel neoparmenidismo.

Sono note le formule hegeliane: il razionale reale, e il reale razionale, che nella loro pseudo equivalenza tra pensiero ed essere sostengono invece il primato sostanziale del pensiero e del razionale. Orbene, nessuna delle due formule è solida ed accettabile, perché entrambe presuppongono qualcosa. La prima presuppone che il razionale, ossia il mondo mentale della logica e delle sue *secundae intentiones* sia *ipso facto* reale e che l'automovimento logico-apriorico del concetto sia lo sviluppo dell'ente; la seconda formulazione (il reale razionale) presuppone la cancellazione a priori della *prote yle* (materia prima) come principio radicale di inintelligibilità (il reale razionale significa che il reale è pienamente intelligibile). Nel gesto sovrano con cui ci si libera troppo a buon mercato della materia e degli infiniti problemi che essa pone, si trova lo stigma di ogni antico e nuovo idealismo come immaterialismo.

Nell'immanentismo gnoseologico e ontologico la coscienza ha per oggetto se stessa, il proprio contenuto o oggetto di pensiero: le altre cose e l'essere sono compresi solo come contenuti della coscienza. Differentemente dal realismo che prende le mosse dall'ente e che pensa la verità come conformità dello spirito all'essere reale, nella postura di immanenza la coscienza prende le mosse da se stessa e dal suo atto, non dall'essere, onde la verità è la coerenza della coscienza-pensiero con se stesso, come sostiene Kant. Osservo che in tal modo viene corrotta la nozione di verità dichiarativa che non consiste nella suddetta coerenza ma nella *adaequatio* o conformità tra il giudizio e il reale. Per evitare eccessivi scandali Kant mantiene la determinazione classica di verità abbassandola per una mera definizione nominale sostituita dalla formula della coerenza.

L'identità razionalistica tra essere e pensiero diventa l'identità tra essere e coscienza. L'essere è solo l'essere dato a una coscienza, esso è il contenuto di una coscienza. L'atto di questa prevale completamente sull'atto dell'ente, nel senso che il secondo diventa un'espressione del primo e l'idea, centrale nella filosofia dell'essere, secondo cui ogni ente esercita in proprio l'*actus essendi* viene meno, e cede all'atto della coscienza che lo assorbe in sé e non lo riconosce come autonomo e indipendente.

Pensiero ed essere: due livelli. Il pensiero di un soggetto pensante può avere come contenuto e oggetto gli oggetti pensati esaminati in se stessi, come non rinviati ad altro; oppure può avere come oggetto l'ente concreto, dato nell'intuizione sensibile, da cui l'intelletto astrae i caratteri intelligibili. Il primo momento è la logica, il secondo la conoscenza

reale che termina alla cosa-ente, che esiste come tale nella realtà indipendentemente dal pensiero ed esercitando in proprio l'atto di esistere. La *res* esiste come oggetto di pensiero nella mente che non può essere mai scisso dalla cosa fuori; essa stessa detta le condizioni a cui il pensiero deve necessariamente aderire per conoscerla.

Cognitum in actu et cognoscens in actu sunt unum, Severino cita più di una volta nel 1950 questa formula classica, che dichiara l'identità intenzionale tra pensiero ed essere nel concetto. Egli evidenzia a buon diritto che il pensiero metafisico non deve realizzare l'impossibile compito di raggiungere un essere originariamente separato (HM, p. 17); d'altro canto l'unità originaria di pensiero e di essere va compresa e analizzata. Non si può allora in alcun modo concedere quanto scrive Hegel nell'introduzione alla *Scienza della logica*: Il pensiero nelle sue determinazioni immanenti e la vera natura delle cose sono un solo e identico contenuto, in cui manifestamente il primato attribuito alle determinazioni immanenti del pensiero puro o a priori, che pretende di appiopparle alle cose, invece di cercare in esse la loro propria intelligibilità.

Talvolta Severino in HM fa cenno all'altra grande formula del realismo, secondo cui nell'atto della conoscenza accade un fieri aliud in quantum aliud, formula classica di Giovanni di san Tommaso (alias Jo Poincot) che raccoglie l'eredità dell'Aquinate in merito. Essa dice che nella conoscenza accade una modalità del divenire in cui noi portiamo in noi stessi nel concetto la forma dell'altro come altro, ossia diverso e distinto da noi. Ma se noi ritenessimo che tutta la luce provenisse dal pensiero o dall'io, l'altro in quanto altro non vi sarebbe e tutto risulterebbe assorbito nell'io; tale la posizione di Gentile che riporta drasticamente l'altro all'io: solipsismo dell'io trascendentale di cui gli io empirici, ossia noi, concreti esseri umani, siamo pallide, contingenti e temporanee rappresentazioni.

Ordine della conoscenza ed ordine dell'essere. Per venire a capo del nesso pensiero-essere occorre introdurre una differenza tra ordine della conoscenza e ordine dell'essere, e con ciò non intendiamo certo distruggere l'identità intenzionale di cui sopra (l'intelletto in atto i suoi oggetti). L'unità originaria di pensiero ed essere regge se e solo se si riconosce la distinzione appena detta, e si riconosce che non possiamo partire dal mondo della logica e delle idee ritenendo a priori che il razionale, il logico, sia di per sé reale. Due fondamentali considerazioni lo vietano. Dapprima le determinazioni del pensiero non coincidono sempre con le determinazioni dell'essere: pura follia pensare come reale il nihil absolutum che solo un ente di ragione, per cui la relazione essere-nulla meramente pensata e non reale (torneremo tra poco su questo nucleo decisivo).

In secondo luogo impossibile dimenticare i sensi e la percezione sensibile, a cui Aristotele fa riferimento primario nell'enunciare l'identità di conoscente e conosciuto, poi estropolata al piano del pensiero: anzi dobbiamo dire che il primo principio della nostra conoscenza il senso (cfr. De Anima, I. III). Il termine raggiunto dall'intelletto la cosa conosciuta l'altro dall'intelletto, non dipende ontologicamente da questo e specifica la conoscenza dell'intelletto: la luce viene dall'oggetto

^{[4](#)} Dunque La conoscenza un'operazione immanente - la quale procede vitalmente e interamente dalla facoltà ed interamente specificata dall'oggetto nella quale la facoltà attuando se stessa, attuata dall'oggetto,

intenzionalmente presente in essa nella sua *similitudo* o *species*, e che un'operazione che consiste nel divenire immaterialmente l'altro in quanto tale

⁵ Risalta pertanto l'inconsistenza dell'attualismo concernente la pretesa di digerire-dissolvere l'essere entro l'atto puro del pensiero che ponendo se stesso, pone parimenti l'essere.

Essere e nulla. Prima di tirare qualche conclusione necessario apportare un chiarimento fondamentale su *essere e nulla*, tema che attraversa l'intero neoparmenidismo severiniano.

Il nulla (*nihil absolutum*) come ente di ragione e mera determinazione del pensiero non ha alcun valore di realtà per cui l'opposizione (relazione) essere-nulla non è reale; affinché essa sia reale, bisogna che entrambi gli estremi lo siano. Pertanto l'assunto del neoparmenidismo severiniano secondo cui tutta la filosofia occidentale, in specie quella greca ma poi anche la successiva, avrebbe pensato il divenire come entrare di qualcosa nel nulla e l'uscire di qualcosa dal nulla, è soltanto un artificio logico senza alcun valore di realtà e a vero dire un errore primordiale e originario che insidia irrimediabilmente l'interpretazione del pensiero occidentale proposta dall'autore e pone in crisi l'intero sistema.

Niente, ossia nessuna cosa, può entrare nel nulla, né alcuna cosa uscire da sola dal nulla, per il fatto che la relazione essere-nulla è meramente logico-pensata e non reale. Anzi insistere nel considerare tale relazione porta inesorabilmente a rinchiudersi nella logica e a sviluppare un discorso che disegna e prospetta risposte fittizie rispetto alla realtà con cui si evita ogni confronto o verifica (e per questo il neoparmenidismo di cui diciamo deve senza dirlo ad alta voce annientare l'idea di verità come conformità o *adaequatio* tra il pensiero e l'essere, per sostituirla al seguito di Kant e degli idealisti con l'idea di verità come coerenza del pensiero con se stesso).

L'errore intrinseco al pensare il divenire come entrare-uscire dal nulla sta nel rifiuto neoparmenideo - proprio di Bontadini e di Severino - della materia prima, della potenzialità della dialettica atto-potenza e della causalità che innesca il passaggio dalla potenza all'atto. Si tratta di un equivoco (ma non il solo) che insidia alla radice la struttura originaria. La creazione del mondo di cui parla il cristianesimo - *creatio ex nihilo sui et subjecti*, non è autocreazione del mondo a partire dal niente assoluto, ma creazione a partire dall'*esse ipsum per se subsistens*.

Se l'opposizione essere-nulla non è reale, per cui nessun ente può andare nel nulla né uscire dal nulla da solo, e d'altronde l'analisi dell'apparire e dell'esperienza conferma che la foglia che cambia colore non va nel nulla ma si trasforma, allora deve esservi una disposizione intrinseca alla foglia a mutare il colore (potenzialità e una causa di tale trasformazione. È vero che il Tutto non si mostra tutto insieme, ma la conoscenza reale di sue parti può essere ferma e stabile.

La pura identità idealistica e severiniana tra essere, pensiero e verità non può essere accolta senza beneficio d'inventario. Il rapporto originario - quello tra pensiero ed essere, poiché l'intelletto è facoltà dell'essere; non è invece originario il rapporto pensiero-verità poiché la verità dell'essere richiede la conoscenza reale dell'essere. Anzi qui si cela un errore già segnalato, ossia la primazia assoluta del pensiero logico sull'essere reale onde il pensiero a priori vero, e non intende apprendere nulla dall'essere reale e dall'astrazione dell'intelligibile dal sensibile.

Quanto

alla caduta degli immutabili, ossia la negazione della verità stabile e dell'episteme, molte volte ricordata dal neoparmenidismo di cui diciamo, ci perlopiù vero per numerosi aspetti del pensiero moderno (non certo per tutti) che tendono a puntare sul divenire come verità originaria, ma non vero per la filosofia dell'essere ed altre filosofie che mantengono come non rinunciabile la realtà e la stabilità di verità eterne.

Conclusioni

L dove l'unità tra pensiero ed essere è posta come un'ovvietà che non andrebbe analizzata, emergono equivoci teoretici inaggirabili propri di Hegel, Gentile e del neoparmenidismo: 1) nel primato indifferenziato del (puro) pensiero scompare l'astrazione dell'intelligibile dal sensibile, ossia il modo con cui opera l'intelletto umano, onde rifiutare l'astrazione significa rifiutare la condizione umana. 2) inoltre viene negletta la materia (e la proteyle) che sono il correlato della percezione sensibile. Questa non coglie solo la pura forma ma anche la materia dell'oggetto sensibile, dati insieme nel sinolo materia-forma che va analizzato, e non pensato come una sorta di sintesi a priori operata dalla mente. La filosofia dell'essere diffida profondamente della sintesi a priori kantiana, evocata e impiegata lungamente dall'attualismo per mettere fuori gioco in un sol colpo l'analisi del reale. L'irrilevanza della materia quale correlato della percezione sensibile e radicale principio di inintelligibilità comporta che il sistema approdi al formalismo assoluto (tipico il caso di Gentile), in cui la materia scompare e vive solo la forma logica, e al razionalismo assoluto, dove l'essere è completamente trasparente al pensiero. 3) Conseguentemente il pensiero (il razionalismo assoluto) ritiene di esaurire il reale e congela il mistero

6

4) lasciare da parte il principio sensibile e non verificare gli esiti della teoresi sul reale implica il rischio di costruire mondi quali mai si videro, addentrandosi nell'abbaglio dell'edificazione-invenzione logica del mondo

7

B) Dalla filosofia della seconda modernità (sostanzialmente l'idealismo) alla metafisica classica era il cammino per il primo Severino che contava così su un doppio recupero: dell'idealismo e della metafisica classica. L'autore ha abbandonato da tempo il progetto che a mio parere era infondato: il pensiero della seconda modernità non riapre la strada alla metafisica (dell'essere) ma la chiude senza riserve, perché in esso l'oblio dell'essere reale è massimo, e il logico primeggia sull'ontologico. Accade un primato del logico sul fisico, quasi che quest'ultimo sia soltanto un livello degradato del logico. Bisogna dunque riprendere il cammino dove esso si è interrotto e con la filosofia che lo aveva condotto al suo più alto sviluppo, ossia la filosofia dell'essere con la sua terza navigazione. In essa la partenza non è la struttura (originaria) del sapere ossia il trascendentale verum, ma il trascendentale ens. L'inversione tra i due trascendentali per cui all'inizio non sta l'ens ma il verum rappresenta uno dei più tragici equivoci di buona parte della modernità filosofica, che comporta un manifesto oblio dell'essere e la difficoltà di raggiungere una accettabile nozione di verità. Un punto apicale di tale equivoco è raggiunto nel Sistema dell'idealismo trascendentale di Schelling (1800), in cui addirittura l'essere è dedotto dal verum.

Intendo per terza navigazione una prospettiva o dottrina metafisica più alta e compiuta di quella sorta dalla

seconda navigazione platonico-ellenica consistente nella scoperta della causa soprasensibile. Tale nuova e ulteriore navigazione (filosofica, non *ipso facto* religiosa) è stata formulata nell'atto inaugurale di san Tommaso d'Aquino, che l'ha espressa in nitidi canoni in cui viene conservata l'eredità greca e insieme trascesa in un sapere più alto (su ciò vedi *NM*). In ciò si consolida una scansione ternaria della vicenda della metafisica dagli albori in avanti, che viene tratteggiata dall'Aquinate in un celebre brano

⁸La tradizione della filosofia dell'essere e la relativa metafisica riemergono alla conclusione del ciclo della filosofia moderna più vigorose e forti, lasciando dietro le spalle Nietzsche, Heidegger, Cartesio, Kant e altre scuole. Nella nuova epoca filosofica postmoderna che si apre da tempo, il grande bisogno sta nel ritrovare una metafisica di trascendenza e la filosofia dell'essere idonea per questo compito. Essa è in grado di superare il nichilismo, di porre la questione della tecnica nel modo che le compete, di raggiungere una conoscenza reale del reale. E con la sua stessa esistenza in atto mostra l'inconsistenza delle tesi correvole sulla fine della metafisica, sul suo oltrepassamento, sul nichilismo che sarebbe proprio di tutto il pensiero occidentale.

L'oggetto della metafisica è l'ente in quanto ente, non l'essere in quanto essere dove l'essere è un astratto indeterminato e un'attività non un soggetto-sostanza. L'essere dell'ente non è altro che l'*esse/actus essendi* dell'ente, e non l'*esse ipsum*.

L'essere è e si mostra [west] senza l'ente, dice Heidegger e diventa arduo seguirlo (vedi *NM*, p. 207), tanto più che in *Essere e tempo* si legge invece: L'essere è sempre l'essere di un ente (n. 3)⁹. L'essere non è il nulla dell'ente, come vuole Heidegger, ma l'attuazione dell'ente, l'atto dell'ente. L'ente è l'universale concreto, e in esso conosco l'essere che attiva l'ente ed è suo proprio, e successivamente per inferenza l'*esse ipsum per se subsistens*; ma in partenza l'ente non è separato dall'essere, e l'essere dell'ente non è esterno e trascendente rispetto all'ente. Si può pensare l'essere come ciò che rende possibile il manifestarsi fenomenologico dell'ente, ma a livello ontologico l'*essere* dovrà essere pensato come ciò che fa essere l'ente con la sua propria essenza. Pertanto non è la comprensione previa dell'essere in generale a dischiudere quella dell'ente.

Essere (come essere dell'ente o *actus essendi*) ed ente sono in connessione e si appartengono reciprocamente, ma in che modo? Sono sullo stesso livello? Oppure l'*esse* è l'atto che fa essere l'ente? Nell'appartenenza tra *esse* ed *ens* vi è un *prius* radicalmente esistenziale che è l'*esse*. Il *Sein*

heideggeriano ◆in rapporto all◆ente e non sua attuazione o posizione dell◆essere: il Sein ◆fenomenologico, ◆orizzonte dell◆apparire che non esprime alcuna attuazione dell◆ente nel rapporto incrociato tra esse ed ens.</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">Dietro la polarit◆heideggeriana essere-ente occhieggia la polarit◆essere-nulla intesa in modo peculiare, ossia tensione tra essere che appare e si presenta ed essere che scompare e si nega, dunque un nulla fenomenologico (ci◆che al momento non appare), e in cui il nientificare ◆solo un uscire dall◆apparire.</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">Nella filosofia dell◆essere il nesso o se si vuole la ◆dialettica◆ (termine qui usato in un◆accezione per nulla hegeliana) ens-essentia-esse ◆quella primaria che svetta su tutte le altre e che chiama in causa le nozioni fondamentali di atto e potenza. Non ◆dunque una dialettica pensata ma reale nella coimplicazione di essere-actus essendi ed essenza, in cui l◆atto sta dalla parte dell◆esse e la potenza dal lato dell◆essenza. Questa ◆coarta◆ secondo la sua formalit◆l◆atto che l◆attiva e la fa essere.</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">In sostanza sull◆ente, sull◆essere e la differenza ontologica le soluzioni della filosofia dell◆essere risultano pi◆ profonde e decisive di quelle di Heidegger.</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">◆</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">Bibliografia</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">◆</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">G. G. F. Hegel, Scienza della Logica (SL), Laterza, Bari 1994</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">M. Heidegger, Introduzione alla Metafisica (IM), Mursia, Milano 1986</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">M. Heidegger, Che cos◆◆metafisica? (WIM) in Segnavia, Adelphi, Milano 1987</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">V. Possenti, Ritorno all◆essere. Addio alla metafisica moderna (RE), Armando, Roma 2019</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">V. Possenti, Nichilismo e metafisica. Terza navigazione (NM), Armando, Roma 2004 (English translation, Suny Press 2014)</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">E. Severino, Heidegger e la metafisica (HM), Adelphi, Milano 1994</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">E. Severino, La struttura originaria (SO), Adelphi, Milano 1981</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">◆</p> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">NOTE</p> <div id="sdfootnote1"> <p class="sdfootnote" align="JUSTIFY">1 Ho impiegato un brano di V. Possenti, Nichilismo e metafisica. Terza navigazione (NM) Armando, Roma 2004, pp. 191s.</p> </div> <div id="sdfootnote2"> <p class="sdfootnote" align="JUSTIFY"><a class="sdfootnotesym" name="sdfootnote2sym"

Non posso qui soffermarmi su questo punto decisivo, in cui Heidegger fa subire alle nozioni classiche di *ratio* e di *intellectus* una torsione inaccettabile, sulla scia dell'equivoco kantiano e idealistico in merito. Su ciò vedi il mio *NM*, cap. III.

Prefazione a *Heidegger e la metafisica*, Vannini, Brescia 1950, p. IX. La prefazione di Bontadini sfortunatamente non compare nell'ed. 1994.

Su questo punto nevralgico vedi *S*. *Th*, I, q. 85, a. 2, dove si illustra che il termine dell'intelletto la cosa e non la *species*: *Et sic species intellectiva secundario est id quod intelligitur.* Sed id quod intelligitur primo, est res cuius species intelligibilis est similitudo.

J. Maritain, *Riflessioni sull'intelligenza* (1924), Massimo, Milano 1987, p. 77. Il pensiero accademico italiano ha ignorato tre testi assolutamente notevoli della filosofia dell'essere del XX secolo: *Riflessioni sull'intelligenza* di J. Maritain (in specie il cap. *La vita propria dell'intelligenza e*

❖errore idealista❖), I gradi del sapere (1932) sempre di Maritain (IV ed. Morcelliana, Brescia 2017), e L❖Essere e l❖essenza di E. Gilson (1948), Massimo, Milano 1988. E questo ❖stato un vero danno per molti.</p> </div> <div id="sdfootnote6"> <p style="margin-bottom: 0cm;" align="JUSTIFY">6 Per SO (p. 114) il pensiero ❖l❖immediato, ed in ci❖consiste il giudizio originario. Il sistema dell❖indifferenziata unit❖pensiero-essere approda perci❖al formalismo e al razionalismo assoluto, dove l❖essere ❖completamente trasparente al pensiero e in esso risolto (vedi RE, p. 272ss).</p> </div> <div id="sdfootnote7"> <p class="sdfootnote" align="JUSTIFY">7 Di creazione o invenzione logica del mondo nel neoparmenidismo severiniano ho trattato in RE, nel cap. dedicato al neoparmenidismo e antiparmenidismo italiani.</p> <p class="sdfootnote" align="JUSTIFY">E❖ un bisogno fisico dell❖uomo che sta lavorando interrompersi dicendo: ❖Ora smettiamo per un po❖❖. Il fatto che, nel filosofare, si debba pensare contrastando continuamente questo bisogno ❖ci❖che rende il lavoro del filosofo cos❖estenuante❖, L. Wittgenstein, Pensieri diversi, Adelphi, Milano 2009, p. 142. L❖attivit❖del filosofo non consente requie e raramente pu❖dire con il salmista: ❖In pace mi corico e subito mi addormento, perch❖tu solo, Signore, fiducioso mi fai riposare❖, Sal 4, 9. Ma forse sarebbe meglio non adottare un atteggiamento fortemente sbilanciato nel senso di un❖insonne attivit❖costruttrice del pensatore per un atteggiamento segnato invece dalla capacit❖ricettiva: ricevere in noi le cose nel loro darsi e attendere prima di correre a edificare questa o quella logica, dialettica o meno, spacciandola per la realt❖stessa. </p> </div> <div id="sdfootnote8"> <p class="sdfootnote">8 Cfr. S. Th., I, q. 44, a. 2.</p> </div> <div id="sdfootnote9"> <p class="sdfootnote" align="JUSTIFY">9 La coimplicazione tra essere ed ente ❖poi espressa nel Poscritto a

WIM

Appartiene alla verità dell'essere che mai l'essere
dispiega la sua essenza

west

senza l'ente, e che mai un ente senza l'essere,

Segnavia

Adelphi, Milano 1987, p. 260.