



Martin Heidegger
Eraclito

Editore: Mursia
Milano 1996
Pagine: 271

30 marzo 2016

Eraclito è un presocratico, uno dei più noti insieme con Anassimandro e Parmenide. Questo testo l'ho preso in considerazione originariamente non tanto per la prima parte ma per la seconda, che riguarda la logica, ma la logica come la intende Heidegger, che poco ha a che fare con la logica cui siamo abituati. La logica cui siamo abituati è una logica che ha una certa funzione, la funzione è quella di trovare un criterio che consenta di stabilire quali proposizioni sono vere e quali no, a che scopo? Per potere stabilire che ho ragione. Come sapete ci sono vari tipi di logiche, però grosso modo quasi tutte sono riconducibili, non tutte ma quasi, alla logica aristotelica, la differenza fra le logiche consiste nel fatto che i criteri di verità di una logica non corrispondono ai criteri di verità in un'altra logica, cioè ciò che all'interno di una certa logica risulta vero non necessariamente risulta vero nell'altra logica, può risultare falso oppure indecidibile a seconda dei casi. Ma al di là di queste considerazioni la logica aristotelica, adesso uso questo termine per intenderci, cioè la logica tradizionale, la logica aristotelica ha questa funzione, reperire le condizioni di verità delle proposizioni e, come vi dicevo, a che scopo se non per stabilire chi ha ragione e chi ha torto? Infatti la nozione di verità che interviene nella logica aristotelica non è la nozione di verità che avevano i presocratici e di cui abbiamo visto in Parmenide e in altri scritti di Heidegger, ma è la *veritas imperiale*. La logica è un calcolo, un calcolo proposizionale, si calcola e si vede chi ha ragione e chi ha torto, cioè cosa è vero e cosa è falso. Stabilire i criteri di verità è ciò che ha sempre interessato gli umani. Pensate per esempio al modo in cui funziona un calcolatore, un computer, la macchina universale di Turing, non sarebbe stata pensabile ponendo la questione della verità in un modo presocratico, e cioè come ἀλήθεια, come disvelamento, come il disvelante apparire del disvelato. La distinzione tra vero e falso permea tutta la logica aristotelica, è fatta per questo, nient'altro che per questo, per calcolare chi ha ragione e chi ha torto. L'algebra di Boole è l'esempio forse più palese. Boole pensò di trasformare ogni argomentazione in un calcolo aritmetizzando i connettivi logici, in modo che qualunque argomentazione avesse una e una soluzione soltanto. Aritmetizza la negazione, stabilendo che ciò che consente di trasformare una affermazione in una negazione è l'operazione aritmetica "1 -", infatti $1 - 1 = 0$, e $1 - 0 = 1$, tenendo conto che nell'algebra di Boole $x=0$ a condizione che x sia differente da 1 e $x=1$ a condizione che x sia differente da 0, cioè x è vero se non è falso, ed è falso se non è vero. Sembra una banalità ma così funziona. Quindi la negazione non è più un connettivo all'interno di un dialogo ma è diventata un'operazione algebrica. La stessa cosa per la congiunzione, qual è l'operazione che consente di manipolare questo connettivo "congiunzione"? La congiunzione è vera soltanto quando i due elementi sono veri ovviamente, se no non è più una congiunzione, se uno è vero e l'altro è falso che congiunzione è? È la moltiplicazione, sempre tenendo conto che abbiamo a disposizione solo due termini 1/0, la

moltiplicazione è quell'operazione che rilascia un 1 cioè il vero a condizione che moltiplichiamo 1×1 , se moltiplichiamo 1×0 , 0×1 , 0×0 sarà sempre 0 mentre 1×1 da 1. Ecco che abbiamo quell'operazione che ci consente di stabilire che la congiunzione è vera se e soltanto se sono entrambi veri i suoi due elementi, e così per la disgiunzione che è una somma logica, operazione che restituisce sempre 1 se almeno uno degli elementi è 1, per cui la somma logica sarà sempre 1 tranne nel caso in cui si sommi $0+0$. L'aspetto interessante è che tutte queste operazioni sono state possibili grazie alla metafisica, cioè senza la metafisica non ci sarebbe stata la logica, logica aristotelica intendo, perché per la metafisica un elemento è quello che è indipendentemente dal contesto in cui è inserito, indipendentemente dalla struttura linguistica in cui è inserito, è quello che è e tanto basta. Per potere utilizzare la logica aristotelica occorre che ciascun elemento sia quello che è e non vari a seconda del contesto in cui è inserito, se io scrivo "se A allora B" mi aspetto che questa A sia sempre una A e non cambi in relazione al contesto in cui è inserita, e cioè sia esattamente quella che è per virtù propria. Non dico che questo sia male ben inteso, sto solo dicendo che questa è la condizione per incominciare a pensare la logica aristotelica e di conseguenza tutto ciò che ne è seguito fino ai calcolatori. Però c'è un'altra direzione, come già abbiamo visto nel Parmenide di Heidegger, che riguarda la verità, perché se per esempio io ponessi la verità il disvelarsi di qualche cosa che appare uscendo dal velato, allora è chiaro che con questa nozione non è possibile costruire la verità della logica aristotelica, non ho nessuna possibilità di stabilire chi ha ragione e chi ha torto. *Ἀλήθεια*: qualche cosa appare nel dire e appare come qualcosa di autentico, cioè come qualche cosa che comporta un domandare ancora e questo deve essere escluso dalla logica aristotelica, se scrivo "se A allora B" né la A né la B devono domandare alcunché, devono già essere la risposta, deve essere tutto lì ben chiaro preciso eccetera. Per questo vi dicevo prima che la logica aristotelica è metafisica e cioè muove dall'idea che i termini con cui ha a che fare siano quello che sono per virtù propria. Ora negli ultimi scritti di logica, da parte almeno di alcuni, appare già l'idea che questi termini non siano quello che sono in realtà per virtù propria, ma soltanto delle decisioni, cioè io decido che una certa cosa sia quella, una volta che la decido la utilizzo in quella maniera, per ogni occorrenza di quel termine lo userò in quel modo. Però l'idea è che comunque ci sia sempre alla fine di un calcolo proposizionale, per esempio, un qualche cosa che rilascia una verità che non è più soltanto connessa con il calcolo e basta, ma che indichi un qualche cosa che va oltre il calcolo stesso, cioè enunci una verità, una verità quindi che non dipende più soltanto dal gioco che l'ha costruita, non è più soltanto una verità particolare ma tende a essere una verità universale: se questi sono i termini con cui ho a che fare e queste sono le regole allora ciò che risulta dal calcolo è la verità necessariamente. In alcuni rimane questa oscillazione fra l'idea che il calcolo proposizionale enunci una verità in quanto tale o invece enunci il fatto che semplicemente, come diceva poi Wittgenstein stesso, "ho soltanto la consapevolezza di avere eseguito correttamente i calcoli in base alle regole stabilite" diceva "questa è l'unica cosa che possiamo stabilire con certezza al termine del calcolo, cioè quando arriviamo al teorema", sì certo è una posizione interessante che può essere spinta ancora oltre. Qualunque argomentazione ha questa struttura, è un gioco, una sorta di calcolo il cui fine non è null'altro che costruire un qualche cosa alla fine del calcolo consenta di ripartire per un altro calcolo, non ha nessun'altra funzione. È una posizione che non è molto lontana da quella di Heidegger per alcuni aspetti, anche se per Heidegger la questione del calcolo è esclusa, non c'è nessun calcolo nella questione della verità così come la pone lui. Pensavo di leggere solo la parte riguardante la logica propriamente, però ci sono alcune cose che anticipano le argomentazioni che svolgerà nella logica quindi ho pensato che da una parte può essere utile avere degli elementi in più, dall'altra mi piaceva leggerlo comunque. Qui Heidegger sta lavorando sull'inizio del pensiero occidentale, si sta interrogando sull'inizio quindi sulle parole iniziali del pensiero occidentale, che sono in buona parte le parole che intervengono nei frammenti di Eraclito, come sapete anche di Eraclito ci sono rimasti solo frammenti. Pag. 28: *Quanto più iniziale è il pensiero tanto più profondo è il legame che ciò che esso*

pensa intrattiene con la parola. (come dire che tanto più il pensiero interroga la parola iniziale tanto più questo interrogare è legato comunque alla parola, qualunque parola) *Quanto più ciò che è pensato originariamente rimane custodito nella parola in modo intatto, tanto più dobbiamo custodire con la massima cura la parola che possediamo, osservarla nel suo manifestarsi.* (è un invito ad avere cura della parola, avere cura della parola significa non prenderla come una cosa fra le altre cose, un ente fra gli enti ma intendere, direbbe lui, qual è l'essere, quale significati emergono più autentici, quelli che Freud cercava lungo le sue analisi, cercava questo e cioè quale fosse il significato più autentico. Più autentico significa quello che ha mosso la persona a dire le cose che ha dette e a fare le cose che ha fatte, che poi di questo si tratta) *perciò è necessario conoscere nel modo più possibile preciso la forma in cui la parola di Eraclito ci è stata tramandata, se nell'ambito della storia essenziale cui appartiene la storia del pensiero non esiste la casualità allora il modo in cui ancora ci parla la parola iniziale di Eraclito deve costituire un fatto del tutto particolare.* (sta dicendo "state attenti a quello che dice Eraclito che non riguarda soltanto lui ma a tutt'oggi riguarda il dire comunque") *pag. 31: La totalità dell'essente (di ciò che è, che c'è) è piuttosto caratterizzata dalla volontà di esprimersi vale a dire dalla volontà di venire a manifestarsi (cioè c'è nell'essente una sorta di volontà di venire a manifestarsi, cioè a dirsi, come dire che nelle cose c'è questa volontà di venire a dirsi. È detta in un modo un po' antropomorfizzato, però potremmo dire che le cose essendo tali, per via che sono inserite all'interno di una struttura linguistica, queste cose non possono né non interrogare, né comunque non continuare a dire cose, non possono smettere di parlare, in questo modo potremmo intendere la volontà di manifestarsi e quindi continuare a dirsi) "Discutere" in greco διαλέγεσθαι, il linguaggio della dialettica è quella parola λόγος in cui si compie il manifestarsi, φαίνεσθαι, riassunti in un unico termine il manifestarsi dell'assoluto la cui assolutezza consiste nel volersi manifestare (questo è importante, forse è sfuggito addirittura a Heidegger, questo suo insistere sul fatto che le cose in generale insistono nel volersi manifestare, quindi nel volersi dire, già ci porta a considerare che queste cose sono all'interno di una struttura linguistica, soltanto se sono all'interno di una struttura linguistica non possono non volersi dire continuamente, se fossero fuori potrebbero anche non farlo, ma se sono dentro la struttura linguistica non possono non farlo perché sono connesse con altri elementi linguistici, in un rinvio infinito) e nel linguaggio della dialettica la fenomenologia nel senso in cui Hegel pensa questo termine (il fenomeno propriamente per quanto ci riguarda non è altro che il manifestarsi della parola, del significante) la "fenomenologia" il venire a manifestarsi nella parola della dialettica è l'essenza dell'assoluto ossia nel linguaggio di Hegel l'essenza dello spirito. Lo spirito stesso non accade in nessun altro modo che non sia quello della fenomenologia (cioè del mostrarsi del fenomeno, del venire in luce di qualche cosa) la fenomenologia è l'avvenimento più peculiare dello spirito, certamente qui non possiamo mostrare in che senso anche Schelling, che a prima vista sembra porsi in netto contrasto con la metafisica di Hegel, pensi tuttavia a partire dalla stessa esperienza fondamentale della metafisica moderna e proprio con Hegel pensi l'assoluto come ciò che si vuole rivelare, in modo tale che questa volontà non è nient'altro che l'essere dell'assoluto (l'essere come volontà di potenza, aggiunge Nietzsche) abissalmente diverso da tutto questo è invece ciò che si apre di fronte ai pensatori iniziali in quanto è ciò che è da pensare (ciò che è da pensare è il fatto che qualcosa si manifesti, che qualcosa si riveli nella parola, questo è il "da pensare": che cosa si rivela nella parola? che cosa si sta rivelando nella parola? cosa sta accadendo mentre sto parlando? Questo è l'iniziale) Non si tratta di una volontà di manifestarsi né tanto meno di volontà, se però Hegel e in modo diverso Nietzsche hanno visto in Eraclito il loro grande precursore e antenato nel secolo XIX, nel secolo della storiografia, è accaduto un avvenimento storico le cui estreme conseguenze non si sono ancora dissolte ma il motivo risale quasi all'inizio del pensiero occidentale /.../ L'originalità di un pensatore consiste nell'aver da pensare nella massima purezza il medesimo e solo quel "medesimo" che anche pensatori precedenti hanno già pensato (che è esattamente quello che diceva prima, il "da pensare", e cioè in che modo ciò che si manifesta si manifesta, come accade che si manifesti qualcosa? Come accade che un*

qualche cosa cessi di stare nel velato e si disveli, cioè come accada l'ἀλήθεια che è appunto il disvelamento. Ovviamente sto salto tante cose, volevo saltarne anche di più ma sto cercando soltanto quei passi in cui direttamente o indirettamente dice cose che interessano a noi in questo momento) pag. 37 *Così il tramontare* (il tramontare possiamo accostarlo al tornare nel velato, e qui c'è la differenza fondamentale tra la logica del λόγος, che lui a un certo punto incomincia a scrivere con la L maiuscola e invece il discorso della logica aristotelica, perché ciò che si vela, lo abbiamo già visto prima con il Parmenide, non né il falso, così come lo intendiamo noi, per il greco antico non c'è questo ma è soltanto qualcosa che si svela partendo già da un velato, il velato sarebbe il falso ma pensato in questo modo non è affatto il falso della logica aristotelica, cioè ciò che si oppone al vero, ma è semplicemente qualcosa che è ancora da disvelare oppure che è tornato nel velato ma dunque c'è, non viene cancellato così come viene cancellato il falso nella logica aristotelica) *“tramontare” equivarrebbe a passare nel non essere più* (questo nel pensiero occidentale, nella metafisica) *successo o tramonto, essere o non essere ma il tramontare pensato greicamente nel senso dell'entrare nel nascondimento* (da una parte il falso, metafisicamente come cancellazione, e invece nel pensiero antico come l'entrare nel nascondimento, che non significa che non c'è più, ma è entrato nel nascondimento, cioè non è più disvelato, non è più ἀλήθεια, non è più verità ma sempre nel senso greco ovviamente) *è invece un essere anzi forse è proprio l'essere pensato greicamente ed esperito nel modo iniziale, il tramontare è un diventare nascosto, un nascondimento espresso greicamente con i verbi λανθάνω* (da cui anche la λήθη) *λάθω “tramontare” e tramonta nel senso del tramonto del sole* (il tramontare del sole non corrisponde affatto al suo annientamento, al non essere. Qui è sempre più marcata la differenza tra il “falso” inteso metafisicamente e invece il “tramontare”, il tornare nel nascondimento del pensare greco) *ma certamente dopo Copernico il tramontare del sole è un'illusione ottica, la scienza moderna molto informata* (sapete che Heidegger non aveva una grandissima stima della scienza moderna) *i tramonti vanno bene solo per poeti e innamorati, al posto dell'incanto del mondo è subentrato un incantesimo di tipo diverso rappresentato dalla fisica intesa come la più elevata attività dell'uomo* (qui è da intendere perché l'incanto, l'incantesimo non è quello della strega, l'incanto non è altro che rimanere sorpresi di fronte all'apparire di qualcosa, al disvelarsi di qualcosa, rimanere sorpresi e quindi interrogare ciò che sta avvenendo, che è poi di questo che si tratta) *ora l'uomo si incanta con le sue stesse mani, l'uomo dell'età moderna è sottoposto ad un incantesimo, e quanto abbiamo già detto con le parole di Hegel, l'universo non può opporre nessuna resistenza alla volontà umana di renderlo accessibile* (questo è il mito della fisica, che come diceva forse nel Parmenide infilza letteralmente la realtà per squartarla e per conoscerla “conoscenza, manipolazione, elaborazione dell'ente”) *perciò è già dato per scontato che ciò che questa volontà vuole rendersi accessibile sia l'universo, vale a dire ciò che si indirizza verso una sola e unica direzione, “versum unum”, l'universo è ciò che si rende accessibile e si offre all'uso* (vi ricordate le sue considerazioni intorno alla tecnica, come se costituisse una sorta di fondo cioè qualcosa di utilizzabile per altro) *eppure Eraclito parla della stessa cosa, il suo detto non parla del tramontare ma al contrario del μή δῶνον πότε di ciò che non tramonta mai, certamente, eppure rimane da chiedersi se quel che Eraclito chiama “ciò che non tramonta mai” sia quel che Hegel pensa come ciò che si rende assolutamente accessibile da se stesso, (non è così automatico “ciò che non tramonta mai è ciò che non cessa di sorgere” che cosa sorge? L'essere, sotto forma di φύσις per lo più ma anche di ἀλήθεια, anche di λόγος) ma posto che si tratti della stessa cosa il detto di Eraclito dice comunque qualcosa di diverso, vale a dire afferma che l'uomo non potrebbe nascondersi di fronte a ciò che non tramonta mai) pag. 34 *Eraclito τό μή δῶνον πότε πῶς τις λάθοι* (la traduzione di Heidegger è questa: di fronte al non tramontare, cioè di ciò che non tramonta affatto, per sempre come potrebbe qualcuno adesso nascondersi? Quindi si chiede se la versione che fornisce Hegel sia la stessa di quella di Eraclito, le parole di Hegel erano queste: l'universo non può opporre nessuna resistenza alla volontà umana di renderlo accessibile, che è diverso da quello che, secondo Heidegger dice Eraclito, cioè che non ci si può nascondere di fronte a ciò che sorge continuamente)*

ma posto che si tratti della stessa cosa il detto di Eraclito dice comunque qualcosa di diverso vale a dire afferma che l'uomo non potrebbe nascondersi di fronte a ciò che non tramonta mai mentre in Hegel e nel pensiero moderno ciò che si rende accessibile è ciò che non può sottrarsi all'intervento dell'uomo (che è tutt'altra cosa) ma forse l'età moderna e l'inizio stanno tra loro in un rapporto diverso da quello di semplice opposizione, la parola iniziale esige che noi pensiamo il tramontare, il tramonto nel senso di entrare nel nascondimento (e non il tramontare come una cancellazione oppure parlo in termini fisici come un'illusione ottica, che è un altro modo per non interrogare la cosa cioè per dare un significato che chiuda la questione, quindi è così e bell'è fatto, è il modo metafisico di pensare il tramonto) pag. 40: Sia dai tempi antichi così come ora e soprattutto e anche in seguito ciò che è ricercato ossia in primo luogo ciò di cui, se noi riflettiamo, non si può mai venire a capo è che cosa sia l'ente, "τί τό ὄν" si chiedevano gli antichi, che cos'è l'ente? Questo si chiede il pensatore nel tentativo esplicitamente dichiarato di determinare che cosa sia per il pensatore ciò che è, ci troviamo nuovamente di fronte a un termine che ha la forma del participio di nuovo abbiamo inteso questo participio secondo il significato sostantivato (cioè l'ente come una cosa anziché come un verbo) che è quello più ovvio e comune modo di rappresentare, secondo i termini dell'enunciazione di Aristotele ciò che il pensatore ha da pensare è τό ὄν l'ente, a partire da questa enunciazione possiamo anche chiederci se questa forma participiale τό ὄν debba essere compresa in senso sostantivizzato, in senso verbale oppure in un altro senso ancora, ma è lo stesso Aristotele ad aiutarci ad uscire da questa difficoltà, la prima frase di un altro dei suoi trattati che delinea l'ambito in cui deve collocarsi il pensiero essenziale inizia con le seguenti parole: ἐστίν ἐπιστήμη τίς ἢ θεωρεῖ τό ὄν ἢ ὄν καί τά ταῦτο ὑπάρχοντα καθ'αυτό, vi è ossia esiste, secondo possibilità ed intrinseca necessità, un certo tipo di sapere che accoglie nello sguardo l'ente, in quanto esso è ente, un sapere quindi che di conseguenza accoglie nello sguardo anche ciò che è proprio di quello stesso (cioè dell'ente in quanto ente) quindi secondo questa frase di Aristotele il pensiero essenziale è un certo tipo di sapere, questo sapere ha la modalità di accogliere nello sguardo ciò che esso vuole sapere (questo è importante per quanto riguarda la distanza fra la logica presocratica e la logica aristotelica, qui dice "il sapere ha la modalità di accogliere nello sguardo ciò che esso vuole sapere", lo accoglie nello sguardo, cosa vuole dire? Che lo accoglie come un qualche cosa che non è né vero né falso, ma lo accoglie come un tutto, un tutto che è quello che è, infatti dirà poi più avanti parlerà dell'"uno tutto" "έν πάντα εἶναι" l'essere in quanto uno tutto, uno tutto cioè accolto potremmo quasi dire "abbracciato dallo sguardo", lo sguardo che cosa abbraccia se non ciò che si manifesta? Cioè quindi che si disvela, ciò quindi che viene strappato al velato). Pag. 47: Tra le prime annotazioni di Nietzsche (stiamo sempre parlando all'interno del capitolo "L'inizio del pensiero occidentale", sono sue riflessioni intorno all'iniziale del pensiero, che non è ciò che pensavano gli antichi, anche, ma soprattutto ciò che è ancora da pensare) che dovevano servire al progetto della sua opera principale il cui titolo provvisorio era la "Volontà di potenza", si trovano alcune osservazioni per un piano di esposizione del nichilismo europeo, l'annotazione scritta nell'85/86 inizia con la seguente affermazione: il nichilismo è davanti alla porta: donde ci viene questo che è il più inquietante fra tutti gli ospiti? Nel prosieguito dell'annotazione Nietzsche schizza in forma di appunti le "conseguenze" del nichilismo che già sono presenti, qui al punto 5 si legge: le conseguenze dell'attuale scienza della natura (sarebbe la fisica) la quale accanto ai suoi tentativi di svignarsela nell'al di là dalla sua attività segue alla fine un'autodistruzione, un rivolgimento contro di sé anti scienza, a partire da Copernico l'uomo rotola dal centro verso la X (sapete che prima di Copernico si pensava che l'uomo fosse il centro dell'universo, Copernico l'ha posto fuori, non è più la terra al centro del sistema solare in quel caso ma il sole) l'ultima frase vuol dire che il luogo in cui l'uomo si trova è da allora in poi una X, vale a dire che è un luogo ancora indeterminato e perciò deve essere determinato. La metafisica nietzscheana intende realizzare questa nuova determinazione del luogo dove si trova l'uomo (Copernico ha detto che l'uomo non è più al centro e non si sa bene dove sia, Nietzsche ha voluto invece determinare veramente la sua posizione) La terra e l'uomo di questa terra devono riconquistare il senso che è andato perduto, il senso della terra è l'oltre uomo, Übermensch, vale a dire

l'uomo che va oltre gli uomini tradizionali e che esperisce tutto il reale e quindi anche se stesso come una forma della volontà di potenza. In questa configurazione ancora più moderna dell'immagine dell'uomo moderno, l'uomo non ritorna ad abitare in un centro ma diventa egli stesso e in modo definitivo il centro (prima l'uomo era al centro dell'universo ma non era il centro di tutto che era dio, poi l'ha proiettato fuori e Nietzsche lo pone come centro ma non più centro di qualcosa che gli è estraneo, ma diventa lui il creatore stesso del centro) Una frase di Nietzsche dell'88 mostra questa trasformazione con molta efficacia (e qui è Nietzsche che parla): Tutta la bellezza, la sublimità che noi abbiamo attribuito alle cose reali e a quelle immaginarie io voglio rivendicarle come proprietà e opera dell'uomo, dio come amore, come potenza o la sua regale generosità con cui ha coperto di doni le cose per impoverire se stesso e sentire se stesso miserabile, finora il suo maggiore disinteresse fu questo: ammirò e adorò e seppa nascondersi che lui stesso aveva creato ciò che ammirava (è la potenza portata all'estremo) Questo passo dice chiaramente quanto segue (questa è la interpretazione che ne dà Heidegger): tutto ciò che è in quanto è, è il prodotto dell'uomo e perciò è una sua proprietà e qui l'uomo è inteso come la forma più elevata della volontà di potenza, l'uomo è quella realtà al cui cospetto niente può rimaner nascosto, di fronte alla quale nessun ente si può sottrarre, poiché egli per primo e solo lui imprime a ogni ente il marchio dell'essere (vedete che qui c'è, e Heidegger non ha torto, una questione rispetto a Nietzsche profondamente metafisica, quando dice, riprendendo Nietzsche, che l'uomo è il padrone di tutto e che qualunque cosa, qualunque ente devono sottomettersi all'uomo, dà già la forma della fisica contemporanea, della fisica che, come diceva Heidegger, attraverso la conoscenza, la manipolazione, l'elaborazione dell'ente ha la possibilità di conoscere tutto l'universo, cioè tutta la realtà, perché è una posizione metafisica? Perché presuppone l'esistenza della realtà da conoscere, la realtà esiste di per sé, non è un prodotto di relazioni, diciamola così per farla breve, linguistiche, di operazioni di sequenze linguistiche ma c'è e noi possiamo conoscerla e il fatto di poterla conoscere garantisce che ci sia) Nella precedente annotazione sul nichilismo della scienza moderna Nietzsche biasima questa scienza perché essa talvolta cerca di fuggire nell'al di là, vale a dire talvolta parla anche di una provvidenza e di un piano universale divino, Nietzsche afferma invece il nichilismo incondizionato, quel nichilismo che non insegna che tutto è niente ma che proclama al contrario che l'uomo è tutto, Nietzsche stesso definisce la sua metafisica come nichilismo attivo, come nichilismo classico in esso vede l'autentica vale a dire la positiva conseguenza della rivoluzione copernicana e futuro dell'Europa, qui non vi è più nulla di fronte a cui uno possa ancora rimanere nascosto o evitare di nascondersi poiché l'uomo stesso è diventato il signore che ha giurisdizione su ciò che si manifesta e su ciò che proprio in quanto si manifesta è o non è. Diciamo troppo poco quindi se affermiamo ad esempio che vi è un abisso tra il compimento della metafisica occidentale ad opera di Nietzsche e il detto di Eraclito che si colloca al suo inizio ma da questo accostamento possiamo già intuire quale interpretazione di Eraclito può oggi venir fuori se Nietzsche vede preformata la sua metafisica proprio da Eraclito (dice che è chiaro che il detto di Eraclito è stato mal interpretato e travisato, se teniamo conto che Nietzsche stesso ha posto questo detto di Eraclito a fondamento della sua metafisica, dandone quindi un'interpretazione metafisica. Qui diceva: "L'uomo stesso è diventato il signore che ha giurisdizione su ciò che si manifesta e ciò che proprio in quanto si manifesta è o non è". Cioè una giurisdizione assoluta, un controllo, quindi una potenza assoluta.

6 aprile 2016

Con la logica pensata nel modo del greco antico, presocratico, non c'è la possibilità di costruire dei sistemi vero funzionali, che stabiliscano il vero o il falso. Questo è sorto dopo, molto dopo con la veritas romana, anche se i greci avevano il loro modo di pensare al vero o al falso simile al nostro, ma non proprio esattamente come il nostro, potremmo dirla così, che il loro sistema vero funzionale, che avevano anche loro ovviamente, era molto meno rigido, lasciava più aperture, più

possibilità, era molto meno rigido di quanto possiamo pensarlo oggi, per questo motivo non era possibile per il greco antico costruire un computer, ammesso che avessero gli strumenti per farlo, non era pensabile una cosa del genere, un sistema vero funzionale così come l'algebra di Boole di cui parlavamo la volta scorsa. Dice Heidegger, pag 57: *Secondo la definizione dell'essenza dell'uomo propria del pensiero occidentale egli è quell'ente che ha trovato la sua caratterizzazione nel λόγον αἰεῖν cioè nel possedere il discorso, colui che possiede il discorso, vale a dire nell'avere parola. L'uomo possiede la parola nel senso che ha lui e per quanto ne sappiamo solo lui accade di essere interpellato da ciò a cui si rapporta e di rispondere a questo appello nel dire, in modo tale che da per tutto ciò che appare viene al tempo stesso alla parola, anche se non risulta sempre espressamente pronunciato* (sta dicendo che gli umani vivono all'interno della parola, dovunque si girino, parlino, pensino, quando si riferiscono a un qualche cosa comunque si riferiscono attraverso la parola, cioè sono immersi nella parola) *Questo evento* (di essere nella parola) *secondo cui ciò che sempre appare o viene al tempo stesso dalla parola* (tutto ciò che appare proviene dalla parola) *è anche la ragione per cui l'uomo talvolta incontra anche l'indicibile* (cioè per pensare l'indicibile, ciò che non può dirsi, occorre la parola, occorre il dire per pensare ciò che non può dirsi) *l'indicibile non comparirebbe se tutto ciò che appare non fosse originariamente legato alla sfera del dire e della parola, ogni statua, ogni tempio, ogni suono di flauto non sarebbe niente se non potesse dimorare nella sfera della parola,* (cioè sarebbe niente se non ci fosse la parola, anche la statua, il tempio nemmeno loro esisterebbero) *Ora però da una riflessione che richiede solo coraggio nei confronti di ciò che è semplice e niente affatto profondità o erudizione emerge quanto segue: l'uomo che secondo la definizione della sua essenza ossia della parola ha perduto la parola di tutte le parole, in quanto pronuncia inavvertitamente la parola "essere" come se fosse la più insignificante di tutte le nullità anche se non la getta via perché non può gettarla via senza perdere il proprio essere. Immaginiamo l'attimo in cui venga sottratta all'uomo la possibilità di dire la parola "è", la parola "essere" e di comprenderle, cerchiamo solo per un minuto di immaginare che cosa ne sarebbe dell'uomo, nessuna catastrofe che potesse capitare ai pianeti potrebbe essere paragonata con questo avvenimento che è il meno apparente di tutti gli eventi e che consisterebbe nel fatto che improvvisamente all'uomo verrebbe tolta la possibilità di rapportarsi all'"è", ma questa catastrofe è già operante da lungo tempo* (lo diceva prima, quando l'uomo ha perduto la parola ha perduto la parola "essere") *è già operante da lungo tempo anche se nessuno è in grado di coglierne nella sua essenza, l'uomo storico si è spinto così in avanti che ha finito per dimenticare l'"è" e l'"essere" in quanto egli evita di riflettere su ciò che in questa parola viene nominato. L'indifferenza nei confronti dell'essere avvolge i pianeti /.../ L'uomo si lascia inghiottire nel flusso della dimenticanza dell'essere anche se in verità non si tratta mai di immergersi completamente in questo flusso,* (perché dice se così fosse infatti la stessa dimenticanza dell'essere sarebbe già avvertita e conosciuta, invece) *proprio questa dimenticanza dell'essere è dimenticata* (non solo è dimenticato l'essere ma si è anche dimenticato di averlo dimenticato) *e questo corrisponde certamente all'essenza stessa della dimenticanza per cui tutto ciò che essa abbraccia viene inghiottito come in un vortice* (Ora quello che dice qui Heidegger certo è riferito all'essere, all'essere cioè a quella parola che si considera generalmente la più universale ma per questo la più vuota, perché comprende tutto e comprendendo tutto è come se non avesse alcuna determinazione, è la parola più universale, più generale di tutte le parole che si possono pensare. Però l'essere è anche il significato dell'ente che è appunto un significante, cosa vuole dire allora che l'uomo ha dimenticato l'essere e si è dimenticato anche di averlo dimenticato? Si è dimenticato dell'importanza del significato, diciamola così, "autentico" di ciò che si sta dicendo, dimenticando questo si dimentica di interrogare perché è come se a questo punto il significato non fosse più un problema, ma fosse già dato, già stabilito in quella sorta di incollamento tra significante e significato, di ente e di essere di cui parlava Husserl. La questione è che dimenticando l'essere, cioè dimenticando il significato autentico che interviene parlando non si interroga più nulla, è questo che sta dicendo, cioè ci si è dimenticati di interrogare le cose, ma continua:) *Che cosa dicono i pensatori della metafisica, che*

attraverso Platone e dopo Platone sono diventati i custodi dell'essere dell'ente? (qui c'è una sorta di sarcasmo da parte di Heidegger) che cosa dice dell'essere dell'ente l'ultimo pensatore all'interno della storia della metafisica? Nietzsche dice: l'essere è l'ultimo fumo di una svaporante realtà. Non viene forse qui legittimata dalla metafisica stessa proprio la dimenticanza dell'essere? (se dico che è l'ultimo fumo di una svaporante realtà, lo delegittimo, lo svilisco, lo deprezzo, dico che è niente.) Certamente, allora vale forse ancora la pena di ricordarsi di ciò che è soltanto mero fumo? (allora se è così come dice Nietzsche perché ricordarsi dell'essere, cioè di qualcosa che è mero fumo? Non varrebbe la pena, abbandoniamolo al suo destino e chiuso il discorso) È sufficiente che l'uomo viva e operi vicino alla vita e vicino alla realtà, a che cosa gli servirebbe l'essere se gli basta già l'ente e il reale per riempire come si suol dire la vita? (perché interrogarsi intorno alle cose? nessuno si interroga su nulla ma tutti continuano a vivere, a fare le loro cose incessantemente, sta dicendo Heidegger "a che serve?") ma con questa espressione si ammette chiaramente che esiste ancora un vuoto, in effetti con la metafisica di Nietzsche l'essere è diventato un semplice valore, ma questo essere screditato a mero valore, è per la metafisica di Nietzsche meno valido del divenire, vale a dire della volontà di potenza. (Sì, Nietzsche ha screditato l'essere ma l'essere, ciò di cui parla Nietzsche è l'essere appunto della metafisica, è l'essere di Platone, è l'essere di Aristotele, è l'essere della metafisica teologica, della patristica, è l'essere anche di Cartesio, anche di Hegel. Nietzsche ha posto l'essere in quel modo, metafisicamente, è vero che è screditato, l'ultima delle stupidaggini inventate dalla metafisica, ma quando lui pone la volontà di potenza come l'essere, dicendo che la volontà di potenza è l'unica cosa, l'unico significato che esiste, allora la cosa è un pochino diversa): Poiché nella metafisica di Nietzsche l'essere dell'ente che per ogni metafisica è rimasto comunque ciò che doveva essere pensato, si è dissolto nell'ultimo fumo proprio per questo la metafisica di Nietzsche è in assoluto la fine di ogni metafisica. (Avendo eliminato ciò che costituisce il fulcro, il fondamento, la base di qualunque metafisica, eliminando quello ha eliminato la metafisica, ma attraverso un sistema metafisico, è questo che sta dicendo Heidegger, perché è l'ultimo metafisico ma rimane metafisico) Infatti in questo esito finale viene pronunciata una decisione sull'essere nei confronti della quale non ha più senso il rafforzamento delle posizioni metafisiche tradizionali o qualsiasi tentativo di rifugiarsi in un cristianesimo rimorto (al punto in cui è arrivata la metafisica non ha più nessun senso, dice qui Heidegger un ulteriore rafforzamento di posizioni metafisiche, con Nietzsche la metafisica è come se avesse raggiunto il suo culmine, dopo di che la metafisica non ha più senso, non ha più senso perché Nietzsche ha rivoltato il castello della metafisica. Vi ricordate l'esempio che faceva del castello? Ha immaginato di rovesciarlo, per cui quello che sta sopra diventa ciò che sta sotto e ciò che sta sotto diventa ciò che sta sopra, che è come vedere di che cosa realmente è fatto il pensiero degli umani, la loro volontà, i loro interessi, i loro desideri, i loro affetti eccetera, di che cosa sono fatti? Rivoltato il castello ecco che ciò che trova è ciò di cui veramente sono fatti gli umani, cioè la volontà di potenza. È questo che trova Nietzsche) Ma posto che potremmo venir collocati al cospetto dell'essere in un modo meno doloroso, posto che di colpo venissero sottratti all'uomo moderno il cinema, la radio i giornali eccetera comunque l'uomo certamente vorrebbe voler morire piuttosto che ricordarsi dell'essere (Ricordarsi dell'essere, così come lo pone Heidegger, significa ricordarsi che l'essere è il significato e che questo essere di fatto è qualcosa di vuoto, è quel significato che rende il significante impossibile da gestire, è quel vuoto che trapassa il significante squarciandolo, per cui il significante non è più quel qualche cosa di sicuro, la realtà, è come se mettesse in radicale discussione, interrogando l'essere, quindi il significato, mettesse in discussione la nozione stessa di realtà, per questo dice Heidegger "preferirebbe morire piuttosto che ricordarsi dell'essere" perché ricordarsi dell'essere significa rimettere in gioco, rimettere in questione interrogando appunto. A pag. 61 riprende un concetto importante per il pensiero greco, il concetto di φύσις che è tradotto in genere come "natura", φύσις, fisica non è che la scienza della natura se vogliamo dirla tutta ma la φύσις come la pone Heidegger è il puro sorgere, φύσις e τέχνη, entrambi sono produzioni di qualcosa ma la φύσις è ciò che sorge da sé, la τέχνη è ciò

che sorge per opera dell'uomo) *La φύσις, il puro sorgere non viene compresa esattamente astraendo in primo luogo dal ristretto ambito di ciò che noi chiamiamo comunemente "natura"* (se noi la poniamo come la natura non capiamo niente della φύσις come era pensata dal greco antico) *né tantomeno può essere attribuita in un secondo momento in senso traslato a uomini e a dei quale loro tratto essenziale, la φύσις nomina piuttosto ciò in cui in primo luogo sorgono terra e cielo, mare e monti, alberi e animali, uomini e dei, tutte queste cose in quanto sorgono e si mostrano in modo tale che possono essere nominate come enti proprio in riferimento a questo ambito del sorgere.* (quindi ciò che sorge, la φύσις, è tutto ciò che ci appare, tutto ciò che possiamo dire, tutto ciò che possiamo dire è φύσις quindi non natura, natura è un'accezione particolarissima e anche relativamente recente del termine φύσις) *Solo nella luce della φύσις diventano visibili per i greci quelli che noi chiamiamo "processi naturali" nelle modalità specifiche del loro sorgere* (il fiorellino che sorge, ma per il greco era soltanto perché c'è la φύσις, che è questa luce, che consente di vedere le cose. La questione della luce per il greco ma anche per l'uomo moderno è fondamentale, ricordatevi del Mito della caverna di Platone, ancora in Platone c'è la metafisica della luce e cioè la luce è quel qualche cosa che consente di vedere, che consente quindi alle cose di esistere, di apparire e anche altre cose naturalmente, però se non ci fosse la luce non ci sarebbe la possibilità dell'apparire, d'altra parte ancora Heidegger quando parla della *Lichtung* parla della radura che si illumina. Questa luce per Heidegger non è propriamente una metafisica della luce, anche se si potrebbe arrivare attraverso una serie di passaggi ad affermare questo, ma è l'essere, è la φύσις, l'essere in quanto φύσις, in quanto anche φύσις perché per Heidegger l'essere è anche λόγος, anche ἀλήθεια e anche tante altre cose, ma in quanto φύσις è quella luce che consente l'apparire delle cose) *al contrario la scienza della natura dell'età moderna esperisce ad esempio lo schiudersi del germe come un processo chimico che si trova inserito nel processo nella tensione risultante dell'interazione meccanica tra le sementi* (il germe della piantina sorge per una reazione chimica di acqua, terra fuoco eccetera) *della natura del terreno, la radiazione termica eccetera ora il modo di rappresentare proprio dell'età moderna vede in questo caso solo nessi meccanici di cause ed effetti all'interno di processi chimici che producono come conseguenza un particolare effetto,* (per esempio il sorgere del fiorellino) *la scienza della natura moderna, la chimica non meno che la fisica, la biologia non meno della chimica e della stessa fisica sono e restano fin che esistono mera meccanica, anche la meccanica è una dinamica delle forze, se così non fosse, come potrebbe altrimenti la moderna scienza della natura trovare la sua conferma nella tecnica? /.../ L'influenza della tecnica nell'applicazione della moderna scienza della natura non è però la prova a posteriori della verità della scienza, piuttosto la tecnologia praticata dalla moderna scienza della natura risulta possibile solo perché una moderna scienza della natura nel suo insieme, nella sua essenza metafisica è già un'applicazione della tecnica, dove però il termine "tecnica" indica qualcosa di diverso da ciò che semplicemente fanno gli ingegneri* (qui tra le righe c'è una questione interessante. Dice che non basta che qualche cosa funzioni, come vuole la tecnica, perché questa cosa sia vera o perché esista, noi vediamo che qualche cosa funziona quindi diciamo che esiste in base a tutto ciò che abbiamo imparato, come dire che il fatto che qualche cosa funzioni nella scienza o nella tecnica lo vediamo come una prova della sua esistenza, la prova della verità di un qualche cosa e Heidegger dice che non è proprio esattamente così, dice che noi siamo portati a pensare una cosa del genere proprio perché :) *la moderna scienza della natura nel suo insieme, nella sua esistenza metafisica è già un'applicazione della tecnica* (quindi ciò che vediamo è già un'applicazione di qualche cosa che abbiamo già dato per acquisito, per esistente, per confermato, dopo di che, una volta che abbiamo fatto questa operazione allora ciò che la tecnica produce sarà altrettanto vero, altrettanto esistente della tecnica che abbiamo già stabilito essere qualcosa che esiste. Tuttavia "tecnica" indica qualcosa di diverso di ciò che semplicemente fanno gli ingegneri, perché qui si intende "tecnica" come ποίησις, come produzione di qualche cosa) *Il famoso detto di Goethe secondo cui il vero sta solo in ciò che porta frutti è già nichilismo* ("il vero è solo ciò che porta frutti" potrebbe essere il motto della moderna tecnologia, ciò che produce guadagno ciò che

produce potenza e qui siamo in pieno Nietzsche, ciò che da potenza e consente il super potenziamento, questo è il vero) *Un giorno dovremmo esaminare in modo più preciso quelli che noi consideriamo i classici, quando sarà finito il tempo di giocherellare con opere d'arte o con opere poetiche secondo moduli culturali e in un'ottica che è quella della storia dello spirito e così anche la concezione della natura di Goethe non è così diversa nella sua essenza da quella di Newton, come quest'ultima essa si basa sul fondamento della metafisica moderna in particolare di quella leibniziana che è presente da per tutto ancor oggi in ogni oggetto e in ogni procedimento, se esaminiamo l'embrione osserviamo che qualcosa di chiuso si apre e schiudendosi viene fuori, questa osservazione potrebbe essere considerata una rappresentazione antiquata e semi poetica, per la determinazione oggettiva e per la spiegazione del processo di germinazione nel senso moderno tali rappresentazioni sono quindi prive di importanza.* (cioè il fatto di osservare a un certo punto che il germe si schiude e viene fuori il fiorellino) *Il chimico agrario ma anche i fisici moderni non sanno cosa farsene della φύσις (in accezione greca) sarebbe stolto volerli persuadere di poter fare qualcosa con l'esperienza greca della φύσις (perché non gliene importa niente) l'essenza greca della φύσις non è affatto l'appropriata generalizzazione dell'esperienza dello schiudersi del germe, dello sbocciare della fioritura e del sorgere del sole che il nostro punto di vista considera ancora ingenuo essa (cioè la concezione greca della φύσις) essa è piuttosto l'originaria esperienza del sorgere e venir fuori dal nascosto e dal coperto, e rapporto con la luce il cui chiarore il germinare e la fioritura si mantengono nel loro sorgere e perciò solo in questo processo si può osservare il modo in cui il germe è nel suo germogliare e il fiore è nel suo fiorire (la differenza fondamentale, e questo ci interessa per quanto riguarda la logica, è che per il greco antico ciò che oggi verrebbe considerato semplicemente un modo di dire poetico poco interessante, molto superficiale, invece l'esperienza greca coglie questa esperienza del sorgere di un qualche cosa come un venire fuori dal velato quindi come ἀλήθεια, un venire fuori di qualche cosa che a un certo punto si mostra, io osservo il germe, vedo che ad un certo punto viene fuori il fiorellino, questo venire fuori del fiorellino per il greco antico è qualche cosa che mi dice del sorgere stesso delle cose, di qualche cosa che è uscita dal velato ed è venuta fuori allo scoperto, per così dire, "è venuta in luce" quindi è diventata visibile. Il greco antico pensa questo non perché è più stupido, ma perché per il greco antico questo rimane ciò che è da interrogare, ciò che è da pensare, cioè come accade questo, cosa che per la fisica moderna è totalmente cancellata, questa domanda nessuno se la pone più, né gliela si può porre in realtà perché non è più di questo che si occupa, si occupa di calcoli, ogni cosa deve diventare calcolabile, calcolabile ci direbbe Nietzsche al fine del superpotenziamento, perché è sempre questo l'obiettivo. L'obiettivo della logica, così come della fisica, della biologia, della chimica è e continua a essere e non può non essere, e lo vedremo in dettaglio più avanti, non può non essere volontà di potenza, solo questo, è per questo che il moderno non vede più nel sorgere di qualche cosa un problema, problema nel senso che c'è qualcosa da interrogare, perché sorprende, qualcosa che domanda, non vede più tutto questo che il greco vedeva, non perché fosse più ingenuo, ma perché si poneva ancora delle domande intorno alle cose fondamentali, intorno a ciò che è inaugurale, a ciò che è iniziale in ogni dire. Di fatto non è tanto il domandarsi del sorgere del fiorellino, anche, ma tutto questo ricordiamocelo sempre va ricondotto a ciò che diceva all'inizio e cioè l'umano è fundamentalmente colui che parla, quindi questa interrogazione è un'interrogazione che va sempre rivolta alla parola, anche al fiorellino sì, ma soprattutto alla parola, è la parola che interroga, che continua a domandare, invece come diceva nelle pagine precedenti questa domanda l'ha cancellata, niente interroga più perché tutto è calcolabile, e questa è la tecnica) *Se dunque nell'espressione in greco τὸ μὴ δύνόν ποτε che significa che non è possibile che qualcosa non sorga, (questa è la traduzione più banale,) è nominato il non tramontare mai inteso come un sorgere sempre e se le parole φύσις, φύειν φύων non esprimono il sorgere allora con tutta probabilità ciò che viene nominato da Eraclito (siamo partiti da un detto di Eraclito) potrebbe essere definito dall'espressione τὸ ἀεί φύον oppure concentrando tutto in una sola parola dall'espressione τὸ ἀείφύων (cioè l'eternamente vivente, quindi ciò che non tramonta, ciò**

che continua a sorgere, ciò che sorge sempre perché il non tramontare mai qui è inteso proprio come il sorgere sempre, che è la φύσις che sorge continuamente, che mostra il linguaggio che continua a produrre ininterrottamente cose, è nel linguaggio che le cose sorgono ininterrottamente senza soluzione di continuità) *ma questo termine non si trova nel detto e non lo troviamo neppure nei frammenti di Eraclito al suo posto egli usa il termine ἀειζῶον “l’eternamente vivente” al posto di φύον troviamo ζῶον che è il participio del verbo ζῆν traduciamo facilmente questo termine con “vivere” infatti crediamo di sapere che cosa esso significhi vivere, come potremmo non sapere che cos’è dato che noi stessi viviamo e che secondo l’assunto fondamentale della metafisica dell’età moderna ci forniamo la rappresentazione dell’ente dunque dell’essere partendo dall’esperienza del nostro proprio io? (quindi come facciamo a non sapere cos’è la vita se noi stessi la pratichiamo costantemente?) così anche per Nietzsche tutto in sintonia con la sua epoca la vita è ciò che vi è di più noto (lo aveva rilevato anche quando leggevamo il Nietzsche appunto di Heidegger) ciò che vi è di più assolutamente ovvio poiché tutto viene compreso a partire dalla vita, tutto ciò che viene oggettivato risulta vissuto e il rapporto col mondo è perciò dato dall’esperire vivendo, tutto proviene dall’esperienza vissuta, “Esperienza vissuta e poesia” si intitola un famoso libro di Dilthey. Poiché anche Nietzsche pensa a partire dall’esperire vivendo, egli non esita a interpretare con “vita” la parola fondamentale di tutto il pensiero la parola “essere”. In una notazione che risale agli anni 85/86 Nietzsche scrive “L’essere, noi non abbiamo altra rappresentazione di esso che vivere!” come infatti può essere qualcosa che è morto? (può essere infatti “è morto”) Noi, vale a dire nell’epoca di Nietzsche forse già da molto tempo non abbiamo altra rappresentazione per dire “essere” fuori che “vivere” il problema è allora il vedere quale rappresentazione del “vivere” abbiamo noi, Nietzsche interpreta la vita come sappiamo come volontà di potenza, nella seconda parte di “Così parlò Zarathustra, nella sezione intitolata della “Vittoria su se stesso” viene enunciato per la prima volta il nesso tra vita e volontà di potenza, dice Nietzsche: Certo non ha torto nella verità colui che per raggiungerla lanciò la parola della volontà di esistere, questa volontà non esiste, (la volontà di esistere non c’è per Nietzsche, non c’è nessuna volontà di esistere) infatti ciò che non è non è, non può volere ma ciò che è nell’esistenza come potrebbe ancora volere l’esistenza se già esiste? Solo dove è vita è anche volontà ma non volontà di vita bensì, così ti insegno io (Zarathustra), volontà di potenza. Molte cose per il vivente hanno valore più della vita stessa, ma anche dal suo porre valori parla la volontà di potenza, poco prima di queste affermazioni nella stessa sezione si legge: Ogni volta che ho trovato un essere vivente ho anche trovato volontà di potenza e anche nella volontà di colui che serve ho trovato la volontà di essere padrone (è importante oltre che interessante quello che sta dicendo, in effetti la volontà di vivere in moltissimi casi non c’è, non c’è per esempio per il martire, l’eroe che sacrifica la propria vita per qualche cosa di più grande, ma facendo questo soddisfa la volontà di potenza) In tutto questo è implicito quanto segue: ciò che non ha il carattere della volontà di potenza non è essere, ma proprio in quanto non è pensato con i caratteri della volontà di potenza è mero fumo, in verità anche questo fumo è necessario per vivere, secondo Nietzsche esso è il vero che l’uomo deve dare a intendere a se stesso per potere vivere, vale a dire per potere esistere come volontà di potenza (è quell’inganno rispetto alla verità, la verità non c’è, però ce ne serviamo facendo finta che sia così per potere proseguire a vivere cioè per proseguire a esercitare la volontà di potenza. Per Nietzsche “vivere” è esercitare la volontà di potenza) ma noi vediamo anche quanto segue il richiamo al vivente e alla vita racchiude già sempre in se stesso una interpretazione della sua essenza, Nietzsche trova qualcosa di vivente solo laddove trova volontà di potenza, per dirla in modo più generalizzato si può affermare che egli trova il vivente laddove ciò che si incontra corrisponde già alla rappresentazione tradizionale di ciò che è vita, cioè volontà di potenza /.../ pag. 68: Quando Nietzsche dice: L’essere è l’ultimo fumo di una svaporata realtà, nel suo linguaggio e con il coraggio del pensatore metafisico, egli porta alle estreme conseguenze quella verità che tutta la metafisica considera ovvia, l’essere è il concetto più vuoto e più universale, è il più generale, è sempre più onesto far passare l’essere per mero fumo, proprio in quanto lo si considera la presunta astrazione di tutto ciò che è astratto, piuttosto che, nell’ambito dell’allontanamento dell’essere ormai compiuto, comportarsi come se si*

ponesse il problema dell'essere. (qui sta dicendo che è meglio, come fa Nietzsche, porre l'essere come il concetto più vuoto di tutti, piuttosto che fare finta di occuparsi dell'essere pensando chissà quali stupidaggini) Diciamo abbiamo tradotto, la locuzione quella di prima τὸ μὴ δῶνόν ποτε in modi diversi parallelamente al procedere della chiarificazione, innanzi tutto l'abbiamo tradotto con l'espressione "ciò che non tramonta affatto per sempre" poi siamo passati a evidenziare il significato puramente verbale dicendo "il non tramontare affatto per sempre" in seguito abbiamo unito le due particelle μὴ e ποτε tra le quali si trova inserito il termine δῶνόν (tramontare) in un'espressione del greco corrente μὴ ποτε dicendo "non tramontare mai" infine abbiamo conferito a questa espressione negativa una forma affermativa e abbiamo sostituito all'espressione τὸ μὴ δῶνόν ποτε tradotta con il "non tramontare mai" con l'espressione "il continuo sorgere" [das ständige Aufgehen]. In questa espressione tedesca abbiamo riconosciuto l'originario significato della parola greca "φύσις" che è anche la parola fondamentale del pensiero iniziale. (Vi ho letto questo per dirvi dell'operazione che ha fatta Heidegger per questa parola, cioè trasformazioni, travolgimenti per cercare di cogliere il senso più autentico, più antico in questo caso di questa frase greca "τὸ μὴ δῶνόν ποτε" che è giunto a tradurre con "il continuo sorgere" ma perché è arrivato a questo? Perché "il continuo sorgere" lui lo connette con la φύσις, la φύσις è il continuo sorgere, potremmo dire senza andare troppo lontani che è il linguaggio il continuo sorgere, l'unica cosa che continua a sorgere incessantemente e quindi a interrogare) pag. 71: dal procedimento con cui abbiamo chiarito la traduzione della locuzione eraclitea τὸ μὴ δῶνόν ποτε (vi leggo solo l'ultima formulazione) "un continuo sorgere" (in realtà qui è messa negativo, "ciò che non cessa di tramontare") dunque ciò che abbiamo tradotto, chiarito è il risultato in primo luogo dell'espressione "non tramontare mai" equivale all'espressione "sorgere continuo. Al posto di questa espressione che non è presente in Eraclito possiamo dire τὸ ἀεὶ ζῶν "il vivere continuo", un'espressione che lo stesso Eraclito usa nel frammento 30, nuovamente ci troviamo di fronte a una parola fondamentale ζῶν, ζῆν "vita". Attraverso tutta la storia del pensiero occidentale in un solo istante e già all'inizio di questo pensiero questa parola chiave mostra la vicinanza essenziale tra vita e essere, da ultimo Nietzsche ha enunciato queste equivalenze tra essere e vita, (avevamo visto prima tra l'essere e la vita) e lo ha fatto pensando ed sperando la vita come volontà di potenza, così alla parola "essere" viene tolto il ruolo fondamentale della filosofia, (l'ha considerata non più come qualche cosa che è ancora da interrogare, questo in Nietzsche, interrogare l'essere ma come la volontà di potenza) Il termine "essere" rimane la denominazione di ciò che significa stabilità (nel pensiero comune funziona così, anche nel pensiero filosofico tranne rare eccezioni l'essere è quello che è, ciò che è stabile, fisso, identico a sé, l'essere della metafisica) quest'ultima viene pensata nel senso della metafisica moderna come sinonimo di sicurezza e assicurazione ma ora la stabile sicurezza vale a dire l'essere non è la stessa volontà di potenza, non è la vita stessa bensì è semplicemente una condizione che la vita pone a sé stessa, la volontà di potenza può solo volere ciò che vuole e deve volere, vale a dire deve volere maggiore potenza e quindi accrescimento di potenza dopo essersi assicurata un livello di potenza raggiunto il quale si compie il passo successivo oltre di esso (ogni volta che si raggiunge un livello di potenza, se questo non lo aumento immediatamente questo diventa un decrescimento, devo continuamente aumentare la mia potenza. L'idea del super potenziamento è una delle cose più attraenti per gli umani, è difficile rinunciare all'idea di potere acquisire sempre maggiore potere) Ciò che ogni volta viene assicurato ossia l'ente e l'assicurazione che ogni volta si ha ossia l'essere (cioè l'ente è ciò che viene assicurato, dà la sicurezza che quella cosa sia quella cosa: è l'essere) visti nella prospettiva della volontà di potenza rimangono semplicemente qualcosa di transitorio, rimangono ciò che è soltanto per essere superato e che proprio per questo deve essere ridotto in fumo nel fuoco della volontà di potenza (per questo Nietzsche dice che l'essere non è altro che fumo, perché questa volontà di potenza, questo essere deve essere super potenziato, quindi deve essere sempre in divenire, quindi l'essere di fatto è qualcosa che è fumo perché non ha un suo statuto, non ha una sua stabilità, la stabilità la cerca naturalmente, fortissimamente, ma appena la trova deve superarla ché altrimenti non è più

stabilità, un potere che se non viene continuamente incrementato si perde) *in verità il pensiero più alto di questa metafisica* (si sta riferendo a Nietzsche) *si ammette ancora il ricordo dell'essere infatti se la volontà di potenza si manifesta come la realtà del reale* (la volontà di potenza come realtà del reale, badate bene) *e proprio in quanto tale deve rimanere determinante allora la vita, vale a dire il continuo divenire deve assumere il carattere fondamentale dell'essere e proprio questo divenire vale a dire la volontà di potenza deve essere voluto come essere* (cioè la volontà di potenza è ciò che si vuole come il significato ultimo delle cose, e quindi ciò che è ricercato è sempre il significato ma in quanto volontà di potenza, la volontà di potenza è il significato delle cose, Nietzsche poi dice questo.) *All'inizio di una annotazione più lunga intitolata "Ricapitolazione" Nietzsche afferma "Imprimere al divenire il carattere dell'essere, questa è la suprema volontà di potenza"* (sì certo perché pone al divenire qualcosa che è continuamente diveniente, ciò che ritorna nel nulla e che viene dal nulla. Poi riprenderemo questo perché c'è in effetti una questione che riguarda Severino con tutto ciò, porre l'essere come il divenire per Severino è una contraddizione, è la follia, perché il divenire dice che qualcosa è ma anche non è, e per Severino questa è la follia. Qui c'è una notazione in più perché imprime al divenire il carattere dell'essere, non dice che il divenire è l'essere ma gli imprime questa cosa con estrema, assoluta e totale volontà di potenza: cioè io impongo al divenire di essere (è il tentativo di controllare il divenire) sì che è un po' diversa da come la pone Severino lì non c'è nessun imprimere qualche cosa) *La forma più alta di volontà di potenza* (qui è Heidegger che parla ma si riferisce a Nietzsche ovviamente) *è quella che vuole il divenire ma che al tempo stesso vuole rendere stabile questo divenire come essere.*

13 aprile 2016

Pag. 73: *Noi ci troviamo all'interno della dimenticanza dell'essere e ci siamo dentro in modo tale che siamo "voluti" dalla volontà di potenza in quanto essa è la realtà del reale, sia che noi lo sappiamo o no, sia che noi lo troviamo orribile o meno. In quanto esistiamo storicamente noi siamo proprio coloro che sono voluti all'interno della volontà di potenza* (quando Heidegger usa il termine "storicamente" non si riferisce alla storiografia ma a tutto ciò che, dalla storia dei presocratici fino a oggi interviene in ciò che stiamo dicendo qui e adesso) *La volontà di potenza non è un pensiero esagerato di Nietzsche che proprio per questo è diventato pazzo, non è l'invenzione di un uomo eternamente scontento di sé e al tempo stesso presuntuoso, la volontà di potenza è l'essere dell'ente* (cioè sta dicendo che è il significato) *che dispiega la sua essenza storicamente* (nell'accezione che indicavo prima) *e proprio per questo venne trovata da un pensatore, vale a dire poter essere conosciuta solo da un uomo che ha infinitamente sofferto ed essere trovata proprio in quanto è un pensiero sofferto. La volontà di potenza non è una invenzione di Nietzsche né tantomeno è una trovata dei tedeschi bensì è l'essere dell'ente sulla base del quale negli ultimi secoli le nazioni europee insieme a quelle americane sono diventate essenti, hanno oggettivato l'essente* (cioè tutte le nazioni che si basano sulla tecnica, sta dicendo, sono invece quelle che portano avanti maggiormente la volontà di potenza) *nella misura in cui pensiamo a questo fatto e ne siamo a conoscenza abbiamo già perso le opportunità e il tempo per ripercorrere dal punto di vista storiografico* (ché distingue sempre tra storico e storiografico) *la storia dello spirito è inserire nell'elenco dei concetti di vita precedentemente numerati anche quello di Nietzsche, comportandoci così con un'osservazione ipocrita contro questa filosofia anti cristiana come se appartenessimo ai giusti o come se fossimo proprio il Salvatore, no, non facciamo qui storiografia con annessi applicazioni pratiche fatte di morale e con allusioni a situazioni presenti bensì ci interroghiamo e interrogandoci sappiamo anche che questo interrogare può essere solo un sapere assai provvisorio ma che questo sapere interrogante deve esserci. Se mai i tedeschi e solo essi possono salvare l'occidente conservandolo nella sua storia* (tutto quanto dice non fa che riprendere parole greche e mostrare come questo pensiero inaugurale e iniziale sia quello autentico, quello che poi è stato dimenticato dalla metafisica. La sua idea era che i tedeschi proprio perché lontani dalla tecnica,

a suo parere, poi non era affatto così, fossero gli unici a potere riprendere questo pensiero iniziale) *Pag. 75: Che cosa dice Eraclito della φύσις?* (ricordate quant'è importante la questione della φύσις che è una delle determinazioni dell'essere) *dopo aver pensato a fondo il primo detto nel suo insieme ascoltiamo ora un altro detto, introducendo questo nuovo detto dimentichiamo però come abbiamo già fatto in precedenza la numerazione corrente dei frammenti e accostiamo ora al frammento 16 che per noi è il primo eccetera* (c'è la numerazione ufficiale che è quella di Diels Kranz in cui tutti i frammenti vengono numerati 1,2,3,4,5 A Heidegger questa numerazione non piaceva e allora ha preferito modificarla a suo piacimento). *Esso (il detto del frammento) suona così: φύσις κρύπτεσθαι φιλει* (viene tradotto: la natura ama nascondersi, mentre Heidegger propone la traduzione: il sorgere dona il favore al nascondersi. La φύσις lui la pone come il sorgere, cioè ciò che non cessa mai di sorgere). *Ora restiamo meravigliati sentir parlare così della φύσις che viene tradotta sempre con natura, la φύσις l'eterno sorgere proprio in quanto non tramonta mai è evidentemente identica al non entrare mai nel nascondimento, l'eterno sorgere è però ciò che è posto semplicemente all'interno del sorgere e si trova costantemente solo in esso, l'eterno sorgere allontana costantemente da se stesso il tramontare* (se è continuo sorgere deve necessariamente allontanare da sé continuamente il tramontare) *e quindi poco incline a entrare nel nascondimento* (mentre il detto di Eraclito sembra dire il contrario: che la natura ama nascondersi, cioè il sorgere ama nascondersi o come traduce Heidegger "il sorgere dona il favore al nascondersi", questo sembrerebbe in contraddizione con ciò che Heidegger ha sempre sostenuto e cioè che la φύσις, non la natura, ma il sorgere che non cessa mai di sorgere non può amare il nascondersi, se non cessa mai di sorgere, adesso vediamo come risolve il problema) *Ora però questo è proprio il nascondersi ed entrare nel nascondimento, ora però Eraclito dice "Il sorgere dona il favore al nascondersi" Il sorgere con la sua propria essenza appartiene al nascondersi* (direbbe Eraclito) *come si accorda questa formazione con l'essenza della φύσις? Qui Eraclito contraddice se stesso.* (perché nel passo precedente in effetti sosteneva il contrario) *L'intelletto comune prova una profonda soddisfazione ogni volta che scopre che un pensatore si contraddice* (giusto per restare nel tema della volontà di potenza). *Ad esempio quando qualcuno ha appena finito di leggere le prime pagine della Critica della Ragion pura di Kant, ammesso che il termine "leggere" abbia qui un senso, ed ecco che immediatamente scopre che Kant effettivamente si contraddice. Con questa constatazione si è sicuri di essere necessariamente superiori al pensatore, lo si trova illogico. In generale si trovano molte cose e semplicemente si trova sempre qualcosa, accanto alle cose di cui ci si occupa c'è anche qualcos'altro di cui occuparsi perché si trova e si presenta in questo modo o in quell'altro. Ma prima di essere soddisfatti di trovare che Eraclito parlando della φύσις si vada a impelagare in una contraddizione vogliamo innanzi tutto esaminare questo detto. Se però la φύσις con la sua propria essenza appartiene al nascondersi allora anche il sorgere nella sua essenza sarà un nascondersi, vale a dire il sorgere sarebbe un tramontare? Ma anche per un pensatore serio queste affermazioni equivarrebbero alla pura contraddizione e non avrebbe nulla da vedere con una qualche forma di sofisticheria, di sottigliezza o di camuffamento, dire che il sorgere è tramontare sarebbe come dire che il giorno è la notte e viceversa, suonerebbe come la frase che afferma "il chiaro è l'oscuro", ma in verità già precedentemente quando si trattava di chiarire il soprannome di Eraclito o σκοτεινός "l'Oscuro" abbiamo accennato al fatto che nei detti di questo pensatore incontriamo frasi strane, abbiamo anche sentito che oggi si tenta ugualmente di interpretare dialetticamente il pensiero di Eraclito seguendo il modello del pensiero hegeliano, alla luce della dialettica che pensa l'unità di ciò che si contraddice superando così la contraddizione in quanto contraddizione, non risulta affatto strano neanche il detto di Eraclito φύσις κρύπτεσθαι φιλει che però Hegel in verità non conosceva ancora. Pag. 77 Ossia ciò che nel sorgere si dispiega in modo essenziale ama il tramontare ed è il tramontare, significa obiettivamente cadere in una eclatante contraddizione, naturalmente dobbiamo chiederci subito: chi siamo noi che veniamo apostrofati a viva voce da questa locuzione contraddittoria? Noi, si tratta di noi uomini, disponiamo di una dotta conoscenza della filosofia hegeliana e delle arti della dialettica, noi siamo uomini che pensano normalmente ritengono*

che il bianco sia bianco e il nero sia nero, che pensano che il sorgere sia il sorgere, che il tramontare sia il tramontare, e che quindi non fanno confusione, noi siamo uomini che dopo aver sentito dire che qui è necessario pensare in modo dialettico non si vantano di distogliere subito lo sguardo dalle eclatanti contraddizioni e finiscono col ripetere che in essa vi è allo stesso tempo sia il sorgere che il tramontare, pensare in modo normale significa pensare in modo conforme alla norma che sovrintende ad ogni pensiero, questa norma è la regola è il principio che vale per ogni pensiero e secondo le parole di Kant per tutte le conoscenze in generale, questo principio è il principium contradictionis che Kant formula nel seguente modo “A nessuna cosa conviene un predicato che la contraddica”. Applicando questa definizione al caso attuale diremo “Al sorgere non conviene il predicato tramontare” perché lo contraddice, φύσις-sorgere κρύπτεσθαι -nascondersi-tramontare sono termini che si contraddicono e se mai fosse possibile metterli in rapporto tra loro questo rapporto non sarebbe rappresentato dal fileĩ, dall’amore bensì dall’odio. Dopo Platone vale a dire dopo la metafisica ha avuto inizio, è cominciata anche quella caratterizzazione dell’essenza del pensiero che si chiama logica, ma non solo il termine logica, ἐπιστήμη λογικὴ bensì anche la disciplina che porta questo nome è nata all’interno della scuola di Platone e proprio per questo è stata fatta progredire dal grande scolaro di Platone Aristotele, la logica è una derivazione della metafisica per non dire un suo aborto (sono parole forti) nel caso che la metafisica stessa fosse una sventura del pensiero essenziale (pensiero essenziale per lui è sempre quello iniziale, quello inaugurale) la “logica” sarebbe allora un aborto di un aborto. In questa origine potrebbero forse nascondersi le singolari conseguenze e conclusioni alle quali ha condotto la “logica” (la mette sempre tra virgolette per indicare che è un termine su cui occorre ancora riflettere) e alle quali essa stessa è pervenuta, ma con quale diritto parliamo in modo così disprezzante della “logica”? infatti anche se parlando di aborto e di sventura intendiamo l’inconsistenza della logica in un senso essenzialmente storico e non nel senso di una valutazione storiografica apparentemente dispregiativa (dice “l’inconsistenza della logica in senso essenzialmente storico e non storiografico” vuole dire che la logica è inconsistente non perché la storia della logica cioè i passi che la logica ha fatto da Platone fino a oggi rivelano di essere inconsistenti, non è questo, perché sono consistenti, sono coerenti, ma è storicamente che la logica è inconsistente “storicamente” nel senso che non tiene conto da dove arriva, da quale pensiero iniziale arriva e dalle distorsioni che ha dovuto mettere in atto per diventare quella che è) Di fronte a questa asserita inconsistenza della logica non si può di certo ignorare che noi da per tutto siamo legati al principio logico, anche i pensatori Eraclito e Platone, Aristotele e Leibniz, Kant, Hegel, Schelling e Nietzsche non possono sottrarsi al carattere vincolante del principio logico (ricordate Severino? Per lui il principio di non contraddizione è il principio fondante senza il quale non è possibile parlare) inoltre da per tutto anche oggi se si vuole convincere qualcuno di qualcosa si è soliti addurre come estrema motivazione la seguente affermazione “questo e quello è del tutto logico” e così si elimina ogni obiezione. Che cosa si intende qui con il modo di dire diventato sempre più diffuso “questo è logico?” “logico” può significare qui “conseguenzialmente esatto” ossia conforme ai presupposti, “logico” può anche significare “adeguato” vale a dire “conforme” quindi ancora conseguente e conforme ai principi, se anche noi ci richiamiamo al tanto famoso principio logico (principio di non contraddizione) ricorriamo ad un vincolo che consiste nel seguire una particolare coerenza ma la coerenza può essere data da molte cose e può presentarsi in molteplici modi, più precisamente la semplice coerenza del principio logico non contiene alcun nesso vincolante per cui in ogni caso manca ad esso la peculiarità e lo spessore del vero (il fatto che qualcosa si attenga al principio logico non significa che sia vero) ciò che è logico non ha bisogno di essere vero. /.../Seguendo quell’idolo che qui si chiama “principio logico” l’asserzione “il chiaro è l’oscuro” significa più o meno “A è il contrario di A”, questo è evidentemente illogico e ugualmente illogica è la frase “il sorgere è il tramontare” (quella di Eraclito) se ciò che è logico fosse anche vero ed illogico fosse il falso, l’intelletto normale sarebbe costretto a giudicare che il detto di Eraclito sulla φύσις è falso /.../ Se però l’intelletto si arresta può forse mettersi in moto l’altro pensiero essenziale in modo che qui l’intelletto non si immischi più con la sua saccenteria avida di rivendicazioni e di primati (e cioè la

volontà di potenza sempre) /.../ *Detto altrimenti per noi è assai meglio non essere a conoscenza del fascino della dialettica e, nel ripensare il detto di Eraclito, procedere invece in modo che il nostro intelletto si arresti realmente* (perché se ci si basa, si è affascinati dalla dialettica ci si arresta immediatamente e si afferma, come diceva prima, che il detto di Eraclito è falso, perché si afferma una cosa e il suo contrario) *φύσις κρύπτεσθαι φίλει, cioè “il sorgere dona il favore al nascondersi”* (pag. 88) *allora il favore del sorgere appartiene al nascondersi* (che poi è questo il problema) *κρύπτεσθαι “nascondersi” in rapporto all’aprirsi del sorgere è un chiudere, allora tentiamo di pensare il κρύπτεσθαι innanzi tutto secondo questo significato anzi prevalente “l’aprirsi del sorgere concede al chiudersi di dispiegare la propria essenza poiché il nascondersi stesso, a partire dalla propria essenza, concede al sorgere di essere proprio quello che è”* (lui dice “l’aprirsi del sorgere”, che sorge incessantemente concede “al chiudersi di dispiegare la propria essenza” perché se qualcosa sorge vuol dire che prima era velato, adesso usiamo questi termini, “poiché il nascondersi stesso, a partire dalla propria essenza, concede al sorgere di essere quello che è”, dice è il “nascondersi” che proprio per la sua essenza, per la sua proprietà che è quella di essere nascosto concede al sorgere di essere quello che è, cioè occorre che qualcosa sia nascosto perché possa sorgere (è la differenza) in un certo senso però dicendo questo si tratta, lui insiste sul concedere che l’aprirsi, c’è il sorgere che concede al chiudersi di esistere. Sta dicendo che le due cose si comportano reciprocamente cioè non c’è lo schiudersi senza il sorgere, cioè qualche cosa sorge ma questo sorgere è sempre debitore comunque di un nascondimento cioè il sorgere non è per sempre, sorgere e tramontare sono il divenire, il divenire dell’essere (sarebbe l’insolito che si scambia) più o meno, sì l’insolito che irrompe nell’essere, che irrompe nel δαίμων, che irrompe nell’ente) *L’apertura del sorgere* (qui sta cercando di risolvere il problema del φύσις κρύπτεσθαι φίλει, questa contraddizione) *permette al chiudersi di concedere l’essenza al sorgere stesso in modo che anche il chiudersi possa ricevere il favore della propria essenza, quel favore stesso che gli è concesso dal sorgere.* (dice “l’apertura del sorgere cioè il disvelarsi permette allo schiudersi di concedere l’essenza al sorgere stesso” soltanto perché c’è il velamento può esserci lo svelamento tant’è che ἀλήθεια viene da λήθη c’è un’alfa privativa, sembra che l’elemento cardine sia il nascondimento, che poi diventa disvelamento, ma c’è il velamento “originariamente” poi c’è disvelamento, “originariamente” tra virgolette non è che sia un’origine dal quale viene ma per dire che entrambe le cose si sostengono reciprocamente. Dice, “in modo che anche il chiudersi possa ricevere il favore della propria essenza, quel favore stesso che gli è concesso dal sorgere” cioè il chiudersi non ci sarebbe senza il sorgere, trae la sua esistenza dal sorgere e il sorgere trae la esistenza dal nascondersi. Ricordate De Saussure? Il significante trae la sua esistenza, la sua possibilità di esistenza dal significato e il significato trae la sua possibilità di esistenza dal significante) *Ciò che in questo modo si dispiega in quanto è la semplicità del favore del sorgere che si nasconde* (il sorgere può nascondersi, ecco perché non è una contraddizione, perché se il sorgere, se la natura amasse nascondersi allora la natura che è il sorgere andrebbe in contraddizione con il tramontare, o sorge o tramonta, non può amare il sorgere e tramontare, non è più sorgere ma è tramontare, ma se lui dice che “il favore del sorgere che si nasconde” allora è il sorgere che è come se offrisse al nascondimento la possibilità di cessare di rimanere nel nascondimento) *Ora tutto questo può essere nominato con la sola parola φύσις* (quindi nella φύσις c’è sia il sorgere, sia il nascondimento, perché il sorgere è ciò che consente l’esistenza del nascondimento e il nascondimento è ciò che dona la possibilità al nascondimento di darsi, di esistere, così come il nascondimento offre la possibilità a qualcosa di sorgere, dice infatti “in modo che anche il chiudersi possa ricevere il favore della propria essenza quel favore stesso che gli è concesso dal sorgere” è il sorgere quindi che concede alle cose di uscire dal velato e di entrare nello svelato) *Ciò che in questo modo si dispiega in quanto è la semplicità del favore del sorgere che si nasconde può essere nominata con la parola φύσις. Siamo soliti ascoltare e leggere questa singola parola pensando che a una parola corrisponda sempre un oggetto, quando diciamo “casa” intendiamo l’oggetto corrispondente, diciamo “montagna” eccetera, diciamo “φύσις” e crediamo innanzi tutto, anche in*

questo caso, dopo i chiarimenti che abbiamo fornito dovremmo essere in grado di rappresentarci qualcosa di corrispondente, vogliamo fare valere il ricorso alla rappresentazione perché ci aiuta a orientarci tra le cose, tra gli oggetti e nelle situazioni, ma immediatamente ciò che il termine “φύσις” indica esigiamo nuovamente che vi sia la possibilità di comporre in modo comprensibile quanto è stato detto sotto i diversi aspetti della φύσις, in modo che anche in questo caso uno possa orientarsi (cioè sappia che cos’è? Il τί ἐστί) se le cose vanno diversamente le troviamo complicate (cioè se non sappiamo come stanno le cose ce ne abbiamo a male, a male perché viene depotenziata la nostra volontà di potenza, poi è di questo che si tratta, non c’è altro) ma per l’intelletto umano “naturalmente” sano ciò che è complicato è al tempo stesso irritante per cui verso di esso si deve mostrare avversione. L’interpretazione appena esposta di Eraclito φύσις κρύπτεσθαι φίλει è chiaramente ed evidentemente complicata, esiste tuttavia una via semplice per arrivare a cogliere il suo contenuto senza abbassare il detto a mero luogo comune, “sorgere e tramontare” il loro rapporto si può facilmente semplificare in una immagine che forse stava davanti agli occhi dello stesso Eraclito, esiste un sorgere nella forma dell’alba e dell’aurora ma dall’alba scaturisce il chiaro giorno il cui sorgere trova il suo compimento, adesso segue dunque la sera con un crepuscolo di segno opposto ecco l’alba simile per così dire a una barriera che lentamente si apre, subito dopo ecco il giorno che dovrebbe essere una seconda barriera infatti l’alba e il giorno sono senz’altro diversi, anche la seconda barriera è ora caduta ecco la terza barriera che lentamente si chiude è la sera. Se privilegiamo il secondo movimento il giorno, l’aprirsi e il chiudersi diventano elementi inevitabili se invece seguiamo il terzo movimento la sera nel suo rapportarsi agli altri allora risulta che esso sta veramente in rapporto con l’aperto, col giorno, infatti con la sera il giorno risulta concluso (due aspetti, due facce: significato e significante, le due facce del segno) Il tramontare quindi la sera non sta dunque, così almeno sembra, in contrapposizione col sorgere bensì col giorno allo stesso modo in cui il morire non sta in contrapposizione col nascere bensì con la vita, noi infatti diciamo “vivere e morire” non “nascere e morire” (anche se si può dire non è proibito, questo è il modo che ha lui per cercare di rendere visibile attraverso un’immagine questo problema della φύσις κρύπτεσθαι φίλει (a pag. 91 pone un’equivalenza tra ἀεὶ ζῆν, ciò che non cessa di vivere, e la φύσις, il non tramontare mai, l’eterno sorgere) Sono puro sorgere nel senso che il nascondersi e il chiudersi, sotto un certo aspetto, rimangono esclusi da esso, ma che cosa accadrebbe se questo puro sorgere fosse privato di ogni rapporto col chiudersi? E cioè se dovessimo effettivamente attenerci alla contraddizione? In questo caso il sorgere non avrebbe niente da cui sorgere e non vi sarebbe niente che potesse dischiudersi nel sorgere stesso (qui c’è un problema, una questione comunque interessante: trasponiamo la cosa ponendola come il divenire nella argomentazione di Severino, allora avremmo una argomentazione esattamente opposta a quella di Severino e cioè per Heidegger le cose vengono nell’essere perché prima erano nulla in un certo senso, sorgono perché prima erano velate anche se non è propriamente il nulla il velato, però è qualche cosa che comunque non c’è, per cui Severino potrebbe essere autorizzato a pensare che in effetti sta dicendo che le cose vengono dal nulla e tornano nel nulla, e questo è il divenire, ἡ ἐπαμφοτερίζειν, quindi per Severino questa non è la condizione, che le cose vengano dal nulla per potere essere, anzi, è quella cosa che lui chiama follia, perché equivarrebbe a dire che le cose simultaneamente sono e non sono. Però qui in Heidegger la cosa non è proprio così distinta nettamente, è molto più sfumata perché lui non parla di “nulla” ma le cose si mantengono. Quando il sole tramonta non è che non c’è più, c’è, ma è velato, quindi si potrebbe connettere tutto questo con quell’altra teorizzazione di Severino relativa agli “eterni”, dove ciascun elemento, ciascun ente non solo l’essere ma ciascun ente è eterno, però può apparire ma può anche non apparire, questo non toglie nulla al fatto che rimanda eterno: il fatto che non appaia in questo momento non significa affatto che non sia un eterno. Vedete che non è sempre facile individuare una direzione precisa, le cose spesso sfumano dall’una all’altra, comunque dice:) Anche se noi potessimo lasciare semplicemente per se stesso il sorgere appena avvenuto esso dovrebbe almeno sottrarsi a ciò che concede il venir fuori vale a dire dovrebbe sottrarsi al chiudersi e allontanarsi da esso ma più sorge e più si allontana dal

nascondimento, per dissolversi nel nulla nell'istante del distacco (il sorgere del sole potremmo figurarcelo come il venire dal nulla, cioè sorge e ritorna nel nulla, nella notte, come immagine potrebbe anche essere) Il sorgere non dispiega la sua essenza per quello che essa propriamente è, se esso prima non rimane costantemente trattenuto e nascosto nel chiudersi, per questo motivo, vale a dire a causa della sua essenza e solo per questo, il sorgere fa un favore al nascondersi (è qui che risolve il problema in questa frase che vi rileggo "il sorgere non dispiega la sua essenza per quello che essa propriamente è", quindi non è quello che realmente è il sorgere, se prima non rimane costantemente trattenuto e nascosto nel chiudersi, quindi non può dispiegarsi il sorgere che prima è trattenuto nel tramonto, nel velato se, dice Heidegger, il velato non concedesse al sorgere di essere, per questo motivo vale a dire "a causa della sua essenza e solo per questa il sorgere dona il favore al nascondersi" sono entrambi i casi, e cioè il sorgere dona il favore al nascondersi e il nascondersi dona il favore al sorgere) Che cosa sarebbe se la fonte che zampilla alla superficie della terra rimanesse senza il favore dell'acqua che scorre nel sottosuolo? Essa non sarebbe più la fonte, il riferimento alla fonte sembra essere soltanto un'immagine (come quella di prima) del sole, essa ci serve ad accogliere meglio come l'essenza del sorgere che viene fuori e che riposa nel nascondersi non sia ridicibile ad un'immagine (sta dicendo sì, proviamo a fare delle immagini ma valgono quello che valgono) ogni essenza è in verità priva di immagine. A torto sentiamo questo fatto come una mancanza, dimentichiamo in questo caso che il non essere ridicibile a un'immagine e invisibilità costituiscono il fondamento e il presupposto necessario di tutto ciò che ha forma di immagine (cioè l'immagine, ciò che sorge viene da che cosa? dal velato, da qualcosa che è nascosto, cioè ciò che non è immagine) Che cosa infatti riuscirebbe a dipingere un pittore che non vede oltre e al di là di ciò che possono offrire colori e linee? Tutto il visibile senza l'invisibile che deve darlo a vedere sarebbe una mera fantasia visiva. L'invito sempre più pressante in direzione della chiarezza perde i tratti comici e assume subito quelli tragici, vale a dire assume i tratti di volontà che, nella misura in cui vuole se stessa, vuole anche contro se stessa, per cui si contraddice anche se proprio per questo sembra logica (il pensare logico vuole la chiarezza, vuole la logicità, che tutto sia presente, ma perché tutto sia presente, secondo Heidegger, dovrebbe presentificare anche ciò che è la condizione di ciò che adesso è presente, e questo dice è una contraddizione perché se ciò che è presente ha come condizione qualche altra cosa allora ciò che è presente non è tutto, perché rimane comunque ciò che costituisce la condizione di ciò che appare, nel caso di Heidegger il velato, il velato sarebbe ciò che è la "condizione" tra virgolette "condizione" del sorgere, per cui se io vedo solo il sorgere e voglio che il sorgere rappresenti il tutto mi trovo nella condizione di credere di avere di fronte il tutto senza tenere conto di ciò che ha fatto sorgere ciò che è sorto. È l'idea che avendo di fronte un oggetto qualunque io possa coglierne l'essenza soltanto attraverso la vista, come voleva Husserl originariamente, poi anche lui si è ricreduto, non funziona così, quello che io vedo, l'ente, deve la sua enticità a qualche cosa a cui l'ente rinvia, per questo insistito qualche volta sulla struttura metafisica del linguaggio, questa è la posizione metafisica: il significante per essere significante ha bisogno del significato, cioè di un'altra cosa che non è un significante, perché il significante non è un significato e il significato per essere significato necessita del significante che non è un significato. Quindi l'idea di avere la percezione immediata trascendentale di qualche cosa, questa sì è la follia, perché non tiene conto della struttura necessariamente metafisica del linguaggio per cui ciascuna cosa è quella che è in un differire verso altro, sempre e necessariamente.

Intervento: non mi è chiara la questione della struttura metafisica del significante e del significato...
 Come è fatta la metafisica? La metafisica di Platone, quella tradizionale, quella classica, quella che da sempre ha indicato che cosa si dice quando si parla di metafisica. Una penna, cioè l'ente, perché la penna è una penna? Perché è quello che è anziché essere qualunque altra cosa? Cosa fa sì che la penna sia una penna? Per Platone è l'idea di penna, soltanto se io ho l'idea di penna allora può darsi questa penna particolare e sensibile, sensibile perché la vedo, la tocco, ma senza questa idea di penna io non potrei dire che questa è una penna, che questa particolare penna è una penna,

ma l'idea di penna dove sta? Nell'iperuranio ovviamente, allora l'ente è quello che è grazie a un rinvio a ciò che questa cosa non è, ma potremmo fare la stessa cosa rispetto a un significante, un significante è un significante per via del significato, che cos'è che dà al significante la sua entità, la sua significanza per essere un significante? Il fatto che significhi qualcosa, cioè che ci sia un significato, tuttavia il significante non è il significato e questo comporta che un significante per essere quello che è, cioè un significante, occorre che non sia quello che è o non sia soltanto quello che è, perché se fosse soltanto quello che è, se fosse soltanto significante senza significato, cesserebbe di essere un significante. È questo che intendo con struttura metafisica del linguaggio. Il linguaggio funziona per rinvii. Il segno è l'unità di significazione, poniamola così, fatta di significante e significato, Peirce arriva a dire che nel linguaggio ci sono soltanto segni, le parole non sono altro che segni anche se poi lui distingue tra icone, indici e simboli, ma adesso questo non ci interessa, ma si tratta solo di segni, segni che rinviano ad altri segni per cui non c'è nulla che non possa essere un segno, è segno in quanto rinvia a un altro segno, il quale segno sarà un segno in quanto rinvia a un altro segno all'infinito. Una qualunque cosa è quella che è se, come diceva Derrida, presa in un differire che è sia l'essere differente da sé sia lo spostarsi, in una duplice accezione di "differire", cioè in quanto non identico a sé ma anche come spostarsi su altro, che poi lo spostarsi su altro comporta il non essere differente da sé. Il differire da sé comporta un problema appunto problema sul quale abbiamo riflettuto quando parlavamo di Severino, basterebbe la domanda "come faccio a sapere che differisce da sé?", in base a quale criterio? E non servono a niente tutte le prove fisiche del fatto che per esempio io pronuncio un significante, questo significante se lo pronuncio un'altra volta le macchine possono rilevare delle varianti, per cui non posso mai dimostrare che è identico. Ma non posso neanche dimostrare che è differente perché queste macchine diranno delle cose che comunque sarò io a interpretare, sempre e comunque, e posso metterci in mezzo tutte le macchine che voglio alla fine troverò sempre me che do un significato a tutte queste cose, quindi come so che differisce da sé? Come faccio a saperlo? È una deduzione, come dire che non posso provare una cosa del genere in nessun modo, né che è identico, né che è differente. Non c'è una prova, la prova è al di là di tutto ciò, la prova, cioè il concetto di prova dà già per acquisito che qualche cosa sia quello che è necessariamente e non differente da sé, quindi siamo già a un passo al di là. Qui stiamo ancora al di qua e ci chiediamo "come faccio a sapere che una certa cosa è quella che è? Che l'ente è quello che è?" e allora tutta la filosofia, Heidegger in particolare, dovrebbe dirci che l'ente è quello che è per via del suo significato, ma torniamo al punto di partenza, e cioè all'impossibilità di stabilire che un significato dà al significante la sua entità, la sua essenza, il suo essere significante. A questo punto è quello che è ma non posso dimostrare che è quello che è, per dimostrare che il significante è quello che è devo fare un passo in più, cioè è quello che è, di nuovo, se è differente da sé, se è altro da sé. Non c'è nessuna uscita da una cosa del genere in nessun modo, ci hanno provato in tutte le maniere sia con la filosofia, sia con la linguistica, sia con la semiotica, sia con la filosofia del linguaggio, sia con la logica stessa. Nessuna uscita, salvo incominciare a pensare che il dire che un significante è identico a sé non è una virtù del fatto che il significato del significante dia al significante la sua entità, perché di fatto non lo fa, ma io gliela attribuisco, io decido che il significante a questo punto è identico a sé e lo uso come tale. Però occorrerebbe rifletterci in ben altri termini, è possibile cancellare il segno? Se il significato comunque non potrà mai dare al significante la sua entità, cioè garantire che il significante è quello che è, che ce ne facciamo? Dopo tutto potremmo anche considerare, ma prendete la cosa per quello che vale in questo momento, sono solo ipotesi, considerare che il significante è quello che è in base a una decisione. A questo significante stabilisco questo rinvio, per quale motivo il significante stabilisca quel rinvio, su questo Freud ci ha lavorato parecchio, ma è comunque all'interno di un sistema. Mi rendo conto che è molto complicata la questione, ne parleremo più avanti ma tanto per accennarla. Tenendo conto naturalmente che a un certo punto si inserisce questo elemento: dopo avere, tra virgolette "formalizzato" questa

struttura linguistica, ci avviciniamo alla distinzione che fa Benveniste e cioè la distinzione tra la semiotica e la semantica che è un altro modo di intendere significante e significato, la semiotica si occupa del segno cioè dell'aspetto formale, il segno funziona così eccetera, l'aspetto semantico è ciò che attribuisce invece un senso alle cose. Ma il significato alle cose chi lo fornisce? E qui cosa direbbe Nietzsche? La volontà di potenza.

20 aprile 2016

Pag. 93: *Secondo Platone l'essenza delle cose ossia l'idea è difficile da vedere perché l'occhio dell'uomo è offuscato e non perché l'essenza delle cose si nasconda, l'essenza infatti non si cela affatto bensì è qualcosa di chiaramente luminoso e splendente (si riferisce all'essere ovviamente) si va quindi contro il modo corrente di pensare l'essenza della φύσις e persino l'essenza dell'idea, la quale è solo l'ultimo riflesso della φύσις iniziale, se si dice che la φύσις preferisce celarsi ma si intende agli occhi dell'uomo (questo può essere interessante, teniamo conto che la φύσις così come l'abbiamo posta sulla scorta un po' di quello che dice Heidegger, la φύσις è ciò che non cessa di sorgere, ciò che non cessa di dirsi potremmo anche dire, ora a questo punto potremmo volgere la cosa in questo modo, cioè per gli umani è difficile vedere che le cose continuano a dirsi, gli umani preferiscono pensare che si esauriscano nel detto e che non ci sia altro da dire, cioè che cessi di sorgere questo dire, una volta che ha detto quello che doveva) Nella traduzione citata la presunta incomprendibilità della φύσις di cui in verità non si fa affatto menzione viene attribuita all'uomo e al suo essere "distratto" oppure a una disposizione e a una inclinazione della φύσις stessa e si pensa che questo tratto lo avrebbe evidenziato una volta per tutte un pensatore come Eraclito ma la φύσις non ha bisogno di celarsi perché come del resto dimostra l'esempio la mancanza di senno degli uomini provvede da sola a fare allontanare dal loro sguardo la vista del sorgere, che già da sempre dispiega la propria essenza (possiamo dirla, volgerla così, che le cose si dicono comunque anche se nessuno gli presta ascolto, ciascuno dicendo, dice molto di più di quanto pensa di dire perché le cose che dice sono l'avvio a un processo che il parlante non può fermare, non può fermare il linguaggio, può non ascoltarlo però, questo lo può fare e lo fa tranquillamente) Il detto di Eraclito dice quel che dice della φύσις non in vista (vi ricordo il detto, φύσις κρύπτεσθαι φίλει (la natura ama nascondersi) è mutata da Heidegger in "ciò che non cessa di sorgere si concede al nascondimento" si concede, qui il concedersi è da intendere perché non è che si dà propriamente ma permette, consente potremmo anche dire che, evocando il segno di De Saussure, il significante concede al significato di dirsi e il significato concede al significante di dirsi, in questo senso "concede") la φύσις non si nasconde davanti all'uomo bensì il sorgere proprio in quanto sorgere si mette al sicuro nel nascondersi, in quanto quest'ultimo costituisce la garanzia essenziale del sorgere stesso (se voi trasponete tutto questo nel segno linguistico diventa tutto molto chiaro perché lui dice "la φύσις non si nasconde davanti all'uomo" certo il dirsi del linguaggio non si nasconde "bensì il sorgere proprio in quanto sorgere si mette al sicuro nel nascondersi". Nel segno il significante si mette al sicuro nel nascondersi, cos'è nascosto nel segno? cosa non è sensibile? Il significato l'ultrasensibile, il trascendente per usare termini filosofici, "in quanto quest'ultimo (il nascondersi cioè il significato) costituisce la garanzia essenziale del sorgere stesso" infatti è dal significato che sorgono le cose, dal significato cioè dall'essere per Heidegger, è lì che le cose sorgono, il significato, l'essere per Heidegger è quell'apertura che consente agli enti di apparire e il significato consente al significante di apparire. Come diceva De Saussure "la Langue" che consente alla "Parole" di eseguirsi, perché la Parole così come la poneva lui non è altro che una possibile esecuzione di tutto ciò che è contenuto nella Langue. Ora che il sorgere sia in questo modo anche il nascondersi, potete leggerlo così, con il fatto che il significante presuppone il significato che presuppone il significante, dunque che il sorgere sia in questo modo anche il nascondersi non vuole dire che la φύσις si celi, ma che la sua essenza la dischiude nel sorgere proprio in quanto nascondersi, nel momento in cui il significante si dice*

proprio in quel momento il significante mostra il significato. Dicendosi il significante non può non apparire un significato, siccome significante/significato non possono essere la stessa cosa per cui se c'è il significante potremmo dire che l'apparire del significante "cela" il significato, e nel momento in cui appare il significato che è ciò che consente al significante di essere quello che è, se c'è il significato non c'è il significante ancora. Sembra che ci sia uno spazio temporale fra i due ma non è così, però tenete sempre conto che un significante non è mai un significato perché c'è la differenza, la barra per De Saussure, la difference per Derrida e la differenza ontologica per Heidegger, che dice che l'essere non è l'ente, non lo sarà mai, così come il significato non sarà mai un significante, quando appare il significante appare in quanto significante non in quanto significato ma è questo apparire che "concede", per stare alle sue parole, al significato di intervenire. È il significato originariamente che si dà, cioè l'essere, perché è l'essere che concede all'ente di apparire. Anche De Saussure mette il significato di sopra e il significante di sotto, è Lacan che l'ha capovolto, ma per De Saussure c'è significato barra significante: il significato costituisce la possibilità di dire qualche cosa perché c'è già una rete di significati, come dire che è possibile l'intervento di un significante perché ciascun parlante è già nel linguaggio. Questa questione Heidegger l'ha incontrata con l'essere ovviamente, ma l'ente può darsi l'essere senza l'ente? L'essere si manifesta attraverso gli enti, attraverso il particolare, cioè l'universale l'essere si manifesta attraverso le cose particolari, infatti quando io parlo di 'rosso' mi riferisco sempre a un certo rosso, a questo rosso qui, non c'è "il rosso", è un concetto generale, universale, che non è sensibile, nessuno vede "il rosso" in quanto tale, vede dei rossi. Come fa Heidegger a dire che comunque c'è l'essere che è prima e dopo c'è l'ente, è sempre problematico, l'ha risolto meglio De Saussure dicendo che c'è una simultaneità, che non può darsi l'uno senza l'altro, in una simultaneità, per cui il significante e il significato si danno simultaneamente. Però quando appare il significante, il sensibile, il suono, quello non è il significato, ha un significato ma non è un significato, è un'altra cosa. Appare il significante e il significato appare anche lui ovviamente ma in un differire, perché c'è la differenza, ed è questo differire tra significante e significato che rende il segno problematico) *Proprio perché l'essenza della φύσις sta nel fatto che essa non si cela diventa possibile che l'intelletto comune si arresti di fronte a questa essenza e di fronte a questo fatto irritante si ostini nella propria opinione che risulta comprensibile unicamente perché esso stesso l'ha creata, poiché la φύσις non si cela ma è semplicemente sorgere e dell'aperto essa è ciò che vi è di più prossimo tra tutto quanto ci è prossimo* (sta continuando a dire che la φύσις, cioè il sorgere non si cela, è impossibile fermarla, la parola continua e non c'è modo di arginarla, dice "per quanto non lo si voglia considerare è comunque ciò che è più vicino a tutti in ogni caso sempre" è un discorso che non è molto lontano da ciò che diceva Freud rispetto alle fantasie: le fantasie sono sempre lì, sono quelle che creano le situazioni, le scene, le immagini, tutto, e anche se si vogliono eliminare sono sempre presenti) *In quanto il sorgere come tale dona il favore al nascondersi* (cioè il significante che appare dona il favore al significato) *anche il nascondersi si inserisce nel sorgere in modo che quest'ultimo può sorgere dal nascondersi e può restare da parte sua al sicuro nel nascondersi ossia può rimanere in esso inserito* (le due cose si presuppongono reciprocamente, cioè il sorgere come tale dona il favore al nascondersi, ma anche il nascondersi si inserisce nel sorgere, in modo che a questo punto può sorgere il nascondersi e può restare da parte sua al sicuro nel nascondersi. Ma cosa vuole dire che resta al sicuro nel nascondersi? Qui Heidegger chiaramente pone la questione rispetto all'essere però anche per quanto riguarda il segno di De Saussure in effetti se ci pensiate bene nel segno desouszuriano cos'è che resta al sicuro nel nascondersi? Abbiamo significato e significante e una barra che li differenzia inesorabilmente, ora "ciò che sorge" dice Heidegger cioè il dire resta al sicuro nel nascondersi, ciò che sorge cioè il dire. Lo mette al sicuro in quanto ciò che lo mette al sicuro è il significato, nel senso che dà al significante la sua entità, cioè fa essere il significante quello che è, in questo senso lo mette al sicuro) *La φύσις stessa che si dà a vedere nel dispiegamento essenziale nominato. Αρμολία è l'accordo in cui il sorgere si accorda al nascondersi e quest'ultimo col sorgere* (sta

dicendo che in questo frammento non si nota questo accordarsi, “accordarsi” vale a dire che entrambi lavorano per una stessa cosa) *la parola greca per “accordo” è αρμονία con questa parola pensiamo subito all’accordo dei suoni e comprendiamo l’armonia nel senso dell’unisono*, (cioè fanno uno, il segno in effetti fa uno, è uno perché significante e significato muovendosi all’unisono valgono uno) *ma il tratto essenziale dell’armonia non va cercato nella sfera del suono e del timbro sonoro bensì nello ἄρμός nella connessione per cui una cosa si adatta a un’altra ed entrambe le cose si connettono in modo che vi è accordo* (cioè rispondenza) *poiché però il nascondersi non è qualcosa al di fuori del sorgere è accanto al sorgere, non è qualcosa che si offre successivamente in appoggio al sorgere e ad esso si adatta ma è ciò che la φύσις accorda da se stessa come ciò in cui essa stessa rimane fondata proprio per questo cui domina la φύσις stessa in quanto accordo armonia della connessione, in questa connessione sorgere e nascondersi si scambiano l’un l’altro reciprocamente in concessione della loro essenza* (se si vede la cosa in termini linguistici c’è un accordarsi di significante e significato, una armonia, un accordarsi che consente a entrambe le cose di presupporre reciprocamente, come dire che non c’è l’uno senza l’altro, si accordano i due, si accordano, direbbe De Saussure, per formare il segno dell’armonia che è il φύειν della φύσις stessa) *Il sorgere in quanto è ciò che in generale accorda l’apertura luminosa affinché accada il manifestare* (qui c’è la filosofia di Heidegger, il sorgere, l’essere “l’essere in quanto accorda l’apertura luminosa affinché accada il manifestare” affinché accada il significante. È come se dicesse che il significato, a un certo punto, si apre per concedere al significante di manifestarsi) *quindi il sorgere si ritira però sullo sfondo quando si dispiega il manifestare ogni cosa che si manifesta ed esso non è mai qualche cosa che si manifesta tra le cose* (in altri termini ancora sta dicendo che il sorgere, che abbiamo visto prima che cos’è, si ritira sullo sfondo quando si dispiega il manifestare, il sorgere in questo caso è il sorgere del significato che si ritira davanti al significante, c’è accordo tra i due, c’è presupposizione ma torno a dire, non sono mai la stessa cosa) *La φύσις (che è il sorgere) non appare all’interno di ciò che sorge e di ciò che è sorto come se fosse una cosa che si manifesta bensì in tutto ciò che si manifesta rimane l’inappariscnte che però non è affatto l’invisibile come traducono falsamente le così dette traduzioni filologiche, la φύσις non è invisibile essa è al contrario ciò che si scorge all’inizio che sebbene si dia a vedere innanzi tutto e per lo più non è mai in assoluto e propriamente in vista* (sta dicendo che il rosso, l’essenza del colore rosso, l’essere del rosso è inappariscnte, ma non è invisibile propriamente, perché è lì sempre in tutte le cose rosse, è sempre lì, è sempre sotto gli occhi anche se rimane inappariscnte, cioè non si riesce a coglierlo. Trasposta rispetto a ciò che dicevamo prima del segno è ciò che rimane da dire in ciò che si dice, è sempre lì presente, non si vede, non si coglie ma è sempre lì, per coglierlo occorre ascoltare, cioè lasciare che qualche cosa possa dirsi ancora, solo a questa condizione allora ciò che non è detto ha l’occasione di dirsi. Il dire è ciò che continuamente sorge, in ciò che si dice qualche cosa rimane non detto, c’è anche quest’altra possibilità, in effetti ciò che non è detto, lo diceva prima, è il fatto che continua a sorgere, cioè non cessa di sorgere. Qui per Heidegger non sembra tanto che il non detto coincida con il dire, perché nella posizione di Heidegger rispetto all’essere, l’essere è ciò che a un certo punto si manifesta, si manifesta attraverso l’ente che non è l’essere ovviamente, e quindi ciò che rimane inappariscnte in qualche modo nell’ente che si manifesta è l’essere. Non è che l’essere scompaia propriamente, può non manifestarsi, può nascondersi e può disvelarsi, questo è quello che fa continuamente, nel momento in cui appare come ente si vela, nel momento in cui si appare c’è un’apertura che si dispiega, per dirla in altri termini ancora, nel momento in cui c’è un progetto, c’è l’idea di fare qualche cosa, in cui si è gettati in questo progetto ecco che allora c’è l’eventualità che altri enti possano apparire, possano darsi. Nella filosofia di Heidegger l’essere non è un quid, cioè non è l’ente, l’essere è un progetto come dice esplicitamente, un progetto gettato, e in questo progetto, che è storico, cioè è qualche cosa che interviene per l’uomo, che definisce l’uomo in quel momento preciso, in questo progetto in cui l’uomo vuole fare qualche cosa, vuole modificare qualche cosa, vuole agire nel mondo, questo volere agire nel mondo, questo progetto è l’essere, quindi occorre sempre tenere

conto di questo aspetto quando lui parla di essere, perché Heidegger con essere intende un progetto sempre. L'essere che si manifesta, cioè il progetto che si pone in essere, si pone, in atto è per Heidegger ciò che consente alle cose di apparire. Le cose appaiono sempre all'interno di questo progetto per cui qualunque cosa io faccia, può essere un ente, qualunque cosa, qualunque cosa io faccia è sempre all'interno di un progetto, non può darsi fuori da un progetto e il progetto è il suo significato. Perché uno vuole costruire una medicina che salva il mondo? Soltanto per buon cuore e magnanimità? No dice Heidegger, Nietzsche peggio ancora, ma dice che questa cosa qui fa perché preso all'interno di un progetto che riguarda tutte le cose che pensa, tutte le cose che desidera, che fa, il fatto che facendo questa cosa diventa più bravo dei suoi colleghi, il fatto che avanza di grado. Qualunque cosa si faccia, l'uomo è sempre preso in un progetto. È questa l'invenzione di Heidegger: ha spostato la nozione di essere, perché prima di Heidegger l'essere era un quid, era cioè quello che lui ha sempre detto, un ente, è stato scambiato per un ente, per un qualche cosa, ma non è un qualche cosa, un quid, è quel progetto in cui ciascuna cosa si fa, cioè quella φύσις all'interno della quale qualunque ente appare, ma appare all'interno di questa φύσις, all'interno del sorgere di quelle cose di cui l'uomo è fatto, i suoi pensieri, le sue fantasie, le sue paure, angosce, desideri eccetera tutte queste cose che intervengono e che lo rendono "storico", cioè delimitato in un certo ambito. Tutte queste cose costituiscono il progetto, quelle cose che lo fanno muovere in una direzione anziché un'altra. E qual è il progetto, quello autentico, quello per cui vale la pena vivere? Quel progetto che intanto conosce la sua finitudine, per tutti i progetti che l'uomo può fare qual è quella cosa che sicuramente appartiene all'uomo, cioè gli è peculiare assolutamente e di cui non può non tenere conto? La morte, è l'unica cosa che appartiene agli umani con certezza, nella tradizione appare così, quindi di questo tiene conto il progetto, per questo dice che il progetto comporta una finitudine, comporta un fare i conti con questo. Lui parla di essere per la morte, che non è soltanto la morte così come si intende generalmente ma come un qualche cosa che in ogni caso vedrà il progetto terminato, concluso. Un progetto che non ha fine non è un progetto perché non si compirà mai. Perché un progetto sia tale occorre che abbia una fine, un compimento, cioè si compia. Poi ci sono tante interpretazioni sulla questione della morte in Heidegger, ognuno ha detto la sua e anche lo stesso Heidegger non è che sia stato mai così esplicito, mai così chiaro a questo riguardo. Lui si è posta la questione domandandosi che cosa è più peculiare, perché tutte le altre cose possono essere facoltative, l'unica cosa che secondo lui non è facoltativa è la morte. Da quando Aristotele ha deciso che gli umani sono mortali non c'è più stato verso. Quindi l'essere è il progetto, quando Heidegger parla di essere ne parla sempre in quanto progetto gettato, e la φύσις, il λόγος, l'ἀλήθεια sono modi di questo progetto, sono modi dell'essere. In questo senso dicevo prima che l'essere è il significato ed è effettivamente così come lo pone Heidegger, il significato dell'agire, perché il mio agire è mosso da ciò che voglio fare, perché ci sono intorno una quantità di altri elementi che sono andati in quella direzione, elementi di cui sono fatto. Ciò che io faccio, l'immediato, il contingente, sarebbe l'ente, questo ente ha come significato l'essere, cioè il progetto entro cui e per cui esiste. Questa è in due parole la filosofia di Heidegger. Anziché "Essere" lui preferisce parlare di "Dasein" cioè "Esserci", che non è l'essere come era pensato prima, un quid, identico a sé, inamovibile, immobile, messo magari nell'empireo no, ma è l'esserci qui e adesso, cioè storicamente determinato, per questo "Sein und Zeit" cioè Essere e Tempo perché è la temporalità che dà la specificità all'esserci in quanto tale, cioè dà al progetto la sua specificità perché è il mio progetto adesso. Perché è nell'adesso che io progetto) *L'etimologia diventa un gioco di parole senza senso se non si esperisce lo spirito del linguaggio, vale a dire se non si fa esperienza dell'essenza dell'essere e della verità a partire dai quali il linguaggio parla, l'aspetto pericoloso dell'etimologia non sta tanto nell'etimologia stessa quanto piuttosto nell'insulsaggine di coloro che la praticano oppure il che è la stessa cosa nell'insulsaggine di coloro che la combattono, così un filologo può tranquillamente passare tutta la vita occupandosi diligentemente della lingua greca e arrivare a dominarla senza però essere mai sfiorato dallo spirito del linguaggio ma*

anzi lasciando stare onestamente e rettamente, al posto dello spirito del linguaggio, il proprio mondo quotidiano, è il modo di rappresentare comune sebbene mutato dal punto di vista storiografico /.../ Pag. 102 *Se il non tramontare mai* (il non cessare di sorgere) non concedesse più il favore al nascondersi, non avremmo più ciò da cui il sorgere in quanto tale possa sorgere non potremmo più avere ciò in cui quest'ultimo possa essenzialmente dispiegarsi in quanto non tramontare mai, il non tramontare mai non scompare ma anzi si dispiega essenzialmente nel nascondersi poiché quest'ultimo dispiega necessariamente la propria essenza nel sorgere proprio per questo, dunque non si può affatto dire che il sorgere tramonta la sua essenza dovrebbe dispiegarsi nell'inesistente, il non tramontare mai non potrebbe mai diventare un mero tramontare ed essere assorbito da esso, anche se ora non fosse innanzi tutto in grado di concedere l'essenza (ecco qui dice se il non tramontare mai, cioè il non cessare mai di sorgere, non concedesse il favore al nascondersi, se, mettiamola così, se dal segno linguistico togliamo la differenza tra significante e significato e incolliamo il significante al significato ecco allora si verificherebbero quelle cose che lui sta dicendo, a questo punto non c'è più il sorgere continuo, a questo punto non c'è più produzione di segni perché è dalla differenza del segno che si producono altri segni. Questo "*non tramontare mai si dispiega essenzialmente nel nascondersi*", cioè questo continuare a dirsi si dispiega nel fatto che qualche cosa dicendosi, apparendo, cioè il fatto che il significante pur differendo dal significato ciò nonostante è presupposto dal significato, cioè non può darsi senza il significato, è il significato che propriamente è come se lo custodisse. E in effetti lo fa perché dà al significante la possibilità di essere significante, se non ci fosse il significato il significante non significherebbe niente, quindi sarebbe niente) *Se il sorgere e il tramontare sono in un certo senso la medesima cosa perché il pensatore quando pensa questa cosa pensa comunque sempre alla φύσις? Perché non dice τὸ δῶνόν* (nascondersi) *visto che nell'essenza della φύσις il nascondersi ha gli stessi diritti del sorgere?* (perché ha fatto tutto questo giro Eraclito per dire il suo detto?) *Perché al posto del termine τὸ δῶνόν si ricorre all'espressione opposta τὸ μὴ δῶνόν ποτε? La φύσις ha quindi un primato, questo primato è soltanto apparente e sussiste finché intendiamo la φύσις guardandola a partire da ciò che forma la sua essenza, a partire dall'armonia* (l'armonia è quella connessione, quel connettersi della φύσις, di ciò che sorge, con ciò che si nasconde) *poiché la φύσις è ἀρμονία in essa è nominato in modo ugualmente essenziale il nascondersi* (c'è il sorgere e il nascondersi, allora perché, si chiede Heidegger, Eraclito pone l'accento sulla φύσις cioè sul sorgere?) *proprio per questo al posto di φύσις potremmo anche dire τὸ δῶνόν e fare attenzione al fatto che questo tramontare in quanto è un entrare nel nascondimento e però al tempo stesso è già da sempre un sorgere* (dopo tutto sembrano due facce della stessa cosa) *soltanto il sole che sorge e che si allontana dal sorgere spiegando la propria essenza può anche tramontare* (cioè solo se il sole sorge può tramontare, cosa che non ci dice nulla fra l'altro, ma è un esempio, e gli esempi sono sempre molto pericolosi: dire che il sole soltanto se sorge può tramontare è un fatto linguistico, "sorgere/tramontare" non sono entità che stanno da qualche parte, non sono fatti identici a sé, immutabili, sono qualche cosa che è stato costruito. Che il sole sorga è qualche cosa che esiste per i parlanti, cioè esiste per il linguaggio, per un leone il sole né sorge né tramonta, non c'è nulla di tutto ciò, infatti dice "certamente" ecco su questo certamente ...) *al sole appartiene sia il sorgere che il tramontare e perciò quando parliamo del sole non lo intendiamo unicamente come sole che sorge ma lo intendiamo anche come sole che tramonta. Il sole viene messo in relazione col tramontare solo a partire dal riferimento al sorgere dicendo φύσις, però il "sorgere" ha il primato e ciò che questo termine indica è essenzialmente uguale al "tramontare" e potrebbe anche essere chiamato con questo termine, se però vediamo che la parola "φύσις" ha un primato questo deve avere i suoi motivi, per spiegare il primato della φύσις rispetto al κρύπτεσθαι* (cioè al nascondimento, δῶνόν sarebbe il tramontare letteralmente, κρύπτεσθαι invece è il nascondimento) *si potrebbe addurre questo motivo: il sorgere è il positivo, il tramontare è il negativo, da per tutto il positivo precede il negativo questo non soltanto nell'ordine dell'affermazione e della negazione bensì in ogni porre in assoluto, infatti non si capisce come potrebbe esserci una negazione se prima non ci fosse qualche cosa di posto, un positum, qualcosa*

di positivo che la negazione toglie e cancella con il cancellare non si dà alcun inizio, il togliere e il cancellare lascia intravedere fin troppo chiaramente che il negare rimanda a qualcosa di già posto e dipende da esso, non solo nel singolo caso bensì in modo essenziale, ad “andar via” e “tramontare” può essere solo qualcosa che si è fatto avanti e che è sorto poiché il cancellare è un elemento secondario cioè che si pone inizialmente, il porre in generale, la posizione e il positivo conservano un primato insuperabile (qui sta dicendo una cosa che potrebbe sembrare banale ma non lo è, lui pone l'accento dunque sulla φύσις anziché il δῶνόν, il sorgere anziché tramontare, perché il sorgere è il positivo è ciò che pone, ciò che afferma, ciò che afferma cioè ciò che è necessario che ci sia perché ci sia una differenza, perché ci sia un proseguimento, perché ci sia una qualunque cosa occorre partire da qualcosa che c'è, qualche cosa che c'è, solo a questo punto gli si può far fare tutto quello che si vuole, la differenza, tutto quello che ci pare, ma si parte da qualche cosa che c'è, cioè da un comando, perché altrimenti non c'è modo di illustrare questa cosa se non utilizzando la metafisica e cioè dicendo che è qualcosa che è necessariamente. Dunque è necessario che ci sia un elemento, è necessario cioè che ci sia un'affermazione. Non è molto lontano da ciò che diceva Nietzsche, Nietzsche parlando della verità cosa dice che è un'illusione anche questa cosa che si pone, che poniamo è un'illusione, perché non possiamo né provarla, né certificarla, non possiamo fare nulla, ma se non ci fosse non potremmo andare avanti, non potremmo fare niente. Diceva così della verità, che è un'illusione necessaria a partire dalla quale poi si fa tutta una serie di operazioni, ma questa illusione necessaria è l'affermazione, l'idea che l'affermazione fermi qualche cosa lo stabilizzi, si potrebbe anche andare oltre qui però è complicato, ve la dico così, poi avremo modo di pensarci negli anni futuri. Dicevo l'illusione, ma di qualche cosa che è posto, che è stabilito, che è affermato, che è salvato? È questa? Anche questa è un'illusione, il fatto che il significato “salvi” nell'accezione che indicavo prima, cioè dia al significante la sua essenza, anche questa è un'illusione? Oppure no, e se no perché? Avremo modo nei prossimi anni di lavorarci su perché è tutto da vedere, da pensare, anche il fatto che l'essere sia ciò che dà all'ente la sua entità. Se pensiamo in un certo modo allora sicuramente sì, se c'è un ente occorre qualche cosa che dia a quell'ente la possibilità di essere quello che è, se si pensa in un certo modo, cioè se si pensa in modo metafisico, è possibile uscire dal pensare in modo metafisico? Se con “metafisica” si intende il rinvio da un elemento a un altro, cioè che per dire qualche cosa ne dobbiamo dire un'altra, che ciò che appare si dissolve sempre in un'altra cosa? Difficile a dirsi, tanto più difficile quanto più è difficile uscire da questo modo di pensare, ammesso che sia possibile uscirne, ancora non saprei dirvi, quello che mi sembra di potere dire con relativa certezza è che sicuramente appare impossibile, mantenendo quel sistema di pensiero, per il quale per dire una cosa ne serve un'altra. Occorre riflettere molto bene, cogliendo anche le indicazioni di Heidegger sul modo di interrogare: cosa diciamo quando diciamo che per dire una cosa dobbiamo dirne un'altra? Cosa stiamo dicendo esattamente? Cosa stiamo facendo? Soltanto riproducendo un modo di pensare?

4 maggio 2016

Pag. 117. Il frammento 93: *Il Signore, il cui luogo della profezia che dà indicazioni si trova a Delfi (Apollo), non rivela soltanto né nasconde soltanto bensì da segni.* (Qui è Heidegger che parla) *il verbo λέγειν è qui inequivocabilmente usato come contrario di κρύπτειν (il nascondere) ed indica perciò in contrapposizione a nascondere il rivelare, la nostra interpretazione del significato fondamentale del verbo λέγειν nel senso di raccogliere e riunire trova qui una chiara conferma, pensato greco riunire significa lasciar manifestare l'unità vale a dire l'unificazione in cui ciò che si dispiega insieme risulta riunito a partire da se stesso, riunificare significa qui essere trattenuto tutto insieme nell'unificazione originaria dell'accordo* (dice che nel greco il λέγειν, da cui poi λόγος, è un riunire le cose ma riunendole, mostrandole, le mostra come un uno. Quando si dice un significante, questo significante si porta appresso molte cose però nel momento in cui si dice, tutte queste cose di cui

è fatto questo significante si compongono in una unità, una unità che è quella che si manifesta nel significante, ciò che si manifesta è l'unità non tutte le cose che ci sono, un po' come rispetto al significante e al significato, l'essere all'ente, ciò che si manifesta è il significante, certo ha il significato, è ovvio, se no non significherebbe niente però ciò che si mostra, ciò che appare si mostra in quella unità sensibile che è il significante, l'immagine acustica) *e poiché la parola che nomina e dice proprio in quanto parola ha il tratto essenziale del rendere manifesto e del lasciar manifestare*, (questa è la parola che nomina, manifesta e lascia manifestare) *ecco allora che per i greci il dire delle parole può essere chiamato riunire* (la parola rende manifesto, lascia che qualcosa si manifesti quindi la parola riunisce ciò che si manifesta, lo riunisce appunto in questa unità di cui dicevamo) *per questo motivo in Parmenide altro pensatore* (vi ricordate di Parmenide?) *troviamo il termine νοεῖν cioè il “prestare ascolto all'uno” insieme al termine λέγειν* (νοεῖν, è l'atto di pensiero) *proprio perché l'essere è esperito come accordo e come φύσις, e proprio perché la parola che dice viene compresa come tratto essenziale del prestare ascolto nei confronti dell'essere, anche il dire stesso deve essere compreso come un rapportarsi all'unità dell'accordo che dischiude, però al tempo stesso questa stessa unità, vale a dire deve essere compresa come riunire, come λέγειν* (l'essere, potete pensarlo come significato dicevamo, è un accordo, un accordo nel senso che tutto ciò che il significato si porta appresso, tutto ciò che il significato dice è un qualche cosa che è in accordo, tutte queste cose si accordano, si legano insieme e ciò che si manifesta, cioè l'uno, uno nel senso di unità sensibile è il significante. In effetti il significato è un insieme di cose, il significante le riunisce in unico elemento sensibile) *se noi riflettiamo su questo, se non arriviamo mai a comprendere che il raccogliere e il riunire debbano costituire il tratto fondamentale del dire. Il termine λόγος è un'altra parola fondamentale di Eraclito che lui non significa dottrina o discorso o senso bensì la riunificazione che si disvela nel senso dell'unità armonica e nell'inapparisciente accordo* (“λόγος” “ἁρμονία” “φύσις” “κόσμος” per Heidegger queste parole greche dicono la stessa cosa) *ma ogni volta esprimono una diversa determinazione originaria dell'essere, impariamo qui a presentire il modo in cui i pensatori iniziali erano capaci di vedere e di dire la ricchezza di ciò che è semplice* (cogliere la ricchezza di ciò che è semplice, qui la dice in due parole come fa talvolta Heidegger, che però riassumono tutto quello che ha detto prima. Questo riunire si accorda e forma un uno, come dire tutti gli elementi che compongono il significato si riuniscono in una unità sensibile che è il significante, che è esattamente quello che dice qui “vedere la ricchezza di ciò che è semplice” di questo significante che è semplice perché è un'unità sensibile di ciò che è immanente, che i sensi percepiscono, in questa unità c'è una ricchezza infinita. Quante volte abbiamo detto negli anni passati della ricchezza che c'è in ciò che si sta dicendo e Heidegger lo sta dicendo così) *Nel detto di Eraclito appena citato (“Il Signore, il cui luogo della profezia che dà indicazioni si trova a Delfi (Apollo), non disvela soltanto né nasconde soltanto bensì da segni.”* Che non dice né nega ma accenna) *λέγειν è il termine opposto di κρύπτεσθαι* (i termini riunire e nascondere) *appartengono all'ambito essenziale del rendere manifesto e del lasciar manifestare, ma il lasciar manifestare ancora più originario rispetto al quale ogni λέγειν e ogni κρύπτεσθαι passa in secondo piano è costituito dal σημαίνειν* (semaínein) *cioè dal dare un segno* (qui Heidegger incomincia a fare alcune considerazioni, a dire alcune cose intorno alla questione del segno) *Si tratta quindi della φύσις che in se stessa è sia manifestarsi sia nascondersi* (la φύσις è appunto ciò che non può cessare di sorgere nella interpretazione di Heidegger quindi come ci ha spiegato lui prima ciò che non cessa di sorgere è ciò che a un certo punto cessa di nascondersi, per questo dice che la φύσις è sia manifestarsi che nascondersi) *se il dio disvelasse solo ciò che sorge e si manifesta, se nascondesse solo ciò che si nasconde non coglierebbe affatto la φύσις* (il dio qui è Apollo) *egli non può limitarsi a disvelare o a nascondere, non può fare ora una cosa ora un'altra ma deve fare entrambe le cose portando a compimento una unità originaria è quanto accade dando dei segni* (sta cominciando a dire che il segno è ciò che manifesta ma anche nasconde) *che cos'è infatti un segno? È qualcosa che mostra e che quindi disvela qualcosa, ciò che viene disvelato è proprio il dispiegarsi stesso rispetto all'ambito di ciò che non si mostra, ciò che non si mostra concede*

(diceva qualche pagina prima) *a ciò che non si mostra di mostrarsi* (quindi dare segni significa) *disvelare qualcosa che, nella misura in cui si manifesta, rimanda all'ambito del nascosto e in questo modo lascia sorgere ciò che si mette al riparo nascondendosi, l'essenza del segno è il disvelarsi del nascondimento* (questo per Heidegger è l'essenza del segno ve lo ripeto “*l'essenza del segno è il disvelarsi del nascondimento*”). Quindi il segno è qualcosa che mostra ma mostrando mostra anche ciò che è nascosto, che cosa mostra il segno di evidente? E che cosa invece mostra di nascosto? Il segno, dice qualche cosa, mostra qualche cosa, ma per poterlo mostrare, per potere dire di questa cosa deve dire qualche altra cosa che è nascosta. Nel differire del segno ciò che appare è quello che è, ciò che si manifesta, il disvelato, è quello che è grazie a ciò che è velato, a ciò che è nascosto, in questo senso “differire” sia come non essere la stessa cosa sia come spostamento. Quindi vedete che la nozione di segno in Heidegger è abbastanza precisa, dopo tutto, mostrando il segno qualcosa, mentre lo mostra anche lo cela, perché ciò che mostra non è quello che è se non in relazione a un'altra cosa. C'è del nascosto in ciò che si svela, è come dire altrimenti ancora che dicendosi qualche cosa, una qualunque cosa, nel momento in cui si dice si dissolve in un'altra cosa: una cosa dicendosi diventa un'altra cosa, ma quest'altra cosa per essere quell'altra cosa ha bisogno della prima. È un percorso circolare che già Derrida metteva in mostra, ciò che si presenta, il presente, ciò che appare, è quello che è per via della ri-presentazione, cioè di un presentare di nuovo, ma un presentare di nuovo è qualcosa che di per sé non è mai stato finché non c'è stata una ri-presentazione. Questo movimento circolare è il movimento del segno propriamente. Pensate a un significante, non può definirsi né cogliersi né intendersi se non attraverso il significato, e il significato non può né dirsi, né cogliersi né intendersi se non attraverso il significante. È una definizione di segno circolare. Questa è una questione enormemente importante oltre che complessa: il segno, cioè ciò che consente agli umani la conoscenza, il sapere, il dire, tutto, ha una definizione circolare, è come se girasse in tondo, senza potersi mai fermare su alcunché; il significante non può fermarsi sul significato e il significato non può fermarsi sul significante perché sono presi in un vortice continuo, che cosa dice una cosa del genere? Che ogni possibilità di conoscenza si basa su un qualche cosa che di fatto non fa che girare su se stesso, senza uscita, senza nessuna possibilità di arrestarsi, che è curioso, giacché ogni possibile idea, tentativo, volontà di stabilità, ogni sapere, ha come base, come fondamento un circolo. Ma l'apparire di una cosa del genere era già presente nei greci, e Heidegger ce lo mostra in questo mostrare che al tempo stesso è nascondere, non c'è nascondere senza mostrare, non c'è mostrare senza nascondere, come dire già dagli antichi si è intravista l'impossibilità di ogni fondamento, di ogni fondazione. Tutto ciò che è la condizione per potere dire, quindi per poter pensare qualunque fondamento è senza fondamento, senza fondamento perché è fatto su una cosa che gira su se stessa. Quindi pensate a tutte le implicazioni che ha una cosa del genere per quanto riguarda il sapere, l'epistemologia, la teoria della conoscenza, tutto, ciascuna di queste cose, il sapere umano in toto è fondato su un circolo vizioso, su un qualcosa la cui definizione non può che essere circolare, una cosa per definirsi ha bisogno di quell'altra e quell'altra per definirsi ha bisogno della prima. Nella logica formale esistono il teorema di deduzione, cioè la deduzione è un teorema, cioè dimostrabile, e un teorema di induzione. Ciò che la logica ha posto in queste dimostrazioni è che per potere dimostrare il teorema di deduzione è necessario ricorrere all'induzione, e per dimostrare il teorema di induzione è necessario un passaggio deduttivo, cioè la deduzione, che per dimostrarsi necessita dell'induzione e l'induzione per dimostrarsi necessita della deduzione. Vedete come ritorna sempre questa cosa che non può non ritornare perché è il linguaggio che funziona in questa maniera, è la sua stessa struttura in quanto rinvio: quando diciamo che è un rinvio già diciamo tutte queste cose.

Intervento: anche Nietzsche aveva posto l'“eterno ritorno” che non è altro che questo ...

Potrebbe leggersi anche così, certo, come qualche cosa che comunque deve sempre ritornare l'identico, ma l'identico che cos'è? È il fatto che non può non tornare, è questo che si ripete sempre all'infinito.

Intervento: l'idea è quella di fermare questa deriva da qualche parte e cioè il fatto di fermare il significato che "dicendolo" rimanga significato e non significante ...

Sì, sarebbe quella percezione trascendentale, immediata, ma per avere la percezione immediata come voleva Husserl dobbiamo togliere il segno, e cioè dobbiamo togliere il linguaggio, solo a questa condizione c'è questo rapporto diretto: è l'idea che possa mostrarsi la cosa in quanto tale, invece si mostrano segni ...

Intervento: Lacan aveva messo in mostra che il significato è un significante ...

Il significato non è un significante, ma il significato non può dirsi che attraverso significanti. Il significato è ciò che è trascendente cioè ciò che trascende. Che il segno operi in questo modo circolare è la cosa alla quale da sempre gli umani hanno cercato un rimedio perché altrimenti nulla è fondabile, nulla è "dicibile", nel senso di fermarlo, di stabilirlo. Molte sviste sono avvenute per quello, perché occorre che qualche cosa permanga, che sia lo stesso, il problema è che per potere affermare che è lo stesso occorre un'altra cosa, ciò non di meno è lo stesso ma grazie a un'altra cosa e di nuovo siamo presi nella circolarità del segno. L'inganno è stato che qualcosa comunque permane, qualcosa è quello che è da qui l'idea di potere fermare "la cosa" in modo definitivo, invece non la si può fermare in modo definitivo, la si può fermare soltanto dicendo che è un'altra, cioè la fermo ma attraverso un'altra ...

Intervento: mi viene in mente la "spirale" di Verdiglione ...

Il disegno della spirale in qualche modo rende conto di una cosa del genere, nel senso che torna sempre in uno spostamento, però per esempio se la poniamo come la voleva porre Nietzsche allora è diverso, perché non è più una spirale ma è un circolo effettivamente, nel senso che ciò che ritorna non è la cosa ma ciò che ritorna è la necessità di ripetere questo movimento. Sulla questione dell'oggetto ci sarebbe molto da dire, ne parleremo quando leggeremo la questione della "cosa", sempre di Heidegger, dove la riprende da Kant però a modo suo, come fa sempre Heidegger, mostrando che "la cosa" in effetti o la si pone in termini metafisici, come oggetto metafisico così come la pone Verdiglione, lei lo citava prima, così come pone l'oggetto è un oggetto metafisico perché è irrelato, cioè è qualcosa che viene posto senza porlo come effetto di relazioni, per questo era molto più interessante Hjelmslev che parlava di "oggetto" come l'intersezione di un fascio di relazioni, invece porlo così come "oggetto irrelato" è l'oggetto metafisico né più né meno cioè l'oggetto che c'è, perché? perché sì. Esiste. Dice ancora Heidegger) *L'essenza del segno non è il risultato della composizione e dell'accostamento dei due diversi momenti, il mostrare proprio del segno consiste piuttosto nel modo originario in cui ciò che lo caratterizza cioè il disvelarsi e il nascondersi considerati di per sé domina ancora indiviso* (sta dicendo che il segno è uno, nonostante sia fatto di significante e significato è uno) *mostrare nel senso del segno significa rendere manifesto in modo conforme alla essenza della φύσις adeguandosi al favore che in essa domina, la φύσις stessa è ciò che si mostra, ciò che essenzialmente si mostra nel segno* (quindi che cosa si mostra nel segno? Seguendo Heidegger ovviamente? Che le cose non cessano di dirsi. Questa per Heidegger è l'essenza del segno, perché dice che il segno mostra la φύσις, sì, è fatto di queste due cose però ciò che mostra di fatto è la sua inarrestabilità, è il non cessare di sorgere, perché la φύσις è questo, l'aveva definito in modo molto preciso. La φύσις è ciò che non cessa di sorgere, quindi ciò che non cessa di dirsi, e l'essenza del segno è che le cose non cessano di dirsi. Il linguaggio non si ferma) *Il vero è il non detto che rimane tale in ciò che è detto rigorosamente e in modo adeguato* (il vero è il non detto, pensate un attimo a Freud. Il motivo per cui una persona dice sono le fantasie, il non detto sta in questo, il vero di ciò che si dice, il vero qui in senso autentico, perché dice subito prima "il vero non è la piattezza del mero calcolo né il senso nascosto della così detta visione, quel senso che ribolle nel profondo", ciò che ribolle nel profondo per Heidegger è l'essere, è il δαίμων, che è un modo di

pensare l'essere, vi ricordate nel Parmenide? È ciò che irrompe nell'essere squarciandolo, ciò che fa del segno qualche cosa che non è gestibile, non è padroneggiabile, nel senso che non si può fermare la sua circolarità. Il δαίμων potrebbe anche essere inteso in questo modo come la inevitabile, inesorabile circolarità del segno. Poi a pag. 124, qui siamo nella sezione in cui parla proprio della logica) *Veri pensieri vengono destinati all'uomo per essere pensati e ciò accade solo quando l'uomo si dispone a pensare nel giusto raccoglimento, vale a dire quando egli è in quella particolare disposizione che cerca di pensare ciò che gli viene incontro come ciò che è da pensare* (Ciò che gli viene incontro non è né la cosa né la realtà, ciò che viene incontro è ciò che è da pensare) *Il termine "logica" ci si presenta quindi subito segnato da una singolare ambivalenza, in primo luogo esso significa logica del pensiero mentre in secondo luogo indica la logica delle cose* (c'è una logica del pensiero questo, nella tradizione, la logica del pensiero è la logica formale aristotelica, e una logica delle cose perché le cose sono quelle che sono e non sono ciò che non sono, da qui la logica del pensiero dovrebbe trarre la lezione per attenersi al fatto che, come diceva Parmenide, ciò che è, è e ciò che è non può non essere) *La logica del pensiero da una parte significa ciò che regola il comportamento del pensiero dall'altra indica la struttura delle cose, innanzi tutto non sappiamo da dove scaturisca tale ambivalenza della logica* (dice che non è una cosa naturale, non sappiamo da dove venga questa idea) *non sappiamo in che senso la logica sia divenuta necessaria e perché si sia consolidata diventando qualcosa di acquisito in cui ci muoviamo spensierati attratti dagli aspetti che la contraddistinguono* (perché il mio pensiero è corretto? Perché si adegua alla cosa e la cosa è quella è, se il mio pensiero si adegua alla cosa, la cosa è quella che è e il mio pensiero dice come stanno le cose, ecco dice Heidegger non sappiamo perché ci comportiamo così, non è una cosa naturale) *noi però intendiamo il termine logica esclusivamente nel significato di dottrina delle forme e delle regole del pensiero, è dunque una cosa del tutto singolare avere a che fare con la logica e con lo studio della logica, se la si concepisce come la dottrina del pensiero si ritiene che tutto dipende non solo dall'apprendere le regole del corretto pensare fissate dalla logica ma anche dall'applicarle correttamente* (questa è la definizione di logica tradizionale, cioè la logica mostra quali sono le regole del corretto pensiero, non le impone, le mostra immaginando che ci sia un qualche cosa che c'è già ed è la realtà ovviamente, le cose che sono quelle che sono, l'essere che è quello che è e le regole della logica, cioè del pensiero, devono soltanto mostrare come a partire dalla realtà si pensa correttamente, con il principio primo ovviamente, il principio di non contraddizione, infatti ne parlerà più avanti) *applicarle correttamente, ma applicarle a che cosa?* (si chiede Heidegger) *evidentemente all'esperienza, all'osservazione e alla trattazione degli oggetti, delle cose e degli uomini ma come possiamo applicare il pensiero alle cose se non conosciamo bene già da prima gli oggetti, le cose e la loro logica?* (sta dicendo "come facciamo a sapere che una cosa è quella che è? Perché solo a condizione che sia quella che è poi il pensiero può muoversi e istituire l'adæquatio rei et intellectus). *E posto che si abbia di volta in volta dimestichezza con la logica delle cose stesse e con la logica degli ambiti oggettuali di volta in volta dati, a che scopo abbiamo allora ancora bisogno di applicare alle cose le regole della logica intesa come dottrina del pensiero?* (se le cose sono quelle che sono, che ce ne facciamo della logica? se è così non abbiamo da farcene niente) *ma quando pensiamo attenendoci a ciò che è proprio della cosa e in che modo ciò avviene? Su quale via e seguendo quali indicazioni impariamo a pensare in questo modo? In che senso dobbiamo pensare a partire dagli oggetti e dalle cose? Che genere di necessità incontriamo qui? Questa necessità nasce solo da un'esigenza di pensare oggettivamente formulata chissà quando da uomini di una certa epoca? Ma "oggettivamente" vale a dire in modo corrispondente agli oggetti pensano solo i soggetti* (occorre che ci sia qualcuno che pensi le cose) *l'oggettività come ideale si dà solo nell'ambito della soggettività* (sono solo io che dico che quella cosa lì è un oggetto, l'oggetto non lo fa, quindi occorre un soggetto per potere stabilire l'oggettività, obiettività, la scienza e tutte queste altre belle cose che vengono appresso) *si dà solo là dove l'uomo si conosce come soggetto, ma fino a che punto questa esigenza di oggettività risponde a quel che qui chiamiamo ciò che è proprio della cosa? ciò che noi chiamiamo "oggettività" è veramente ciò che è proprio della cosa? come potrebbe esserlo*

se tutto ciò che è oggettivo è soltanto il modo particolare in cui la soggettività dell'uomo obiettiva davanti a sé le cose, cioè le pone davanti a sé, le pone di fronte e le riduce ad oggetti? (tutta una serie di domande che si fa, domande legittime tra l'altro) come potrebbe esserlo se l'"oggettivo" non si mostrasse affatto nell'ambito delle cose stesse? (come potrebbe essere sicuro se questa oggettività non si mostrasse già nelle stesse cose? Questa è l'idea: che l'oggettività si mostri dalle cose stesse) Ci chiediamo nuovamente perché dobbiamo pensare a partire dagli oggetti e dalle cose e come ciò avvenga (quindi sta mettendo in discussione tutto l'impianto della logica, la logica muove dal detto di Parmenide "l'essere è e non può non essere", poi c'è qualche modifica, muove cioè dal principio primo "una cosa non può essere se stessa e altro da sé simultaneamente" quindi la logica parte dalle cose "questa cosa qui non può essere quello che è e anche il suo contrario" cioè non può essere e anche non essere, questo è il principio primo) che ne è qui dell'uomo? dato che egli è chiamato in causa dalla necessità di pensare attenendosi a ciò che è proprio della cosa, vale a dire è chiamato in causa dalla necessità di pensare in generale, cosa implica il fatto che l'uomo può sottrarsi a questo appello, eluderlo, non tenerne conto e fraintenderlo andando subito a finire su un terreno privo di difese e protezione? Da dove proviene e in che modo si rivolge all'uomo l'appello che in lui si fa presente e lo invita a pensare e a pensare proprio in modo conforme a ciò che è proprio delle cose? (si sta chiedendo come facciamo a sapere tutte queste cose?) Ha l'uomo, abbiamo noi la capacità di prestare ascolto a questa parola che a noi si rivolge? Fino a che punto siamo in grado di ascoltare ciò che stiamo dicendo? Fino a che punto comprendiamo il linguaggio di quel che ci viene detto? Stiamo in rapporto con la parola che si esprime in quel che ci viene detto? Cos'è in generale la parola? che cosa significa rispondere a un appello che determina il nostro essere? Queste domande or ora formulate non sono forse le vere domande della logica? "Logica" si dice è la dottrina del corretto pensare ma perché sia effettivamente dottrina del corretto pensare occorre prima sapere che "cos'è pensare?", pensare correttamente, pensare a partire dalla cosa, pensare in generale è necessario ma prima di tutto la cosa più necessaria è imparare a pensare. /.../ pag. 126 (qui è passato alla questione del pensare e quindi del pensare in termini di ἐπιστήμη, cioè un pensare che cerca la verità delle cose, la logica indica il modo del pensare corretto, cioè la logica serve a trovare la verità, infatti dice) "Logica" intesa come espressione abbreviata di ἐπιστήμη λογικέ è il sapere di ciò che riguarda il λόγος, cosa vuol dire λόγος? (e da qui si domanda cosa significa ἐπιστήμη? L'ἐπιστήμη come sapete è la verità certa, sicura "ἐπιστήμη" "ciò che sta sopra") il verbo corrispondente è ἐπιστασθαι, vale a dire porsi qualcosa di fronte, trattenersi presso di esso e stargli davanti affinché si possa mostrare. La locuzione ἐπιστασις significa fra l'altro il soffermarsi davanti a qualcosa, prestare attenzione a qualche cosa, questo stare davanti a qualcosa questo soffermarsi e prestare attenzione racchiude in sé il fatto che noi veniamo a sapere qualcosa e conosciamo ciò di fronte a cui stiamo, con questa conoscenza noi possiamo stare di fronte alla cosa in questione, davanti alla quale e rivolti alla quale ci soffermiamo e prestiamo attenzione, poter stare di fronte a una cosa significa avere di essa un sapere, traduciamo quindi ἐπιστήμη come avere un sapere di qualcosa. Molto spesso si traduce la parola episteme con scienza, con ciò si intende inavvertitamente ma anche impropriamente e con precipitosa approssimazione la scienza moderna, questa scienza, la scienza moderna, nel suo nucleo profondo che viene alla luce visibilmente nel corso della storia moderna ha un'essenza tecnica, la nostra affermazione secondo la quale la scienza moderna è una delle forme necessarie del compimento della tecnica moderna può risultare sorprendente, tale aspetto sorprendente resterebbe ancora se potessimo dire subito chiaramente in che cosa consiste l'essenza della tecnica moderna ma questo non si può dire immediatamente, sia perché questa essenza da un certo punto di vista rimane ancora nascosto, non si può anticipare in poche frasi ciò che deve essere ancora chiarito /.../ l'uomo moderno si impadronisce attraverso un processo di chiarificazione della natura, della storia, del mondo, della terra (che è ciò che fa la tecnica) così facendo egli pianifica questi ambiti chiariti e li utilizza secondo i suoi bisogni al fine di consolidare la sua volontà di essere signore del mondo intero secondo le modalità dell'ordinare (mettere in ordine le cose in modo da controllare, gestire eccetera) questa volontà che in ogni programmare ed apprendere ogni cosa voluta e conseguita

vuole solo se stessa (qui c'è Nietzsche) *e nient'altro che se stessa e vuole che la sua capacità di volere sia dotata della possibilità di accrescersi sempre di più, è il fondamento e l'ambito essenziale della tecnica moderna* (come avevamo già visto, il super potenziamento) *la tecnica è al tempo stesso l'organizzazione e l'organo che vuole il volere per il volere, le stirpi umane, i popoli, le nazioni, i gruppi e i singoli sono da per tutto soltanto voluti da questa volontà e non certo di loro iniziativa, vale a dire non traggono da se stessi l'origine e il centro di questo volere bensì sono solo i suoi esecutori spesso perfino riluttanti* (qui il passo che sarebbe da fare, e lo faremo, è tra la volontà di potenza e la circolarità del segno. È vero quello che dice Heidegger, non è che uno lo decide di volere il volere, si trova a volerlo, si trova in questo super potenziamento continuamente, si trova a volere la tecnica, si trova a volere la tecnica perché la tecnica gli dà questa illusione, questa idea di potere continuare a volere sempre di più, quindi potenziarsi sempre di più, quindi dominare sempre di più. Ma tutto questo alla base ha la circolarità del segno, o che altro? È chiaro che come abbiamo già visto tempo fa è il linguaggio che costringe alla volontà di potenza, costringe alla volontà di potenza perché ciascuna proposizione, ciascuna articolazione deve giungere alla conclusione, perché questa conclusione non soddisfa. Perché fermarsi a una conclusione, come diceva Nietzsche, è un depotenziamento, perché deve continuare a potenziare? Perché la conclusione non è sufficiente, non basta. Perché non è sostenibile. Perché non è dimostrabile e non è dimostrabile perché è presa in questa circolarità da cui non c'è uscita e che impedisce che una certa cosa possa affermarsi fuori dal linguaggio e non potendosi affermare che all'interno del linguaggio è soggetta al funzionamento del linguaggio, cioè è soggetta a dovere essere quella che è in virtù di un'altra che non è. Il discorso grosso modo verte su questo, e cioè su una differente posizione rispetto al λόγος per cui per Heidegger la logica così come la intende lui non è un sistema di regole che dicono come è corretto pensare, ma è ciò che riunisce e riunendo offre al parlante qualche cosa, e di nuovo torniamo qui alla questione che si era posta precedentemente rispetto all'ἀλήθεια. La logica pensata dal greco antico e come la propone Heidegger non è una logica che serve al dominio, non è una logica al servizio del potere. È la logica che è sorta dopo insieme con la scienza, quindi con la tecnica, che precede la scienza, che ha dato alla logica moderna questa sua forma che non c'era, cioè c'era già con Aristotele ovviamente, l'ha formalizzata lui, ma quando Heidegger parla di greco antico parla sempre del greco pre socratico, pre metafisico. Con Aristotele siamo già in piena metafisica, in piena logica formale quindi ci sono parecchie cose da precisare e lo faremo seguendo Heidegger ...

Intervento: la tecnica pare volersi sostituire al linguaggio come se potesse farne ameno ...

La definizione più comune di tecnica è “una produzione di mezzi per ottenere dei fini”, è chiaro che si pone come la realizzazione di tutto ciò che il pensiero, cioè la parola, propone, tutto ciò che si desidera è possibile ottenerlo quindi in parte sì, uno dei progetti della tecnica è rendere la parola secondaria. D'altra parte quando c'è la possibilità di soddisfare qualunque cosa immediatamente prima ancora che sia pensabile, la parola potrebbe anche essere considerata superflua, è chiaro che la questione è più complicata, però politicamente la tecnica potrebbe essere usata anche per questo motivo e cioè per illudere le persone che non hanno più bisogno di parlare e non avendo più bisogno di parlare non hanno più bisogno di pensare: la tecnica toglie il pensiero, lo rende inutile, perché il pensiero è sempre un pensiero per fare qualche cosa, un progetto diceva Heidegger. Questo progetto è come se la tecnica l'avesse già stabilito, l'avesse già mostrato addirittura: “ecco quello che vuoi, il tuo progetto è questo” togliendo quindi l'autenticità a ciascuno del proprio progetto. Uno dei motivi per cui Heidegger detestava la tecnica, è che la tecnica toglie l'autenticità al progetto di ciascuno, toglie la possibilità a ciascuno di trovarsi di fronte alle cose interrogandole, perché se sono già definite in ambito tecnico, già mostrate perché interrogarle? Non serve a niente, l'unica cosa che serve è la tecnica. Qui si inserisce un'altra questione, e cioè offre a piene mani la possibilità di un super potenziamento infinito ...

Intervento: per la tecnica non esiste più la contraddizione cioè non esiste più un qualche cosa che si scontra in un conflitto con qualche cos'altro perché la tecnica è la risposta, è il superamento della contraddizione...

Perché ci sia contraddizione occorre che una certa cosa sia affermata, sia quella che è, la tecnica dice invece il contrario, che una cosa non è mai quella che è ma è sempre in vista di un'altra, nel senso della metafisica ovviamente, ma in vista di un'altra al fine unico del super potenziamento continuo, inesorabile e infinito.

11 maggio 2016

Pag. 128 la domanda è “cosa significa τέχνη?”. *Atteniamoci al significato originario della parola, ma occorre dire qui una volta per tutte che questa via che passa per la spiegazione del significato etimologico dei vocaboli e della singola parola è una via molto pericolosa, la semplice padronanza dell'uso linguistico e l'utilizzazione di vocaboli non è sufficiente a evitare il pericolo. Qual è la conseguenza di questo fatto? non lo si può discutere dettagliatamente qui ma chi pensa attentamente riconoscerà e noterà un giorno che qui noi non traiamo dei significati qualsiasi da semplici vocaboli per costruire con essi una filosofia ritenendo esauriente e sufficiente il modo di vedere le cose attraverso a ciò che viene nominato dalle parole, che cos'è una parola senza relazione con quello che nomina e che in essa si esprime? Eliminiamo quindi tutte le etimologie vuote e arbitrarie, esse diventano un mero trastullo se ciò che nella parola deve essere nominato non è stato da prima pensato percorrendo lentamente lunghe vie, se non è stato sempre di nuovo riconsiderato, se non viene verificato nella sua essenza linguistica e sempre di nuovo riesaminato (cioè se non ci si pone di fronte alla parola come se fosse la prima volta, perché in effetti non ha torto, l'uso dell'etimologia spesso è una sciocchezza “il significato della parola era questo” forse, è possibile che fosse, magari anche quello, ma anche se lo fosse stato oggi non lo è più in ogni caso. Pag. 130, primo capoverso, si chiedeva di fatto che cos'era la tecnica, ma ne dirà, ha soltanto detto che non dobbiamo fondarci sull'etimo della parola:) La logica in quanto dottrina del corretto pensare ci garantisce veramente che con essa impariamo a pensare? In generale come stanno le cose con l'imparare? Se l'“imparare” significa fare apprendi stato ed ogni insegnare e imparare rimane essenzialmente distinto da ciò che rientra nell'ambito del semplice addestramento, del puro esercizio, del mero darsi da fare, se imparare significa veramente fare apprendi stato ossia incamminarsi verso un nuovo mestiere mantenendosi in una condizione di apprendimento allora in ogni imparare vige già in qualche modo un pensiero. Certamente dicendo apertamente questo non siamo ancora in grado di dire che cosa sia il pensiero (lui si chiede che cos'è il pensiero, perché la logica non è altro che un insieme di regole per il corretto pensare, come disse quella volta Marconi “la logica è un sistema di regole per pensare correttamente”, qui Heidegger ha capovolto la cosa, non parte dalla logica per dire che cos'è il pensiero ma dal pensiero per porsi una domanda intorno alla logica) In verità non c'è insegnare e imparare rettamente intesi senza pensiero infatti ogni imparare a pensare proprio in quanto è un apprendimento è già in qualche modo un pensare nel quale ci si rivolge al pensiero e ad esso soltanto. (quindi la domanda si sposta sul pensiero, dice “la logica, per noi almeno moderni la logica mostra quali sono le regole del pensiero generalmente” e lui invece capovolge, come dicevo, e si chiede che cos'è il pensiero, a questo scopo scrisse un altro saggio che si intitola “Che cosa significa pensare?”) Ma questo non è dovuto al fatto che nell'imparare a pensare ci si rivolge unicamente al pensiero e si pensa su di esso? così sembra, infatti la logica in quanto dottrina del corretto pensare è appunto un pensare sul pensiero, ma proprio questo vale a dire il pensare sul pensiero è manifestamente un modo di fare innaturale quasi contro natura, pensare il pensiero è di per sé una modalità distorta e deformata nella quale il pensiero si ripiega su se stesso, si volge indietro e abbandona la sua marcia. Volgerci indietro significa riflessione, il riflettere ostacola l'agire e ha come conseguenza la mancanza di risoluzione. Ora proprio il pensare sul pensiero non è il caso tipico in cui si parla di riflessione? È come una riflessione sulla riflessione,*

è un girare a vuoto intorno a se stesso, un perdersi allontanandosi da ogni cosa ma per di più pensare il pensiero è un'attività estranea e insolita per il pensare naturale, è un'occupazione singolare nella quale difficilmente troviamo un appiglio e un filo conduttore, pensare il pensiero vale a dire la logica equivale alla totale astrazione, attraverso di essa e in essa può esserci una qualche forma di apprendimento da cui si impari a pensare? Ogni apprendimento ha però bisogno di vie semplici e diritte sulle quali ciò che deve essere appreso viene incontro immediatamente e chiaramente, apprendimento necessita di un lento inizio che richiede un procedere grado per grado senza deviazione e senza complicazione, pensare il pensiero che cosa potremmo avere in mente di più intricato e forse di più ingarbugliato di questo? È per questo che il senso comune quando è chiamato in causa ha manifestato ben più di una volta la sua diffidenza nei confronti della logica e della sua utilità ma se il pensiero deve essere espressamente appreso e se pensare correttamente significa sempre anche pensare attenendoci a ciò che è proprio della cosa, si può dire allora che noi impariamo a pensare nel modo più sicuro avendo un approccio pensante con le cose? Impariamo a pensare storiograficamente con le scienze storiche, a che cosa serve qui la logica? A pensare in modo fisicalistico impariamo con la fisica (Heidegger sta incominciando a porre delle obiezioni alla logica, sulla validità del pensiero logico, validità nel senso che è come se dicesse “noi ci appelliamo alla logica per pensare correttamente senza che sappiamo di fatto che cosa sia il pensiero” quindi dicendo pensare correttamente non sappiamo neppure che cosa stiamo facendo correttamente, questa è la questione che sta ponendo, ora un poco più avanti riprende la questione della φύσις e della τέχνη. Pag. 133 l'ultima riga) *il rapporto tra φύσις e τέχνη e il rapporto di entrambe con il nascondimento non sono stati ancora chiariti ma in questo rapporto affonda le sue radici un senso di enigmatico spaesamento, esso consiste nel fatto che nella tecnica moderna si nasconde per l'uomo moderno un destino al quale egli non risponde mai adeguatamente con la padronanza della tecnica che egli presume di avere (vi ricordate quando diceva che ormai la tecnica ha preso la mano perché è la tecnica stessa che è diventata il fine?) ma che cos'è la τέχνη in rapporto cioè con il τεχεῖν con “il portar fuori” nel senso di produrre. Τέχνη è ciò che riguarda più profondamente ogni portar fuori nel senso del produrre umano se portar fuori τεχεῖν significa porre nel non nascosto il mondo, allora τέχνη vuol dire orientarsi nel non nascosto e sapere come conseguire il non nascosto, come averlo e come dominarlo. Il carattere essenziale del movimento del portar fuori è la τέχνη mediante il carattere essenziale della τέχνη, mentre il carattere essenziale della τέχνη è di essere il rapporto col non nascondimento e lo sviluppare questo rapporto, τέχνη non significa qui quindi un tipo di attività che realizza il portar fuori nel senso del produrre ma vuol dire preparare e tener pronto l'ambito di volta in volta diverso del non nascosto. /.../ Che i greci vedano nella parola τέχνη esclusivamente in riferimento al sapere è dimostrato dal fatto che essa vuol dire spesso anche list, astuzia termine che nella lingua tedesca significa originariamente sapere e saggezza senza i significati secondari di stare in agguato e di calcolare nell'astuzia. Ma sarebbe altrettanto errato voler pensare che l'episteme τέχνη in quanto è un genere di sapere, costituisca il lato teoretico contrapposto al lato pratico rappresentato dall'agire, dal fare e dall'eseguire, questo è erroneo e confuso, quanto erroneo e confuso sia questo insostenibile modo di intendere emerge subito se si pensa che per i greci il momento teoretico θεωρεῖν è la forma più alta dell'agire stesso, a che cosa serve allora la nostra differenziazione di teoretico e pratico, se è priva di senso e priva di fondamento? L'aspetto autentico ma ancora nascosto dell'essenza dell'episteme della τέχνη è costituito dal rapporto che entrambi questi termini intrattengono con il non nascondimento, vale a dire col non essere nascosto di ciò che è e può essere (quindi il rapporto con l'ἀλήθεια, con la verità) l'ἐπιστήμη l'“avere un sapere di qualcosa” e la τέχνη “intendersi di qualcosa” sono così strettamente congiunti nella loro essenza che molto spesso un termine sostituisce l'altro (anche se entrambi mostrando ciò che appare dal non nascondimento parlano dell'ἀλήθεια di ciò che appunto è il disvelato) Già nella greicità anzi proprio ad opera della greicità è stata istituita una connessione essenziale di ogni sapere con la τέχνη, il fatto che ora in un momento cruciale della storia occidentale se non addirittura di tutta la storia universale del pianeta terra segnata dall'occidente, la τέχνη sotto forma di moderna tecnica delle macchine diventa la forma fondamentale conosciuta o*

non ancora riconosciuta del sapere inteso come ordine calcolante, è un segno che nessun mortale può arrivare a spiegare immediatamente (dice che non si sa come è accaduto questo fenomeno, lo sa e non lo sa, nel senso che è stato lui stesso a rendersi conto del motivo per cui la tecnica moderna ha preso il sopravvento su tutto, certo occorre fare un passo in più rispetto alla volontà di potenza allora, si intende con molta chiarezza perché la tecnica è diventata quello che è diventata oggi) Le filosofie della tecnica cresciute a dismisura sono tutte solamente dei prodotti del pensiero tecnico medesimo oppure sono mere reazioni verso di esso? (che è poi la stessa cosa) per il momento possiamo intuire quanto segue che però ci dà da pensare più che a sufficienza: il destino dell'umanità o dei popoli affonda le sue radici profonde nel rapporto che l'uomo ha di volta in volta con l'essenza via via manifesta o celata del non nascondimento, vale a dire della verità, se il vero viene destinato e in che modo ciò avvenga dipende dal fatto che la verità stessa si mostra nella sua essenza e dal modo in cui ciò avviene (è evidente quando ne parlavamo rispetto al Parmenide del mutamento della questione della verità, dall'ἀλήθεια greca poi attraverso l'adeguamento fino alla veritas imperiale) Se consideriamo che l'essenza della verità si è dischiusa per l'occidente per la prima volta e in modo esemplare nella greicità (con l'ἀλήθεια appunto) dobbiamo riconoscere che in un certo senso quel destino della greicità non è nulla di passato o di antiquato, non rappresenta neppure un'antichità ma è qualcosa che ci viene incontro in una forma ancora imprecisa verso il quale noi tedeschi che per primi e per molto tempo da soli ci siamo orientati in quella direzione possiamo e dobbiamo rivolgerci con il pensiero. Dico con il pensiero, perciò è necessario apprendere il pensiero, ci aiuta in questo la logica? Ci chiediamo nuovamente che cosa ha a che fare la logica con il pensiero? (bella domanda, e se non ci avesse nulla a che fare?) per quale ragione il pensiero rientra sotto la legge della logica? Ci accingiamo a chiarire questo termine nella sua completezza. /.../ Il termine logica è l'espressione abbreviata di ἐπιστήμη λογική che significa avere un sapere di ciò che concerne il λόγος (la parola, il discorso, λόγος è stato tradotto in miliardi di modi) che cosa significa allora λόγος? Lasciamo ancora una volta in sospenso la questione e soffermiamoci ancora sul fatto storico che ci dice che il termine e la cosa indicata dall'espressione ἐπιστήμη λογική emergono e assumono forme storiche in unione con altri due termini e cose: ἐπιστήμη φυσική e ἐπιστήμη ἠθική (quindi la "scienza" tra virgolette della fisica, sarebbe la fisica per noi oggi e la scienza del comportamento, l'etica) L'espressione ἐπιστήμη φυσική indica l'aver un sapere di ciò che appartiene alla φύσις, più esattamente ai φύσει ὄντα (cioè agli enti della fisica) /.../ per estensione questa fisica non solo è più ampia di ciò che oggi intendiamo con il termine "fisica" (cioè la parola φύσις in greco) vale a dire la conoscenza sperimentale matematica delle leggi del movimento dei corpi materiali nello spazio e del tempo (che è ciò di cui si occupa la fisica) l'ἐπιστήμη φυσική pensa anche in modo completamente diverso dalla moderna scienza fisica, in modo completamente diverso da tutte le scienze in generale (sta cercando qui Heidegger di recuperare ciò che il greco, il pensatore antico pre socratico, pre metafisico pensava intorno a, adesso dire "scienza" non è corretto, diciamola alla greca, all'ἐπιστήμη φυσική, questo sapere intorno alle cose, lo studio del pensiero è un sapere intorno alle cose) l'ἐπιστήμη φυσική pensa l'ente nella sua totalità e quindi pensa nello stesso tempo l'ente in riferimento all'universale vale a dire con riferimento a ciò che è comune ad ogni ente nella misura in cui esso è, può essere, deve essere oppure non è, può o non deve essere (il greco antico pensa l'ente nella sua totalità, cioè all'interno della φύσις, all'interno di ciò che non cessa di sorgere continuamente, non lo pensa isolato come fa la fisica moderna, come fa la scienza moderna la quale per considerare qualche cosa deve obiettarlo, deve oggettivarlo, deve pensarlo come oggetto, solo dopo che lo ha considerato come un oggetto può compiere quelle operazioni che Heidegger indicava come conoscenza, manipolazione, elaborazione dell'ente, solo se oggettivato, se non lo è non può fare niente. Se c'è un oggetto c'è un soggetto che gli si contrappone) in quest'ottica quel che è comune che è proprio o più proprio di ogni ente è l'essere, (l'essere naturalmente dovete pensarlo nel modo in cui lo pensava, così ci dice Heidegger, il greco antico, e cioè come quel dispiegarsi, quell'illuminare per cui l'ente può apparire, quindi l'ente viene da lì, non esiste per virtù propria ma il fatto che venga da lì

significa che è connesso direttamente con l'essere, è questo che ci ha condotti a pensare l'essere come il significato, il significato dell'ente, del significante. Non possiamo considerare l'ente come un oggetto o il significante come un oggetto, come un ente, e considerarlo senza il suo significato, senza l'essere, cosa che poi dirà apertamente e chiarissimamente De Saussure, non c'è significante senza significato, non è possibile, che è quello che sta dicendo Heidegger, che è invece ciò che vuole fare la fisica moderna: togliere il significato all'ente, toglierlo dal suo significato cioè da tutto ciò di cui quell'ente è fatto, isolarlo, e una volta isolato, manipolarlo) *l'essere, vale a dire la parola più vuota, con la quale potrebbe sembrare che non pensiamo proprio nulla*, (provate a pensare a un significato senza significante, non è niente) *l'essere, la parola a partire dalla quale noi pensiamo e conosciamo ogni cosa e a partire dalla quale anche noi siamo* (essere, sempre inteso in accezione greco antica o come lo pone Heidegger come progetto, se non c'è il progetto, dice Heidegger, non c'è niente, non ci viene incontro niente, è soltanto nel nostro progetto che le cose hanno un significato, sono qualcosa, perché inserite nel progetto, cioè perché sono nell'essere. Tenete sempre conto che l'essere è il progetto per Heidegger, nient'altro che questo, che se pensiamo l'essere come lo pensa la metafisica moderna e cioè come un qualche cosa che sta da qualche parte immobile, identico a sé come l'essenza delle cose che non muta mai, allora diventa difficile pensare una cosa del genere, ma se pensiamo l'essere heideggerianamente cioè come il progetto in cui ogni cosa viene incontro allora diventa tutto molto chiaro) *ma quando ci verrà finalmente il coraggio di pensare per una volta fino in fondo che cosa accadrebbe se noi non potessimo pensare e dire "essere" ed "è"* (cosa accadrebbe se togliessimo dal vocabolario la parola "essere"? Non possiamo più parlare, tolto l'essere, tolto il significato il linguaggio si cancella anzi è come se non fosse mai esistito) *ἐπιστήμη φυσικὴ* è per la Grecia una via e un tentativo di comprendere l'ente nella sua totalità in riferimento all'essere, è un modo di porsi di fronte all'ente e di stargli di fronte affinché esso si mostri nel suo essere, l'intero pensiero occidentale non è andato oltre a questo tentativo anzi si può dire che al massimo se ne è allontanato (il pensatore greco antico non coglie l'ente come oggetto, lo coglie come un qualcosa che si mostra a partire da un significato, adesso la dico in un modo forse un po' improprio, un po' rozzo, ma a partire da un significato più ampio che sarebbe l'ἐπιστήμη φυσικὴ, soltanto a partire da questo orizzonte coglie l'ente quindi mai isolato, potremmo dire che in questo senso, in questa accezione il greco antico era molto desoussuriana, cioè non coglie mai il significante senza significato, sa che il significante senza significato non esiste, non c'è, è niente) *L'espressione citata per terza ἐπιστήμη λογικὴ, ἐπιστήμη φυσικὴ, ἐπιστήμη ἠθικὴ, indica l'aver un sapere di quell'ambito che appartiene all'ἦθος. Il termine ἦθος significa originariamente "abitazione" "dimora"* (per il greco antico "etica" viene da lì abitazione, dimora) *qui nell'espressione ἐπιστήμη ἠθικὴ è inteso τό ἦθος per eccellenza ciò significa la dimora dell'uomo è il soggiornare ossia l'abitare dell'uomo in mezzo all'ente nella sua totalità* (sta continuando a dirci che per il greco antico pre socratico, pre metafisico l'uomo, cioè qualunque cosa, non è pensato come qualcosa di obiettivato quindi di isolato. Oggettivare significa isolare qualcosa dal resto, da tutto quanto si toglie tutto il resto e lo si considera di per sé. Per il greco antico questo non è pensabile, non è pensabile togliere l'elemento dalla φύσις, da ciò che sorge continuamente, da questo orizzonte, cioè non è possibile togliere il significante dal significato se vogliamo dirla tutta) *ciò significa la dimora dell'uomo* (τό ἦθος è la dimora dell'uomo) *l'essenziale nell'ἦθος, nel soggiornare è il modo in cui l'uomo sta all'interno dell'ente, si trattiene presso di esso, si mantiene e si lascia essere* ("lasciarsi essere" qui usa una formulazione interessante perché non è, ma si lascia essere, cioè lascia che le cose, è lui stesso una cosa fra le altre, anche se è particolare perché è quella che sta facendo queste domande, però anche questa cosa che è l'uomo è un lasciare essere, cioè un lasciare manifestarsi, lasciare mostrarsi, lasciare che accada) *Avere un sapere dell'ἦθος, un sapere ad esso relativo è l'etica, qui prendiamo la parola in un senso molto ampio e essenziale, il significato corrente di dottrina dei costumi, la dottrina delle virtù o magari dottrina dei valori* (ciò che comunemente si intende con etica) *è solo la conseguenza, la degenerazione, la deviazione del senso originario che rimane nascosto* (ecco

l'operazione di Heidegger: lasciare apparire, lasciare venire fuori da ciò che è nascosto nel pensiero antico (ciò che è attuale, è attuale nel senso che è ciò che è da interrogare, ciò che è sempre da interrogare) *occorre notare subito però che l'etica a differenza della fisica che pensa l'ente nella sua totalità concentra la sua attenzione su un ente particolare l'uomo* (la φύσις considera ciascun ente, l'etica ne prende uno, non a caso, quello che può interrogarsi sull'etica cioè l'uomo) *ma qui l'uomo non è trattato isolatamente come se fosse una parte della totalità dell'ente estrapolato dal resto*, (cioè non è oggettivato) *bensì viene trattato proprio dal punto di vista secondo cui è lui soltanto l'uomo colui che si mantiene all'interno della totalità dell'ente e si rapporta all'ente nella sua totalità, in questo modo l'uomo ha cura di se stesso e porta a compimento questo rapporto mantenendosi sempre in un determinato atteggiamento ossia in una certa instabilità* (è l'obiettivazione che da stabilità alle cose, ma a quali condizioni è stabile? Che lo tolga dalla parola, cioè lo tolga da tutte le relazioni che lo fanno essere quello che è, che lo fanno essere, cioè che gli tolgano il significato, solo a questa condizione posso obiettivarlo; devo togliergli tutto ciò che c'è intorno cosa che il greco antico pre socratico, pre metafisico nemmeno pensava. Heidegger sta dicendo che non esisteva questa cosa, la cosa è in quanto è presa, potremmo dirla oggi in termini più moderni, in una rete di combinazioni, di connessioni, in una combinatoria, non esiste al di fuori di questa combinatoria, questo è lo strutturalismo, ma è ciò che Heidegger sta dicendo rispetto al pensiero degli antichi pre socratici, pre metafisici. Se un elemento è quello che è in virtù della combinatoria in cui è inserito, è chiaro che è instabile, perché è sempre altro, si altera, si modifica, soltanto se lo estrapolo da questo ambito, cioè lo obiettivizzo, allora posso considerarlo stabile, ma è un artificio. È come la verità per Nietzsche, è un'illusione, su cui è fondata la scienza, l'illusione su cui è fondata la scienza e su cui lavora è che le cose siano quelle che sono) *Anticamente la logica funziona da ὄργανον, da strumento e attrezzatura con cui è possibile avere a portata di mano il pensiero* (l'Organon è uno dei capolavori di Aristotele, quindi con Aristotele siamo in piena metafisica) *da allora in poi ci si muove in un ordine di idee secondo cui il pensiero rientra nel dominio della logica proprio se questa coappartenenza di pensiero e logica fosse scritta in cielo fin dall'eternità* (cosa che non è, e allora come è potuto accadere che oggi abbiamo tanta fiducia incrollabile nella logica?) *logica vale a dire pensare avendo per oggetto il pensiero stesso* (la logica si occupa di stabilire le relazioni del pensiero quando pensa correttamente, diceva il nostro amico, quindi di vedere come funziona il pensiero. Cioè la logica ha come oggetto il pensiero stesso) *Riflessione, si tratta di una via errata che ci porta in un labirinto senza uscita* (la logica sarebbe una riflessione sul pensiero ma, dice Heidegger, è un labirinto senza uscita, non porta da nessuna parte, la logica non porta da nessuna parte) *Se infatti già all'interno del rapporto con le cose riflettere su di esse intralcia sia l'agire che la determinazione a decidere quale conseguenza avrà il pensiero che verte sul pensiero stesso? come si suol dire la riflessione, il ripiegarsi su se stessi è egocentrica, è concentrata sull'io, è egoistica, individualistica // Il cristianesimo, il quale proprio in seguito al pensiero della creazione in cui ha creduto e che ha insegnato ma che dal punto di vista metafisico risulta modellato sulla τέχνη, rappresenta uno dei motivi principali per l'imporsi della tecnica moderna, il cristianesimo avrebbe avuto una parte tanto essenziale nella formazione del predominio dell'auto riflessione della soggettività che non avrebbe potuto fare nulla per superare questa riflessione infatti da che cosa dipenderebbe altrimenti la bancarotta storica del cristianesimo e della chiesa nella sua storia universale dell'età moderna? Occorre una terza guerra mondiale per dimostrarlo? Nulla si è fatto per contrastare quel sospetto che intende la riflessione come un girare a vuoto presumibilmente egoistico del singolo intorno a sé stesso. Questo tipo di riflessione (che come abbiamo visto è connessa con la religione) intesa come essenza dell'uomo moderno vale a dire come intrinseca struttura della soggettività del soggetto* (infatti lui dice la riflessione "come intrinseca struttura della soggettività del soggetto") *questa riflessione è espressa poeticamente in modo compiuto e nello stesso tempo esperita a partire dalla sua dimensione metafisica nella VIII Elegia duinese di Rilke* (adesso non vi sto a dire altro su queste cose perché non ci interessano più di tanto, però sempre intorno alla riflessione, alla soggettività,

nelle elegie duinesi Rilke pone l'accento sulla riflessione:) *dovremmo apprendere il pensiero col rischio di seguire il pensiero così facendo potrebbe sembrare che il pensiero giri a vuoto su se stesso, senza attingere un fondamento e tendere a un fine* (d'altra parte se il pensiero pensa il pensiero su che cosa si appoggia, se non su quella stessa cosa che sta facendo? Non c'è un altro punto su cui appoggiare il piede) *È correndo questo rischio che cerchiamo di apprendere il pensiero* (cioè il rischio di pensare il pensiero, d'altra parte non è che abbiamo molte opportunità) *il tentativo di pensare insieme ogni frase è già un apprendere di questo tipo il quale non inizia solo dopo avere assimilato lezioni introduttive, apprendere il pensiero significa soltanto e nient'altro che cosa pensiamo quando pensiamo soltanto?* (cioè senza pensare il pensiero, pensiamo soltanto, cosa facciamo quando pensiamo soltanto?) *ci incamminiamo verso ciò che è da pensare esso si mostra a noi quando pensiamo soltanto vale a dire quando pensiamo in modo puro* (ha a che fare questo con l'atto puro di Gentile? Diceva il pensiero pensante e il pensiero pensato, vi ricordate no? Il pensiero pensante è l'atto, da cui l'attualismo, l'atto di pensare sarebbe il pensare soltanto, il pensare il pensiero sarebbe il pensato, questo per Gentile. Quando Heidegger dice "pensare soltanto" indica un pensiero che non pensa se stesso, che non riflette ma soltanto pensa) *quindi finché pensiamo a cose non ci muoviamo ancora in direzione di ciò che nel puro pensiero si apre verso questo stesso pensiero proprio perché è destinato al pensiero e solo ad esso, dunque lo stesso pensiero puro si volge verso la propria profondità aprendosi verso di essa, in essa trova ciò che deve essere pensato e unicamente là nella profondità trova ciò che è più profondo* (adesso ci spiegherà che cosa intende con questo) *Il pensiero quindi non sarebbe affatto un'attività che si svolge in se stessa e ogni volta ha bisogno di procurarsi una cosa che gli venga data come oggetto in modo che così esso avrebbe un appiglio e troverebbe un sostegno* (in effetti il pensiero non ha bisogno di un qualche cosa, il pensiero si muove da sé) *tutte le solide basi che forniscono una base di oggettività ai soggetti sarebbero solo su piani superficiali che celano all'uomo la profondità verso cui il pensiero in quanto tale si apre, perché esso proprio in quanto pensiero si riferisce di per sé stesso e non secondariamente a ciò che è più profondo, il pensiero infatti è attirato da ciò che è più profondo e si trova in rapporto con esse* (poi cita una frase di Hölderlin) *"Chi ha pensato il profondo ama il più vivo"* (adesso cerchiamo di intendere che cosa sia per Heidegger il "profondo") *Siamo tentati di credere che il più profondo sia immediatamente rintracciabile in modo che noi lo possiamo cercare con l'aiuto del pensiero e considerarlo un oggetto del comprendere ma il più profondo è tale solo se abbiamo già pensato* (non è qualcosa che dobbiamo cercare ma per affrontare il più "profondo" noi dobbiamo già averlo pensato, (...) il più profondo è tale solo se abbiamo già pensato, è tale se semplicemente abbiamo solo pensato quindi occorre avere pensato per potere accedere al profondo non che il profondo ci dà l'accesso al pensiero) *ma chi ha già pensato ha smesso di pensare come è possibile allora che questi si possano aprire verso il più profondo? Questo i greci lo sapevano certamente assai meglio di noi chi ha già pensato non ha mai finito di pensare e non smette mai di pensare al contrario chi ha già pensato solo allora comincia a pensare e pensa veramente. Quanto più puro è il modo in cui l'uomo ha pensato tanto più ferma è la sua decisione di imboccare la via del pensiero e di essere un uomo pensante, è proprio come chi vede solo dopo avere visto chiaramente, è singolare notare che qui soltanto alla fine sia l'autentico inizio chi ha pensato, chi è pervenuto al pensiero si trova in esso e muove a partire da esso questi ha già pensato il più profondo che non è mai qualcosa che si trova in un luogo lontano* (il più profondo non è altro che il pensiero che non cessa di pensare, il più profondo è ciò che è da pensare, ma per pensarlo devo avere già pensato cioè devo già trovarmi nel pensiero che non cessa, che continua a pensare, che continua a domandare, è lì che c'è il profondo del pensiero, che è poi la tesi di Heidegger di sempre, e cioè ciò che è da pensare continuamente è il fatto che ciascuna cosa è da interrogare incessantemente, è qui che trova la profondità, nel fatto che ciascuna cosa è sempre e di nuovo da interrogare) *Pag. 142 La parola "λόγος" nell'espressione ἐπιστήμη λογικὴ significa la stessa cosa che "asserzione" (enunciato) l'espressione λέγειν τί κατὰ τινός significa "asserire qualcosa su qualche cos'altro", enunciarlo, stabilirlo e quindi fissarlo, mostrarlo. L'elemento essenziale del λόγος nell'asserire, nell'enunciato è*

costituito dal dire, nel senso del rendere manifesto ciò che fa vedere e lascia cogliere l'ente di volta in volta in questione come esso è cioè il λόγος asserendo qualcosa su qualche cos'altro, il λόγος lascia che qualche cosa possa apparire lasciando che questa cosa rimanga connessa con tutto ciò che la fa essere quello che è, il termine greco λέγειν è mettere insieme, riunire. Tenete sempre conto che "logica" viene da "λόγος", per cui per Heidegger il λόγος, la logica, non è nient'altro che lasciare che le cose dicendosi si affaccino all'interno della combinatoria in cui sono inserite, cosa che la logica moderna non fa in modo assoluto, quindi è un modo totalmente differente di porre la logica. La logica così come la pensiamo noi oggi è un sistema che si riduce a un mero calcolo di proposizioni, però in questo calcolo di proposizioni la cosa che sta dicendo Heidegger è che ciascuno di questi elementi è preso isolatamente, la logica costruisce le relazioni: prendo una A ci metto vicino un segnetto che significa una "e", e poi ci metto una B. Ho creato una relazione A e B (A & B). Ho creato questa relazione a partire da elementi che sono quelli che sono, la A è la A, il segnetto di congiunzione è il segnetto di congiunzione e la B è la B. Per il greco antico dice Heidegger questo modo di pensare non c'è perché qualunque cosa io ponga, qualunque cosa io affermi, questo ente, questo significante è preso all'interno di una combinatoria di elementi, quella cosa che De Saussure chiamava "significato" e non posso isolarla, se la isolo non è più niente, quella A isolata è nulla, cosa che in parte la logica sa, perché se questa A è isolata è un segno che sta per molte altre cose, ma quello che cerca di fare intendere Heidegger è un diverso modo di pensare la logica. A questo punto la logica moderna rappresenta un gioco fra altri possibili, cosa che è vera fino a un certo punto, perché possiamo pensare senza utilizzare questa cosa della logica? Apparentemente no, pensiamo in modo logico: premessa, passaggi, conclusione, ma Heidegger sta dicendo non è l'unico modo, noi possiamo usarlo certo, così come usiamo la grammatica, la sintassi eccetera sapendo che sono strumenti che consentono di fare procedere un certo discorso ma questo discorso non è la grammatica, non è la sintassi, si avvale della sintassi e della grammatica per costruire una certa sequenza. La stessa cosa potrebbe valer per la logica: noi ci avvaliamo della logica per trarre delle conclusioni, vere/false. All'interno della logica certo possiamo sapere se sono vere o false, è fatta per questo, però che cosa facciamo esattamente, è, come dicevamo la volta scorsa, per stabilire unicamente chi ha ragione o chi ha torto? La logica serve solo a questo? Certo ci dice in che modo possiamo costruire delle sequenze però possiamo soltanto prenderlo come un modello per costruire delle sequenze. La questione è molto complessa perché da una parte possiamo dire con Heidegger che la logica non è l'unico gioco possibile per parlare, per pensare, ma al tempo stesso possiamo anche affermare che se Heidegger giunge a queste conclusioni è perché utilizza la logica, un sistema logico che gli consente di concludere che, per esempio, l'ente per il greco antico è fatto in un certo modo, è preso in una rete di connessioni, ma per affermare questo utilizza un sistema che è quello logico, quello Aristotelico: il principio di non contraddizione eccetera. Però un conto è l'utilizzo della logica che, come diceva lui, non è che ci sia stata regalata dal cielo, come una cosa che non si discute, mentre è un modo, un metodo per costruire delle proposizioni che per altro non ci dice nulla del fatto se siano vere o false se non all'interno, come dicevo prima, di questo gioco, quindi deve essere preso semplicemente come un gioco al pari di altri. Oppure come un qualche cosa di divino che dice come stanno veramente le cose, come non possono non essere, la logica cioè come volontà di potenza che è di questo che poi si tratta: intendere la logica come uno strumento per costruire delle proposizioni al pari della sintassi e della grammatica o di qualunque altra cosa, oppure come volontà di potenza e cioè come l'unico strumento per potersi imporre sul prossimo. La logica è metafisica, e questo lo dice Heidegger in varie parti, che la logica originariamente non era pensata così, o non soltanto, anche perché il greco antico pre socratico, pre metafisico comunque argomentava e per argomentare utilizzava un sistema logico. Si tratta di tenere conto anche del fatto che la logica ha avuto un grande impulso con la nascita dei tribunali, dove è fondamentale stabilire chi ha ragione e chi ha torto. È una questione che per il momento lasciamo aperta, la proseguiamo mercoledì. Intanto

Heidegger ci ha posto una domanda “la logica ce l’ha data dio o è un gioco al pari di qualunque altro? Perché se ce l’ha data dio allora è vero quello che afferma, se è un gioco come qualunque altro costruisce delle cose che restano all’interno del suo ambito, fuori da questo non significano niente, cioè non è più costrittiva, e non essendo costrittiva non serve alla volontà di potenza perché non costringe.

18 maggio 2016

Pag. 148: *La definizione dell’essere umano che afferma che l’uomo è l’essere vivente che ha il λόγος, esprime il tratto che contraddistingue l’uomo, il cui destino è la storia universale dell’umanità caratterizzata in senso di occidentale. Noi conosciamo la definizione greca nelle formulazioni che sono state date successivamente homo est animal rationale, l’uomo è l’essere vivente razionale il λόγος è diventato ratio, e la ratio si è trasformata si è trasformata in ragione (ci sta dicendo che il passaggio che ha subito il λόγος dal pensiero greco antico pre socratico, pre metafisico del λόγος come un aspetto dell’essere e cioè come ciò che raccoglie ciò che appare, da λέγειν raccogliere, mettere insieme, λόγος viene da lì, e la proposta che fa Heidegger è di intendere il λόγος in senso antico, come ciò che nell’essere raccoglie, al pari dell’ἀλήθεια, raccogliendo dà una forma e ce la fa apparire così come ci appare. Poi, con il latino, il λόγος si è trasformato in ratio, che non era presente presso il greco antico e quindi in ragione. Non è molto lontano sia come passaggi sia come intendimento da quel passaggio che è stato compiuto dall’ἀλήθεια del greco antico all’adeguamento, e poi alla verità imperiale, quella che serve al comando, anche la ragione serve al comando, se io ho ragione e tutti voi avete torto allora dovete adeguarvi a quello che dico io perché io ho ragione) La caratteristica della facoltà razionale è il pensiero, l’uomo in quanto animal rationale è l’animale pensante, secondo l’espressione di Rilke, egli è l’animale che accerchia le cose con le trappole, che si apposta intorno ad esse per catturarle (che fa pensare immediatamente alla scienza che isola l’elemento per poterlo catturare) Possiamo dire che la definizione citata è la determinazione metafisica dell’essenza dell’uomo, l’uomo che si trova sotto il dominio della metafisica esprime in questo modo la sua essenza (catturare l’oggetto cioè avere il potere sull’oggetto) non molto tempo fa Nietzsche l’ultimo pensatore della metafisica ha fatto sua questa definizione dell’essenza dell’uomo: l’uomo è l’animale intelligente, l’animale che conosce. Un saggio scritto dal ventinovenne Nietzsche a Basilea nel 1873 ma pubblicata solo nel 1903 dopo la sua morte inizia con queste parole: In un angolo remoto dell’universo scintillante e diffuso attraverso infiniti sistemi solari c’era una volta un astro su cui animali intelligenti scoprirono la conoscenza, fu il minuto più tracotante e menzognero della storia del mondo ma tutto ciò durò soltanto un minuto, dopo pochi respiri della natura la stella si irrigidì e gli animali intelligenti dovettero morire (qui è Heidegger che parla) eppure, eppure questa interpretazione dell’uomo fu per il vero Nietzsche, per il Nietzsche posteriore fu una anticipazione, in seguito Nietzsche vi ha contrapposto la dottrina dell’eterno ritorno dell’identico, nel periodo in cui Nietzsche compone il suo Zarathustra e si avvicina al suo unico pensiero, ogni pensatore pensa un unico pensiero, riconosce che l’uomo quale è stato finora l’animal rationale è certamente un animale ma è un animale non ancora determinato nella sua essenza, occorre allora cogliere in modo determinante l’essenza della ratio che determina l’animale uomo seguendo la direzione che emerge a tratti già nel pensiero moderno, l’essenza della ragione vale a dire della soggettività (interessante che ponga la questione della ragione insieme con la soggettività. La soggettività come l’oggettività è un concetto relativamente) non è più costituita solamente dal pensiero e dall’intelletto ma dalla volontà; perché è nella volontà di volere se stessi, che giunge a compimento il porsi su se stesso proprio dell’uomo, vale a dire la soggettività (che è il volere se stessi, il volere volere, questa è la soggettività sta dicendo Heidegger) secondo Nietzsche però la volontà è volontà di potenza, l’uomo è l’animale che è caratterizzato dalla volontà di potenza, intesa come volontà pensante e in questo modo egli risulta determinato nella sua essenza metafisica, l’uomo questo animale che vuole è quindi secondo Nietzsche*

un rapace, come è vicina a questa definizione l'immagine rilkiana dell'animale che pone trappole e si apposta per catturare la preda. L'uomo pensato in questi termini come è colui che è voluto e vuole se stesso, va oltre l'uomo quale è stato finora concepito, si colloca al di là dell'animale puramente intelligente in quanto va oltre l'uomo quale è stato finora, il futuro uomo della metafisica è l'oltre uomo "Übermensch" l'uomo come uomo della volontà di potenza. Se quindi il λόγος è diventato ratio, la ratio è diventata ragione e quest'ultima è diventata volontà pensante, e se questa volontà, intesa come volontà di potenza, costituisce l'essenza dell'uomo e anzi l'essenza dell'essenza in quanto tale nella sua totalità, ecco allora che anche la logica, in quanto dottrina del λόγος, ha un'importanza altrettanto universale quanto la fisica e l'etica (qui fa un accenno alla questione della cosa, poi la vedremo più avanti, ma perché la cosa? Perché la cosa è ciò sulla quale si impone il potere, sulla quale si vuole dominare, volere il potere sulle cose, sugli enti, sulle cose, sulle cose fisiche, τὰ φυσικά) Che cosa appartenga alla cosa in questione non lo decide la cosa stessa, il suo fondamento oggettivo e la sua verità, bensì la disciplina alla quale la cosa è stata assegnata come oggetto della disciplina stessa (come dire che la cosa è quella che la disciplina che la considera vuole che sia) pag. 154: Con la suddivisione della filosofia in fisica, etica e logica (questa suddivisione tradizionale) viene attuata una semplificazione, inizia così un processo che consiste nel fatto che la disciplina ha il sopravvento sulla cosa nella disciplina tratta (dice che la fisica si occupa delle leggi della natura, del movimento eccetera, però ci dice che con questa suddivisione si incomincia a pensare in un altro modo: la fisica incomincia ad avere il sopravvento, fisica come modo di pensare, su ciò stesso di cui si occupa, diventa più importante) ciò che è proprio della cosa non lo stabilisce più la cosa stessa la sua legge essenziale e il suo fondamento essenziale ancora nascosto (qui bisogna fare, se no non si intende bene, un richiamo. Heidegger in questo momento ha di mira un certo discorso, per il greco antico, il pensatore greco antico pre socratico, pre metafisico, la cosa si manifesta; che cos'è l'essere se non il manifestarsi dell'ente o meglio la condizione del manifestarsi dell'ente? Quell'apertura attraverso la quale l'ente si manifesta, cioè è quel significato da cui il significante sorge. Quindi per Heidegger e per il pensatore antico, la cosa si manifesta non da sé, nel senso che husserlianamente ci sarebbe una percezione diretta della cosa, ma la cosa sorge dal significato, e sorgendo si raccoglie, questo raccoglimento è il λόγος, è il fatto che lo dice, e in questo modo appare, si manifesta, si disvela a ciascuno. Ora invece ci sta dicendo che con la fisica, cioè con questa suddivisione della filosofia in fisica, etica e logica non c'è più questo modo di rapportarsi alla cosa, a ciò che ci viene incontro, vi ripeto questa frase: "ciò che è proprio della cosa non lo stabilisce più la cosa stessa". La cosa stessa qui è da intendere: ciò che il significato consente di venir fuori, di apparire, il significato, cioè l'essere. Potete pensarla così: il significato come una rete di combinazioni, di connessioni dalla quale sorge un significante, quindi questo significante sorge sempre da un qualche cosa che è una rete di combinazioni, questo sorgere è un sorgere da una combinatoria, da una rete di connessioni, quindi questa cosa sorge ma è sempre comunque dipendente da una rete di connessioni, che è esattamente ciò che dice Heidegger quando dice che l'ente non c'è senza l'essere, è l'essere che dà all'ente la sua enticità. Ciò che accade a un certo punto, dice Heidegger, è che la cosa stessa, la cosa che si incontra, diventa le proprietà della. Allora noi pensiamo la cosa attraverso le leggi della fisica che ne indicano le eventuali proprietà, quindi pensiamo la cosa attraverso la fisica e la cosa non ci viene più incontro, se non attraverso e mediata dalle leggi della fisica, quindi noi vediamo le cose attraverso le leggi della fisica) Ciò che appartiene alla cosa viene stabilita attraverso dei punti di vista e a seconda delle direzioni verso cui si indirizza la ricerca, vale a dire a seconda degli obiettivi che la disciplina stessa si pone come scopo della sua esistenza, e che considera al tempo stesso come le sole possibili vie di oggettivazione della cosa stessa (sta dicendo che è inevitabile che ciascuno veda la cosa se non attraverso il suo progetto, la questione è che non si accorge che la vede attraverso il suo progetto, pensa che le cose che fanno parte del suo progetto siano la cosa stessa, siano le proprietà della cosa, in questo abbaglio vivono gli umani, secondo Heidegger) E che cosa vuol dire tutto questo per la logica e per quello di cui essa si occupa per il λόγος? Significa in primo luogo che la

logica viene praticata differenziandosi dalle altre discipline filosofiche (differenziandosi dalle altre discipline) ma che proprio a causa di questo intreccio con queste altre discipline non è più libera di stabilire i propri compiti e il suo modo di procedere (sta dicendo che la logica, come la fisica, viene considerata come avulsa dall'essere. Per il pensatore antico λόγος, ἦθος, εἶδος, e ἀλήθεια, sono aspetti dell'essere, cioè i modi in cui l'essere si manifesta quindi sono presi in questa connessione fra loro in quanto debitori nei confronti dell'essere, quindi sempre presi all'interno di un "gioco", chiamiamolo così. Quindi la logica "viene praticata differenziandosi dalle altre discipline", è come se la logica non avesse più nulla a che fare con l'etica, nulla a che fare con la fisica, nulla a che fare con niente, è a sé stante, così come lo è diventata oggi, la logica è un gioco a sé stante che non ha più nulla a che fare con le altre) *Secondo loro significa che la logica stessa mette in luce il λόγος solo nel modo che è più adeguato al suo orientamento problematico* (cioè ai suoi interessi specifici, riprendo ciò che dicevamo prima, qualcosa di contingente, di immediato) *per la logica il λόγος è il λέγειν inteso come "asserire" come "giudicare"* (ricordate che invece λέγειν vuol dire "mettere insieme" "raccogliere" qui è diventato un "asserire" "giudicare") *e l'attività della ratio è azione della ragione* (qui incomincia a mostrarci come la logica, dall'idea antica di λόγος sia diventata quello che è adesso, e cioè un modo per giudicare, per asserire, cosa che era assolutamente assente nel concetto di λόγος. La logica dice Heidegger "è la dottrina della ragione". Bisogna fare attenzione, perché Heidegger non usa i termini a caso, parla di dottrina della ragione, la "dottrina" è un concetto abbastanza delimitato, indica una serie di asserzioni che devono definire un certo modo di vedere, di pensare, quindi parlare della logica come "dottrina della ragione" pone la logica come ciò che detta le leggi alla ragione) *Il sopravvento della disciplina sulla cosa di cui tratta la disciplina stessa si consolida, non soltanto nelle scienze, ma soprattutto nella filosofia che in definitiva viene ricercata e sviluppata come scienza propria sulla base della sua vicinanza alle scienze* (ancora ci dice "il sopravvento della disciplina sulla cosa" per quanto riguarda il λόγος, qual è il sopravvento della disciplina sulla cosa? È il sopravvento della logica su ciò di cui la logica tratta, cioè la logica pretende di legiferare sul pensiero) pag. 155: *Il termine "metafisica" secondo quanto abbiamo detto che successivamente assume, mette in luce espressamente solo ciò che la fisica fondamentale è. La parola greca μετά (di metafisica) può significare e significa qui "oltre", "al di là" come ad esempio diciamo "passaggio dell'ente dato a ciò che definisce l'ente in quanto tale nella sua totalità vale a dire l'essere può significare e significa qui al di là cioè oltre, ma* (dice, la fisica realizza con i pensieri il passaggio dall'ente dato a ciò che definisce l'ente in quanto tale cioè l'essere, quindi la fisica è ciò che ci mostra come l'ente debba la sua enticità all'essere) *poiché nella sua intenzione originaria la fisica pensa l'essere a partire dall'ente e quindi si indirizza col pensiero verso ciò che è distinto dall'ente, la fisica in quanto tale è metafisica* (la riprendiamo perché è una frase complessa "la fisica nella sua intenzione originaria pone l'essere a partire dall'ente" cioè da ciò che è la cosa, da ciò che si vede "e quindi si indirizza col pensiero verso ciò che è distinto dall'ente" perché vede le cose ma si chiede "che cos'è questa cosa? Quindi "si dirige con il pensiero verso ciò che è distinto dall'ente" ciò che lo fa essere quello che è, e quindi la fisica in quanto tale è metafisica, se la fisica si occupa dell'ente è inesorabilmente metafisica, perché è costretta a pensare che c'è qualche cosa al di là dell'ente che fa dell'ente quello che è, che dà un significato all'ente). *Se la metafisica è fondamentale metafisica e se l'etica ottenuta per mezzo della suddivisione e sviluppatasi parallelamente insieme alla fisica (dunque) se la fisica pensa in modo altrettanto universale l'ente nella sua totalità anche se da un altro punto di vista dobbiamo concludere allora che anche l'etica pensa metafisicamente. Essa (l'etica) si interroga sull'essere di quell'ente che è l'uomo* (la fisica si occupa degli enti, l'etica di un ente in particolare) *di quell'ente che è l'uomo, in quanto l'uomo dimora in mezzo all'ente che si rapporta alla totalità dell'ente, questo comportamento è chiamato successivamente costume, e il comportamento si attiene ai costumi che sono sottoposti alla legge morale, perciò Kant volendo pensare il carattere essenziale dell'etica ossia della "dottrina dei costumi" la chiama semplicemente "metafisica dei costumi"* (e quindi sta ponendo l'etica come una metafisica dei costumi) *da tutto ciò possiamo ora*

supporre che la logica che è scaturita dalla stessa suddivisione insieme alla fisica e all'etica sia anch'essa metafisica, vale a dire la metafisica dell'asserire, dell'enunciare, del giudicare, del giudizio ossia la metafisica della ragione (questa è la definizione della logica che dà Heidegger, possiamo trarla così: la metafisica della ragione.

25 maggio 2016

Pag. 158: *Che cos'è il λόγος dal momento che il pensiero ed esso soltanto gli appartiene veramente? Che cos'è il pensiero? Per la logica il λόγος è asserzione. In quanto asserzione il λόγος appartiene al dire, il dire è discorso, è linguaggio, il λόγος è una manifestazione del linguaggio, il λόγος è perciò verbum e parola. Tutto questo è risaputo da lungo tempo per il pensiero occidentale, tuttavia dobbiamo imprimerci ben in mente che λόγος non significa parola, non significa discorso e neppure linguaggio. Lo si desume già dal fatto che il significato fondamentale della parola greca λόγος non può essere in nessun modo discorso o linguaggio e che non allude affatto all'ambito linguistico e verbale, d'altra parte è altrettanto sicuro che il termine λόγος e il verbo relativo λέγειν acquistano già dall'inizio presso i greci il significato di parlare e di dire, si tratta di due dati di fatto incontestabili con i quali dobbiamo fare i conti, il loro comparire insieme nasconde qualcosa di enigmatico. Ecco in cosa consiste l'aspetto sconcertante di questo enigma, λόγος e λέγειν significano discorso, parola e dire mentre il significato originario di λόγος e λέγειν non è affatto in relazione con il linguaggio e con l'attività linguistica. Ci chiediamo allora in che modo λόγος e λέγειν (λέγειν ricordate che è raccogliere, radunare, e da qui poi il "legare" latino) sono giunti a significare discorso e dire? in che senso e per quale ragione in questo modo di intendere il λόγος va perduta la sua essenza originaria? Con che cosa ha a che fare questo venir meno del significato originario? Qual è il suo motivo fondamentale? Questo allontanamento del significato originale del λόγος e da quel che questo termine indica è un fatto definitivo o il presagio ancora poco chiaro di un lento avvicinarsi? Finché non ci porremo alcuna di queste domande anche se non troviamo una risposta soddisfacente non potremo mai raggiungere una comprensione del λόγος vale a dire di quel termine dal quale la logica trae la propria denominazione e che la stessa logica fin dal suo inizio custodisce. /.../ Che cosa significa inizialmente la parola greca λόγος? con questa domanda ci interroghiamo già su che cos'è il λόγος? Per rispondere a questa domanda ci limitiamo a dare tre indicazioni che potrebbero mostrarci qualcosa della storia della parola λόγος. Le indicazioni sono scelte in modo tale che da esse risulti riconoscibile l'oscillazione di significato che caratterizza questa parola, così facendo impariamo anche a conoscere la difficoltà che si incontra se si vuole mettere in luce qualcosa di essenziale di ciò che la parola λόγος indica, l'interrogarsi su queste parole fondamentali deve mettere in conto che i rapporti posti inizialmente nel corso dell'interrogare si trasformano, innanzi tutto sembra che andiamo in cerca di qualche informazione intorno a questo termine, ci si affanna e ci si dà da fare a cercare qualcosa intorno alla parola e sulla storia del suo significato, infatti noi siamo coloro che hanno a che fare con questa parola, ma improvvisamente ci si accorge che è invece la parola e ciò che essa indica ad agire su di noi e a influenzarci prima ancora di avviarci verso una chiarificazione (stiamo chiedendo che cosa è il λόγος, ma chiedendoci questo noi siamo già presi in ciò che la parola λόγος autenticamente dice) /.../ Pag. 160: Il primo dei detti di Eraclito che scegliamo per spiegare la parola λόγος è il frammento 50: (la traduzione di Heidegger suona così) *Se non avete ascoltato soltanto me ma avete prestato ascolto al λόγος, cioè disposti verso di lui, a lui attenti, il sapere consiste in questo nel dire dicendo la stessa cosa che dice il λόγος, che tutto è uno.* (questo è il detto di Eraclito tradotto da Heidegger). *Tenteremo di chiarire questo detto di Eraclito ricorrendo ad altri detti dai quali da punti di vista diversi è pensata la medesima cosa e nei quali soprattutto è usata la parola λέγειν. Innanzi tutto non traduciamo il termine che costituisce l'asse portante del frammento 50 il termine λόγος, esaminando il detto evidenziamo solo le relazioni in esso presenti affinché l'approfondimento non vaghi nell'indeterminato, λόγος è per antonomasia o λόγος il**

discorso verte su “ascoltare” su un ἀκούειν (acustico viene da lì) più esattamente il discorso verte su un aver già ascoltato proprio il λόγος, quindi il λόγος che può essere ascoltato e che viene ascoltato è dire, è comunicazione linguistica infatti il prestare ascolto degli uomini quale lo intende il detto consiste di suoni e voci. Eppure il detto di Eraclito comincia con un netto οὐχ (sarebbe il non) che rifiuta qualcosa che è in relazione con l’ascoltare umano, il detto inizia con l’espressione οὐχ ἐμοῦ (non a me, non prestate ascolto a quest’uomo qui) non a quest’uomo qui dovete prestare ascolto che non dovete stare a sentire il mio discorso per poi poter raccontare che avete ascoltato da Eraclito, οὐχ ἐμοῦ, non me dovete ascoltare dice Eraclito, è singolare anche il fatto che il pensatore comincia con un non e con una negazione, forse è proprio il destino dei pensatori dover sempre esordire con una negazione e con un rifiuto, perché il “sì” che pronunciano non ricada subito sul piano di quel che l’uomo sente tutti i giorni (la chiacchiera, il cinema, la radio eccetera) ma in senso stretto il non e la negazione con i quali inizia il detto di Eraclito non sono proprio così negativi, non esprimono un mero rifiuto ma sono forse l’indice di una liberazione e di un salto. Avete ascoltato soltanto me oppure avete prestato ascolto al λόγος? (quindi fa una distinzione “avete ascoltato me che sto parlando o avete prestato orecchio al λόγος? Quindi λόγος non è ciò che io dico, non sono le mie parole) il λόγος è quindi qualcosa che può essere ascoltato una sorta di discorso e di voce ma non è evidentemente la voce di un uomo che parla con i suoni delle parole e attraverso la comunicazione linguistica. Chi parla dunque nella persona del λόγος? Quale voce ha il λόγος? Se non è una voce umana e se non è una voce sonora allora è una voce che si esprime senza ricorrere ai suoni? Esiste qualcosa di simile? E lo si può percepire? Voler sentire ciò che non emette suoni non è come voler costruire nell’aria? Sentire, udire significa percepire qualcosa con l’orecchio, sentiamo ad esempio il rumore che colpisce l’orecchio, ben diverso da questo udire senza partecipazione e ben diverso dal sentire involontario è invece l’udire nel modo del prestare ascolto a qualcosa. Prestare ascolto a qualcosa nel caso come si suol dire che siamo “tutt’orecchi” oppure può essere anche che il linguaggio, che nel velare è ancora più enigmatico che nel disvelare, dica che noi siamo tutt’orecchi proprio perché intenti ad ascoltare abbiamo dimenticato l’“orecchio” per cui non è tanto importante l’atto del percepire, quanto il fatto che quel che può essere percepito ci rapisce e ci coinvolge. Il prestare ascolto non dipende affatto da quel che ronza nell’orecchio, quel che si è avvertito e che può essere percepito l’atto del prestare ascolto non si sente già più anzi il prestare ascolto avviene laddove non ci colpisce nessuna percezione, là dove non risuona proprio nulla, questo prestare ascolto che propriamente non sente nulla lo chiamiamo “lo stare in ascolto in modo raccolto”, sembrerebbe quindi che noi sforziamo in modo particolare l’orecchio e l’udito e tuttavia che cosa sarebbe questo “raccolto ascoltare” se non fossimo già da prima attenti a un risuonare che riecheggia dentro di noi e che si mantiene in se stesso? che cosa sarebbe e come potrebbe destinarsi il raccolto ascoltare e il tendere l’orecchio se non fossimo già da sempre disponibili verso quel che può venirci incontro e che ci viene incontro? (ci sta dicendo che c’è qualche cosa in ciò che si dice a cui occorre prestare orecchio, che cosa potrebbe essere? Qui possiamo già anticipare ciò che dirà perché a che cosa occorre prestare orecchio? All’autentico, certamente, ma che cosa è autentico in ciò che si dice? Ciò che è autentico, ciò che occorre pensare è il domandare, è la domanda, è questo che per Heidegger è sempre ciò che costituisce l’autentico, ciò che occorre ascoltare in ciò che si dice “ciò che in ciò che si dice domanda”) /.../ Se così fosse allora l’udire, lo stare in ascolto, l’essere attenti a una cosa alla quale già noi apparteniamo, alluderebbero a una condizione di soggezione che non ha niente a che fare con la schiavitù perché tale soggezione originaria che equivale all’essere aperti verso l’aperto sarebbe la libertà stessa (la soggezione originaria che non è la schiavitù ovviamente equivale all’essere aperti verso l’aperto, per Heidegger “essere aperti verso l’aperto” è essere aperti alla domanda, al domandare) Se le cose stanno così chi è l’uomo? È l’ente che è dischiuso verso l’aperto e che proprio in conseguenza di questa apertura può in un certo qual modo anche chiudersi nei confronti dell’aperto nella misura in cui considera ciò che gli viene incontro esclusivamente come un qualcosa che gli sta di fronte e, come un oggetto, calcolando e progettando lo cattura afferrandolo con le proprie mani (e cioè presta attenzione non all’essere ma all’ente, questo essere raccolti nell’ascolto, lo si evince da qui, è l’essere aperti

all'essere quindi al significato e non limitarsi all'ente cioè all'oggetto) *Infine quest'ultimo "lo stare in ascolto in un modo raccolto" inteso come fare attenzione è una disposizione all'ascolto, l'autentico udire è il prestare ascolto con attenzione, è quell'attento ascoltare che non manca mai in ogni altra forma di ascolto e neanche nel mero percepire acustico ma che noi purtroppo abbiamo dimenticato, pertanto se noi partiamo dall'elemento acustico e seguiamo la scienza tecnica psicofisiologica tendiamo a collocare tutto nella testa perché crediamo erroneamente che l'udire sia quello che avviene mediante l'organo uditivo corporeo e che l'udire, nel senso del disporsi all'ascolto, sia naturalmente solo una trasposizione sul piano spirituale intendendo quel "naturalmente" solo in senso figurato* (chiaramente c'è una critica a tutto il fisiologismo, psicologismo eccetera, sta dicendo non avviene nella testa, non ascoltiamo con le orecchie, con l'apparato uditivo ma ascoltiamo prestando attenzione a ciò che questo dire apre. Riprende il detto di Eraclito) *"Se non avete ascoltato soltanto me ma avete prestato ascolto con attenzione al λόγος quindi vi siete disposti all'ascolto e siete attenti allora ..."* Allora che cosa? (si chiede Heidegger) σοφόν ἐστίν, vale a dire allora questo è vero sapere, (questo è il vero sapere, avere prestato ascolto al Λόγος) *I termini σοφόν, σοφία hanno origine dallo stesso significato di τέχνη che vuol dire intendersi di qualcosa, aver pratica cioè la pratica che riguarda una certa cosa, sapendo che cos'è per l'uomo ciò di cui si è pratici, il termine σοφόν si collega al termine φιλόσοφοι, il termine σοφία a φιλοσοφία, nel termine greco σοφόν risuona però sempre in riferimento al termine σαφής che significa luminoso, manifesto, chiaro* (σαφής questo φές evoca il φῶς, la luce, quindi il σοφόν è ciò che appare in luce, ciò che è chiaro. Qui c'è una notazione che fa Severino criticando in qualche modo Heidegger perché per Severino Heidegger ha posto troppo l'accento unicamente su ἀλήθεια, sul disvelarsi, Severino invece accosta ἀλήθεια e ἐπιστήμη, ma ἐπιστήμη in accezione come l'intende lui cioè non l'episteme della scienza ma l'episteme come la verità, come l'incontrovertibile quindi ciò che appare, ἀλήθεια ciò che si svela riguarda l'episteme in quanto è ciò che, in quel momento apparendo, manifestandosi, non è negabile ma è quello che è) σοφόν ἐστίν *ciò che è saggio, il sapere ma per i greci ciò che si deve sapere è proprio σαφής vale a dire "sta luminosamente manifesto di fronte a noi"* (e qui aggiungiamo con Severino "stando manifestamente di fronte a noi nella luce è incontrovertibile, quindi è anche ἐπιστήμη) *Cerchiamo di chiarire il termine σοφόν nel senso in cui Eraclito lo intende con un accenno ai frammenti 32 e 112 ai quali però non possiamo dedicare una interpretazione dettagliata. Il frammento 32 suona: l'uno il solo che deve essere conosciuto si rifiuta di essere nominato e insieme però vuole essere nominato in quanto è appellabile col nome di Zeus "della vita" ossia di ciò che sorgendo illumina* (Zeus originariamente era "ciò che illumina") *Da questo detto deduciamo per prima cosa che il verbo λέγεσθαι, λέγειν è chiaramente in relazione con ὄνομα che significa nome, denominazione, ma per comprendere il termine ὄνομα, nome, in modo adeguato e non in modo vuoto e banale, dobbiamo pensare a fondo uno dei suoi significati ancora in uso nell'espressione "avere un nome", essere nominati nel senso di essere considerati, dobbiamo quindi pensare il nome nel senso di gloria intesa però in senso elevato e non come semplice essere famosi* (qui c'è la questione importante, lui dice "l'uno il solo che deve essere conosciuto si rifiuta di essere nominato e insieme però vuole essere nominato, in quanto è appellabile col nome di Zeus cioè ciò che sorgendo illumina" si rifiuta di essere nominato e insieme però vuole essere nominato, cosa vi fa pensare questo? Sembra quasi evocare la relazione fra significante e significato, cioè il segno che al tempo stesso mostrando nasconde. In che modo si può fermare il segno? Come diceva De Saussure, nominando: "io nomino una cosa e in quel momento, la fermo, la fisso" è l'unico modo che ho per fermare qualcosa, nominandola. Ma nominandola già mi trovo preso in un differimento, quindi manifestandola, facendola venire alla luce al tempo stesso e proprio perché la faccio venire alla luce, questa cosa si sottrae. Quindi l'uno, il segno, è ciò che si manifesta sottraendosi perché nominando qualcosa non nomino mai la cosa di fatto, nominandola, qualunque cosa sia non la nomino in quanto tale ma lo sposto su un'altra cosa) pag. 163: *Avere un nome, essere nominati significa dunque essere in luce, essere avvolti da luce* (qui c'è un riferimento a ciò che dicevo prima, cioè nominare qualcosa è metterlo in luce, metterlo in luce e

in quel momento si manifesta come ciò che è incontrovertibile, non posso negarlo. Qui c'è tutta la questione che pone Severino che è interessante ma lo riprenderemo) *Infatti nominare è sinonimo di illuminare nel senso di portare alla luce e dell'entrare nel non nascosto (ἀλήθεια: letteralmente "non nascosto") per questo come si cercherà di mostrare il termine ὄνομα viene messo in relazione al λέγειν, al dire, anche se qui l'elemento puramente linguistico e grammaticale non è l'elemento primariamente essenziale, ὄνομα diventa però successivamente a differenza da sema, diventa il verbo, una voce grammaticale che denota il sostantivo il nomen latino, ora però soffermiamoci sul termine τό σοφόν (il sapere) su ciò che veramente occorre sapere. Il sapere nel senso di τό σοφόν e σοφία è l'essere a conoscenza di, aver pratica di, tale sapere equivale in se stesso anche all'autentico esser pronti ad agire, a fare che si determina però a partire dal prestare ascolto, nel frammento 112 Eraclito dice: Il sapere autentico consiste nel dire e nel fare ciò che non è nascosto a partire dal raccolto ascoltare che è conforme e commisurato a ciò che si mostra sorgendo da se stesso. (interessante la traduzione che ne fa Heidegger, perché dice "il sapere autentico consiste nel dire e nel fare ciò che non è nascosto quindi ciò che appare a partire dal raccolto ascoltare che è conforme e commisurato a ciò che si mostra sorgendo da se stesso" cos'è che sorge da se stesso? La φύσις cioè ciò che non cessa di sorgere continuamente quindi vedete che l'ascolto, qui, lo stare ad ascoltare per Heidegger comincia a prendere forma, cioè ascoltare è avere cura, prestare attenzione a ciò che non cessa di sorgere) Il sapere autentico è in se stesso λέγειν καὶ ποιητὴν "riunire e produrre" (cioè raccogliere in vista di una produzione) che in via del tutto preliminarmente traduciamo con dire e fare (λέγειν ha a che fare col dire però Heidegger lo traduce molto spesso con "raccogliere" il dire è un raccogliere un qualche cosa, e ποιεῖν (ποιεῖν) con fare, con la produzione, poesia eccetera) ma noi però lasciamo aperta la questione se queste osservazioni siano sufficienti per pensare adeguatamente il detto di Eraclito, infatti non sappiamo ancora in che senso λέγειν significhi proprio "dire" e che cosa sia dire ma lo domandiamo, consideriamo però soprattutto che il sapere inteso come essere pratici di qualcosa dicendo e facendo (essere pratici di qualcosa dicendo e facendo) il sapere si muove e oscilla all'interno di un prestare ascolto κατὰ φύσις, (secondo la φύσις quindi secondo ciò che continua incessantemente a sorgere quindi che è conforme e che è commisurato a ciò che si mostra sorgendo da se stesso) In base a ciò il rapporto di disponibilità "l'ascoltare" sorge in un certo qual modo dalla φύσις. Si può "sentire" la φύσις? Dal frammento 50 abbiamo già appreso se deve esserci un sapere occorre ascoltare il Λόγος, secondo il frammento 112 (che è quello di prima "il sapere autentico consiste nel dire, nel fare ciò che non è nascosto eccetera") l'ascolto è orientato verso la φύσις, forse che il Λόγος stesso verrebbe ad avere una maggiore affinità essenziale con la φύσις anziché essere affine al discorso, al linguaggio, all'espressione? (questo Λόγος che lui scrive con lambda maiuscola per indicare il Λόγος autentico cioè uno dei modi in cui si manifesta l'Essere, questo Λόγος comincia ad esser sempre più prossimo alla φύσις cioè a questo sorgere continuo del dire, per cui a questo punto potremmo quasi anticipare che il Λόγος, cioè ciò che dà il nome alla logica, il Λόγος è ciò che raccoglie, ciò che non cessa di sorgere incessantemente, cos'è che non cessa di sorgere incessantemente? La φύσις, certo, ma la φύσις è uno dei modi di dire l'essere quindi il significato, è il significato che non cessa di sorgere, che continua a sorgere. Ogni volta che ci si chiede il significato di qualcosa è in un certo modo come se si aprisse il vaso di Pandora, incomincia a sorgere e non finisce più, qualcuno potrebbe parlare di semiosi infinita. L'ingresso nell'autentico sapere consiste nel rapporto di disponibile attenzione nei confronti del Λόγος (quindi l'ingresso nell'autentico sapere consiste nella disponibilità nei confronti del Λόγος e di ciò che raccoglie l'essere, ciò che non cessa di sorgere, quindi di dirsi) Aggiungiamo il termine ingresso per chiarire che questo sapere non è fatto solo dall'uomo e da lui istituito ma che è esso stesso a venire verso di lui e ciò avviene proprio a partire dall'attento ascolto prestato al Λόγος e attraverso il λόγος (distingue tra il Λόγος come un aspetto dell'essere, qualcosa che appartiene a ciò che di più autentico si produce nel momento in cui qualcosa dell'essere si raccoglie nel dire, e il λόγος- minuscolo- come il discorso) Ma in che cosa*

consiste il sapere autentico, ammesso che esista? Eraclito dice: ὁμολογεῖν σοφόν ἐστίν. Adesso arriviamo, ὁμολογεῖν: Eraclito antepone ai termini σοφόν ἐστίν un termine che dovrebbe indicare in che cosa consiste il sapere autentico? Il termine ὁμολογεῖν nel quale sono nominati sia il λέγειν che il λόγος (λόγος viene da λέγειν) a causa della disposizione delle parole viene a trovarsi nell'immediata vicinanza con Λόγος stesso /.../ Che cosa significa questo verbo? (ὁμολογεῖν) stando letteralmente al significato essenziale esso vuol dire "dire la stessa cosa che dice un altro" ciò potrebbe significare soltanto ripetere pedissequamente e banalmente con le stesse parole ciò che è stato detto da qualcun altro (una specie di parafrasi) ma ὁμολογεῖν non significa affatto questo dal momento che se facciamo rigorosamente attenzione, ci accorgiamo che il λέγειν, il dire e il λέγειν in generale non può essere inteso nel senso dell'espressione linguistica e della comunicazione (quindi ὁμολογεῖν "dire lo stesso" "comunicare lo stesso" lui dice no, il λέγειν non ha nulla a che fare con il raccontare qualche cosa, con il discorso eccetera) Il termine ὁμολογεῖν, dire la stessa cosa che dice un altro, non va compreso neppure nel senso che qualcuno intenderebbe la stessa cosa che intende qualcun altro in modo che chissà dove, chissà quando emergono due opinioni identiche (due persone dicono la stessa cosa). ὁμολογεῖν significa piuttosto trovarsi nella stessa posizione dell'altro nei confronti di ciò che l'altro dice, concordare con lui ed essere d'accordo con ciò che è detto dall'altro, ὁμολογεῖν quindi è ammettere che ciò che l'altro dice si mostra come qualcosa che per il modo in cui si mostra richiede accordo, concordare e ammettere ciò che l'altro dice è quindi in sé già essere d'accordo con l'altro, ὁμολογία è l'accordo, concorda e ammette, dunque l'accordo non consiste nel fatto che nell'uno e nell'altro c'è ed emerge la stessa opinione (badate bene le finezze di Heidegger) ma nel fatto che nell'uno e nell'altro uomo in quanto diversi convergono su qualcosa, nell'ammettere quella medesima cosa che li concerne entrambi (come dire che si mantiene l'identità nella differenza, questo è molto derridiano perché ve lo rileggo "l'uno e l'altro uomo in quanto diversi convergono su qualcosa" c'è una differenza che converge sull'identità) ὁμολογεῖν "dire la stessa cosa che dice un altro", ogni identità e soprattutto l'identità dell'ὁμολογία si fonda su una diversità (sulla differenza, quindi l'identità è fondata su una differenza. Qui non è casuale che stiamo parlando di Eraclito, perché Eraclito fra le cose i frammenti rimasti, le cose più note che dice, dice anche questo, che πόλεμος è il padre di ogni cosa, πόλεμος cioè la guerra, cosa significa questo? Che ogni cosa per essere quella che è deve opporsi a tutto ciò che quella cosa non è, quindi per essere quello che è deve contrastare tutto ciò che le si oppone, e che cosa si oppone a ciò che è? Ciò che quella cosa non è. Quindi questa identità di una certa cosa è tale perché è in conflitto con tutto ciò che è altro. Eraclito dice che perché una cosa sia identica a sé, sia quello che è, occorre che si opponga a qualunque altra cosa, cioè a qualunque cosa che non è quella cosa, quindi una certa cosa è quella che è per via di una differenza da tutte le altre cose. Un significante è quello che è in una relazione differenziale di tutti gli altri significanti, e questo è De Saussure) Solo il diverso può essere identico, il diverso è l'identico in un rapporto sempre diverso con il medesimo (che è esattamente quello che dice De Saussure: il significante è quel significante solo in relazione a tutti gli altri significanti, cioè preso in una relazione differenziale) proprio a quest'ultimo, proprio dal fatto che è "medesimezza" dipende il diverso nella sua diversità e l'identità dell'identico acquista qui il suo valore, una proposizione ancora impensata ma deve essere enunciata proprio ora perché appartiene alla "logica" rettamente intesa ("rettamente intesa" significa che la logica dei vari manuali non è rettamente intesa) essa dice: quanto più originaria è la medesimezza del medesimo (potremmo dire la stessità dello stesso) tanto più essenziale è la diversità nell'identità e ancora più profonda è l'identità dell'identico ὁμολογεῖν σοφόν ἐστίν il sapere autentico consiste nell'accordo che concorda e ammette (Concorda cioè mette insieme l'identico e il differente, mette insieme. A questo punto, tentando una forzatura per il momento, ma fino a un certo punto, mette insieme l'immanente e il trascendente, il significante e il significato, cioè compone il segno, l'uno di cui diceva prima Eraclito. Concorda e ammette, concorda e li mette insieme, ammette cioè la differenza e l'identità come due elementi inscindibili, non c'è identità senza differenza, non c'è differenza senza identità. Nominando qualcosa lo nomino

in quanto è quello che è, lo faccio diventare qualcosa di immanente, nomino il significante per così dire, lo dico nominando, è quello che è perché lo nomino, nominandolo lo differenzio da qualunque altro, e se non ci fossero questi altri da cui si differenzia non ci sarebbe neppure lui.

1 giugno 2016

Secondo Heidegger la logica contemporanea ha dimenticato la sua origine e, dimenticandola, è diventata una tecnica: la logica come tecnica, una τέχνη. Cosa vuole dire che è una tecnica? Come direbbe Heidegger è un Gestell. Gestell è un dispositivo, una qualche cosa che viene costruita al fine di fare qualche cos'altro. Pensare la logica in questo modo comporta una serie di conseguenze, di implicazioni ovviamente, intanto viene eliminata l'apertura perché qualunque tecnica non ha come obiettivo la domanda, il domandare e quindi il rilanciare, ma il riprodurre all'infinito se stessa e, come dicevo, questo ha delle implicazioni. Una di queste potrebbe essere la considerazione che l'obiettivo della logica, posta come tecnica, non è quella ovviamente di reperire la verità né altre cose del genere ma soltanto di riprodursi all'infinito, produrre il suo discorso senza soluzione di continuità ma, come poi del resto sta facendo, la logica si inventa problemi, si inventa problemi da risolvere, all'infinito, ma senza mai porre nessuna domanda intorno a se stessa. È questo che distingue la tecnica, ma anche la scienza ovviamente, da una riflessione intorno al linguaggio: la tecnica non si pone mai nessuna domanda intorno a sé su che cosa sta facendo, da dove viene, qual è il suo progetto. È ciò di cui Heidegger accusa il pensiero occidentale: quando il pensiero occidentale dimentica l'essere, il discorso occidentale per Heidegger è la dimenticanza dell'essere, nel senso che pone l'essere come un ente fra gli enti, allora dimenticando l'essere, cioè il significato come apertura, non può che ridursi a una tecnica, ed è quello che fa il discorso occidentale, che fa la metafisica, perché ha abbandonato la via dell'essere, la via dell'essere vale a dire l'apertura, l'aprirsi del significato. La metafisica cerca la chiusura del significato cioè "questo è questo", il significato di questo è quest'altro, e lì si chiude la cosa. Quello che ha tentato di fare Heidegger è di riaprire il significato cioè reinserire, come dice lui, l'apertura dell'essere cioè reinserire l'essere in quanto progetto, in quanto questione all'interno del discorso occidentale, quindi non ponendolo più come ente, tant'è che stabilisce una differenza assoluta: l'ente non può essere l'essere e l'essere non può essere l'ente, esattamente come diceva De Saussure rispetto al segno, ma andiamo avanti con le questioni che pone Heidegger. Pag. 167: *Per la logica il λόγος è enunciare e asserire λέγειν τί κατά τινός, cioè il dire qualcosa su qualcos'altro. Perché si possa dire qualcosa di qualcos'altro ciò su cui verte l'asserzione deve essere sempre già stato enunciato, vale a dire deve essere enunciato in quanto è ciò che è (per poter dire qualcosa di qualcos'altro deve cominciare a dire qualcosa e questo qualcosa è quello che è) Il λόγος inteso come asserzione è quindi già in se stesso, ossia considerato in modo più originario, l'enunciazione di qualcosa che segue ciò che è stato enunciato (ovviamente se dico qualcosa di qualcosa quest'altro qualcosa deve già esserci, se no di che cosa sto dicendo? Sembra una banalità ma non lo è) Ciò che è, appare in quanto tale, posto che l'è e l'essere siano esperiti in un certo qual modo come apparire (ovviamente se dico qualcosa intorno a qualche cosa, il qualche cosa di cui parlo deve esserci cioè deve apparire) Quando qualcosa appare e si mostra, la visione che esso offre è data dall'apparenza e dall'aspetto in cui esso si viene a trovare, ciò che appare laggiù, ad esempio quella casa là, si mostra come l'apparenza e l'aspetto di una casa e dell'esser casa e in questo senso è una casa (qui se volete potete pensarla così: quando dice si mostra l'aspetto di una casa come significante, ciò che si mostra l'aspetto di un enunciato, e poi si mostra questa casa, cioè questo significante è qualche cosa perché se ne dice qualcosa, cioè si dice dell'"esser casa" cioè si dice il significato, il significante senza significato non esiste) Ad esempio ciò che appare qui è un libro, in quanto si mostra con l'aspetto di libro e di qualcosa che è propria dell'esser libro (c'è un qualche cosa che si mostra ma posso coglierlo per ciò che è, per come si mostra, per come appare, per il fatto che appare così, perché io so che è quella cosa lì, cioè insieme a questa cosa che appare c'è il*

ciò che se ne dice, così come la casa, la vedo perché insieme c'è l'esser casa cioè c'è il significato di casa) *Così l'aspetto in cui qualcosa appare quello che è contiene il "che cosa?" di ciascun ente vale a dire l'essere dell'ente. È Platone ad aver pensato per la prima volta l'essere dell'ente a partire dall'aspetto in cui esso appare considerando l'aspetto come tale, aspetto in greco si dice εἶδος, ἰδέα. L'aspetto in ciò che si fa visibile ciò che in generale è una casa, non è questa o quella casa percepibile coi sensi ma l'aspetto dell'esser casa in generale, è qualcosa di non sensibile è il sovra sensibile (il concetto, il significato) Pensare l'ente a partire dall'idea, a partire dal sovra sensibile è l'elemento caratteristico del pensiero che riceva il nome di "metafisica" (per Platone c'è questa penna ma io posso dire che è una penna, riconoscerla come penna, vedere che è una penna perché nell'iperuranio c'è l'idea di penna che garantisce che questa sia una penna, così come in De Saussure questo significante "penna" è garantito dal fatto di essere quello che è perché c'è un significato, perché significa qualche cosa) Se pronunciamo l'asserzione "questa casa è alta" alla base di questa asserzione vi è già l'enunciazione di ciò che è ciò che ci viene incontro, vi è già l'enunciazione della casa il suo εἶδος, (la sua immagine) in questo senso allora λόγος non significa in greco soltanto "asserire" (λέγειν) nel senso di enunciare ma nello stesso tempo significa prevalentemente l'enunciato che si fa presente nell'enunciare, il λεγόμενον (l'enunciato) non è nient'altro che l'aspetto, εἶδος in un certo qual modo εἶδος e λόγος vogliono dire la stessa cosa, in altre parole possiamo dire che il λόγος inteso come enunciare e asserire è concepito in vista dell'ἰδέα, il λόγος inteso come asserzione. È quella concezione del λόγος che si muove nell'ambito del pensiero e che pensa l'ente a partire dalle idee, vale a dire metafisicamente, il λόγος che la logica pensa è pensato metafisicamente, la logica è la metafisica del λόγος (sta dicendo che la logica è metafisica, sta dicendo che la semiotica è metafisica, sta dicendo che enunciare qualche cosa ha un senso, è quello che è, è un enunciare per via dell'idea, per via dell'enunciato. L'enunciato Heidegger lo intende come l'idea, come il significato di questo enunciare, quindi l'enunciare è quello che è per via dell'enunciato, una cosa è quella che è per via di un'altra, e questa è metafisica) a pag. 168: Il presupposto che il fatto che il λόγος può essere preliminarmente concepito come l'enunciazione di qualche cosa nel suo "che cosa?" è rappresentato dalla definizione del "che cosa?" e dell'essere in quanto eidos e idea formulata da Platone (cioè l'enunciazione ha come suo presupposto il fatto che ci sia un enunciato da qualche parte, il significante è quello che è per il fatto che si presuppone che ci sia un significato da qualche parte che lo garantisce in quanto significante, cioè che lo fa essere quello che è) Questa definizione è formulata in quanto tale che a partire dall'ente l'ente stesso è proiettato verso l'essere, in modo tale che l'essere dell'ente viene pensato come il più universale di tutti gli enti (questa penna è una penna particolare infatti quella (penna) è diversa ma l'idea di penna è l'universale, è quella cosa che teoricamente comprende tutte le possibili penne presenti, passate e future, appunto è universale) Pensare l'essere dell'ente in questo modo è il tratto caratteristico di ogni metafisica. Finché la metafisica in qualsiasi forma domina il pensiero occidentale nel suo fondamento, cosa che accade anche ai nostri giorni, il λόγος e ogni interrogare intorno al λόγος non potranno che essere padroneggiati con la logica ma anche limitati da essa (sta dicendo che ogni pensiero intorno al pensiero occidentale, alla metafisica eccetera si articola attraverso la logica. Premessa, passaggi, conclusione, quindi io interrogo la metafisica attraverso la metafisica, interrogo il λόγος attraverso il λόγος perché la logica è ciò che ci consente di padroneggiare, lo dice qui molto bene "ogni interrogare intorno al λόγος non potranno che essere padroneggiati con la logica" padroneggiati nel senso che qualunque interrogazione intorno al λόγος o alla metafisica punta a un padroneggiare ciò che sto interrogando, come diceva Heidegger: "conoscenza, manipolazione, elaborazione dell'ente" questo è il padroneggiare l'ente, ciò che fa la tecnica propriamente, quindi utilizzando la logica come è comunemente intesa per interrogare qualcosa stiamo letteralmente praticando una tecnica. Ma tenendo conto di ciò che dice altrove riguardo alla tecnica il cui fine è proseguire se stessa all'infinito, questo interrogare non è altro che applicare una tecnica al fine di fare procedere la tecnica, come dire che ogni conoscenza, ogni sapere all'interno di questa tecnica non è fine a se*

stesso ma è sempre in vista del superpotenziamento della tecnica. Cosa abbastanza impegnativa perché mostra che non c'è uscita da questo modo di articolare le cose, cioè di pensarle, cioè di interrogarle, noi le interroghiamo ma attraverso la logica, che ci consente di interrogarle ma ci limita perché ci fa rimanere all'interno della metafisica. Anche quello che stiamo facendo adesso alla luce di quanto stiamo leggendo non esce dalla tecnica. Qui verrebbe da porre una questione: quando parla di φύσις, come ciò che incessantemente sorge da sé, questo sorgere da sé incessantemente sembra quasi evocare ciò che fa la tecnica e cioè un produrre incessantemente al solo scopo del proprio autopotenziamento. Anche per la φύσις è la stessa cosa oppure no? In questo senso la φύσις verrebbe posta, ridotta al livello del Gestell, del dispositivo che serve a fare altre cose, serve al superpotenziamento. È una questione complicata perché mette in gioco praticamente tutto, per cui dovremo rifletterci bene avendo magari a disposizione altri strumenti. Rimane sempre la stessa questione, cioè che non c'è uscita dal linguaggio, se il linguaggio è metafisica non c'è uscita dalla metafisica. Come abbiamo detto in varie occasioni anche il pensare la φύσις come l'enunciazione della tecnica rimane sempre all'interno di un discorso metafisico, non c'è uscita, il linguaggio è costruito così. Il linguaggio è fatto di segni che rinviano a altri segni, questo lo dice anche Peirce in modo molto chiaro e non credo che abbia del tutto torto. Segni che rinviano ad altri segni all'infinito, questa è la metafisica. Ma in effetti anche Heidegger alla fine si accorge che nonostante tutto il suo lavoro abbia come obiettivo l'uscita dalla metafisica, cioè costruire un pensiero che riesca a uscire dalla metafisica, di fatto si accorge che non è così semplice. Glielo fa notare anche Derrida. Derrida pensava anche lui di essere uscito dalla metafisica, ma non lo può fare. Ora qui “metafisica” non ha nessuna accezione né negativa né positiva, semplicemente è una struttura fatta di rinvii: qualunque cosa è quella che è per via di un'altra, questa è metafisica, che è la definizione di segno né più né meno. Lasciamo la questione momentaneamente in sospeso e proseguiamo, vediamo se ci vengono altre idee) *Quanto il λόγος già all'inizio della metafisica e quel modo determinante in ogni metafisica sviluppatasi in seguito sia stato nettamente limitato i modi dell'enunciare e dell'asserire si evidenzia in una circostanza nella quale non abbiamo sufficientemente riflettuto, nella quale però ci troviamo e che consideriamo la cosa più ovvia del mondo, la circostanza richiamata consiste nel fatto che le determinazioni dell'ente, nelle quali esso si mostra, nel suo aspetto più generale vale a dire i tratti fondamentali dell'essere dell'ente si chiamano categorie. La parola greca κατηγορία significa asserzione anzi questa parola per quanto riguarda la sua origine e la composizione significa asserzione in un senso più ampio ed autentico del termine λόγος. L'espressione κατ-ἀγορεύω, ἀγορεύω significa in pubblico, al mercato, davanti all'assemblea dei giudici attribuire a qualcuno qualcosa di cui è colpevole, e di cui è causa, in modo che questo attribuire, inteso come dichiarare, enunci un'accusa o un dato di fatto, il termine κατηγορία indica l'asserire nel senso dell'enunciare che mette in luce, annuncia e comunica qualcosa (qui sta ponendo un'obiezione a ciò che dicevamo prima, nel senso che nella metafisica si tratta sempre comunque di enunciare qualche cosa, cioè ci vuole qualche cosa da cui si parte per potere spostarsi su un'altra cosa che garantisca della prima. Però Heidegger cerca di porre le cose in modo tale che questa asserzione non sia propriamente un asserire assertivo, scusate il bisticcio di parole, ma sia un porre in luce, infatti quando lui parla del λόγος come ciò che viene da λέγειν, mettere insieme, riunire, il λόγος non è ciò che asserisce, ciò che afferma, ma ciò che mette in luce, non dà luce propriamente, ma mette in luce nel senso che fa apparire le cose, ce le mostra, e il λόγος sarebbe propriamente ciò che raccoglie queste cose che appaiono, che l'essere ci mostra, e legandole insieme, combinandole insieme costruisce appunto i discorsi eccetera) Κατηγορία in un senso particolare, anche il λόγος è asserzione ma senza dubbio λόγος e κατηγορία non significano la stessa cosa, al contrario Platone e Aristotele ammettono, il primo vagamente il secondo più chiaramente che la κατηγορία domina in ogni λόγος inteso nel senso della comune asserzione, in ogni enunciare e in ogni asserire che riguarda il possibile e l'impossibile domina ancora una forma di asserzione tutta particolare /.../ La parola κατηγορία diventa così la denominazione dell'essere che viene detto in ogni*

λόγος di ogni ente, così essere, vale a dire il tratto fondamentale dell'ente, viene a significare asserzione nel senso di ciò che è asserito ed enunciato, ed ecco che qui si evidenzia qualcosa di sorprendente, κατηγορία e λόγος stanno in un rapporto essenziale che perfino i pensatori greci non hanno espressamente chiarito né tanto meno fondato, Platone e Aristotele si limitano a muoversi all'interno di questa relazione tra λόγος e κατηγορία, e un bel giorno dovremmo pure chiederci perché questo sia stato possibile e necessario, ma questo avverrà quando la comprensione dell'essenza del λόγος è diventata per noi una necessità impellente (qui mostra un passaggio dal λόγος a κατηγορία, il λόγος non è asserzione propriamente, infatti la connessione con il λέγειν, lo pone come mettere insieme, radunare, cogliere insieme mentre κατηγορία è proprio l'asserzione, l'asserire qualcosa. Non a caso riprendendo l'origine di questa parola la pone in connessione con il giudizio "dare la colpa a qualcuno" quindi affermare con fermezza) Se ora ci limitiamo a riflettere provvisoriamente sulla relazione tra κατηγορία e λόγος, comprendiamo ciò che altrimenti non sarebbe affatto comprensibile, comprendiamo perché le somme determinazioni dell'ente portino il nome di categorie, vale a dire di asserzioni nel senso chiarito, successivamente la denominazione κατηγορία e ciò che essa indica, si sono in parte trasformate, ad esempio si sono esteriorizzate per cui la κατηγορία viene ad indicare solo esteriormente uno schema, un'intelaiatura in cui qualcosa rientra (le "categorie" di Aristotele) Dai tempi di Platone e Aristotele vale a dire dall'inizio della metafisica come tratto fondamentale del pensiero occidentale, questo pensiero della totalità dell'ente ha sempre cercato di radunare, di ordinare le determinazioni più generali dell'essere le categorie in una dottrina delle categorie e tuttavia solo raramente, non è un caso che nel pensiero di Kant, nel quale la metafisica subisce l'ultima decisiva trasformazione, il rapporto tra κατηγορία e asserzione venga alla luce in tutta la sua urgenza, apparentemente anzi secondo l'opinione di molti interpreti e critici del tutto arbitrariamente Kant sceglie come filo conduttore della scoperta di tutti i concetti puri dell'intelletto, vale a dire delle categorie, la funzione logica dell'intelletto nel giudizio, ossia il λόγος come asserzione. Ma questa scelta del λόγος come filo conduttore nella formulazione delle categorie mette in luce un evento che è in atto dall'inizio della metafisica e che si può esprimere brevemente dicendo: la logica è il filo conduttore anzi l'orizzonte vero e proprio del pensiero metafisico (secondo Heidegger è stato il passaggio da λόγος a κατηγορία a determinare l'impianto metafisico della logica) Per Kant questo ruolo della logica (metafisica) era fuori discussione per il fatto che egli non ha mai riflettuto espressamente neppure sulla relazione tra λόγος e categorie, tanto meno sull'origine e il fondamento di questa relazione (sembra quasi evocare, il passo che fa tra λόγος e κατηγορία, quello che tra ἀλήθεια e veritas di cui parla nel Parmenide) La logica può costituire il filo conduttore del pensiero metafisico e determinarne l'ambito proprio che la logica non è nient'altro che la metafisica del λόγος considerato nel vero senso di asserzione, vale a dire come κατηγορία, come ιδέα e come εἶδος. Ma se è vero, come sembrerebbe innegabile stando alla tradizione, che la metafisica è la forma più alta del pensiero più profondo allora è certamente nella logica intesa come metafisica del λόγος che va pensata nel pensiero /.../ Considerato da questo punto di vista il pensiero pre platonico diventa quindi pensiero pre metafisico, diventa quel pensiero che in modo imperfetto procede verso la metafisica, quel che i pensatori pre platonici hanno detto del λόγος lo si può pensare solo a partire dalla metafisica posteriore, questo è quanto è accaduto e accade ancora, anzi siamo proprio debitori alla metafisica e al suo pensare intorno al λόγος, se in generale ci sono state conservate le testimonianze sul λόγος, dei pensatori pre platonici e in particolare quelle di Eraclito (sta dicendo "come facciamo a pensare la metafisica se non in termini metafisici?" è vero, non abbiamo un altro modo, che è il problema che lui stesso pone fin dall'inizio, noi leggiamo Parmenide, leggiamo Eraclito ma li leggiamo utilizzando un pensiero logico che è metafisico, infatti tutto il suo sforzo è di riuscire a ripensare quei termini come λόγος, ἀλήθεια eccetera come li pensavano gli antichi, avvalendosi di Omero, Esiodo eccetera. Il problema è: è possibile uscire da questo modo di pensare? Difficile a dirsi. Quindi incomincia a delinearsi in modo abbastanza chiaro tra la logica come Heidegger la immagina pensata dal greco antico e cioè come il raccogliersi di ciò che l'essere mostra, e invece una logica pensata come dottrina delle categorie, cioè come

sequenza di asserzioni. Esattamente come dicevo prima tra ἀλήθεια e veritas qui abbiamo λόγος e κατηγορία) Pag. 178: *La logica pensata come il λόγος, come asserzione (quindi la logica pensa il λόγος come asserzione e come enunciato) nell'asserzione è enunciato qualcosa in quanto qualcosa, quel qualcosa cui si rivolge di volta in volta l'enunciabile in generale costituisce ciò che propriamente deve essere enunciato ed asserito, quel che una cosa è, il suo "che cosa?", come ad esempio l'esser casa di una casa, il fiorire di un fiore Platone lo concepisce come idea, come aspetto (sapete ormai perfettamente che il significato delle cose per Platone è l'idea, il concetto) come la faccia visibile che mostra qualcosa in modo che si mostri il suo "che cosa?", (appunto ciò che ci permette di vedere la casa in quanto casa, in quanto "esser casa") tali facce delle cose e di ogni ente considerati nella loro visibilità non li può però scorgere un vedere sensoriale ma sono volti non sensibili sono il sovra sensibile (i nostri sensi non ci dicono che quella casa è una casa) se intendiamo il sensibile nel più ampio significato di fisico ecco allora che le idee sono i volti sovransensibili dell'ente, sono qualcosa di metafisico (che va al di là della fisica, ovviamente) Intendere il λόγος come espressione delle idee significa pensare il λόγος metafisicamente, è a partire da questa concezione che noi definiamo la logica, (intendere il λόγος come espressione delle idee, quindi il linguaggio come mezzo per dire delle cose, questo è pensare il λόγος metafisicamente, cioè il pensiero comune) è a partire da questa concezione che noi definiamo la logica che pensa il λόγος in questo modo, come la metafisica del λόγος, altrimenti la logica è la dottrina del pensiero ma è dottrina del pensiero nel senso ora più profondamente inteso nel senso che essa tiene aperto al pensiero occidentale l'orizzonte metafisico che gli è proprio (cosa vuole dire che tiene aperto l'orizzonte metafisico? Che magari prova a interrogarlo) infatti il λόγος della logica crea e sorregge la differenza di sensibile e sovransensibile e in tal modo delimita la possibilità del pensiero metafisico in generale (la logica "crea e sorregge la differenza di sensibile e sovra sensibile" cioè di ciò che appare e di ciò che invece quella cosa è ma non appare. Quando io vedo la casa, la vedo perché "vedo" l'esser casa, ma questo "esser casa" tra virgolette non lo vedo per niente, è il concetto, ecco quindi che il λόγος pensato così fonda e mantiene la metafisica) Enunciare e asserire qualcosa in quanto tale vuol dire che nell'enunciare e nell'asserire io assumo qualcosa in quanto tale, lo ritengo tale quale esso è. Il latino reor significa ritengo qualcosa per quello che è, la facoltà di ritenere qualcosa per tale si chiama ratio (ragione-ritenere qualcosa per quello che è) si è soliti tradurre questa parola con ragione e fare equivalere il loro significato, ragione, ratio, λόγος come se fossero sinonimi, quando diciamo che logico, razionale e razionale sono la stessa cosa non solo pronunciamo tre diverse parole che indicano lo stesso significato ma in λόγος ratio e ragione è presente il destino essenziale, l'intera storia della metafisica occidentale (dice tutto si gioca lì nel fatto di avere portato il λόγος a diventare la ratio, il razionale, la ragione, la razionalità cioè l'esprimersi per categorie, per giudizi di esistenza, di valore) ritenere qualcosa per tale e darlo a intendere per tale è giudicare (appunto) nel giudicare consiste l'essenza del pensiero concepito metafisicamente, questo pensiero interpretato logicamente λογικός ossia inteso a partire dal λόγος come asserzione e come enunciato è l'essenza della ratio (continua a mostrarci come se si è potuti passare dal λόγος pensato come dice Heidegger, al λόγος inteso come ratio, che è il modo in cui lo si intende oggi cioè come la capacità di ragionare, quindi di formulare giudizi. Perché senza giudizio non posso imperare) Sulla base delle connessioni che abbiamo indicato tra κατηγορία, λόγος, ιδέα. Ancora Kant definisce l'assenza della ragione come la facoltà delle idee cioè la facoltà di pensare le idee e di regolare in base a questo pensare ogni altro pensiero (c'è già nella questione della ratio la misura, di regolare quindi del controllo) in questo modo la fisica diventa dottrina della ragione. Se da un lato in ogni metafisica il λόγος è concepito a partire dalle idee come asserzione e come facoltà razionale, dall'altro ogni pensiero, che si sviluppa mediante idee sulla base di idee, si attua avendo come filo conduttore il λόγος della logica, la logica come dottrina della ragione è pertanto il nucleo più profondo del pensiero delle idee ossia della metafisica (continua a dirci che la logica è metafisica, la logica cioè il modo in cui si pensa. E questo è il problema: non c'è uscita dalla metafisica, se si pensa si pensa metafisicamente, se no non si pensa) Ora però se il destino più profondo della storia occidentale considerato la luce del corso seguito*

dalla metafisica deve fondarsi sulla metafisica stessa e se proprio questo destino deve dare una svolta a questa storia allora questa svolta deve innanzi tutto coinvolgere la metafisica intesa come fondamento della storia occidentale (cioè occorre mettere in discussione la metafisica tenendo conto dei problemi che ha enunciati prima, cioè come mettere in gioco la metafisica se non con il pensiero, con la ratio, con la nostra capacità di ragionare cioè formulare giudizi? Cioè con la metafisica) *qualora fosse necessario per coloro che pensano contribuire a determinare ora e in futuro il destino di questa svolta anche solo preparando e anticipando la visione di questo capovolgimento che investe la storia dell'uomo occidentale, allora una meditazione sul destino dell'occidente dovrebbe considerare in primissimo luogo e senza omissioni l'essenza più profonda della metafisica vale a dire l'essenza della logica* (cioè sta enunciando un problema che, da come lui stesso lo pone, è senza soluzione. Che è ciò che appare anche a noi. In effetti più volte abbiamo detto che non c'è possibilità di pensare se non in modo metafisico, se non per rinvii. Perché è soltanto il rinvio che ci dice, che ci fa apparire una casa come quella casa che è, non sono i sensi, lo diceva anche prima, non è l'occhio che mi permette di sapere che quella cosa lì è una casa, che è la stessa cosa che dire che quando ascolto un significante ascolto il significato. Per questo quando si diceva tempo fa che quando interviene il significato scompare il significante, perché questo significante è quello che è per via del suo significato, per cui è il significato che ascolto, e poi, in seconda battuta, ecco che il significante diventa qualche cosa, che è come dire che l'ente trae la sua enticità dall'essere, né più né meno. Qui Heidegger è come se ci stesse mostrando la tela di cui è fatto il pensiero, e quanto sia affidabile questo pensiero su cui tutti quanti inesorabilmente e incrollabilmente abbiamo fiducia: è fatto di metafisica, è fatto di un'altra idea che dice che una certa cosa è quella che è per via di un'altra, questa è l'ossatura del pensare, senza questo non c'è pensiero. Se non posso sapere che cos'è qualche cosa, se non so che cos'è non vado da nessuna parte, ma per sapere che cos'è, cioè per fare questa cosa che chiamo "sapere che cos'è" devo utilizzare la metafisica, anche perché non abbiamo nessun altro modo, per questo abbiamo detto e ribadito che il linguaggio è la metafisica stessa. Possiamo accorgerci di questo, e il modo per accorgersene, il modo più consapevole e più attento è proprio la lettura di queste cose di Heidegger, che ci ha riflettuto bene, questo bisogna riconoscerlo ...

Intervento: perché o in che modo Platone ha pensato il passaggio alla metafisica, anche lui doveva avere qualche strumento per poter pensare quello che ha pensato ...

A questo in teoria potrebbe rispondere Severino: la necessità è stata il passaggio dal mito alla ragione. Dal mito cioè dal credere in alcune cose senza che queste cose avessero una ragione, cioè fossero incontrovertibili. A un certo punto dice Severino l'uomo ha avuto la necessità per difendersi dalla paura della morte e del dolore, delle cose peggiori che capitano agli umani, ha avuto bisogno di qualche cosa di più potente del mito, ha avuto bisogno della ragione, cioè di un pensiero che affermasse qualche cosa di incontrovertibile, cioè che non potesse essere negato.

8 giugno 2016

Quali sono le implicazioni che seguono alla considerazione della logica come un fatto metafisico? Cosa cambia pensare la logica come una metafisica oppure no? Si potrebbe pensare che non cambi nulla. Se per esempio uno pensasse all'aritmetica come un fatto metafisico, $2 + 2$ farà sempre 4, sia che la consideri una metafisica sia che la consideri una qualunque altra cosa, ed è vero, in un certo senso, perché è vero? Perché non ha bisogno di chiedersi se è vero oppure no, perché la matematica è una tecnica, così come la logica o la psicologia, infatti qui Heidegger pone la psicologia (anche la psicanalisi?) come psicotecnica. Cioè una tecnica applicata a quella cosa che si chiamiamo ψυχή. Il fatto di pensare tutte queste cose come una tecnica, quindi la logica, la matematica, la psicologia e buona parte della psicanalisi questo ha degli effetti. L'effetto prioritario è che ciascuna di queste discipline, qualsiasi cosa se ne pensi, ha un unico obiettivo: il

proprio inalienabile superpotenziamento e, occorrerebbe aggiungere, non ha altri obiettivi che questo, e questo, sì, cambia le cose. Il superpotenziamento e cioè la produzione di proposizioni, di asserti, di considerazioni. Che cosa vuole dire che super potenziano? Che continuano incessantemente a confermare ciò che si sa già, a confermare che le cose sono proprio così come si è stabilito che siano, e mantenere e proteggere questa convinzione da tutti i nemici esterni e interni, come si diceva nel famoso film di Eisenstein *La congiura dei boiardi*. Questo è l'obiettivo del superpotenziamento, della volontà di potenza, mantenersi e proseguirsi all'infinito, che è ciò che fa la tecnica, per questo ha e ha sempre avuto un grande successo. Pag. 186: *Il termine Λόγος interpretato in senso logico metafisico, cioè l'attuale contemporaneo, significa enunciato, asserzione, giudizio o anche concetto se si intende il concetto come succo di un concepire, vale a dire, di un giudicare.* (la logica intesa modernamente è questo, è un giudizio, un giudizio sulla verità o falsità di un asserto, stabilendo quali sono le condizioni per poterlo giudicare correttamente) *Al posto di asserzioni o di giudizi intese come forme fondamentali del pensiero considerato logicamente, si dice anche semplicemente pensiero, con Λόγος si intendono allora i pensieri intesi non tanto come attività pensante dell'anima, ma come ciò che in questa attività viene pensato (cioè pensiero inteso come un'attività il pensare ma come contenuti del pensiero). Il pensiero risultato dal pensare (cioè non il pensiero in quanto tale ma ciò che il pensiero produce sui fatti del pensiero, gli oggetti del pensiero) il Λόγος assunto come asserzione, come giudicare e come concepire equivale così a concetto e a quel che è concepito, vale a dire equivale al senso (Sinn), ora che abbiamo acquisito questa concezione di metafisica del Λόγος possiamo avvicinarci con facilità al detto di Eraclito e trarne una spiegazione che risulti illuminante soprattutto per l'uomo moderno, se Λόγος equivale a concetto, Eraclito nel suo detto vuol dire il concetto dell'anima è così profondo che tutte le ricerche nel campo della psiche, ossia la psicologia, non riescono ad esplorarla adeguatamente.* (ricordate qual era il detto di Eraclito? Frammento 45: *Per quanto tu percorra fino in fondo ogni via, non potresti mai trovare sulla tua via i confini stretti dell'anima, tanto vasta è la sua raccolta, raccolta quindi λόγον) esse non arrivano mai a cogliere i confini dell'anima, non arrivano mai a ciò che la delimita e la definisce e perciò devono naufragare, il detto di Eraclito vien così chiamato in causa come la più antica testimonianza delle difficoltà della psicologia e di ogni auto osservazione come "psicologica". C'è un'opera di psicologia generale che sul frontespizio reca come motto questo detto di Eraclito, inteso nel senso ora delineato, l'autore di questa psicologia, ai suoi tempi era considerato anche un eccellente conoscitore della filosofia greca (Natorp), ma in questo detto Eraclito non vuol dir nulla dei limiti e delle difficoltà della ricerca psicologica, una cosa simile è impossibile già solo perché qualcosa come la psicologia era totalmente estranea non soltanto ai primi pensatori greci ma al mondo greco in generale, questa non è una svalutazione della psicologia ma solo l'indicazione implicita che il fatto che la psicologia in quanto essenzialmente è scaturita dal pensiero cristiano, ha la stessa origine metafisica della storiografia e della tecnica moderna, solo oggi infatti essa si avvia a sviluppare la sua destinazione storica e comincia a diventare quel che in fondo è, vale a dire psicotecnica. Ma se nel detto di Eraclito che abbiamo citato, la prima parola a risuonare è ψυχή e se noi traducendo questa parola con "anima" pensiamo alla grecoità, vale a dire se non interpretiamo metafisicamente la parola Λόγος che compare nel detto come senso e concetto, allora rimaniamo lontani da ogni "psicologia" e ci disponiamo a pensare questo (la frase) detto in accordo con il frammento 50 precedentemente chiarito /.../ έν πάντα εἶναι cioè tutto è uno, con questo έν πάντα εἶναι si mostra il Λόγος si mostra appunto in quanto Λόγος infatti l'έν πάντα εἶναι implica che l'uno che unifica tutto costituisca l'essere del tutto, l'essere della totalità dell'ente, il Λόγος stesso è l'uno che unifica tutto ed è questo che qui diventa percepibile perché, secondo il detto di Eraclito, agli uomini occorre veramente sapere, è proprio questo che qui, al di sopra di tutto il resto, in tutto il resto, e al di là di tutto il resto, deve essere pensato (dice che il Λόγος è έν πάντα εἶναι, è uno il Λόγος, il Λόγος che raccoglie, nel momento in cui il Λόγος ha raccolto ciò che ha raccolto cioè l'ente, il significante, ha raccolto qualcosa che appare come significante, questo significante è uno, tutto, nel senso che è significante in quanto significato cioè in quanto è segno,*

è il segno che è un tutto, cioè contiene in sé tutto ciò che ha da contenere: l'ente, e ciò che fornisce all'ente la sua entità cioè l'essere, ciò che si dà al significante il suo essere significante appunto, e cioè il significato, però ci dice qualche cosa in più in questo "uno tutto" e vale a dire che in questo uno, che possiamo intendere come il segno, dicendo che è tutto ci sta dicendo che è ciò di cui occorre prendersi cura, ciò che occorre considerare per quello che è, ciò che occorre ascoltare per quello che è, infatti dice subito dopo): *La prima delle vie da noi intraprese ci porta a riconoscere che il Λόγος è l'uno che si enuncia da sé e che tutto unifica* (si enuncia da sé, in quanto è ciò che si mostra ma al tempo stesso tutto unifica, qui "tutto" è da intendere però e si può intendere utilizzando De Saussure, in che senso il significante unifica il tutto, tutto unificato? Tenendo conto di ciò che dice De Saussure riguardo al significante che è quello che è in relazione differenziale a tutti gli altri significanti, cioè in quel significante che dico ci sono tutti i significanti, per potere dire quel significante occorre siano presenti tutti i significanti. Heidegger dice che qualcosa si enuncia da sé e tutto unifica il Λόγος, "si enuncia da sé" nel senso che quando si dice qualche cosa, questo qualche cosa si dice da sé, nel senso che si impone come qualcosa che è presente qui e adesso, però dice "tutto unifica", quale tutto? Ecco che qui ci serve De Saussure per intendere meglio la questione, il quale dice che il significante è un significante in una relazione differenziale con tutti gli altri significanti, quindi dicendo quel significante ci sono tutti gli altri significanti presenti in un certo senso, in quanto questo significante è definito dall'essere differente da tutti gli altri, quindi è necessaria questa differenza per poterlo definire, quindi perché il significante sia quello che è. Il significante si dice da sé in quanto si mostra per quello che è, ma mostrandosi mostra anche un tutto, un tutto di tutti gli altri significanti per cui quel significante differisce, quando si dice, è questo che a noi interessa, quando l'essere appare) *Ma questo significato di Λόγος nel senso dell'uno unificante, è radicalmente diverso dal significato del Λόγος pensato dalla logica che intende come asserzione, come dire, come discorso, come parola, come giudizio e come ragione* (ricordatevi Λόγος con Λ maiuscolo, che distingue appunto come λόγος con λ minuscolo che è l'asserzione, il dire, la parola eccetera. Λόγος è ciò che unifica in sé ciò che l'essere mostra, l'essere mostra qualche cosa, ma lo mostra riunito in un qualche cosa, e questo qualche cosa è il significante che si dice o l'ente che appare, questo vivificare ciò che l'essere mostra, consente di mostrare, questo è il Λόγος) *Ma proprio questo fatto, cioè il fatto che secondo il detto di Eraclito il Λόγος dischiude se stesso ed è l'unico unificante, si accorda con l'essenza del λέγειν annunciata sempre dal Λόγος stesso che corrisponde quindi originariamente, ed esattamente a quel che il verbo λέγειν significa propriamente cioè legare, mettere insieme, riunire, (il Λόγος unifica e unificando consente al significante di dirsi e di essere quel significante lì, che distingo da tutti gli altri, se dico "penna" questo "penna" perché lo distingo, lo intendo e lo delimito, lo definisco perché "penna" non è "accendino" è una parola diversa, c'è una differenza e questa mi consente di dire penna, accendino eccetera) mostrare e chiarire questo originario significato rappresenta quindi la seconda via che si interseca con la prima nel medesimo punto, Λόγος è λέγειν significano raccogliere, riunire, vale a dire significano unire e unificare* (questo è il lavoro che fa il Λόγος, riunisce, unifica degli elementi che il significato propone, li unifica e fa apparire l'ente, il significante, che non potrebbe apparire se questo significante non provenisse dal riunire, mettere insieme un qualche cosa che il significato mostra, perché il significato è universale, il significante no, il significante è un particolare, ma perché possa darsi questo significante dall'universale occorre riunire, occorre il λέγειν, qualcosa che mette insieme, che fa apparire il significante per quello che è, in quanto significante. *Pagina 191: (c'è una precisazione) O Λόγος è la riunificazione originaria, che conferisce origine e mantiene nell'origine in quanto è l'essenza dell'essere stesso* (sta dicendo che il Λόγος è quella riunificazione che è originaria, nel senso che viene dall'essere, viene dal significato, solo il significato, cioè l'essere, è in grado di dire qualche cosa, questo riunire per potere individuare qualche cosa Heidegger lo chiama Λόγος, e dice che questo riunificare è l'essenza dell'essere stesso, anche perché non potrebbe darsi il significato senza il significante. Un problema irrisolvibile oltre che irrisolto

del segno, dalla metafisica ma anche dalla semiotica, a partire da De Saussure non può darsi il significante senza il significato, non può darsi un significante che non significa niente perché non è significante, non può darsi un significato senza una sua espressione tangibile, concreta, immanente. Tutto questo sempre per intendere meglio la questione della logica contemporanea, qual è la portata della logica, qual è la sua funzione, abbiamo già intravisto qual è la sua funzione è quella di superpotenziamento e lui, Heidegger, ce l'ha detto più volte già nel Parmenide quando parlava dell'ἀλήθεια e della veritas, la verità, intesa come la intendiamo oggi, non è forse ciò che la logica mira a stabilire? Cioè la veritas imperiale, quella che consente di comandare) Pag. 195: *Pensare la ψυχή in modo greco significa pensare la sua essenza a partire dalla sua coappartenenza alla ζοή (vita) e alla φύσις (natura), alla vita e alla natura, ma neppure la riconduzione della ψυχή alla ζοή alla φύσις ci porterebbe a cogliere l'essenziale, se nello stesso tempo non pensassimo greicamente la ζοή che la φύσις. Se per noi è di estrema importanza pensare in modo greco ciò che alcune parole greche fondamentali nominano, l'intento non è quello di riprodurre storiograficamente ed esattamente un mondo passato, nel sottolineare continuamente quel che è "greco" noi cerchiamo unicamente l'essenziale che è rimasto nascosto ma che sorregge e decide la nostra storia e la storia a venire (cioè ciò che continua a interrogare, perché è ancora occasione di domanda, cioè ciò che è sottratto alla tecnica: perché qualcosa continui a domandare occorre sottrarlo alla tecnica, se è inserito nella tecnica non ha più niente da domandare, deve solo funzionare) Il tratto fondamentale della φύσις, della ζοή è il sorgere che si dischiude da sé stesso e che nello stesso tempo è un ritornare in sé che si chiude in sé stesso (è il significante che non può darsi senza il significato e il significato che non può darsi senza significante, sta dicendo questo. Ecco però dicevo sottrarre qualcosa alla tecnica è l'unico modo perché questo qualcosa possa continuare a domandare, a essere problematizzato, però se il linguaggio è tecnica cosa stiamo dicendo? Che occorre toglierlo fuori dal linguaggio? Certo che no, possiamo dirla così almeno provvisoriamente: sottrarre qualcosa alla tecnica potrebbe intendersi come dare a un termine, a un concetto, a un qualche cosa l'occasione di essere qualche cosa di più della tecnica, un qualche cosa che va oltre la tecnica: il domandare. La domanda è qualcosa che va oltre la tecnica, la tecnica non si occupa di domandare ma teme la domanda, la tecnica teme il libero pensare, il libero pensare è un intoppo alla tecnica perché si pone delle domande intorno al perché mai si sta facendo quello che si sta facendo, questo costituisce un arresto perché deve fermarsi a pensare, e qualunque arresto, ci diceva già Nietzsche, qualunque arresto del superpotenziamento è immediatamente un depotenziamento, per questo motivo il libero pensiero è un ostacolo alla tecnica. Con libero pensiero intendo appunto il pensiero che domanda, che continua a domandare, che domanda anche circa la risposta che viene fornita alle domande, cioè che non si accontenta di nessuna risposta ma che continua a domandare, cioè prende qualunque cosa e la interroga, questo è il pensiero libero, quindi il pensiero libero costituisce, costituisce sì, l'uscita qui "uscita" mettetela tra virgolette perché non è propriamente un'uscita dalla tecnica, se con tecnica intendiamo la metafisica e con metafisica intendiamo il funzionamento stesso del linguaggio. È chiaro che non è possibile uscirne però se, come già dicevamo, se c'è la possibilità di tenere conto di questo, ecco che questo è già un passo in più, cioè mostra qualche cosa di più rispetto al trovarsi presi continuamente senza sapere nulla, presi nel funzionamento del linguaggio, ma incomincia a domandare del funzionamento del linguaggio, per quale motivo funziona nel modo in cui funziona, che cosa è in grado di produrre e cosa no e soprattutto mostra che tutto ciò che il linguaggio fa è produrre se stesso all'infinito, cioè un suo superpotenziamento. Citavo prima Nietzsche: "qualunque arresto del superpotenziamento è immediatamente un de potenziamento e quindi deve essere eliminato". Come vedete incomincia a configurarsi un po' meglio anche il funzionamento del linguaggio stesso ...*

Intervento: questa cosa del superpotenziamento del linguaggio, il suo domandare cioè questo inserire all'interno di una struttura ...

Il domandare non è propriamente il superpotenziamento a meno che non sia il domandare della tecnica ma il domandare così come lo pone Heidegger, come lo stiamo ponendo noi è ciò che ostacola la tecnica.

Intervento: io sto parlando del domandare “del” e “sul” linguaggio, il superpotenziamento del linguaggio, questa cosa mi ricordava tanto quello che Heidegger scrive in Oltre la linea in risposta a Jünger, Heidegger insiste su questo domandare e pone il linguaggio come “soggetto” di tutto ciò e questo io avevo inteso o per lo meno tendevo a intendere una cosa di questo genere, perché è vero che noi diciamo che quando interroghiamo, interroghiamo con il metodo metafisico per cui non usciamo dalla metafisica e questo occorre saperlo, ma questo tenere conto di questo sapere che noi abbiamo dopo anni e anni di lavoro proprio su queste questioni, dovrebbe “instaurare” se mai si può dire anche questo una domanda automatica sul linguaggio e quindi implementare, come dicevo prima, un sistema, una struttura che è quella del pensiero, del linguaggio mi pareva che anche Heidegger parlasse proprio di questo, di questo giungere ad essere interessati al linguaggio che produce qualsiasi cosa essere compreso ...

In Heidegger questo passa attraverso la sua idea che ha svolta soprattutto in *Essere e tempo*, e cioè dell'Esserci, vale a dire dell'essere all'interno di un progetto, di essere gettati, più che di essere all'interno di un progetto, di essere continuamente gettati in un progetto. Questo che cosa significa? Per Heidegger il progetto è sempre storico, cioè non può essere un progetto che elimina tutto ciò che è stato prima ma tiene conto di tutto ciò che l'ha preceduto e ciò che l'ha preceduto ha fatto sì che adesso in questo momento io abbia questo progetto, il che significa che sono preso in una rete di connessioni, in questo progetto dove ciascun elemento del progetto, ciascun segno di cui questo progetto è fatto è tale all'interno di questa combinazione di segni, per cui il progetto gettato è ciò che si mostra, si manifesta in quanto preso in una rete di combinazioni, in una rete storicizzata, è questo che lui intende con Dasein, non più l'essere in quanto ente appunto, come tutta la filosofia ha sempre pensato secondo Heidegger, ma è l'essere qui e adesso di fronte al mio progetto: cosa voglio fare, cosa intendo fare? Ma il che cosa voglio fare, cosa intendo fare non viene da niente, viene da tutto ciò che sono, sono stato, dal mio “mondo” e questo mondo è una rete di relazioni. È questo ciò cui alludeva Sini in quell'articolo su Husserl e Peirce, alla fine lancia questa idea, questo progetto: reinterrogare Heidegger e Peirce rispetto alla questione del segno, perché il “mondo” di Heidegger è il segno di Peirce. Ora a pag. 196): *Ciò che è secondo il modo di essere della φύσις “il naturale” non ha quindi mai la modalità dell'oggetto che agisce come causa prima che produce effetti oggettivi che si ripercuote su altri oggetti* (questo è quello che pensa la fisica, la scienza, e cioè che la natura è fatta di oggetti, si tratta di avere la conoscenza di questi oggetti, per avere la conoscenza devo appunto oggettivarli cioè ritagliarli rispetto alla φύσις, questo “tutto” che si produce incessantemente: devo fare in modo che un certo elemento linguistico sia delimitato rispetto agli altri. Questo è l'unico modo per poterlo prendere in considerazione, cioè devo fare come se non fosse in continua e mutevole relazione con tutti gli altri, come se dovessi sospendere questa combinatoria in cui è inserito e che lo fa esistere, quindi sospendendolo compio un'operazione che è necessaria rispetto a ciò che voglio fare, ma che tuttavia esclude ciò che fa esistere quella cosa nel modo in cui esiste. È un artificio, e anche una sorta di inganno, però non è possibile fare altrimenti, la conoscenza, manipolazione, e elaborazione dell'ente è possibile a condizione di oggettivarlo, renderlo oggetto, per renderlo oggetto io devo fare come se questo oggetto fosse fuori da una combinatoria, cioè fosse fuori dal linguaggio, solo a questa condizione è un oggetto e io sono un soggetto, altrimenti si dissolve tutto quanto) *La φύσις non è neppure la natura nel senso di quell'insieme di leggi che regolano ciò che si manifesta e che unifica ciò che appare nella sua oggettività. Per pensare adeguatamente anche solo da lontano la φύσις dobbiamo piuttosto sforzarci di esperire ogni cosa dal punto di vista di ciò che si apre, si distende e si chiude in modo che tutto ciò che è dominato dalla φύσις si muove e dispiega la propria essenza all'interno di tali rapporti* (qui la connessione con Peirce è immediata e palese, vi rileggo la frase “in modo che tutto ciò che è dominato dalla φύσις – ricordate che la φύσις è ciò che non cessa di sorgere, ciò che non cessa di dirsi

– *si muove e dispiega la propria essenza all'interno di tali rapporti*” cioè rapporti fra vari elementi, quindi per intendere la φύσις in modo greco, dice Heidegger, occorre intenderla come un qualche cosa che si mostra all'interno di una serie di rapporti, di combinatorie, di un gioco linguistico ...

Intervento: non è il sistema di relazioni stesso?

Per Heidegger non propriamente, per Peirce lo sarà, però dice Heidegger che “*si muove e dispiega la propria essenza all'interno di tali rapporti*” quindi si muove, si dispiega, non è proprio che esista per questi rapporti però quasi, perché si muove e si dispiega, dispiega la propria essenza ciò che propriamente è e all'interno di questi rapporti vuole dire che al di fuori di questi rapporti non c'è, poi Peirce dirà che il mondo è fatto di segni e quindi di relazioni, possiamo dire che è più esplicita la cosa, ma c'è già qui) *Rientrano nello stesso ambito perché nella loro essenza nascosta sono in realtà un'unica cosa, sono un'unica e medesima cosa insieme a vita e φύσις, (anima e respirare) in questo senso, l'anima il principio vitale è l'essenza del vivente in quanto è attività animata, questo vuol dire che per mezzo dell'anima un ente raggiunge l'essere ed in esso riposa, quell'essere che si dispiega in quanto sorge nell'aperto che dispiegandosi accoglie in sé, l'aperto è ciò che incontra nell'aperto* (qui parla di anima ma ne parla come della ψυχή, e non dimentichiamoci che lui ha accostato la ψυχή alla φύσις e al Λόγος, cioè a ciò che non cessa di dirsi e a ciò che riunifica questo dirsi in un dire specifico, questo va tenuto in conto. Pag. 199): *Prima di definire espressamente la connessione essenziale tra ψυχή e Λόγος facciamo attenzione a quello che il detto di Eraclito dice ancora della ψυχή e al modo in cui lo dice. Nell'espressione ψυχή πειρατά il termine πέρας significa “la fine” “il limite” esso indica quel punto dove una cosa finisce e termina e dove inizia qualche cos'altro. Il confine e il terminare si definiscono di volta in volta nel loro modo di essere in base a ciò di cui costituiscono la fine, un pezzo di legno, una pietra terminano in modo diverso e hanno limiti diversi da un acquazzone (anche l'acquazzone è finito, ma è diverso da dire “qui finisce il tavolo”) diverso è il modo di arrivare ai limiti di un albero, altro ancora quello per arrivare ai limiti di un animale, nessun essere vivente termina ai limiti della sua superficie corporea, esso non è il limite estremo dell'essere vivente, ora però, che cosa è in sé quel dispiegarsi che è anche un accogliere, un sorgere da sé se non l'anima i cui confini devono certamente estendersi nell'aperto? (tenete conto che quando Heidegger parla di anima parla di ψυχή in accezione greca,) i πειρατά sono i confini estremi che indicano un limite da cui si può uscire che può essere oltrepassato, la parola πέρας compare però al plurale ciò significa che la ψυχή ha molti e numerosi confini e vale a dire ha molte vie che le permettono di uscire da se stessa e sono tutte sottointese. Ogni percepire è un tendere a, un andare verso e significa essere in cammino lungo una via (ci sta dicendo che la ψυχή, così come lui la intende, non è qualcosa di delimitato e definito ma è un cammino, un andare lungo una via per un cammino cioè verso qualche cosa, l'anima di cui parla ovviamente non è l'anima dei cristiani è un'altra cosa, ma potremmo dire che la ψυχή è “l'incamminarsi verso”) Ma ogni incamminarsi può essere quello che è solo all'interno e sulla base di un soffermarsi in un luogo che si mantiene nascosto, sulla base di un soffermarsi che l'uomo non avverte e non stabilisce. Dappertutto nell'anima e in ogni suo fare e non fare, in ogni suo produrre ed operare in ogni suo sentire, aspirare, in ogni suo cadere e sollevarsi accade un ampliamento dei propri confini. (ogni volta che si fa qualcosa, cioè si parla, qualcosa si aggiunge sempre, è la φύσις che non cessa mai di dirsi, di prodursi) Ma Eraclito rivolto all'uomo che possiede l'anima di cui si parla ossia l'elemento essenziale della vita, dice che l'uomo non potrà trovare l'estremo confine di questo oltrepassare, di questo estendersi neppure se percorrerà fino in fondo ogni via (non c'è l'ultima parola, per dirla in modo spiccio) Il fatto che qui si parli ancora di vie conferma solo quanto abbiamo detto tempo fa, vale a dire che noi non possiamo concepire i confini come termini fissi e come limiti in oltrepassabili come se fossero muri e pareti, piuttosto dobbiamo fare attenzione al fatto che ogni cosa che si definisce “spirituale” si presenta come una via o come un sentiero. Ma neppure questo è sufficiente occorre infatti pensare in modo greco ciò che caratterizza la via e il sentiero, vale a dire occorre pensarlo come un'uscita nell'aperto (questo per Heidegger è il percorrere una via uscire nell'aperto cioè allontanarsi dal chiuso, se uno esce nell'aperto vuol dire che arriva da un luogo chiuso, uscire*

nell'aperto è il domandare, che altro se no?). *Come il venir dato dell'aperto mentre avviene l'attraversamento, in modo che questo venir dato dell'aperto raggiunga quel che incontra e che si fa presente e lo riunisca* (uscire nell'aperto è il domandare, quindi andare verso l'essere, però andando verso l'essere si incontra ciò che si fa presente, cioè ciò che riunisce, si incontra il Λόγος, nell'essere si incontra il Λόγος, il Λόγος è uno dei modi in cui l'essere si manifesta) *Le vie sono i sentieri sui quali transitano il sorgere che disvela e il ritornare in sé che nasconde* (qui sembra che parli del segno, di ciò che mostrandosi si nasconde, perché è questo che fa il segno, si mostra in quanto segno e si nasconde in quanto è segno per un'altra cosa) *Ma perché l'uomo non potrà mai trovare l'estremo confine del suo essere, perché?* (perché non trova l'ultima parola?) *Perché il Λόγος dell'anima umana è profondo, dice Eraclito* (Eraclito sta dicendo che non si trova il fondo "se tu incominci a cercare il fondo ti trovi perso in un abisso da cui non vieni più fuori" perché ciò che caratterizza l'essere, la φύσις è il produrre incessantemente, la φύσις non cessa di produrre. È stata un'invenzione della fisica moderna pensare che la φύσις sia oggettivabile, e l'ha dovuto pensare per poterla analizzare, scomporre, fare a pezzi, ed è per questo motivo per cui non può interrogare se stessa, significherebbe sospendere questa attività di oggettivazione delle cose, quindi arrestare la volontà di potenza, perché oggettivare significa potere conoscere, potere sapere che cos'è una certa cosa, però tutto questo arresta il percorso di superpotenziamento, che è la tecnica stessa. Poco dopo si chiede:) *Come è possibile dire nel frammento 45 dipende proprio da questo Λόγος dell'anima umana se l'uomo non trova gli estremi confini del suo essere per quanto percorra tutte le sue vie?* (È per via del Λόγος che non è possibile trovare la fine, trovare gli estremi confini, che sarebbe l'ultima parola, quella che chiude tutto? Non è possibile perché c'è il Λόγος, che non è la logica, non è neanche il dire, lo è diventato oggi, è diventato la ratio, la razionalità, la ragione, qui in questa frase lo mette (λόγος) con la λ minuscola, quindi non allude al Λόγος in quanto ciò che raccoglie l'essere) *Nell'όμολογεῖν, nel raccogliere riunificante del Λόγος, nel riunirsi in esso, che il Λόγος è, ossia è presente. È quindi nell'όμολογεῖν che si trova veramente proprio ciò a partire da cui sorge la natura umana, in modo tale che tutti i suoi confini finiscono propriamente qui e si riuniscono nel Λόγος in quanto riunificazione originaria* (l'όμολογεῖν, lo avevamo visto tempo fa, è un modo in cui il Λόγος riunisce le cose, è ciò che, diceva Heidegger, il Λόγος riunisce ma che fa sì che ciò che riunisce sia lo stesso, cioè ciò che mostra la stessità della cosa) *Pag. 202: Distinguiamo il Λόγος per eccellenza, ossia il Λόγος puro e semplice e il λόγος umano, il Λόγος è la riunificazione originaria l'essere dell'ente, la sua totalità, il λόγος umano è invece l'unirsi alla riunificazione originaria e riunirsi nella riunificazione originaria* (quindi il Λόγος, così come lo intende lui, rispetto al pensiero greco antico è la riunificazione originaria di ciò che è presente nell'essere, che riunendosi mostra qualche cosa, fa apparire il significante. Il λόγος umano (λ minuscola) invece è l'unirsi alla riunificazione originaria, lui non lo dice ma potremmo aggiungercelo noi, allo scopo di controllarla, di gestirla, cioè potremmo dirla così: il λόγος, cioè il discorso, è un modo di controllare il Λόγος, cioè la riunificazione originaria di ciò che appare nell'essere e consente all'essere di mostrarsi per quello che è, ma se si mostra per quello che è, e cioè come un qualche cosa che si riunifica a partire dal significato, mettiamola sotto il profilo semiotico che è più semplice, abbiamo il significato dal quale si staglia un significante, ecco che c'è stata una riunificazione di qualche cosa nel senso che il significante si è identificato rispetto a un tutto e l'όμολογεῖν ciò che fa del significante quello che è, lo identifica per quello che è. Questo comporta che il significante non può mai essere sganciato dal significato, l'ente non può mai essere sganciato dall'essere, e l'essere è la φύσις, il sorgere continuo, il significato è una produzione ininterrotta di relazioni, di connessioni, da cui si staglia un significante, un ente. Semioticamente non c'è la possibilità di prendere questo significante senza il significato, cioè senza l'essere, senza la φύσις, senza che nel prendere questo significante non ci sia una produzione infinita di significati. Quindi non posso isolare un significante, anche se appare isolato, ma non è propriamente isolato, non lo è mai, semplicemente appare a un certo punto, un qualche cosa si distacca dalla "nebulosa" della Langue, si distacca la

parola, cioè l'esecuzione di qualcosa di specifico, di immanente, di contingente. Λόγος è ciò che rende impossibile ogni scienza, così come è intesa oggi. Invece λόγος, il λόγος umano è quello che vuole avere il controllo sul Λόγος come ciò che riunifica ciò che appare, ciò che si manifesta, ciò che lo rende quindi quello che è. Che non può essere mai staccato dalla φύσις, non può mai essere staccato da qualcosa che produce continuamente significati e quindi impedisce di manipolarlo, in altri termini ancora il λόγος cerca di rendere il Λόγος gestibile, manipolabile, di renderlo un oggetto. Ciò che non può mai fare invece è di renderlo oggetto e Heidegger su questo è preciso "renderlo oggetto" significa rendere oggetto il Λόγος, che è essere, è uno dei modi dell'essere quindi sarebbe trasformare l'essere in ente, se trasformo il Λόγος in λόγος trasformo l'essere in ente, trasformo il significato in significante, cioè tolgo al significante la potenzialità infinita di significati dandogliene soltanto uno, che è quello che fa la metafisica da sempre "questo significa questo". La metafisica pensa di potersi arrestare sul "questo significa questo", poi è arrivata la semiotica che ha detto "questo significa questo a condizione che questo significhi quest'altro" e "questo significa quest'altro a condizione che significhi quest'altro ancora" e così via all'infinito, la semiosi infinita è questo.

15 giugno 2016

A pag. 203: *L'interpretazione corrente di tutto il frammento 45 "Anche se percorri fino in fondo ogni via, non puoi trovare sulla tua via gli estremi confini del distendersi che è nello stesso tempo un accogliere, tanto è orientata verso la vasta apertura la sua riunione", così dice il frammento 45 nella traduzione di Heidegger) Questo frammento dunque si regge unicamente sul significato che si dà a una sola parola presente in questo detto: la parola λόγος. Proprio perché siamo abituati a intendere da lungo tempo λόγος come asserzione e come giudizio a questo termine viene attribuito un significato che permette facilmente di comprendere questo detto, qui il λόγος viene inteso inavvertitamente come asserzione e come giudizio, nel giudizio si prende in considerazione qualcosa in quanto tale (nel giudizio è necessario che qualche cosa venga preso in quanto tale, cioè venga identificato, io giudico su qualcosa quindi questo qualcosa su cui giudico deve essere quello che è, non posso giudicare su qualcosa che non è quello che è) Esprimiamo un giudizio dicendo per esempio "questa cosa è una casa", la cosa che si incontra è afferrata dalla rappresentazione ed è colta mediante la sua forza rappresentativa, si afferma questa cosa con la rappresentazione "casa" (si afferra e si ferma anche, si immobilizza, si blocca. "Cosa" è la parola più universale che esista, da questa cosa si staglia un elemento "casa" in questo giudizio che viene formulato "questa cosa è un casa" è un giudizio, questa è una casa anziché essere un posacenere, in questo giudizio dunque come ha detto prima "si prende in considerazione qualche cosa in quanto tale" cioè la cosa viene presa in considerazione in quanto un particolare, uno specifico, in quanto una casa) In quanto asserzione il λόγος è il concetto, con il concetto di una cosa noi possiamo pensare qualcosa alla presenza dell'oggetto, come dire che per pensare qualcosa di qualcosa occorre che ci sia un significato, l'oggetto diventa quindi qualcosa di accessibile, diventa qualcosa per il pensiero e per il comprendere, diventa qualcosa di comprensibile, infatti è nel concetto che l'oggetto ha un senso per noi (cioè diventa qualcosa. Vedete che dicendo questo Heidegger richiama la sua teoria, cioè un qualche cosa diventa quello che è in base al significato, cioè in base all'essere, dicendo "questa cosa è una casa" sta indicando che io posso identificare questa cosa in quanto casa perché c'è un significato che me lo consente infatti, come diceva prima, senza il concetto non c'è niente. Secondo il modo di Heidegger senza l'essere l'ente non è niente, dice "in più diventa accessibile" cioè posso comprenderlo infatti dice "è nel concetto che l'oggetto ha un senso per noi") Λόγος è il concetto, è il senso di una cosa (ricordatevi sempre che Λόγος è una delle forme, delle manifestazioni dell'essere) Dal momento che il λέγειν è inteso come asserire e quest'ultimo come esprimere, il λόγος è nello stesso tempo quel che viene espresso vale a dire la parola (sta dicendo che il λόγος umano è modo in cui si esprime il Λόγος in quanto*

manifestazione dell'essere) la parola "casa" è il nome relativo al concetto di casa, il nome "casa" è il senso e il significato di casa. Ogni interpretazione metafisica del λόγος si muove all'interno dell'equivalenza di λόγος concetto, senso e parola. Nel frammento 45 Eraclito parla del fatto che l'anima dell'uomo ha un λόγον βαθύν (cioè un senso, concetto profondo) tenendo conto di quanto siamo venuti dicendo possiamo dire ora un "senso profondo", un concetto profondo. Intendendo il λόγος come concetto Eraclito dice che all'anima si addice un concetto profondo, per cui tutto il resto che il detto afferma diventa d'un tratto comprensibile, dal momento che il concetto dell'anima è profondo (tenete conto di cosa intende lui con "anima" è la ψυχή) e quindi l'anima è difficile da cogliere, anche con una ricerca approfondita non è possibile raggiungere mai i suoi confini, con i quali si potrebbe delimitare, in latino definire l'anima nella sua essenza (con "anima" intendeva appunto ψυχή come apertura verso qualcosa, un andare verso qualcosa, quindi è un andare verso qualcosa che non ha limite, come la domanda) Secondo questa interpretazione del frammento 45, Eraclito vorrebbe dire che è difficile esplorare l'anima intesa come un oggetto di indagine per l'uomo, e che la ricerca psicologica è particolarmente ardua, il frammento 45 è diventato così un comune modo di dire con il quale, richiamandosi a un pensatore vissuto in un tempo antichissimo, si dichiara e si attesta la difficoltà della ricerca psicologica (si potrebbe qui fare un'annotazione in effetti la ricerca psicologica, la psicologia, essendo ovviamente metafisica, punta a eliminare la differenza ontologica, la differenza tra essere ed ente cioè tra significante e significato, occupandosi solo dell'ente e quindi chiudendo la questione, togliendo la domanda. La ricerca psicologica cerca un qualche cosa che chiuda la questione, che risponda in modo definitivo, mentre la psicanalisi, almeno quella intesa in modo acconcio, dovrebbe porre la ψυχή, di cui è composta la parola psicanalisi, un andare verso qualcosa, un andare verso qualcosa che non ha limite, cioè esattamente il contrario della psicologia) Né Platone, né Aristotele e neppure i primi pensatori della Grecia conoscono qualcosa di simile alla psicologia, il presupposto di una possibilità di una psicologia consiste nel porre un uomo come un essere che è cosciente di se stesso e che vuole se stesso, vale a dire come un essere che è certo di se stesso e sicuro di se stesso, in quest'ottica l'uomo è esperito come soggetto e il mondo come oggetto. (il presupposto della psicologia è pensare l'uomo che è certo di se stesso e sicuro di sé, è perché lo sta ponendo come soggetto, e cioè come un qualche cosa che si pone come una sorta di identità che si contrappone al mondo e cioè un qualche cosa che prende le distanze dalla φύσις come se non appartenesse più alla φύσις, cioè a questo sorgere continuo delle cose, ma come un qualche cosa di chiuso) La concezione dell'uomo come soggetto e la soggettività in generale sono estranee al mondo greco, pertanto nel mondo greco non solo non esiste alcuna psicologia ma neppure potrebbe esserci e ancora meno poté esserci all'inizio della sua storia e del suo pensiero, il trattato di Aristotele che si intitola περί ἐρμηνείας, il De Anima non contiene una psicologia, esso tratta dell'essenza e dei gradi del vivente. Ma esiste un detto di Eraclito che possa immediatamente contraddire quanto abbiamo detto della psicologia e della sua impossibilità nel mondo greco? Si potrebbe pensare al frammento 101 che è costituito da due sole parole ἐδίξησάμην ἐμεωυτόν, si è soliti tradurlo così: ho indagato me stesso. E dovrebbe significare: ho tentato di indagare gli stati e i processi spirituali miei propri con l'auto osservazione, ho fatto di me stesso l'oggetto di un'indagine (cioè ha fatto di sé un oggetto, potremmo dire che ha preso il soggetto come oggetto di indagine) Senza riflettere ulteriormente questa traduzione prende le mosse da quell'orizzonte in cui si inscrivono i rapporti dell'uomo con se stesso inteso in senso moderno e contemporaneo, parla di un uomo che in quanto soggetto ha la sua essenza nell'autocoscienza e che proprio in questa autocoscienza si rende cosciente di se stesso, al fine di essere sicuro di sé sulla base di questa coscienza, e alla fine di iniziare ad assicurarsi, a partire da questa sicurezza, il mondo umano come soggetto umano, utilizzando al tempo stesso i soggetti umani per ottenere questa sicurezza (questo è un altro modo per pensare la tecnica, dicendo "utilizzando al tempo stesso i soggetti umani", questi soggetti umani, come li descrive molto bene nel suo scritto sulla tecnica, diventano strumenti, Gestell, diventano dei dispositivi per ottenere qualche cos'altro) In base a questa auto comprensione dell'uomo come soggetto, l'esame psicotecnico

del materiale umano da utilizzare diventerà un giorno necessario come il collaudo di una macchina prima dell'uso. Non è un caso che sia proprio l'America a praticare da molto tempo in grande stile la psicotecnica. Nel pensiero moderno il rapporto dell'uomo con sé stesso viene concepito in modo psicologico, vale a dire come l'auto coscienza di un soggetto, (quello che fa la psicologia) è a partire dall'orizzonte delimitato da questa concezione dell'uomo e del suo rapporto con sé stesso che si traduce il frammento 101 (la traduzione proposta da Snell è la traduzione vista dalla tecnica, ma come sappiamo il pensiero greco pre socratico, pre metafisico pensava altrimenti) Ma questa traduzione non soltanto attribuisce inavvertitamente al pensiero greco degli inizi la moderna concezione dell'essere umano, essa trascura anche di chiedersi se questo detto di Eraclito non debba essere pensato in connessione con il suo stesso pensiero, infine occorre ancora far notare che il verbo διήτημαι significa innanzi tutto propriamente e semplicemente "andare in cerca di qualcosa" (mentre lo Snell diceva "ho indagato" lo traduceva così, ma andare in cerca di qualcosa non ha affatto lo stesso significato di indagare qualcosa, andare in cerca di qualcosa significa che questa cosa non c'è ancora, indagare qualcosa significa presupporre l'oggetto di indagine, anche andare in cerca di qualcosa presuppone che ci sia ma non si sa che cos'è, mentre l'indagine ha già l'oggetto lì e si prefigge di indagarlo) Andare in cerca di qualcosa significa innanzi tutto e semplicemente cercarlo nel suo luogo e andare alla ricerca di questo luogo, pensata in modo greco l'espressione ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν significa sono andato in cerca di me stesso, il pensatore ha cercato sé stesso non però come uomo singolo particolare e separato (badate bene "separato") se così fosse egli avrebbe concepito sé stesso secondo la sua natura soggettiva come un soggetto isolato, per cui analizzarsi nei suoi diversi stati spirituali (cioè si pone, appunto, pone il soggetto come l'oggetto di indagine.) Il pensatore ha cercato sé stesso in quanto uomo (in accezione più ampia possibile) ha cercato l'uomo sulla via dell'interrogare, si è chiesto a che cosa appartiene l'uomo in quanto uomo, qual è il sito proprio dell'uomo all'interno dell'ente, da dove viene determinata la localizzazione del sito proprio dell'uomo, il pensatore cerca l'uomo, egli pensa il luogo in cui l'uomo si trova ("cercare l'uomo nel luogo in cui si trova", cosa significa nel luogo in cui si trova? Il "luogo" non è tanto uno spazio fisico ma nell'ambito in cui si trova, per dirla al modo di Heidegger, "cercare l'uomo nel suo progetto", nel suo essere progetto gettato) Questo modo di cercare è abissalmente distante dall'indagine psicologica dell'anima umana, un simile cercare non potrà mai essere psicologia, infatti come ogni scienza anche la psicologia deve già presupporre come dato il suo oggetto e come preconstituito il luogo del suo essere, oppure deve presupporre, per lo meno, che nell'ambito dell'interrogare psicologico esso sia indifferente. (cioè la psicologia ci sta dicendo Heidegger isola l'uomo, la persona dal suo progetto, come se l'uomo potesse esistere senza il suo progetto, ma non può esistere l'uomo, in quanto ente, non può esistere senza l'essere cioè senza il suo progetto, perché l'essere, ricordatevelo sempre per Heidegger è il Dasein, l'Esserci.) Il frammento 101 non può quindi essere una prova del fatto che Eraclito abbia manifestato un particolare interesse per l'auto osservazione psicologica. Lo stesso vale anche per il frammento 116 che qui non esaminiamo, poiché a Eraclito è estraneo il pensiero psicologico anche il frammento 45 come il frammento 101 non tratta dell'indagine psicologica dell'anima, vale a dire delle difficoltà di ottenere un concetto adeguato dell'essenza dell'anima umana, un'altra ragione per la quale l'interpretazione corrente del frammento 45 non è valida sta nel fatto che qui il termine "λόγος" non significa concetto e quindi neppure senso infatti λόγος non può significare queste due parole. Il termine acquista tale significato solo in base alla metafisica di Platone per tramite di Aristotele e se nel detto di Eraclito "λόγος" non può significare affatto concetto allora non è più possibile sostenere che il detto parla della difficoltà di ottenere un concetto adeguato all'anima (se no significa concetto a pag. dopo 206): Cerchiamo ora di chiarire in che modo secondo la dottrina di Eraclito il λόγος umano possa rapportarsi al Λόγος, vale a dire in che modo il Λόγος coinvolga a partire da se stesso il λόγος umano in un rapporto con sé, tale che l'uomo a sua volta risponda il λόγος al Λόγος (si sta chiedendo questo in effetti "in che modo l'uomo risponde con il λόγος umano cioè con il dire, con il raccontare, parlare, al Λόγος in quanto essere?" questa è la domanda che si sta facendo) Alla base dell'interrogativo che

intende indagare sul rapporto del λόγος umano con il Λόγος, vi è come abbiamo visto il fatto che l'essenza dell'uomo ha in generale un λόγος e può avere un λόγος. L'essenza dell'uomo intesa come essere vivente è la ψυχή, noi traduciamo questo termine con anima, secondo il frammento 45 la psiché dell'uomo è in effetti un λόγος anzi addirittura un λόγος profondo. Noi diciamo un λόγος orientato verso una vasta apertura, perché muove verso questa vasta apertura. (Ciò che caratterizza la ψυχή, sì l'anima viene tradotto, per Heidegger psiché abbiamo visto che è l'andare verso un qualche cosa, quindi l'andare verso qualche cosa è caratterizzato dal λόγος, dal dire in questo caso) Ora però questo stesso frammento dice anche che il λόγος umano proprio in virtù del suo carattere di λόγος che muove verso una vasta apertura impedisce all'uomo di raggiungere i confini del suo essere, gli impedisce di uscire da questi confini per raggiungere il luogo con cui, secondo il frammento 50, egli è in rapporto se il suo è un vero λόγος, ossia tale da corrispondere all'essenza più propria Λόγος, vale a dire Λόγος nel modo dell'ὁμολογεῖν (dice "il λόγος umano proprio in virtù del suo carattere che muove verso una vasta apertura impedisce di raggiungere i confini del suo essere", il dire proprio per la sua struttura, diciamola così, è ciò che impedisce di raggiungere i suoi confini cioè di potere delimitarsi, di potere definirsi, di potere chiudersi, e dice anche, "in modo tale da corrispondere l'essenza più propria del Λόγος" vale a dire che la struttura del dire è tale da impedire di sovrapporre il λόγος umano al Λόγος come aspetto dell'essere, la struttura del linguaggio è tale per cui non c'è la possibilità di sovrapporre il significante al significato). Se pensiamo insieme i frammenti 45 e 50 il loro contenuto sembra inconciliabile, questo stesso λόγος umano che nel frammento umano è determinato dall'ὁμολογεῖν e quindi dal riunirsi al Λόγος oltrepassando i confini, è lo stesso λόγος che secondo il frammento 45 impedisce all'uomo di raggiungere i confini della sua essenza e di acquisire così un rapporto adeguato con il Λόγος. (cioè la struttura del linguaggio impedisce di raggiungere l'essere, raggiungere l'essere cioè di adeguarsi all'essere, cosa vuol dire che il λόγος umano non riesce ad adeguarsi all'essere? Vale a dire che il significante non riesce a essere adeguato al significato, come sappiamo benissimo perché il significato è un'apertura infinita rispetto al significante che invece è una determinazione immanente e contingente) Anzi il fatto caratteristico che il λόγος umano, il suo muovere verso una vasta apertura (qui riprende sempre il detto di Eraclito) consiste proprio nel fatto che l'uomo non si riunisce nella vastità del Λόγος. Tutto questo è sorprendente ed è enigmatico e non solo per la nostra comprensione che non è in grado di risolvere subito in accordo quel che appare inconciliabile, il sorprendente e l'enigmatico si celano proprio nell'essenza dell'uomo stesso (potremmo dire nel linguaggio, poi che ci sia l'enigma è da verificare) Dicendo l'uomo stesso intendiamo l'essenza dell'uomo esperita in modo greco, secondo la quale l'uomo non è se stesso in un senso particolare ed unico, se il se stesso viene pensato in senso cristiano come autocoscienza o secondo la metafisica dell'età moderna a partire dalla relazione soggetto oggetto, l'enigmaticità dell'essere umano considerato in senso greco è più misteriosa di quanto pensiamo, infatti noi non sappiamo quasi nulla della verità poetica chiusa nella poesia tragica di Eschilo e di Sofocle non appena accantoniamo le interpretazioni che sono state date successivamente e rinunciamo alla comprensione psicologica dell'uomo. (qui illustra un po' meglio la distinzione tra λόγος umano e Λόγος come Essere) Per vederci un po' più chiaro riguardo al rapporto posto da Eraclito tra λόγος e Λόγος e soprattutto per non dissolvere del tutto l'enigmaticità che circonda questo rapporto ci poniamo la domanda preliminare "in che senso la psiché dell'uomo può avere qualcosa di simile ad un λόγος?" finché pensiamo secondo il moderno modo di vedere psicologico quel che è indicato dalla parola greca psiché "anima", finché concepiamo l'uomo metafisicamente come sostanza oppure, che poi è essenzialmente la stessa cosa, se lo concepiamo come soggetto, come auto coscienza, come persona razionale e personalità, la domanda che è stata posta si verrà a trovare su un terreno inadatto e all'interno di un ambito inadeguato, se invece pensiamo la ψυχή a partire dalla φύσις e dalla ζωέ (la φύσις è ciò che non cessa di sorgere e ζωέ la vita) allora accogliamo l'anima come il distendersi che è al tempo stesso un accogliere, nell'ambito del quale il vivente si muove e dal quale dipende il suo possibile rapporto con l'ente (sta dicendo che se pensiamo in modo greco, antico, presocratico, pre metafisico allora vediamo tutto questo come

un distendersi, che è un modo figurato per dire come la φύσις sia ciò che non cessa di produrre, che non cessa di porsi, ma questo qualcosa che non cessa di porsi, cioè che non cessa di distendersi anche si raccoglie, si raccoglie in quanto ente, in quanto elemento contingente, infatti dice: il distendersi che accoglie è fondato sul Λόγος inteso come riunirsi. Questo accogliere e distendersi, cioè il distendersi che accoglie tutto (sarebbe l'essere, il significato) fondato sul λόγος inteso come riunirsi col Λόγος. Qui occorre tenere conto del fatto che il λόγος umano cioè il discorso è ciò che consente di riunire ciò che l'essere mostra, λόγος da λέγειν, appunto il raccogliere, ed è questo raccogliere che mette in relazione o meglio ecco diciamola così: in che modo il λόγος umano si riunisce al Λόγος, inteso come manifestazione dell'essere? Attraverso il riunire, attraverso un riunire che il Λόγος in quanto aspetto dell'essere dischiude, distende ma se fosse soltanto questo se non ci fosse il λόγος umano che raccoglie qualche cosa di questo distendersi non si percepirebbe nulla) *soltanto per opera del λόγος che il distendersi che accoglie la ψυχή, diventa ed è rapporto con l'ente in quanto tale nella sua totalità. Pag. 210: L'uomo si mantiene continuamente all'interno di due rapporti ma nello stesso tempo verso cui è rivolto è davanti a lui nella forma dell'assenza, mentre ciò che incontra ogni giorno gli è estraneo, in modo tale che egli non può fare nulla e di fatto non sa che fare. (Ciò verso cui l'uomo è continuamente rivolto è il significato delle cose, è l'essere, ma ciò con cui ha a che fare continuamente è l'ente, ciò cui è rivolto gli sfugge, gli sfugge il significato perché non riesce a chiuderlo mentre invece ciò con cui ha a che fare quotidianamente è ciò con cui non può fare nulla, dice "ciò che incontra continuamente ogni giorno gli è estraneo in modo tale che egli non può far nulla e di fatto non sa che fare" gli è estraneo perché l'ente senza l'essere non gli dice niente, gli è estraneo, non gli appartiene) infatti certamente l'uomo si orienta nel quotidiano ed è a contatto con quel che incontra nella quotidianità (cioè con gli enti) si è così ambientato nel quotidiano che per lui il quotidiano è una cosa abituale, ma in che senso allora quel che è familiare e abituale può essere insolito ed estraneo così da essere anteposto a quel che è consueto? Dove può esserci ancora qualcosa di consueto se quel che si incontra quotidianamente è insolito ed estraneo? Le cose e gli uomini della cerchia più vicina e più lontana sono per l'uomo l'ente, certamente, però l'ente che è non riguarda l'uomo sotto il punto di vista dell'"è", (sotto il punto di vista dell'essere) è sufficiente che l'ente si mostri e resti tale, all'uomo basta questo per agire e lavorare all'interno dell'ente, per portare avanti le cose, per sistemarle secondo le proprie necessità, (è la tecnica) al fatto che l'ente è e che proprio in quanto è l'ente che è che è determinato dall'essere, a questo fatto l'uomo non ha bisogno di rivolgere la propria attenzione nella sua quotidianità, nell'ente egli si imbatte ogni giorno, l'essere dell'ente resta invece estraneo all'uomo. Noi lo vediamo, lo diciamo "il tempo è brutto" ma è sufficiente dire "il tempo brutto", dell'"è" non ci curiamo affatto, neppure quando ci accorgiamo o vediamo che il tempo è bello, tempo bello e tempo brutto va sempre bene, l'"è" non serve a nulla e tuttavia l'"è" è pur sempre un nome dell'essere. L'essere dell'ente quel che riunisce in sé ogni singolo ente e lo tiene custodito in sé stesso (ciò che lo tiene custodito e lo raccoglie è il Λόγος, come sappiamo) il fatto che esso è, ed è in questo modo o in quest'altro "ò Λόγος" appunto, viene quindi nominato nella prima parte del detto come ciò da cui gli uomini si distaccano, e come quel che è assente. È perché è il rapporto con il Λόγος, con l'essere si impone quotidianamente in una forma cui l'essere stesso è in certo qual modo lontano, proprio per questo, come dice la seconda parte del detto "anche gli uomini sono estraniati dall'ente nel suo essere".* (sta dicendo qualcosa su cui ha insistito molto e che continua a dire, e riguarda l'estraneazione, l'estraneazione significa che sfugge, sfugge agli umani il fatto che l'ente per essere quello che è necessita dell'essere, cioè che un significante per essere quello che è necessita di un significato, un significato che non è presente; mentre io mi occupo del significante, questo significato non è lì, però questa dimenticanza dell'essere è la condizione della metafisica, per Heidegger la metafisica è la dimenticanza dell'essere, e cioè il prendere l'essere come ente, che potremmo anche porre in questo modo: supporre che un singolo significante possa darsi senza significato o più propriamente con un unico significato, e cioè quindi incollare il significante al significato, questo è ciò che fa il pensiero occidentale, ciò che ha consentito la costruzione della scienza e della tecnica. Ma sta

dicendo che questo significante, questo ente, quindi anche l'uomo, non c'è al di fuori del progetto in cui è situato. Questo per Heidegger è fondamentale, il considerare sempre e comunque che qualunque ente interviene all'interno di un progetto che è come dire che non c'è ente senza essere, un progetto, che è il significato dell'ente per Heidegger, come dire che il significato di una parola è ciò che io intendo fare di quella parola. Richiama la proposizione di Wittgenstein "il significato come uso", sì, non solo, ma come l'uso che io voglio fare in quel momento di quel significante, che dice qualcosa in più in effetti perché non è soltanto l'uso in generale ma l'uso che io intendo fare in quel momento in quanto preso nel mio progetto, che, per dirla ancora in modo differente: il significato di un significante è preso all'interno di una rete, potremmo dire, di fantasie, cioè di racconti, di storie, se come ci suggerisce di fare Heidegger, storicizziamo questo momento in cui il significante viene preso in considerazione. Storicizzarlo vuole dire prendere il significante all'interno del progetto e di tutto ciò che questo progetto ha comportato e comporta in questo momento, di più, sta dicendo che al di fuori di questo, quel significante non c'è, è niente. Che non è poco. Quando faceva il suo discorso intorno al Λόγος, al λέγειν come ciò che raccoglie dall'essere un qualche cosa, se ora l'essere lo intendiamo come progetto, allora il Λόγος è ciò che raccoglie il raccogliente, il dire del mio progetto, e questo dire si situa soltanto all'interno del mio progetto, è solo lì che può raccogliere qualche cosa e diventare qualche cosa, al di fuori del progetto cioè al di fuori dell'essere non c'è l'ente, cioè non c'è niente, non c'è niente nel senso di "ni-ente" cioè non ente.) *L'essere dell'ente quel che riunisce in sé ogni singolo ente e lo tiene custodito in se stesso (se adesso pensate a questa frasetta, tenendo conto dell'essere come Dasein, allora l'essere dell'ente cioè del mio progetto è ciò che riunisce in sé ogni singolo ente e lo tiene custodito in se stesso, il fatto che esso è ed è in questo modo o in quest'altro "ó Λόγος" (il Λόγος) viene quindi nominato nella prima parte del detto (questo lo avevo già letto però andava riletta questa prima parte qui) L'uomo si rapporta continuamente all'ente che è e dunque all'essere (perché se mi rapporto a un qualche cosa, rapportandomi a questo qualche cosa sono già rapportato al progetto in cui questo ente è ente, e per cui questo ente è l'ente che è) ma dimentica anche continuamente l'essere dell'ente, questo essere tuttavia gli si illumina continuamente davanti senza che egli si accorga di questa illuminazione, di questa luce. Come potrebbe infatti l'uomo conoscere in generale l'ente e dire l'"è", senza questo rapporto con il λόγος? (L'uomo moderno immagina di potere abitare il λόγος senza l'essere e cioè il significante senza il significato, immagina di potere isolare un elemento, l'uomo stesso, isolarlo dal suo progetto, che significa isolarlo dal suo significato ovviamente per Heidegger. Una volta isolato e solo a questa condizione può inventarsi la psicologia, possono inventarsi la fisica eccetera, soltanto a questa condizione di isolare l'ente dal progetto all'interno del quale è inserito e che lo rende quello che è io posso considerare l'ente in quanto tale e quindi "conoscenza, elaborazione, manipolazione dell'ente" e quindi inventare la psicologia, la fisica, la matematica e tutti i vari accidenti. In altri termini ancora, che la metafisica, cioè il pensiero che toglie la differenza ontologica, la differenza tra l'essere e l'ente, è la condizione, dovremmo proprio dire così, della conoscenza, conoscenza così come la pensiamo oggi, e cioè come un dissezionare un qualche cosa che è stato precedentemente isolato ma, guarda caso, isolato da ciò che lo fa essere quello che è, e quindi con che cosa ha a che fare a quel punto? Se isolo un elemento da ciò che lo fa essere quello che è che cos'è a quel punto? È una mia invenzione, l'oggetto della fisica, in questo senso, è un'invenzione nuda e cruda) Se ora facciamo attenzione a questo essenziale rapporto discorde dell'uomo con l'ente e con l'essere (cioè appunto al fatto che egli costantemente conosce l'ente e nello stesso tempo dimentica l'essere, allora se facciamo attenzione a questo rapporto discorde) allora si vede che in questa discordanza in quanto essa sussiste è unificato in un certo qual modo quel che non è unificabile (questa discordanza fra essere e ente viene unificata in qualche cosa che non è unificabile. È come se il segno di De Saussure fosse ciò che unifica il significante con il significato, solo che De Saussure non è così ingenuo, ha introdotto una barra invalicabile, e quindi non c'è unificazione, ma per Heidegger il progetto della metafisica e quindi della fisica, della psicologia*

eccetera è quello di unificare il segno in questo senso, come diceva Husserl “incollare il significante al significato”, per averne il totale controllo e dominio. Dovete sempre tenere conto che ciò cui ci stiamo riferendo è relativo alla logica, al modo di intendere la logica, e quello che ci sta dicendo Heidegger è ciò che ci consente di intendere la logica in modo un po' meno ingenuo, cioè a non pensare alla logica come un qualche cosa che viene dal cielo e che stabilisce delle leggi universali, ma come un'invenzione relativamente recente e la logica, così come la psicologia, come la fisica e tutte le varie scienze necessita di quel processo di unificazione che non solo non può riuscire ma che distoglie dall'interrogare questi elementi considerandoli unicamente come oggetti di indagine ai fini della tecnica, cioè ai fini della volontà di potenza. La metafisica, cioè il linguaggio, unifica, raccoglie e al tempo stesso distende, per usare le parole di Heidegger, distende ma anche raccoglie e non può non farlo, non può non farlo se intende pensare, dire qualunque cosa, soltanto, come dicevo prima, c'è la possibilità di essere meno ingenui rispetto a tutto ciò, sapendo un po' meglio come funziona.

22 giugno 2016

Pag. 212: *L'uomo rivolto all'ente se non proprio caduto e sperduto nell'ente, si dimentica dell'essere, il quale tuttavia essendo assente gli si rivolge continuamente senza che egli gli presti attenzione* (qui se uno volesse potrebbe trarre tutto il pensiero di Heidegger: l'uomo è in mezzo agli enti, in mezzo alle cose, il posacenere, l'accendino eccetera, però non tiene conto proprio perché sperduto in mezzo agli enti, non tiene conto di ciò che gli si rivolge continuamente, e ciò che gli si rivolge continuamente è il modo, il suo modo in cui si ritrova in mezzo agli enti cioè il suo progetto, per cui gli enti sono quello che sono, si dimentica del proprio progetto, e allora in che modo si rivolge all'ente senza saperne nulla di ciò che sta accadendo? Ed è il modo in cui gli umani generalmente vivono, cioè si arrabattano in mezzo agli enti senza sapere nulla dell'essere, cioè del loro progetto che fa essere quegli enti quello che in quel momento sono per loro. Infatti dice): *L'uomo è in un rapporto discordante con l'ente e con l'essere*, (cioè l'uomo non accorda l'ente all'essere, non accorda l'ente, ciò che ha di fronte, con il suo progetto, è come se li tenesse disgiunti perché si è dimenticato dell'essere, cioè del suo progetto. Tenete sempre conto che l'essere, per Heidegger, è il progetto, il progetto gettato, è il Dasein, è l'esserci in ciò che si sta facendo) *Forse però è avventato parlare di una discordanza dal momento che questo termine lascia facilmente intuire che qui vi sia una mancanza di accordo. Forse ci esprimiamo più cautamente se invece di discordanza diciamo semplicemente “duplicità”, duplicità è ciò che fa sussistere una dualità, pensando in questo modo la duplicità, noi non cerchiamo di rappresentarci la dualità come una discordanza e una contrapposizione, per poi pensare questa contrapposizione come una contraddizione superandola infine in una unità più alta, (che sarebbe la sintesi) questa posizione dell'essere umano presuppone un'insolita collocazione la quale deve essere un luogo che l'uomo non trova facilmente, per cui egli deve mettersi in cammino per cercare se stesso, per andare alla ricerca del luogo nel quale egli ha la sua dimora in modo conforme alla sua essenza* (evoca un testo famoso di Heidegger *In cammino verso il linguaggio*, o in cammino verso il Λόγος, cioè in cammino verso l'essere, in cammino verso il suo progetto). *Una volta che l'uomo ha trovato il luogo della sua dimora discordante e duplice all'interno dell'ente, solo allora a partire da questo luogo l'uomo può scorgere che per lui è necessario prestare ascolto al Λόγος e vedere in che senso ciò possa avvenire* (cioè l'uomo deve trovare la sua dimora, dove dimora l'uomo se non, l'ha detto mille volte, nel Λόγος? E cioè l'essere, ma l'essere in quanto ciò che raccoglie tutto ciò che l'essere mostra. Questo è il suo progetto, questo è il pensiero di Heidegger) *Ma nello stesso tempo vale anche il contrario, solo quando il Λόγος è divenuto percepibile, l'uomo può trovare il suo luogo essenziale* (sta dicendo che da una parte l'uomo deve cercare l'essere, cioè il suo progetto per potere dare un senso all'ente, ma d'altra parte occorre il Λόγος perché l'uomo possa iniziare questo cammino, e cioè deve esserci l'essere, deve già essere nel progetto per potere incamminarsi verso il progetto. Se ci

rifacciamo a ciò che dicevamo l'altra volta e anche alle volte precedenti pensando all'essere come al significato e all'ente come il significante, è ovvio che per rivolgersi all'ente deve già avere un significato, ma per rivolgersi al significato cioè all'essere occorre l'ente) *Il luogo essenziale dell'uomo si trova all'interno della regione delimitata dal Λόγος /.../ Dire seguendo il frammento 45 che l'anima dell'uomo ha un λόγος orientato verso una vasta apertura e dire, secondo il detto 72, che gli uomini sono per lo più ininterrottamente rivolti al Λόγος, significa esprimere la stessa cosa e delineare il luogo in cui può entrare quel distendersi che è al tempo stesso un accogliere (l'anima) poiché l'anima dell'uomo ha un λόγος che rimanda verso una vasta apertura e che è orientato verso di essa, e poiché questo λόγος, come mostra la necessità dell'ὁμολογεῖν, rimanda al Λόγος e in esso rimane conservato e fondato, ecco allora che noi potremo esperire, conoscere e portare a compimento l'essenza del λόγος umano, solo nella misura in cui il Λόγος stesso è effettivamente presente e noi prestiamo docile attenzione a esso.* (qui dice una cosa interessante e cioè che il λόγος, adesso lo sostituisco con discorso perché lui intende così il λόγος umano, poiché il discorso è orientato comunque verso il Λόγος, cioè l'essere, rimanda continuamente al Λόγος, all'essere, come dire che il discorso ha sempre come riferimento l'essere, cioè il progetto di ciascuno, il discorso di ciascuno ha un significato ovviamente, questo significato è il progetto in cui il discorso è inserito. È come dire ancora che se il discorso di ciascuno necessita di essere rivolto al Λόγος, all'essere cioè al significato, quindi al progetto di ciascuno, e se il progetto di ciascuno non è altro, come diceva Nietzsche e poi Heidegger ha ripreso, la volontà di potenza, allora qualunque discorso si rivolge al Λόγος, si rivolge all'essere cioè si rivolge alla volontà di potenza perché questo è il significato, il che comporta un corollario e cioè che il progetto di cui parla Heidegger, il progetto gettato, il Dasein, l'esserci non è nient'altro che la volontà di potenza. Questo non è poco da tenere in considerazione, anche se Heidegger non giunge mai a dire una cosa del genere, anche se nel suo scritto su Nietzsche in effetti traluce una cosa del genere, traspare che il progetto dell'uomo è la volontà di potenza, il suo fine è la volontà di potenza. Il che comporta però un problema e cioè che il progetto dell'uomo, il suo Dasein, il suo esserci, il suo essere autentico è la tecnica, perché la tecnica è la volontà di potenza o la volontà di potenza è la tecnica, quindi come domandare ancora rispetto a una cosa del genere? Che ci porta a considerare che il progetto più autentico dell'uomo, quello di cui parla Heidegger, quello più lontano dalla chiacchiera, dalla sciocchezza in effetti ci conduce a pensare che non sia altro che il raggiungimento, lo scopo finale, lo scopo della tecnica. È questo dunque il progetto, l'unico progetto pensabile per l'uomo? La tecnica costruisce strumenti in vista di scopi, ma considera una qualunque cosa come Gestell cioè come un dispositivo, uno strumento che viene costruito per fare qualche cos'altro, come dire ancora che il progetto dell'uomo sarebbe questo, sarebbe porre a questo punto il progetto stesso come Gestell, come dispositivo per il super potenziamento e per la volontà di potenza. Perché tutto questo? Apriamo una parentesi: ciascuna volta in cui si afferma qualche cosa, si propone una tesi, si avanza un asserto di qualunque tipo ciò che si stabilisce è un mito, un racconto, μύθος: racconto, però μύθος è anche un racconto particolare, un racconto religioso nel senso che tenta di dare una risposta a una domanda in modo che la domanda cessi di interrogare. Questo fa il mito. Ora se qualunque affermazione è un racconto, cioè un mito, in questa accezione cioè come risposta religiosa alla domanda, allora per uscire dal mito occorre che questa risposta alla domanda non chiuda la domanda ma rilanci la domanda, come dire ancora che per evitare che una qualunque affermazione si configuri come un mito è necessario che questa risposta non sia altro che un altro domandare. Solo a questo punto evita questo impiccio, questo intoppo dell'essere un mito cioè un racconto religioso intento a chiudere la domanda. Naturalmente è una cosa che non può evitarsi, nel senso che qualunque affermazione, qualunque enunciato, qualunque asserto si pone come una chiusura, nel senso che risponde a una domanda "che cos'è questo?" "questo è questo", nella forma più semplice. Tutto il pensiero da quando esiste in pratica salvo forse, ma è tutto da vedere, il pensiero pre socratico, pre metafisico tutto il pensiero comunque ha sempre funzionato così,

come la ricerca della risposta che chiuda la domanda, che soddisfa la domanda, dalla filosofia fino alla tecnica. Giustamente Sini diceva che la filosofia è finita non perché non ci sia più da dire ma perché ha trovato il suo compimento nella tecnica, e cioè in qualche cosa che soddisfa la domanda, continuamente, creando altre domande per soddisfarle. Non per continuare a interrogarle ma per soddisfarle. La questione è complicata. È ovvio che la risposta alla domanda letteralmente sposta, cioè sposta altrove e quindi la domanda si trova sempre dislocata su un altro versante, su un'altra cosa, però non può evitarsi né l'una cosa né l'altra: non può evitarsi né di rispondere alla domanda né che la risposta sia un ri-spostare la questione. Evitare di trovarsi nel mito, cioè nella struttura religiosa, per evitare questo, e questa è l'indicazione di Heidegger, occorre continuare a domandare, è qui che la questione si biforca fra il pensiero e la tecnica. La tecnica chiude, nel senso che ciascuna volta dà per acquisito il fatto che a quella domanda è stata data una risposta e quindi si muove su un'altra domanda, non continua a interrogare la stessa, ma si muove su un'altra questione risolvendola, mentre il pensiero continua a domandare, cioè continua a chiedersi "che cos'è?", che certo è una domanda metafisica, quindi è la domanda del pensiero né più né meno. A questo punto ci troviamo di fronte a una situazione bizzarra, quella che ci dice che da una parte dobbiamo necessariamente rispondere alla domanda e al tempo stesso non possiamo non porre la domanda, così di fatto è il funzionamento del linguaggio. Quando Heidegger ci parla del discorso e dell'essere dicendoci che qualunque discorso trae il suo significato unicamente rivolgendosi all'essere, cioè il progetto in cui questo discorso si situa, sta anche dicendo che qualunque discorso cioè qualunque risposta a una domanda, anche questa trae il suo significato dal progetto in cui è situata vale a dire dalla volontà di potenza, cioè dalla necessità del superpotenziamento. Per lo stesso Nietzsche la volontà di potenza è il super potenziamento, nel senso che se si arresta la volontà di potenza diventa depotenziamento, quindi non può fermarsi, di conseguenza deve necessariamente essere un super potenziamento, incessantemente. Ora come affrontare in modo proficuo questa questione?) *Il progetto dell'uomo è il super potenziamento* (volontà di potenza, cioè la tecnica e, posta in questi termini, pare essere una via senza uscita, cioè a questo punto il super potenziamento cioè la volontà di potenza è il fine stesso di qualunque discorso, di qualunque cosa si dica, questo ci dice ancora una volta che non c'è uscita da questa struttura. Potremmo a questo punto azzardare, ma si tratterà poi di articolare bene, che il linguaggio stesso è volontà di potenza, ma se il linguaggio è effettivamente volontà di potenza allora ancora una volta l'unica cosa che è possibile agli umani è saperlo. Mano a mano che procediamo anche in questo percorso che stiamo facendo in effetti mano a mano che procediamo asseriamo delle cose, a che scopo? Solo per soddisfare il super potenziamento di cui siamo fatti? Parrebbe. A questo punto parrebbe che ciò che diceva Nietzsche in effetti sia inevitabile, il super potenziamento, la volontà di potenza si avvalgono di che cosa per procedere? Della verità, la quale verità è un'illusione, un inganno, ma in che senso un'illusione? Nel senso che ciascun asserto, come dicevo prima, è un mito, un racconto che dovrebbe dare una risposta che soddisfi la domanda, cosa che non può fare chiaramente, questa "risposta", come dice la parola stessa in questo caso è una "ri-sposta" cioè sposta ancora, sposta di nuovo quindi qualunque risposta si accolga è comunque uno spostare ulteriore verso altro, che quindi non soddisferà la domanda, la quale dovrebbe essere soddisfatta non da uno spostamento ma da qualcosa che si appunta sulla domanda e rimanendo sulla domanda dice che la domanda è quella cosa lì, e quindi risponde alla domanda, soddisfa la domanda. Cosa che proprio perché si è linguaggio non si può fare. Husserl se ne era accorto, non c'è, non si riesce ad andare alle cose stesse se esiste il linguaggio, il problema è che se non ci fosse il linguaggio non si potrebbe neanche pensare la cosa stessa. Tutto il discorso che fa Heidegger intorno al Λόγος in effetti continua a dire questo: ci si trova in una dualità che è quella dualità che De Saussure aveva colto rispetto al segno, una dualità bizzarra per cui un elemento per essere quello che è, deve spostarsi sull'altro, il quale per essere quello che è deve spostarsi sul primo. Ecco la volontà di potenza, dire che il linguaggio è volontà di potenza

che cosa comporta ancora? Che ogni mossa messa in atto dalla volontà di potenza, non può che vertere su ciò che mina la volontà di potenza, che non è tanto l'arrestarsi su qualche cosa, anche, ma soprattutto sul fatto che qualunque cosa la volontà di potenza istituisca, stabilisca, ciò che stabilisce si sposta, nel momento stesso in cui lo stabilisce, su qualche cos'altro quindi non è più stabilito. Questo è un altro modo per dire che il linguaggio cioè la volontà di potenza a questo punto, o meglio che la volontà di potenza, e la sua "ragione d'essere" tra virgolette, sta nella struttura del linguaggio, la volontà di potenza è la necessità di stabilire qualche cosa in modo da potere controllarla, in modo da poterla gestire. Ciò che impedisce il controllo, la gestione, è il fatto che ciascuna cosa per essere quella che è è in debito verso un'altra, e che quindi la volontà di potenza si ritrova esattamente a fare quello che fa il linguaggio: per potere proseguire istituisce, ferma qualche cosa ma per fermarlo necessita di un'altra cosa, questa è "la maledizione" tra virgolette del linguaggio, ma è anche la sua fortuna perché è ciò che gli consente di funzionare nel modo in cui funziona e consente a me in questo istante di dire le cose che sto dicendo, per esempio, insieme con infinite altre cose che gli umani hanno fatto, detto, pensato negli ultimi migliaia di anni. A questo punto è come se, e qui riprendiamo Heidegger, il linguaggio imponesse qualche cosa negandola, cioè il Λόγος garantisce il λόγος umano negandosi, perché il significato per potere consentire al significante di esistere deve sottrarsi, perché altrimenti il significante sarebbe anche significato, sarebbe le due cose simultaneamente senza la barra, cioè sarebbero la stessa cosa. Pag. 215): *Ma in che modo noi dovremo preparare l'ὁμολογεῖν inteso come autentico rapporto del λόγος umano con il Λόγος? La preparazione implica di per sé due cose, in primo luogo ci si deve preparare per quella forma tutta particolare di λέγειν delineato come ὁμολογεῖν (vi ricordate la descrizione che fa Heidegger di questa parola antica "ὁμολογεῖν", cioè riunire il medesimo, riunire lo stesso ciò che si mostra come lo stesso, dunque): deve essere preparato in secondo luogo questo stesso λέγειν proprio in quanto λόγος per la presenza del Λόγος (quindi lo stesso λέγειν, lo stesso raccogliere che non è altro che il λόγος umano, ma questo riunire, questo preparare qualche cosa non potrebbe darsi in assenza del Λόγος cioè in assenza dell'essere, in assenza del significato, in assenza del progetto in cui il λόγος umano si manifesta) Ma questa preparazione sarà completamente vana finché non è chiaro in che modo la presenza, la venuta e la modalità dell'appello del Λόγος si caratterizza. L'impegno prevalente e principale del preparare l'ὁμολογεῖν deve quindi cercare di sapere quel che è opportuno sapere sulla presenza del Λόγος, beh e questo vuol dire conoscere la regione dalla quale esso muove e nella quale esso viene incontro al λόγος umano, perciò il pensiero dell'uomo, se a questo proposito non vuole irrigidirsi ciecamente e ostinatamente su un'opinione del tutto isolata e parziale, deve esaminare fino in fondo tutto quello che l'esperienza umana e la tradizione offrono e che si presenta sotto forma di rapporto, come quel rapporto con il Λόγος che ha la forma del λόγος. (ci sta dicendo se non si vuole vivere nella chiacchiera e nell'oblio del proprio pensiero occorre tenere conto del Λόγος cioè dell'essere, del significato che ha comportato e che è esistito da sempre, se isoliamo un elemento linguistico dal suo contesto, adesso per fare un esempio: questo elemento linguistico non significa più niente, non ci dice niente, non significa niente, quindi deve essere inserito nel contesto ma qual è il contesto? Quello del λόγος umano? No, quello del Λόγος in quanto essere, cioè un significato che è sì, il progetto dell'uomo ma questo progetto dell'uomo non è soltanto il progetto di un uomo in particolare ma è il progetto dell'uomo da quando esiste, è un significato che si è costruito nel corso della storia dell'uomo e di questo dobbiamo tenere conto se vogliamo intendere autenticamente ciò che stiamo dicendo. È per questo che Heidegger va a cercare quale fosse il significato autentico di certe parole greche che si mantengono ancora oggi ma hanno perso il loro significato, cioè sono state estrapolate dal Λόγος cioè dall'essere, quindi dal significato, dal progetto che riguarda il pensiero nel suo compimento, nel suo svolgersi da sempre, e allora recupera la parola antica per tentare in questo modo di reinserire questa parola all'interno di un progetto perché fuori da questo progetto questa parola, rischia, come dice lui, una volta estrapolata di irrigidirsi ciecamente, ostinatamente su un'opinione del tutto isolata e parziale.*

Questo rapporto tra λόγος umano e Λόγος per Heidegger è fondamentale, è l'unico modo che ha il discorso di rapportarsi con il progetto, se si taglia questo rapporto tra λόγος umano e il Λόγος non si intende più nulla cioè si vive di preconcetti, di pregiudizi, di chiacchiera per farla breve, per dirla ancora in un altro modo si interrompe l'interrogazione: il λόγος umano senza il Λόγος in quanto manifestazione dell'essere è la tecnica, ora come si concilia questo con ciò che dicevamo prima? Dicevamo che il linguaggio è la volontà di potenza, cioè la tecnica, adesso stiamo dicendo che il λόγος umano che non tiene conto del Λόγος in quanto essere è la tecnica. Questi due discorsi che abbiamo fatti appaiono contraddittori, ma non lo sono. Si tratta del fatto che mantenere il rapporto del λόγος umano col Λόγος in quanto essere, mantiene aperta la domanda e cioè impedisce che il λόγος umano si costituisca religiosamente come la risposta al domandare chiudendolo) Pag. 216: (è Eraclito che parla, la traduzione che fa Heidegger del testo di Eraclito) *Di tutti i molti λόγοι (discorsi) che io ho già ascoltato nessuno arriva al punto di riconoscere che quel che veramente va saputo dispiega la propria essenza nel rapporto con ogni ente a partire dalla propria regione.* (qui è Heidegger che parla) *Dal contenuto, piuttosto generico e impreciso di questo detto, emerge che Eraclito arriva a determinare la caratteristica peculiare di ciò che deve essere autenticamente saputo ma ciò il cui vero sapere si riunisce è secondo il frammento 50 Ο Λόγος, (il Λόγος, cioè il vero sapere si riunisce nel Λόγος cioè nell'essere, nel significato dell'esserci. Secondo Heidegger era questo che Eraclito voleva dire cioè quando diceva “non me dovete sentire, non il mio λόγος ma il Λόγος dovete ascoltare e cioè il significato in cui questo dire, questo racconto è inserito. Precedendo di qualche migliaia di anni la semiotica) il quale Λόγος secondo lo stesso detto unifica tutto originariamente in quanto è l'uno, (è il segno) di esso ora si dice che πάντων κεχωρισμένον (ciò che separa, il separare) che viene tradotto con “quel che si farà da tutti” di esso (l'uno, il segno, il segno diventa a questo punto ciò che è separato da tutti, adesso vediamo in che senso) oppure la traduzione: quel che è distinto da tutti, come se non bastasse il traduttore definisce il κεχωρισμένον con la mediazione del latino “ab solutum” e lo traduce con “separato” nel senso da ciò che è staccato e sciolto da tutto il resto. (ab solutum, solutum- sciolto ab – da) nel senso di moto da luogo cioè come qualcosa che viene da una cosa e va verso un'altra, come dicevano gli antichi romani “ab urbe condita” cioè dalla fondazione di Roma, da quel momento in poi) Il Λόγος che Eraclito nomina è quindi l'assoluto, con questo termine la metafisica intende l'ente supremo che esiste per sé stesso, il fondamento e la causa prima di ogni altro ente. Fin dai tempi dell'interpretazione cristiana della metafisica ancora operante nell'Anticristo di Nietzsche, anche se solo in forma derivata che procede in senso contrario, l'assoluto è fatto equivalere a dio creatore del mondo. Questo “assoluto” pensato in modo cristiano viene interpretato teologicamente e dogmaticamente vale a dire trinitariamente come unità di tre persone: padre, figlio, spirito santo. Secondo il primo capitolo del Vangelo di Giovanni, la seconda persona della divinità è il Λόγος del quale è detto “In principio era il Verbo, e il Verbo era presso dio, il Verbo era dio, il Verbo era in principio verso dio, tutto è stato fatto per mezzo del Verbo di dio e senza del Verbo di dio niente è stato fatto di tutto ciò che è fatto”. A noi ora non interessa tanto il fatto che qui il λόγος è inteso come Verbum e parola, dove non possiamo dimenticare che questa Parola è la seconda persona della divinità e che la Parola si è poi fatta uomo come dio redentore, noi non seguiamo neppure la posizione moderna espressa nel Faust di Goethe che contrapponendosi a queste affermazioni iniziali del Vangelo di Giovanni sostiene che in principio non era la Parola ma l'Atto. (poi Verdighione li coniuga dicendo che la Parola è l'Atto di parola, che è abbastanza legittimo) A noi interessa soltanto il fatto che qui il Λόγος viene a coincidere con la causa prima e suprema di tutto ciò che è stato causato e creato e che questo ente supremo il Λόγος si manifesta nella metafisica sotto forma di “assoluto”, in modo conforme alle molte interpretazioni dell'“assoluto” anche il Λόγος viene poi interpretato come parola, come la ragione universale, come il senso del mondo, come legge del mondo ed infine come spirito assoluto. Se consideriamo che nel corso dei secoli questa equivalenza di Λόγος e di “assoluto” si è consolidata nella forma della metafisica, non stupisce che nel detto di Eraclito venga citato il termine greco κεχωρισμένον che si è interpretato come l'assoluto. (ciò che crea quindi ciò che*

l'increato che crea qualche cosa, che poi è stata l'idea del Λόγος nella cristianità, Λόγος come parola di dio, dio crea attraverso la parola "curiosamente" non è che pensa soltanto, dice la parola e dicendo la parola avviene il fenomeno. È chiaro che in tutta questa tradizione cristiana c'è quella terribile contraddizione che ha mostrato Severino e che è presente anche in Heidegger, come abbiamo visto in varie occasioni, la cosa interessante è che il principio fondamentale del cristianesimo sia la creazione, "creatio ex nihilo" "la creazione dal nulla" quindi qualche cosa viene dal nulla e torna al nulla, quindi ciò che è adesso prima era nulla e dopo diventerà nulla. Come dire che ciò che è può essere tanto l'essente quanto il nulla, perché prima quella cosa non c'era quindi era nulla, quindi l'essente è il nulla. Che è la follia per Severino. Questa contraddizione in effetti pone un'obiezione a tutta la posizione di Heidegger rispetto all'essere, tutt'altro che semplice da affrontare però adesso per dirla in modo spiccio l'essere inteso come lo intende Heidegger, come Dasein, come esserci cioè come progetto gettato, è ciò che si manifesta, ciò che interviene ma al tempo stesso si sottrae al momento in cui appare l'ente perché sappiamo che c'è una differenza ontologica tra l'essere e l'ente, se c'è l'ente non c'è l'essere, se c'è l'essere non c'è l'ente, è un qualche cosa che c'è ma al tempo stesso può anche non essere, se c'è il significante non c'è il significato nel senso che il significante non è il significato. C'è una relazione indissolubile fra i due ma l'uno non è l'altro, il significante non è il significato, ha un significato ma non lo è, perché altrimenti ci sarebbe l'incollamento fra le due cose e il segno crollerebbe. Ora questa obiezione di Severino come si rapporta rispetto alla questione del segno? Sarebbe interessante perché la sua obiezione in effetti è un'obiezione al segno nel senso che un qualche cosa può esserci ma anche non esserci, se c'è il significante non può non esserci anche il significato se il significato è qualche cosa. Severino risolve il problema attraverso gli Eterni che possono apparire e poi scompaiono ma scompaiono all'interno di un qualche cosa, che poi non è così lontano da quello che diceva Heidegger, solo che per Heidegger questo essere che scompare davanti all'ente non c'è più mentre c'è l'ente, mentre per Severino continua a esserci, continua a essere in quanto "Eterno". Probabilmente è risolvibile la questione per Severino, lui dopo tutto rifacendosi al principio primo dice soltanto che un elemento è quello che è e non è altro da sé, e quindi in effetti non c'è una contraddizione propriamente neanche tra Severino e Heidegger anzi, appare una forte convergenza: per Severino l'essere è un Eterno, per Heidegger no. Scusate se questo mio dire questa sera è un po' frammentario però è una questione molto complicata. Se tenete conto delle prime cose che ho dette questa sera, intorno al significato e al Λόγος, se in ciascun discorso, ciascuna parola non può intendersi, come ci sta dicendo continuamente Heidegger, se non presa all'interno del suo progetto e questo progetto è il significato di quella parola, è ovvio che ogni parola, ogni discorso per potere essere inteso in modo autentico deve essere ricondotto al progetto che l'ha prodotto. Il richiamo a Freud appare immediato: ciascun discorso che una persona si trova a fare è connesso con le sue fantasie. Queste fantasie sono il suo progetto? Potremmo anche dire di sì, ma in ogni caso queste fantasie, questo progetto, vertono sempre in un'unica direzione, hanno un unico verso, potremmo dire che sono universali e cioè ci indirizzano verso la volontà di potenza, verso il super potenziamento, quindi verso la tecnica, e la tecnica è super potenziamento. Tutto questo per giungere a dire che il linguaggio è tecnica, è volontà di potenza perché questa è la sua struttura. Tenendo conto di tutto ciò che stiamo dicendo, che le considerazioni intorno al linguaggio in quanto volontà di potenza sono costruite da quella stessa volontà di potenza di cui è fatto il linguaggio, parrebbe che il λόγος umano si rivolga al Λόγος ma questo Λόγος non può darsi senza il λόγος umano. E la volontà di potenza che cosa fa se non distruggere a ogni passo che fa quello che ha già raggiunto, perché non può fermarsi, quindi raggiunge una cosa ma deve abbandonarla per un'altra se no si auto depotenzia. In questo senso la tecnica distrugge se stessa, cioè è destinata alla distruzione continua, man mano che crea distrugge, distrugge tutto ciò che ha prodotto precedentemente per potere proseguire perché, come diceva giustamente Nietzsche, ogni arresto è un de potenziamento immediato. Quindi il cellulare che viene prodotto dalla

Samsung nel momento in cui esce dalla produzione è già un depotenziamento, quindi deve essere già distrutto a vantaggio del successivo, è inevitabile.

29 giugno 2016

A questo punto dovrà diventare chiaro che cosa intende Heidegger con “logica”. Dice a un certo punto a pag. 219, parla del verbo χωρίζειν che ha a che fare con il κεχωρισμένον di cui parlava prima, che è il separarsi da qualcosa: *Nel verbo χωρίζειν si trova ἡ χώρα ὁ χώρος, termini che noi traduciamo in questo modo: circondario, territorio circostante che apre lo spazio per una sosta e la consente. (la cora una volta per i greci antichi era la pubblica piazza) I termini χώρα e χώρος rinviano a χάω da cui χάος, spalancarsi, squadernarsi, schiudersi, aprirsi e cora intesa come territorio circostante e quindi la regione, con questo termine (regione) noi intendiamo l’ambito aperto e la distesa aperta nella quale qualcosa prende dimora, dalla quale proviene, dalla quale si allontana e verso la quale si avvicina. La parola ἡ χώρα intesa come regione può essere anche il modo impreciso il luogo, ma regione e luogo non sono la stessa cosa, per indicare il luogo i greci hanno la parola τόπος che indica il posto in cui qualcosa si verifica, si trova e sussiste. Il luogo è sempre all’interno di una regione e ha intorno a sé un circondario delimitato dal territorio circostante /.../ Questa distesa aperta non è lo spazio vuoto di un contenitore essa è invece tutt’uno con l’aperto che vi è contenuto (è chiaro che sta parlando dell’essere) che conserva molte cose e che si delimita propriamente da sé, i suoi confini sono a loro volta essi stessi delle altre regioni in quanto si distendono e si indirizzano verso la vasta apertura /.../ Non è certamente un atto indebito e arbitrario comprendere il verbo χωρίζειν a partire dal termine cora (ha a che fare con il κεχωρισμένον, dividersi, allontanarsi, separarsi eccetera) esso (χωρίζειν) vuol dire dunque portare qualcosa in un territorio circostante, in una regione, lasciarlo venire alla presenza a partire da questa regione. Ciò che è portato nella distesa che ci circonda e là viene sistemato, può essere considerato separato in quanto può venire paragonato a qualcos’altro che compare in un’altra regione, per cui la sua diversità emerge unicamente da questo paragone (sta parlando qui del Λόγος rispetto all’essere, il Λόγος che raccoglie ciò che nella distesa appare il Λόγος lo raccoglie, lo fa diventare un qualcosa) È solo qui che diventa visibile quel che è diviso, separazione, distinzione, divisione sono le possibili conseguenze essenziali della regione e di quel che è circondato da una regione. Per una singolare abitudine presente ovunque e sempre e che avrebbe bisogno di essere discussa in modo particolare più approfondito, quando sistemiamo separatamente una cosa in una regione delimitata, quando la mettiamo via e la distinguiamo dimentichiamo che questa cosa viene di volta alla presenza a partire dalla sua regione e così si avvicina verso le altre cose e verso la loro regione. Noi però facciamo caso solo alle cose stesse, ma in che modo conforme alla sua essenza un κεχωρισμένον non è mai principalmente quel che è messo via, ma quel che si manifesta a partire da una regione, dalla sua propria regione, per avere un esatta visione delle connessioni essenziali menzionate non basta risalire con un procedimento argomentativo dal separare e dal distinguere i loro presupposti, se si pensasse così si potrebbe dire semplicemente che anche il separare una cosa dell’altra è ancora una forma di rapporto che le collega l’una all’altra (se separo una cosa dall’altra comunque è perché c’è una relazione) come potrebbero infatti essere separate l’una dall’altra cose che sono del tutto prive di relazione tra loro. (non potrebbero essere separate se prima non fossero unite) separare una cosa dall’altra implica necessariamente e sempre una relazione di questa cosa con un’altra, già i greci sapevano infatti che διαίρεσις è anche σύνθεσις (cioè separazione è anche unione, διαίρεσις è separazione, σύνθεσις unione) ma come abbiamo già detto per comprendere l’essenza greca del χωρίζειν e del κεχωρισμένον non basta l’argomentazione formale e vuota secondo la quale possiamo dire che anche il distinguere è un collegare e un mettere in relazione, si tratta piuttosto di cogliere il tratto essenziale della regione e di ciò che è caratterizzato come regione e di pensare a partire da questo tratto il χωρίζειν e il κεχωρισμένον. (sta dicendo che occorre incominciare a pensare questa separazione e questa unione, questo separare, questo distinguere come ciò che accade nel Λόγος cioè nella logica. Ma*

vediamo un po' più avanti pag. 223): *Chi non comprende il termine "è" quando un uomo lo usa nel suo discorso? Noi comprendiamo il termine "essere" tuttavia non ci rivolgiamo più a quel che si intende con questo termine, ci rivolgiamo preferibilmente all'ente ovunque presente ma non all'essere, se prendiamo ad esempio questo monte che è o non è, vediamo subito che è il monte che interessa l'uomo non l'è, se prendiamo ad esempio questo fiume che è o non è, vediamo che è esso a travolgere l'uomo non l'è, allo stesso modo questo uomo che è o non è fa riferimento all'uomo non all'è. E di dio che è o non è, si deve dire che sovrasta l'uomo non l'è. Ma l'è se mai vi facciamo caso viene considerato come un'aggiunta indifferente eppure l'è nomina l'essere, se quindi l'uomo non fosse per lo più rivolto all'essere, se non fosse alla presenza dell'essere che cosa ne sarebbe e che cosa ne potrebbe essere del monte che è o non è, del fiume? eccetera, eccetera. Che cosa potrebbe essere il disordinato e pressante presentarsi dell'ente senza la presenza dell'essere? Eppure l'uomo si allontana per lo più dall'essere stesso senza che la presenza dell'essere venga messa da parte, ma qual è la conseguenza essenziale di questo allontanamento? Che cosa implica contemporaneamente e continuamente? (Non dovete mai dimenticare che per Heidegger l'essere è il progetto gettato, è l'Esserci, quindi dimenticare l'essere significa dimenticare che ciò con cui ha a che fare è quello che è per via del progetto che io ho in relazione a questa cosa, ed è il mio progetto a farla essere quella che è) Frammento 72 di Eraclito: *E si allontanano anche da ciò, da molte cose che incontrano ogni giorno. (Dice Heidegger): Eraclito non si occupa del singolare che è l'essere ma del plurale che è l'ente, ogni giorno l'uomo si imbatte nella molteplicità dell'ente, si occupa di essa, è assorbito da essa e in essa si perde. Ma come può dire Eraclito che l'ente appare estraneo all'uomo? L'ente non è per l'uomo ciò che è comune, ciò che egli domina, in cui si orienta e verso cui si dirige? Certamente, ma è in relazione in quell'unica cosa che qui il pensatore ha sotto gli occhi, in relazione al Λόγος, all'essere, che l'ente risulta estraneo all'uomo nella sua presenza pressante, incalzante o normale in tutta la sua utilità e produttività ma anche in tutto il suo alone di meraviglia e di quiete, infatti l'ente sarebbe ed è affidabile solo per quello che è in quanto è ente, vale a dire solo se è presente nel suo essere e se la presenza è propriamente l'essere stesso. Quanto è affidabile oggi per l'uomo una macchina? Quanto è familiare per lui il servizio reso dall'apparecchio tecnico, tanto che egli spesso gli viene incontro come se fosse un essere vivente? Ma chi sa che cos'è la macchina? Sa che cos'è la tecnica? Chi dall'aspetto esteriore dal carattere imperturbabile della macchina potrebbe intuire qualcosa dell'essenza della macchina, vale a dire dell'essere di questo ente? anche si vi sono singoli uomini che avvertono da lontano qualcosa di questo essere e sono a conoscenza della sua storia e del suo destino, questo "sapere" e il suo contenuto restano una mera nullità di fronte all'invadenza e all'assolutezza dell'incessante tirare avanti quotidiano. L'uomo è sgomento di fronte all'essere che allontana via da sé l'essere e l'è, considerandoli semplici flatus vocis e prediligendo lo strapotere dell'ente. (qui Heidegger sta descrivendo in effetti la civiltà occidentale, ciascuno, secondo Heidegger, immagina l'ente come un qualche cosa che è di per sé, al di fuori del progetto in cui questo ente appare così come appare. La dimenticanza dell'essere è la dimenticanza che con qualunque cosa io abbia a che fare questo qualche cosa è quello che è non per virtù propria, come avviene nel discorso occidentale, ma perché è inserito all'interno del mio progetto, quindi è quello che è per me in questo momento, da qui la storicizzazione: in questo momento qui e adesso, rispetto, per dirla in modo spiccio, a che cosa voglio fare dell'ente. Poco dopo la pagina successiva): *Il rapporto dell'uomo con l'essere non può venire accostato al rapporto dell'uomo con l'ente, quello con l'ente e quello con l'essere non sono due rapporti separati ma un solo rapporto che però è caratterizzato da una duplicità unica nel suo genere, del fatto che l'uomo si rapporta all'ente stando alla presenza dell'essere e che incontra l'ente nella luce dell'essere. L'uomo è l'unico ente che può interrogarsi su di sé, è l'unico che incontra l'ente nella luce dell'essere, nel senso che incontra l'ente all'interno di un progetto ed è per questo che lo interroga, ed è per questo che lo traduce in tecnica, per farci qualche cosa, cosa che per gli animali non esiste, non può esistere ovviamente. Ora però dobbiamo tenere sempre conto che ciò di cui sta parlando Heidegger riguarda la logica, infatti: *Non c'è altra via per mettere in luce la presenza del Λόγος per l'uomo, (l'essere lo mette in luce, cioè****

il progetto) *ma se ogni “logica” (tra virgolette) deriva dal rapporto che l’uomo intrattiene con il Λόγος e se la logica domina il soggiornare dell’uomo moderno all’interno dell’ente allora un giorno o l’altro dovremmo riflettere sul Λόγος più originariamente, più originariamente di Eraclito, se vogliamo trovarci ancora a nostro agio nella logica* (ogni idea di logica, anche quella contemporanea, viene dal fatto che per l’uomo qualunque cosa appare per quello che è perché esiste il Λόγος, esiste l’essere, esiste il progetto entro cui si manifesta. La logica domina il “soggiornare dell’uomo all’interno dell’ente” perché la logica contemporanea si occupa dell’ente; quando la logica descrive un rapporto tra variabili enunciative “se A allora B”, la “A” “allora” e la “B” sono enti, sono enti dei quali non c’è più, per Heidegger, il riferimento al Λόγος, sono presi come se fossero delle entità che non hanno più la necessità di rivolgersi al Λόγος, all’essere, perché sono presi all’interno della tecnica. La logica è una tecnica, è sempre in vista di qualche cos’altro, il fatto di pensare la logica in questo modo, cioè di un qualche cosa che è sempre “in vista di ...” qualche cos’altro, pone la logica come tecnica ovviamente, ponendola come tecnica accade che si perde il riferimento di tutto ciò al Λόγος cioè a ciò che consente a tutte queste operazioni di essere quelle che sono, di essere quelle che sono mentre scrivo “se A allora B eccetera ...”) *In conseguenza di quanto siamo venuti dicendo circa il carattere di duplicità discordante tra l’essere e l’ente, la dimora dell’uomo nell’ente è quanto meno insolita per non dire inquietante* (prima ha detto che l’uomo dimora nell’ente perché ha dimenticato l’essere, questa dimora presuppone un luogo la cui collocazione l’uomo non riesce a trovare, è per questo che l’uomo deve mettersi in cammino per andare in cerca di quel luogo in cui si radica il suo essere, ricercarlo interrogandolo, dice che l’uomo dimora nell’ente perché ha dimenticato l’essere però questo dimorare nell’ente è inquietante, dice Heidegger, e non dà quiete perché l’ente una volta che si è dimenticato dell’essere non ha più nessuna garanzia, non ha più nessun riferimento. Ci si immagina che l’ente sia quello che è per virtù propria, ma al momento in cui gli si chiede di sé non può dire nulla, è come se fosse sganciato da ogni cosa. È propriamente l’esempio che vi facevo l’altra volta, è un ente preso fuori dal progetto: questo posacenere se non ha un utilizzo, non lo penso all’interno di un utilizzo, questo posacenere nemmeno lo vedo, non esiste, ora gli utilizzi che posso farne sono sterminati: posso tirarlo in testa a qualcuno, posso spegnerci la sigaretta, posso usarlo come fermacarte, posso farne quello che mi pare, in questo caso specifico questo posacenere viene utilizzato come esempio. Anche in questo caso ha un suo utilizzo, e cioè come esempio per illustrare delle cose, quindi sempre all’interno del progetto. L’inquietudine di cui parla Heidegger è un’ inquietudine che segue al fatto che ogni volta questo ente con cui mi rapporto non è mai in condizioni di dire di sé alcunché, sì la tecnica lo utilizza ma non sa che cos’è, come tutta la scienza, la scienza si adopera per fare cose, delle quali cose non sa assolutamente niente, è per questo che “l’uomo deve mettersi in cammino, andare alla ricerca di questo luogo in cui si radica il suo essere, ricercarlo interrogando”, questa è la via regia, secondo Heidegger, per uscire dalla metafisica. Poi lui stesso dirà che comunque il modo in cui interrogo, le parole che uso per interrogarla sono parole della metafisica e allora incomincia a barrare l’essere ma non va lontano comunque, però la via che propone Heidegger per uscire dalla metafisica è questa e cioè la domanda, l’interrogazione. È vero che noi interroghiamo comunque attraverso la metafisica, è la metafisica che ci permette di interrogare, però sappiamo anche qualcosa di più e cioè sappiamo che la struttura del linguaggio è una struttura metafisica, quindi sappiamo che qualunque conclusione noi traiamo, questa conclusione non sarà mai una descrizione di uno stato di fatto, una descrizione della realtà delle cose, sarà sempre e soltanto una conclusione all’interno di un gioco linguistico che noi abbiamo costruito e che abbiamo fatto, che abbiamo svolto, un gioco linguistico quindi all’interno del quale si sono stabilite delle regole che sono quelle che ci consentono di volta in volta di giungere a delle conclusioni, quali cose ci consentono a giungere a delle conclusioni? Ovviamente uno strumento, come fosse un algoritmo, la logica contemporanea è questo algoritmo, è uno strumento, è un Gestell che serve a costruire dei giochi e fornire a questi giochi delle regole per potere articolarsi)

Intervento: tutta la questione del desiderio è molto vicina all'idea dell'esserci ...

Per Heidegger, e molto più per Nietzsche, non è desiderio in quanto tale ma è volontà di potenza. L'ultima cosa e poi possiamo chiudere. Pag. 230: *Precedentemente ci siamo chiesti in che modo possiamo preparare il rapporto originario del λόγος umano con il Λόγος, in che modo possiamo preparare l'ὁμολογεῖν, (che sarebbe ciò che lega insieme lo stesso) la risposta, che provvisoriamente avevamo dato, affermava che per prima cosa è necessario conoscere di che tipo è il rapporto del λόγος umano con il Λόγος, questo significa sapere che il Λόγος è la presenza e la regione verso il quale il λόγος umano è sommamente e ininterrottamente rivolto, pertanto come suggerisce il termine stesso, il λόγος umano non può mai essere pensato come se fosse un rapporto riunificante proprio dell'uomo e che tuttavia procederebbe lungo una via definita e circoscritta da un limite che confinerebbe con un rapporto ulteriore, quel rapporto che arriva ad abbracciare il Λόγος (il λόγος umano non può darsi senza il Λόγος, è questo che sta dicendo) Il λόγος proprio della psiché, in quanto λόγος umano, è invece il rivolgersi sommamente e ininterrottamente verso la riunificazione originaria (cioè il λόγος umano cerca di riunirsi sempre con il Λόγος. Il significante cerca sempre il significato, certo è un po' antropomorfizzato ma diciamo che il significante non c'è senza il significato) Nello stesso tempo è chiaro che anche il λόγος umano deve sempre essere pensato come la riunione nella riunificazione originaria. (sta dicendo che non è possibile in nessun modo che il significante esista senza il significato, cioè che il λόγος umano possa darsi senza un suo riferimento al Λόγος cioè a ciò che lo riunifica, l'ὁμολογεῖν è ciò che riunifica il λόγος umano, il significante con il significato. Sarebbe la barra, ciò che unifica, ciò che rende uno il rapporto tra il significante e significato, lo rende indissolubile ma al tempo stesso lo divide inesorabilmente, lo rende "uno" in quanto segno ma rendendolo uno, separa i due inesorabilmente. Quindi riunifica e separa ...*

Intervento: è possibile parlare del Λόγος come la Langue e il λόγος umano come la Parole di De Saussure?

Per De Saussure la Langue è la possibilità di esecuzione di tutti i significanti, non è propriamente il luogo del significato, mentre per Heidegger l'essere cioè il Λόγος è effettivamente il significato) *Frammento 115 di Eraclito: Del distendersi, che al tempo stesso è un accogliere, è proprio un riunire che si arricchisce a partire da se stesso. (Poco dopo dice Heidegger): questo detto di Eraclito non ha di mira l'auto sviluppo dialettico della ragione assoluta ma dice semplicemente che l'essenza dell'uomo scaturisce dal rapporto con l'essere, che questa origine è tale in quanto diventa sempre più originaria e duratura arricchendosi nel suo proprio essere, nel suo proprio progetto (bisogna sempre pensare all'essere come progetto, e allora a questo punto dice Eraclito non ha di mira l'auto sviluppo dialettico, che uno articola delle cose in modo tale da giungere a una certa conclusione, ma dice "l'essenza dell'uomo scaturisce dal rapporto con l'essere" senza questo rapporto continuo con il suo progetto c'è la chiacchiera dice Heidegger) Ma che cos'è lo stesso λόγος umano in quanto Λόγος? Esso è già del tutto riunito nella riunificazione originaria (cioè il Λόγος non si dà da sé, si dà sempre riunito attraverso l'ὁμολογεῖν che unisce il λόγος umano con il Λόγος) L'essere se stesso proprio del λόγος umano non consiste nel fatto che esso riunendosi si separa e si svincola e cercando unicamente se stesso trattiene tutto in se stesso, (sta dicendo che l'ente, il significante, non ha una sua ragione d'essere in se stesso, non è causa sui) esso stesso è il λόγος umano e proprio come λόγος si distende riunendosi nella riunificazione originaria ed è orientato verso quest'ultima, in quanto orientato ampiamente verso questa riunificazione esso è rinviato alla fonte originaria da cui scaturisce ogni arricchimento (il λόγος si dà sempre in quanto rivolto alla sua riunificazione originaria, riunificazione che costituisce per De Saussure il segno, e senza questa riunificazione è nulla. "...e da qui scaturisce ogni possibile arricchimento" dice, potremmo dire l'implementazione del discorso, perché se io considero questo aggeggiamento qui unicamente per sé, cioè fuori dal progetto in cui lo sto vedendo, che in questo momento è di farvi un esempio. Parafrasando un po' quel dice Heidegger, è la povertà totale e assoluta, perché questa cosa è niente, io la arricchisco nel momento in cui mi ci rivolgo e rivolgendomi a questo aggeggiamento lo inserisco all'interno del progetto e dal quel momento*

è quello che è, e quindi può diventare tante altre cose, ma solo a questa condizione può diventare tante altre cose, perché inserito nel mio progetto, all'interno di un significato preciso che può rimandare ad altre cose per esempio, il fatto di considerarlo in questo momento come un esempio, mi consente di illustrarvi una certa cosa, in questo senso "arricchisce", può arricchire, poi non è così automatico) *Correttamente intesa la profondità essenziale propria del λόγος nasconde la possibilità che esso si arricchisca a partire da se stesso. Ma quando e in che modo il λόγος umano è e diventa più ricco? Quando è maggiormente riunito nella riunificazione originaria, il farsi più ricco del λόγος umano non avviene seguendo lo sviluppo crescente dell'ente (cioè nella tecnica) ma accade quando la presenza solitamente assente del Λόγος ossia dell'essere stesso diventa una presenza che si rende presente, è nel λόγος umano stesso, nel λόγος riunito, nel λόγος, che scaturisce il dispiegamento e il compimento della storia dell'uomo (qui sta lanciando il suo messaggio, la sua proposizione) È perché è riferito all'essere e non si occupa dell'ente che il dispiegarsi diventa ancor più dispiegante e l'accogliente ancor più accogliente, il detto di Eraclito dice che l'uomo nella sua essenza appartiene all'essere ed è destinato a riunirsi nell'essere, dice che dall'essere riceve le sue possibilità più proprie. (lui lo fa dire a Eraclito ma in realtà c'è Heidegger in queste parole) L'essenza dell'uomo riposa in se stessa solo se riposa nella presenza del Λόγος, distendendosi e accogliendosi l'ente si impone come l'essere, in modo che l'uomo sembra esclusivamente sottomesso all'ente sembra fare a meno della prossimità dell'essere (questa è la tecnica, perché dice, la frase prima, "l'ente, anzi secondo il comune modo di vedere è evidentemente l'essere" cioè che mi appare per il senso comune è l'essere) Ma in tutto ciò il Λόγος è già presente e tuttavia assente (c'è perché senza il λόγος non potrei dire che quella cosa, è quella cosa, ma è assente perché non ne tengo minimamente conto, il fatto di non tenerne conto mi situa nella metafisica e mi situa nella tecnica) L'uomo infatti non si mantiene espressamente all'interno del sapere del Λόγος, del τό σοφόν (cioè il sapere) il sapere di ciò che veramente si deve sapere gli è estraneo (ovviamente il sapere dell'essere, cioè il mio progetto) esso consiste nel prestare attento ascolto al Λόγος ed è ὁμολογεῖν (ὁμολογεῖν è ciò che consente di connettere) L'autentico sapere del Λόγος, la preparazione di quel λόγος umano che perviene alla sua essenza come ὁμολογεῖν, questo sapere preparatorio del Λόγος originario è la logica originaria, qui "logica" significa mantenersi all'interno del Λόγος in quanto esso è la presenza della riunificazione originaria. (In questa frase ci ha detto che cos'è per lui la logica. Cosa vuole dire questo? Qual è lo spostamento che ha compiuto qui Heidegger, dalla logica contemporanea alla logica come la intende lui? Ci ha mostrato che la logica contemporanea non è nient'altro che un Gestell, un dispositivo, uno strumento per fare cose in vista di ..., questo significa che ciascun elemento di questa logica viene preso come un ente, viene preso cioè come se fosse quello che è per virtù propria, senza tenere conto che ciascun elemento è quello che è, in quanto rivolto verso il Λόγος cioè verso l'essere, verso il suo significato, e il suo significato risiede in ciò che voglio farne di quella cosa. La logica per Heidegger è il mantenersi sempre rivolti verso il Λόγος, il che significa mantenere sempre, come oramai appare inevitabile nella lettura di Heidegger, aperta la domanda, la logica la chiude "se A allora B" e se A è vero e B è falso allora l'implicazione è falsa. Ha chiuso, perché ciascuno di questi elementi è quello che è. Heidegger non sta dicendo che questo non va bene, sta dicendo che è possibile fare di più, è possibile mantenere aperta la domanda su ciò che si sta facendo, su ciò che io voglio fare facendo quel calcolo proposizionale, il calcolo proposizionale di per sé è poca cosa se non tengo conto dell'essere, cioè del motivo per cui lo sto facendo, questo dice Heidegger, e su questo insiste come avrete notato in tutti gli scritti che abbiamo letti.*