



Martin Heidegger  
Nietzsche

a cura di Franco Volpi  
Milano, Adelphi 1994, 5ª ediz.  
Pag. 1034

12 agosto 2015

Questa sera considereremo due capitoli del testo *Nietzsche* di Heidegger. Il primo si chiama *Il principio di non contraddizione come principio dell'Essere*. *La presa di posizione di Nietzsche nei confronti del principio di non contraddizione in conformità con lo stile corrente delle sue discussioni sull'essenza del pensare, della ragione e della verità, ha la forma seguente: se il principio di non contraddizione è il principio supremo fra tutti i principi allora, e proprio allora, bisogna domandare "quali affermazioni esso in fondo presupponga già". A questa domanda, che qui Nietzsche ingiunge di porre, si è già da tempo risposto a opera di Aristotele e in maniera talmente decisa che ciò che Nietzsche chiede costituisce per Aristotele l'unico contenuto di questo principio, infatti secondo Aristotele, il principio dice qualcosa di essenziale sull'ente in quanto tale, che ogni essere assente rimane estraneo all'essere presente, perché esso strappa l'essere presente portandolo alla sua non essenza, pone così l'instabilità, distrugge l'essenza dell'essere (che è l'argomentazione che faceva Severino, e cioè se c'è l'essere non può darsi il non essere, perché se si desse il non essere allora l'essere sarebbe anche il non essere, e questo crea un problema perché a questo punto è come se l'essere, torno a dire in qualunque modo lo si voglia accogliere, avrebbe come contropartita il non essere, e questo non essere che cosa fa propriamente? Dice che c'è la possibilità che l'essere non sia, ma se c'è questa possibilità allora l'essere è essere ma anche non essere, e cioè è una contraddizione insostenibile) ma l'essere ha la sua essenza nell'essere presente e nella stabilità, (punto l'accento su questa nozione di "stabilità" perché la riprenderà ed è molto importante) per ciò anche i riguardi, secondo i quali un ente deve essere rappresentato in quanto ente, devono tenere conto di questo essere presente e di questa stabilità mediante lo ama (ama in greco è "contemporaneamente" "nello stesso tempo") e mediante il κατά τό αὐτό "rispetto alla stessa cosa" (quindi contemporaneamente e rispetto alla stessa cosa, ricordate che per Aristotele il principio di non contraddizione afferma che un qualche cosa non può essere affermato e negato per lo stesso riguardo e nello stesso momento, cosa che poi invece Severino articola differentemente, poiché anche se non è nello stesso riguardo e nello stesso momento comunque la questione della contraddizione rimane insanabile) ciò che è presente, stabile viene necessariamente mancato in quanto tale se il suo essere presente, la sua presenza, vengono ignorati considerando un altro punto nel tempo, e se la sua stabilità viene trascurata*

*considerando qualcosa di instabile* (questo elemento “stabilità” è importante qui per Heidegger ma anche per Nietzsche, perché ciò che è stabile è ciò che è identico a sé, ciò che non è altro da sé, e la stabilità dell’ente è la condizione per la sua conoscenza, perché se l’ente non avesse questa stabilità, che non è altro che l’essere identico a sé, non sarebbe conoscibile, ciò non di meno Nietzsche, ricorda Heidegger, pone un fortissimo accento sul divenire quindi si tratta, lo vedremo fra poco, di risolvere il problema della “stabilità” cioè dell’identità in relazione al divenire) *Se questo accade* (cioè fosse instabile) *si arriva allora ad affermare e negare di un ente la stessa cosa*, (perché se non è stabile vuol dire che afferma che l’ente è quello che è ma anche altre cose compreso il non essere quello che è) *l’uomo può affermare e negare di un ente la stessa cosa, l’uomo può senz’altro mettere in atto una cosa simile, può contraddirsi, ma se l’uomo si mantiene in una contraddizione, l’impossibile non consiste nel fatto che vengono messi insieme il sì e il no, bensì nel fatto che l’uomo si esclude dal rappresentare l’ente in quanto tale e dimentica che cosa vuole propriamente cogliere nel suo sì e nel suo no*, (qui vedete già gli accenni di argomentazioni di Severino, occorre che se dice sì a qualche cosa questo qualche cosa sia quello che è, la stessa cosa se dice di no, perché se questa cosa non è stabile, non è quella che è, dice di sì o di no a che cosa? A niente) *mediante affermazioni contraddittorie che l’uomo può avanzare indisturbato in merito alla stessa cosa egli fuoriesce dalla sua essenza e si pone nella non essenza, scioglie il riferimento all’ente in quanto tale* (questo, dice Heidegger, è ciò che accade quando qualcuno si contraddice, come dicevano gli antichi “ex falso quodlibet” cioè dal falso si può dedurre qualsiasi cosa e il suo contrario, lo chiamavano lo “pseudo Scoto”: se, A e non A, allora qualunque cosa e il suo contrario) *questa caduta nella non essenza di se stesso* (riferito all’ente) *ha il suo aspetto inquietante nel fatto che si presenta sempre come qualcosa di innocuo, ché gli affari, i divertimenti continuano esattamente come prima, che non è poi tanto importante che cosa e come si pensi finché un giorno ecco la catastrofe, un giorno che forse ha bisogno di secoli per spuntare dalla notte della crescente spensieratezza Nietzsche sa che il principio di non contraddizione è un principio sull’essere dell’ente* (il principio di non contraddizione dice semplicemente che l’ente è quello che è) *non sa però che questa concezione del principio di non contraddizione fu enunciata proprio dal pensatore che pose e concepì per la prima volta in modo completo questo principio come un principio dell’essere, se l’ignoranza di Nietzsche fosse soltanto una svista storica non dovremmo allora prenderne ulteriormente nota ma essa significa un’altra cosa che Nietzsche misconosce il fondamento storico della propria interpretazione dell’ente e non calibra la portata delle sue prese di posizioni e non è così in grado di stabilire la propria posizione, sicché non può nemmeno cogliere la parte avversa che intende cogliere e che a tal fine deve essere prima capita e attaccata partendo dalla sua posizione più propria*, (sta dicendo che Nietzsche sembra ignorare il principio di non contraddizione, ma se ignora il principio di non contraddizione anche la sua posizione rispetto a quello che afferma è una posizione evanescente, è, come diceva prima, dire sì o no a qualche cosa, ma per poterlo fare occorre che questo qualche cosa, al quale si dice di sì o di no, sia quello che è) *Aristotele pensava certo in modo greco, l’essere era direttamente scorto nella sua essenza in quanto presenza*, (è da qui che viene poi tutta l’elaborazione di Heidegger, come sapete, rispetto all’λήθεια, rispetto all’Essere che si manifesta) *scorgere semplicemente l’essere dell’ente, questa sua essenza in quanto οὐσία, ἐνέργεια e ἐντελέχεια* (rispettivamente sostanza, energia e l’unione di potenza e atto) *e dire ciò che è così scorto, dicendolo porlo lì, gli era sufficiente* (si riferisce sempre ad Aristotele) *in quanto i pensatori greci sapevano che l’essere, l’essenza dell’ente, non può mai essere estratta e ancorata in base all’ente lì presente ma che in quanto ἰδέα* (di Platone) *deve piuttosto mostrarsi da sé, e che anche allora è accessibile soltanto a uno scorgere corrispondente da allora* (rispetto sempre al principio di non contraddizione di Aristotele sottointeso) *non è stato compiuto alcun passo oltre lo spazio che i greci per primi conquistarono, è proprio del mistero del primo inizio di gettare tanta chiarezza intorno a sé che non c’è bisogno di uno zoppicante schiarimento successivo* (qui sta parlando a favore dei greci e contro tutti quelli che hanno fatto loro seguito) *ciò vuol dire al tempo stesso qualora per una necessità storica reale dell’uomo occidentale debba rendersi necessario di*

*pensare in modo più originario l'essere, questo pensiero può avvenire soltanto nel confronto del primo inizio del pensiero occidentale (qui c'è tutto Heidegger, anche se c'è ancora un richiamo a Husserl, era Husserl che diceva che il malanno del discorso occidentale, è quello di avere abbandonato il progetto iniziale partito dai greci da Aristotele, Platone, cosa che invece per Heidegger, ma anche per lo stesso Nietzsche non è affatto in questi termini, è proprio Platone ad avere incominciato la metafisica quindi è da Platone che sono incominciati i "guai" tra virgolette, cioè gli umani hanno incominciato a pensare in modo metafisico e cioè che una qualunque cosa avesse la sua verità al di fuori di sé) Nietzsche, più di ogni altro pensatore metafisico prima di lui, si è avvicinato più direttamente all'essenza della grecità (non bisogna dimenticare che Nietzsche era un filologo che si occupava di filologia greca, quindi non solo conosceva il greco alla perfezione ma conosceva anche molto bene il pensiero dei primi greci) e poiché egli pensa al tempo stesso senz'altro e nella più rigorosa coerenza in modo moderno sembrerebbe che nel suo pensiero si attui il confronto con l'inizio del pensiero occidentale, ma in quanto è ancora moderno, tale confronto non è però ancora il confronto summenzionato (e cioè con il pensiero più proprio del pensiero antico) ma diventa inevitabilmente un mero rovesciamento del pensiero greco, con il rovesciamento, Nietzsche, si involuppa in modo ancora più definitivo in ciò che è rovesciato, non si arriva a un confronto alla fondazione di una posizione di fondo che fuori esca da quella iniziale, in modo tale da non gettarla via ma da lasciare che si erga nella sua unicità e vincolanza, per sollevarsi attenendosi a essa (vedete per Nietzsche, il rovesciamento nei confronti dal pensiero platonico che poneva l'ente "sensibile" come un qualche cosa di apparente, di falso perché non aveva in sé la verità, la verità sta nell'"idea": questa cosa è un ente al pari di qualunque altro, ora questa cosa ha delle proprietà diverse da quelle proprietà di quell'altra cosa, quindi questo non è quello, ma è l'idea, un'idea che io ho di questa cosa, che mi sono già pre-costituito ovviamente, ora questa "idea" per Platone stava nell'iperuranio e va bene, però è l'idea che dà la certezza che ciò che io sto vedendo, sto toccando è quello che è, perché è la mia idea di questa cosa, se no non saprei dire che cos'è, non saprei riconoscerla, non saprei niente, non saprei qual è la verità di questo oggetto, la verità sta nell'idea. Nietzsche capovolge il tutto e dice non è più l'idea l'elemento portante, ciò che garantisce la verità, ma è l'ente, l'ente che io ho sotto gli occhi, è l'unica cosa con cui ho a che fare, la cosa sensibile è l'unica cosa con cui ho a che fare, e quindi la verità sta nell'ente, l'idea che io ho è invece qualche cosa di falso perché io questa idea di un qualche cosa non c'è da qualche parte, è una costruzione, una fantasia. Questo è il rovesciamento che fa Nietzsche. Ora il secondo capitolo, la cosa più essenziale la dice già il titolo "Il principio di non contraddizione come comando" e questo ci riguarda) Nietzsche sa che nel principio di non contraddizione è presupposta una tesi sull'ente in quanto tale, ma non sa che questa presupposizione è l'unica vera e propria posizione di questo principio messa in atto da Aristotele. È presupposta una tesi sull'ente (se io dico che una cosa è quella che è e non può essere ciò che non è, ho già in mente un qualche cosa, il qualche cosa che è quello che è, ma come faccio a saperlo?) se Nietzsche spinge così decisamente a indagare ciò che è presupposto (perché Nietzsche sta dicendo che nel principio di non contraddizione si presuppone qualche cosa che evidentemente è fuori dal principio di non contraddizione, che ne è la condizione, senza la quale il principio di non contraddizione non esisterebbe) allora deve egli stesso domandare in questa direzione (cioè del presupposto) deve chiarire che cosa viene detto sull'ente, se è vero che la presupposizione del principio di non contraddizione consiste in una decisione sull'ente (questo è importante perché Heidegger ci sta dicendo che Nietzsche deve chiarire che cosa viene detto sull'ente nel principio di non contraddizione perché sia una presupposizione) se non che Nietzsche non domanda che cosa venga stabilito sull'ente in questa presupposizione, infatti l'aspetto vero del principio non può stare per lui in ciò che il principio contiene (cioè la contraddizione) ma consiste nel modo in cui questo principio è un tenere-per-vero (Heidegger mette i trattini quando la frase deve essere presa nell'insieme) nel modo in cui esso pone ciò che è da esso posto, lo tiene-per-vero (adesso vedremo che cosa significa "tenere-per-vero". Sta dicendo forse, che perché il principio di non contraddizione operi quello che deve*

operare, io devo credere nel principio di non contraddizione? Forse, adesso vediamo) *pertanto Nietzsche si domanda se sia mai possibile una tale posizione che stabilisce che cosa è nell'essenza l'ente e se sì, quale sia l'unico carattere che essa può avere, solo connotando il carattere di posizione, della posizione che costituisce la presupposizione del principio di non contraddizione viene capito nella sua essenza, nel senso di Nietzsche il "tenere-per-vero" che si esprime nel principio di non contraddizione, il capoverso decisivo nel brano 516 recita pertanto* (questo è Nietzsche che parla sempre dalla raccolta di scritti "La volontà di potenza":) *in breve la questione rimane aperta, gli assiomi logici sono adeguati al reale o sono criteri e mezzi per creare il reale, il concetto di realtà per noi? Per potere affermare la prima cosa (cioè se sono adeguati al reale) occorrerebbe però come si è detto conoscere già l'ente, (se no come faccio a sapere che qualcosa è adeguato a qualcosa, se non so nulla di questo qualcosa?) il che assolutamente non è, il principio non contiene quindi un criterio di verità ma un imperativo circa ciò che deve valere come vero. Con questo Nietzsche afferma sì la possibilità di una posizione che stabilisca come l'ente vada concepito nella sua essenza (cioè va concepito come lo ha appena detto, come una creazione) Ma questa posizione non poggia sul fatto che il rappresentare e il pensare si commisurano all'ente per desumerne quale sia l'essenza dell'ente (se è una creazione, come posso fare a mettere l'ente come ciò su cui si appoggia tutto? Occorrerebbe che fosse vero di per sé, ma è esattamente ciò che ha appena detto che non è, ed è vero di per sé se accogliamo il principio di non contraddizione che nega che non sia quello che è, ma se il principio di non contraddizione non è un criterio di verità, come dice lui, ma un imperativo, che cosa "deve" valere come vero? Il discorso si fa molto più complicato) per farlo dovremmo già sapere in che cosa consiste l'essenza dell'ente e la successiva commisurazione e costatazione diventerebbero superflue, dovremmo già sapere che cos'è l'ente ma, a questo punto, se sappiamo esattamente che cos'è sappiamo anche che è vero (per questo dice che diventerebbero superflue tutte le considerazioni successive) il principio di non contraddizione non è una commisurazione alla realtà in qualche modo coglibile ma è esso stesso posizione di misura ("posizione di misura" significa che è il principio di non contraddizione che dice che cosa deve valere come vero e che cosa no) il principio soltanto da l'indicazione di che cosa deve valere come essente, esprime un dover essere, è un imperativo (porre il principio di non contraddizione come un imperativo, lo pone molto vicino a quello che abbiamo detto e diciamo da molto tempo, e cioè che si tratta soltanto di un comando, lui lo dice in modo esplicito "" ma aggiunge che il principio di non contraddizione che sembra il criterio primo per la verità, questo è soltanto un comando che dice, di fatto, come dovrò usare un certo ente, se lo dovrò usare come vero, come falso) questa interpretazione del principio di non contraddizione, la sua discussione ci conducono nell'essenza più intima del tenere-per-vero, infatti se la verità non può essere una commisurazione riprodotiva (non è un adæquatio rei et intellectus) e se deve essere un tenere-per-tale, a che cosa deve attenersi quest'ultimo? Non si espone esso stesso, privo di ogni misura e di ogni sostegno, all'infondatezza del proprio arbitrio? (dice: ma a questo punto se le cose stanno così, se è solo un comando e questo comando non ha nulla dietro di lui, allora non c'è nulla dietro a nulla, cioè è il nichilismo più devastante) Il tenere-per-vero ha quindi bisogno in sé e per sé di un metro che indichi che cosa deve essere tenuto per essente, ossia per vero, in quanto però il tenere-per-vero non dipende che da sé (perché è un comando che non ha nulla dietro di sé) questo metro non può scaturire che da un più originario tenere-per-tale ciò che da sé propone, e deve valere come essente e come vero (sta dicendo che pare proprio così, cioè il comando, come qualunque comando, dietro di sé non ha nulla, quindi il tenere-per-vero dice non dipende più da sé, però ci deve essere un qualche cosa che decide che le cose vadano a questa maniera, infatti si chiede) *donde prende la sua legge questa originaria posizione di un parametro?* (e adesso ci dirà perché, cosa che non scalfisce la posizione nichilistica assoluta, però aggiunge un elemento che è lo stesso che abbiamo aggiunto noi per altro) *È un cieco caso messo in atto ad un certo momento da qualcuno, e che da allora sul fondamento di questa fattualità è vincolante? No, perché in tal caso ci sarebbe surrettiziamente insinuata di nuovo ma solo in forma mutata la definizione essenziale dell'essere mediante il capzioso richiamo a un ente**

già sussistente e assicurato come tale (qualunque cosa mettiamo come garanzia è un altro ente che noi poniamo come sicuro, come identico a sé, come certo, e con questo Nietzsche deve fare i conti e li fa, vediamo in che modo) *L'ente sarebbe in questo caso il principio (Satz) ma l'essenza di questo principio si determina in base al tipo di posizione che in esso si impone, la posizione insita nel principio di non contraddizione di un parametro per stabilire ciò che deve valere come essente è un imperativo, dunque un comando, con ciò veniamo inviati in una regione completamente diversa (dice che non c'è niente da fare, se noi cerchiamo, vediamo un ente che sia a garanzia, un qualunque cosa che garantisca che questo comando sia retto, giusto, necessario torniamo all'esistenza di un altro ente e siamo daccapo) eppure a maggior ragione dobbiamo ora rivolgere a Nietzsche la domanda "chi comanda qui? E a chi?"* Donde mai e come mai si giunge nell'ambito del pensiero, del conoscere, della verità a dei comandi? A ciò che ha carattere di comando? Vediamo per ora solo questo, se il principio di non contraddizione è il principio supremo del tenere-per-vero, se come tale esso regge e rende possibile l'essenza del tenere-per-vero, (non soltanto il principio di non contraddizione è il tenere per vero qualche cosa, ma è anche la condizione per potere tenere-per-vero qualche cosa, sta dicendo questo) allora l'essenza della conoscenza ha nel suo intimo il carattere essenziale del comando. (I comandi: c'è una tastiera, si digitano i comandi, e la macchina li esegue) *Il conoscere tuttavia in quanto rappresentare l'ente (il conoscere rappresenta l'ente, quando dico che conosco qualche cosa vuole dire che me lo so rappresentare) ciò che è costante in quanto assicurazione della sussistenza, è una disposizione essenziale necessaria della vita stessa (il conoscere perché sia tale ha bisogno di qualcosa che sussista, e cioè sia quello che è) ora l'assicurazione della sussistenza della vita umana si attua di conseguenza in una decisione in merito a che cosa deve in genere valere come essente, in merito a che cosa deve chiamarsi "Essere" (cioè non più che cosa è l'Essere ma cosa deve chiamarsi "Essere" per continuare a fare quello che facciamo) come avviene questa decisione? Si attua stabilendo una definizione dell'Essere o spiegando il significato della parola "Essere"? lungi da ciò, quell'atto fondamentale e perciò la componente essenziale dell'assicurazione della sussistenza consiste nel fatto che esso traspone l'essere vivente uomo nella traiettoria di una prospettiva sull'ente e ve lo mantiene in cammino (sta dicendo che questo atto fondamentale che assicura la sussistenza, l'atto fondamentale che assicura la sussistenza è quello che pone l'Essere, cioè pone le cose come stanno, se so come stanno posso manipolarle, gestirle eccetera) l'atto fondamentale di una fondazione di una prospettiva si compie rappresentando ciò che il principio di non contraddizione enuncia solo a posteriori in termini di proposizione, ora non possiamo più prendere il principio come un assioma evidente in sé valido ma dobbiamo prendere sul serio il suo carattere di posizione (la posizione non è altro che essere un comando) il principio è un comando. Anche se ancora non sappiamo come vada inteso questo carattere di comando nella sua provenienza essenziale da quanto detto finora si possono già ricavare e mettere in rilievo quattro punti, quasi a formare un gradino sul quale saliamo un passo più alti, per prendere possesso dell'intima visione della piena essenza della verità. 1) si profila ora in termini più chiari in quale senso la conoscenza sia necessaria per la vita, in un primo momento e soprattutto stando anche alla lettera più immediata delle affermazioni nietzschiane, sembrava che la conoscenza in quanto assicurazione della sussistenza fosse imposta all'essere vivente dal di fuori, poiché essa porta all'essere vivente una lotta per l'esistenza, un utile e un successo (sta dicendo che abbiamo posto l'Essere come comando, ma a che scopo? Per poterlo utilizzare nella nostra vita quotidiana) è vero che abbastanza di frequente nella lettera delle sue affermazioni (di Nietzsche) tanto spesso necessariamente esagerate Nietzsche sfiora la più abituale di tutte le opinioni cioè che qualcosa sarebbe vero perché e nella misura in cui è utile in tanto conclamata vita, ma la lettera di quanto afferma Nietzsche vuol dire qualcosa di affatto diverso (cioè di assolutamente diverso) l'assicurazione della sussistenza (considerata nell'accezione più comune, cioè assicurarsi la possibilità di continuare a vivere) non è necessaria perché ne scaturisce un utile ma la conoscenza è necessaria per la vita perché il conoscere in sé, e di per sé, fa scaturire e porta a compimento una necessità, perché il conoscere è in sé comandare, e deve comandare perché proviene da un comando. (ci sta dicendo una cosa fondamentale che forse è la più*

importante di tutte: si assicura la sussistenza e quindi la conoscenza per potersi garantire la sussistenza, non perché questa sia utile alla propria sussistenza, ma per potere comandare, è per questo che gli umani sono affamati, assetati di sapere, di conoscenza, per governare, non per continuare a vivere, tant'è che in alcuni casi le persone abbandonano il "proprio" tra virgolette istinto di conservazione, per potere imporre la propria volontà, si uccidono per avere ragione, per comandare e continuano e continuerà ancora. Quindi tenete conto di questo aspetto fondamentale) 2) *come dobbiamo rendere comprensibile in base a quanto finora esposto il carattere di comando del conoscere? L'interpretazione del principio di non contraddizione ha dato questo risultato il tracciare l'orizzonte che dà la misura, la definizione che ciò che significa ente, di ciò che per così dire, circoscrive la cerchia di ogni singolo ente, il tracciare questo orizzonte è un imperativo.* (L'interpretazione di questo principio primo ci dice questo: il tracciare l'orizzonte, "tracciare" letteralmente, costituire una limitazione al proprio "spazio vitale" tra virgolette, non viene né dall'ente né da altre necessità ma è un imperativo, un imperativo che dice che questo è il mio orizzonte. Qui ci sarebbe da fare una lunga discussione sul modo in cui Heidegger pone la questione dell'"orizzonte", per Heidegger non è un imperativo, l'orizzonte si traccia per via del fatto che è l'Essere che lo traccia, manifestandosi quando qualcuno "ascolta" l'Essere, cioè si mette in quella disposizione per cui è disponibile ad accogliere l'Essere, è diverso porlo come un comando, un imperativo) *Come si concilia ciò con quella che in precedenza (nel brano prima citato) è risultata essere l'essenza della ragione cioè con il carattere inventivo del conoscere? Comandare e inventare, il comando e il formare in un libero gioco, non si escludono forse come l'acqua e il fuoco? Forse, ("forse" dice Heidegger) anzi certamente fintanto che i nostri concetti del comandare e dell'inventare si fermano all'accezione più nota e corrente, in tal caso parliamo infatti di comandare già quando viene semplicemente trasmesso un così detto "comando" (tra virgolette per indicare l'accezione comune del termine) che forse si chiama soltanto così ma che non è tale se noi cogliamo il comandare nella sua essenza e lo ritroviamo soltanto là dove una possibilità di comportamento e di portamento viene prima elevata a legge, viene creata come legge allora la parola "comando" non significa solo l'annuncio di una richiesta e l'esigenza del suo adempimento (come il comando militare, dove io enuncio una richiesta, esigo l'adempimento) "comandare" è ancor prima l'avanzare e l'osare questa richiesta, la scoperta della sua essenza che sola crea la richiesta medesima e la posizione del suo diritto, questo "comandare" inteso in senso essenziale è sempre più difficile dall'obbedire, nel senso dell'attenersi al comando già dato, l'autentico comandare (badate che si riferisce al comando che è quello che genera la verità dell'ente, anzi, genera l'ente) l'autentico comandare è un obbedire al cospetto di ciò che vuole essere assunto in libera responsabilità, se non addirittura prima creato, il comandare essenziale pone prima di tutto la direzione e il fine, il comandare come annuncio di una richiesta già avanzata e comandare come istituzione di questa richiesta e come assunzione della decisione che vi è insita, sono fundamentalmente diversi (dice che sono due modi di comandare totalmente differenti e qui pone la questione della libertà perché dice) *il comandare e il saper comandare originari scaturiscono sempre e soltanto da una libertà* (soltanto se uno è libero, però dovete pensare questa "libertà" nell'accezione nietzscheana del termine, "libero" dalla metafisica) *sono essi stessi una forma fondamentale dell'autentico essere libero, la libertà in sé, è, in sé nel senso semplice e profondo in cui Kant concepì la sua essenza "inventare"* (qui sta cercando di mettere insieme le due cose "comandare" e la "libera creazione", perché se uno comanda l'altro non è libero di creare) *inventare: il fondare senza fondamenti un fondamento in modo tale che essa si dia da sé la legge della sua essenza, il comandare non vuol dire nient'altro* (questa è capitale, ve la rileggo "inventare: il fondare senza fondamento un fondamento, in modo tale che essa si dia da sé la legge della sua essenza, il comandare non vuol dire nient'altro." Più esplicito di così non poteva essere, qui non è Nietzsche ma è Heidegger che parla intendendo il messaggio di Nietzsche: fondare un fondamento senza fondamenti è letteralmente l'inventare, creare il porre qualche cosa dicendo "questo è il fondamento" perché? perché sì. Questo è il comandare, imporre un fondamento. Qui*

non sta dicendo il comandare a qualcuno ovviamente, ma comandare all'ente di essere quello che è, e lo sta comandando senza che ci sia nessun fondamento né nell'ente, né in questo comando) *La duplice indicazione sul carattere di comando e di invenzione della conoscenza rimanda perciò a un fondamento essenziale e unitario semplice, celato nel tenere-per-vero della verità.* (qui torniamo al “tenere-per-vero”) 3) *con la connotazione del carattere di posizione del principio di non contraddizione come imperativo, con l'indicazione dell'essenziale consonanza di “comandare” e di “inventare” (comandare e inventare “io comando che l'ente sia quello che è” “lo invento in quanto fondato” lo invento, perché non ce l'ha il fondamento) la costrizione soggettiva a non poter qui contraddire è una costrizione biologica (poi vedremo che cosa intende con “biologico”) l'istinto dell'utilità di ragionare come ragioniamo lo abbiamo in corpo, noi quasi non siamo che questo istinto, ma quale ingenuità trarre da ciò una prova del fatto che possederemmo così una verità in sé? Il non poter contraddire dimostra una incapacità (non una verità, è un'affermazione abbastanza forte) Nietzsche parla qui di un non poter contraddire (è di nuovo Heidegger che parla) ciò significa non poter persistere nella contraddizione, quindi dovere evitare la contraddizione, qui, cioè nel caso che l'ente debba essere pensato e rappresentato, questo caso non è arbitrario e isolato ma è un caso essenziale e costante, è il caso dato in cui il vivente della specie umana vive (continuamente incessantemente) Che cosa significa ora questo “non poter fare altrimenti” cioè non poter pensare altrimenti, se non in maniera in contraddittoria? (cioè non contraddittoria) Nietzsche risponde con la proposizione conclusiva “il non poter contraddire dimostra una incapacità, non è una verità”. Qui incapacità e verità vengono contrapposte l'una all'altra. La parola “incapacità” è tuttavia un'espressione assai equivocabile in quanto suggerisce l'idea di un mero “non potere” nel senso del venir meno del rispettivo comportamento, mentre è inteso proprio “non potere non” (“non potere non” “non posso non fare” cioè sono costretto a fare) cioè un necessario comportarsi in tale e tal modo (“non posso non” ma è necessario che faccia) il perché Nietzsche parli non di meno di una “incapacità” lo si spiega con l'intenzione di creare l'antitesi più netta con il concetto tradizionale di “verità”, al fine da rendere talmente intuitiva la demarcazione della propria interpretazione del conoscere e del tenere-per-vero, da farla quasi diventare uno scandalo, ciò che Nietzsche contrappone con le denominazioni “incapacità” “verità” è la stessa cosa che egli intende nel brano 516 “Colà dice: il principio di non contraddizione non è un assioma che vale sul fondamento di un'adeguazione al reale, l'assioma non è un adaequatio intellectus et rei, non è una verità, nel senso tradizionale, è la posizione di un parametro (di un modo di valutare semplicemente arbitrario) l'importanza della contrapposizione sta nell'evidenziare il carattere di posizione, di invenzione, e di comando, a differenza del mero riprodurre che copia qualcosa che è lì presente (come si intende generalmente la rappresentazione, di qualche cosa) parlare in termini estremi di “incapacità” vale appunto dire l'incontradittorietà e l'attenersi a essa, non scaturiscono dalla rappresentazione dell'assenza di cose che si contraddicono, ma da una necessaria capacità di comandare e dal non-potere-non in essa riposto, (questa incontradittorietà non viene dal come stanno le cose ma (dice Nietzsche) ma da una necessaria capacità di comandare, dal non potere non essere, non trovarsi lì in questo comando.*

19 agosto 2015

La questione del potere per Nietzsche è prioritaria su qualunque cosa, la “volontà di potenza” è l'Essere, e quindi l'uomo, e quindi la vita stessa. Ponendosi come prioritaria su qualunque cosa, qualunque cosa accada agli umani è una conseguenza della volontà di potenza necessariamente, e non c'è altro all'infuori di questo, è ciò che rende gli umani tali. Nietzsche non aveva gli strumenti per porre la domanda in termini ancora più radicali, e cioè perché la volontà di potenza? A che scopo? In effetti Nietzsche non poteva rispondere in modo adeguato a questa domanda, occorre una riflessione su ciò che rende gli umani tali, e cioè muovere da una considerazione ancora più essenziale e cioè che gli umani sono parlanti, e trarre da questo tutte le implicazioni. Ciò che

dicevamo la volta scorsa è importante, perché queste notazioni di Heidegger prese da Nietzsche intorno al principio di non contraddizione rimettono in gioco e in questione una domanda antica, che è sempre la stessa da quasi tre mila anni a questa parte, e cioè la domanda che pose per primo in modo originario Parmenide cioè la domanda sull'Essere, ponendo che ciò che è non può essere ciò che non è; dicendo questa semplicissima banalissima cosa ha innescato praticamente tutto il pensiero occidentale, poiché da quel momento tutti hanno dovuto fare i conti con questo. L'Essere e il divenire, l'Uno e i molti, la stabilità e il movimento, tutto il pensiero ha dovuto lavorare su questo, e le domande più radicali che si è poste sono sempre state intorno a questa questione posta da Parmenide, potremmo addirittura dire che non si è andati oltre a questa questione. Ci sono state molte articolazioni, molte riflessioni ma non soluzioni, la questione non ha soluzione e vedremo adesso alcune cose con le quali si cimenta Nietzsche proprio a questo riguardo, cioè come risolvere il problema dell'Essere e del Divenire. Come Severino ha notato in modo molto preciso e molto rigoroso, le cose o sono o divengono, se divengono allora non sono, e se non sono allora sono nulla per cui il divenire è nulla, c'è solo l'Essere, l'Eterno. Questa in tre parole la teoria di Severino. Però vediamo cosa ci dice invece Nietzsche, abbiamo saltato molte cose adesso andiamo un pochino a ritroso cercando di precisare alcune cose, qui si interroga su una nozione che è importante anche perché è stata ripresa da molti, la questione della "prassi" cioè dell'agire, del fare, è Heidegger che ne parla: *pensata in senso originario "prassi" non significa attività come realizzazione, piuttosto una tale attività è fondata nell'atto del vivere stesso, "atto" nel senso della vitalità della vita, bisogno pratico vuol dire ora avere bisogno e necessità di ciò che è insito nell'essenza della prassi come atto del vivere.* (ecco qui per Nietzsche la "prassi" non è altro che la vita, il vivere) *Il vivente per la sua vitalità (cioè per potere continuare a vivere) e in base a essa necessita come prima cosa di ciò che è importante per lui in quanto vivente, e cioè di vivere, di essere, di non soggiacere secondo quanto detto in precedenza al travolgimento del proprio carattere di caos ma di installarvi e starvi (il caos, sta cercando di porre un modo per illustrare come è possibile che ci sia stabilità ma anche divenire) tale stare nel travolgimento significa stare in opposizione all'impeto (quello del divenire) portarlo in qualche modo a stare non però in modo che la vita stia ferma e cessa, ma in modo che sia assicurata la sua sussistenza proprio in quanto vivente, la prassi come atto del vivere è in sé assicurazione della sussistenza (quindi vedete che c'è già un'idea di un qualche cosa che deve stare, che deve essere quello che è, questo nel divenire, nell'impeto delle emozioni, delle sensazioni eccetera qualcosa comunque deve stare) poiché questa assicurazione è possibile soltanto mediante uno stabilizzare e un fissare il caos (caos: movimento incessante e inarrestabile) la prassi in quanto assicurazione della sussistenza richiede la trasposizione di ciò che incalza qualcosa che sta nelle figure, negli schemi, la prassi è in sé in quanto assicurazione della sussistenza un bisogno di schemi, (comincia a dire ciò di cui gli umani hanno bisogno per vivere. Noi potremmo dire in modo forse più appropriato per potere continuare a parlare) bisogno pratico pensato in termini metafisici vuol dire quel mirare a formare schemi, che rende possibile l'assicurazione della sussistenza in breve "bisogno di schemi". Il bisogno di schemi è già un mirare a qualcosa che fissi e quindi delimiti, ciò che delimita si dice in greco "τό ορίζων", dell'essenza del vivente nella sua vitalità, della assicurazione della sussistenza nel modo del bisogno di schemi fa parte un "orizzonte", questo non è quindi un confine che capita al vivente dall'esterno e contro il quale l'attività della vita va a sbattere e si sciupa, no, la formazione di orizzonte fa parte dell'intima essenza del vivente stesso, qui "orizzonte" vuol dire dapprima solo questo "delimitazione dell'atto del vivere che si dispiega entro la cerchia della stabilizzazione di ciò che impelle, incalza" (quindi questo orizzonte è imporre un limite a qualcosa che di per sé non vale più di tanto) ora la vitalità di un vivente non cessa a causa di questa cerchia delimitante, ma da essa prende costantemente avvio, gli schemi assumono la formazione dell'orizzonte (sta dicendo che questo orizzonte delimita e delimitando sta, quindi sta incominciando a dire che occorre che ci sia qualche cosa di fermo in questo caos, caos non è altro che l'effetto del divenire incessante e inarrestabile, il caos potete intenderlo come la "semiosi" infinita che rende impossibile*



lo stare di qualunque cosa). *Il caos a sua volta in quanto impeto travolgente del vivente rende necessaria per la sussistenza dell'essere vivente l'assicurazione prospettica della sua sussistenza* (“prospettica” significa qui per Heidegger “avere di mira qualche cosa” una prospettiva) *Il bisogno di schematizzare è in sé: mirare allo stabile e alla sua fissabilità cioè alla sua percepibilità questo bisogno pratico è la ragione* (cioè mirare a qualcosa di stabile in vista, mirando alla sua “percepibilità” cioè alla conoscenza, questo è il bisogno pratico e questa, dice lui, è la ragione “Vernunft” in tedesco) *Essendo considerato il “conoscere” fin dai tempi antichi un porre dinnanzi (vor stellen) anche nel concetto nietzscheano della “conoscenza” verrà mantenuta questa essenza del conoscere* (quindi un “porre innanzi” “vor stellen” “stellen” “stare”) *ma l'accento del porre dinnanzi si sposta sul “porre dinnanzi” “portare dinnanzi a sé in quanto porre”, nel senso del porre stabilmente, dello stabilire cioè del fissare, il presentare nell'impianto di una forma “ge-stellen” (“ge-stellen”* l’avevamo già visto tempo fa in Heidegger, è l'impianto, sarebbe anche il dispositivo, il marchingegno che serve a qualche cosa, che in quanto tale è stabile, serve a fare altre cose) *per questo il conoscere non è riconoscere cioè riprodurre in immagini, il conoscere è in quanto è un assegnare un posto nello stabile un sussumere e uno schematizzare. // “Nella formazione della ragione della logica delle categorie è stato determinante il bisogno, il bisogno non di conoscere ma di sussumere, di schematizzare al fine dell'intesa del calcolo”* (questo era Nietzsche che parlava, ora torna a parlare Heidegger) *Questa proposizione non contiene una spiegazione darwinistica della genesi della facoltà della ragione ma descrive ciò in cui Nietzsche vede l'essenza della ragione e del conoscere cioè la prassi come atto del vivere, come atto che fa durare fino in fondo il vivente in una stabilità portando qualcosa di fissato ad essere presente ma ciò che è fisso si chiama, nel senso della tradizione, l'“ente”. Rappresentare, pensare razionalmente l'ente è la prassi della vita originaria assicurazione della propria sussistenza. Il portare a stare gli oggetti e l'afferrarli saldamente rappresentandoli cioè la formazione di concetti non è una remota occupazione superficiale di un intelletto teoretico, non è nulla di estraneo alla vita ma la legge fondamentale dell'atto della vita umana in quanto tale* (sta dicendo che fissare l'ente, stabilirlo è non solo la base della conoscenza, ma è qualche cosa di più, è il bisogno degli umani, ma per che cosa? Nietzsche dice) *“L'adattare, l'escogitare il simile, l'uguale, lo stesso processo che ogni impressione sensoriale percorre è lo sviluppo della ragione* (quindi un adattare, un escogitare, un calcolare diceva prima, infatti dice subito dopo Heidegger) *La ragione consiste nell'adattare e nell'escogitare l'uguale. (Escogitare l'uguale, badate bene quello che sta dicendo non è una questione secondaria, sta incominciando a dire che questo “uguale” cioè l'identità è qualcosa che si escogita, che poi come abbiamo visto la volta scorsa è un'invenzione, è un avere fede che sia così, un escogitare un modo perché l'ente sia quello che è per poterlo usare, ecco lui dice, parlava prima dell'albero questo porre l'albero come lo stesso albero) è in un certo modo un porre qualcosa che non c'è e precisamente nel senso di qualcosa che si trovi lì davanti* (questo richiama il Sofista di Platone quando Teeteto chiede allo straniero, al sofista, se vede un certo albero, e il sofista “tu parlamene e dopo che me ne avrai parlato saprò se anch'io vedo quell'albero”, per questo Heidegger dice “è in un certo modo porre qualcosa che non c'è” nel senso di qualcosa che si trovi lì davanti, questa è l'ingenuità del pensiero comune) *Questo porre un uguale* (cioè l'albero identico a sé) *è perciò un inventare ed escogitare, per pensare e determinare l'albero nel suo apparire dato di volta in volta, deve prima essere inventata la sua identità, questo libero porre anticipatamente qualche cosa di identico cioè una identità, questo carattere inventivo è l'essenza della ragione e del pensiero, per questo prima di pensare il senso comune del termine bisogna sempre inventare* (soltanto dopo che uno si è inventato che una certa cosa è quella che è, è identica a sé, può parlare di quella cosa, può dire che quella cosa è quella cosa. Qui si potrebbe anche porre qualche obiezione in effetti se pensiamo a Wittgenstein, Heidegger dice “qualcosa che ha inventato” sì ma l'ha inventata lui? Sì e no, perché questa cosa l'ha imparata, quindi altri prima di lui l'hanno inventata però il fatto che lui la stia praticando in quel momento comporta anche da parte sua un'invenzione perché non possiamo in nessun modo dire se ciò che sta usando lui, il modo in cui sta usando una

cosa, una parola è la stessa cosa di un'altra persona, quindi c'è comunque potremmo dire dell'invenzione in ogni caso anche se l'ha imparato che questa è una matita quello che è, questo lo ho imparato non l'ho inventato ex nihilo ...

*Intervento: da quanto ho capito Nietzsche parla di stabilità e dice che non c'è il divenire, o no?*

No, dice che il divenire è il fondamento di tutto però deve comunque trovare il modo di "salvare" per così dire qualcosa di stabile all'interno del divenire, se fosse tutto divenire sarebbe il caos assoluto però per Nietzsche il divenire è l'essenza delle cose, le cose divengono. Occorre tenere conto che, e su questo anche Heidegger ha insistito abbastanza, che la volontà di potenza cioè il divenire, o la volontà di divenire, prende le mosse, a suo fondamento, la sua ragione, per così dire, nell'eterno ritorno dell'uguale e cioè nell'attimo che è quello che torna sempre in quanto se stesso, in quanto attimo, in quanto cioè quell'elemento che sarebbe, nell'esempio che faceva Nietzsche, la risultante dell'infinito passato e dell'infinito futuro che si incontrano in questo attimo. Questo attimo per usare il termine di Severino è eterno, eterno che si ripete in ogni attimo praticamente, ma è perché c'è questo elemento che è stabile questo attimo che è possibile il divenire, senza questo elemento non c'è divenire, muove da nulla, ora prosegue qui sempre Heidegger) *Il "sensibile"* (vi ricordate che il rovesciamento che opera Nietzsche rispetto a Platone è quello di porre il "sensibile" come ciò che è veramente, ciò con cui gli umani hanno a che fare, l'"ultrasensibile" invece è di secondaria importanza, è ciò che gli umani si sono inventati per dare una consistenza al "sensibile", questo è il rovesciamento, perché per Platone c'è il sensibile e poi aldilà c'è l'idea) *il sensibile ci incalza e ci assale in quanto siamo esseri viventi razionali tanto che senza un' "intenzione" di volta in volta messa esplicitamente in atto, abbiamo già sempre mirato a rendere uguale, perché solo l'uguale offre la garanzia dell'identico e perché solo l'identico pone al sicuro ciò che è stabile, e la stabilizzazione è l'atto dell'assicurazione della sussistenza, di conseguenza già le sensazioni stesse costituiscono la ressa che impelle più da vicino sono una molteplicità escogitata, le categorie della ragione sono orizzonti dell'escogitazione, la quale soltanto concede a ciò che si presenta quel posto libero dal quale e stando nel quale esso può apparire come un che di stabile, come stante di fronte, come oggetto (Gegenstand) (questo è rilevante perché sta sempre di più precisando la questione, dicendo che il sensibile si incalza continuamente, ininterrottamente, però senza un'intenzione, senza mirare a qualche cosa, ci sarebbe soltanto l'identico, l'identico che è stato fissato, però perché solo l'uguale offre la garanzia dell'identico e perché solo l'identico pone al sicuro ciò che è stabile e la stabilizzazione è ciò che rende possibile la sussistenza, questo non toglie ciò che impelle, non lo toglie per nulla, e "le categorie della ragione" sono soltanto, dice, degli orizzonti escogitati, che servono appunto a fermare qualche cosa che non si ferma, che è travolgente, che è il divenire appunto. Questo è Nietzsche che parla) "La finalità nella ragione è un effetto, non una causa" (se dice che la finalità è un effetto vuole dire che questa "finalità" è qualcosa di escogitato per potere mantenere una sussistenza, per potere continuare a dire, per potere continuare a parlare, potremmo dire in modo più preciso) *Nietzsche dice ancora "la finalità è un effetto non una causa"* (ecco qui lo riprende Heidegger) *anche qui abbiamo la abbreviazione frequente in Nietzsche di una riflessione in sé ricca ed essenziale, Nietzsche non pensa a negare quanto ha appena illustrato (cioè che il fine che è rappresentato già prima in quanto pre-posto, ha il carattere di ciò che dà indicazioni ed in tal modo è causa, come si intende generalmente il "fine")* *ciò che tuttavia egli vuole anzitutto sottolineare è questo: il perché cosa e il per questo, rappresentati fin da prima sono scaturiti in quanto tali, in quanto ciò che fin da prima è fissato nel carattere inventivo della ragione dal mirare a qualcosa di stabile e dunque sono stati prodotti dalla ragione e per questo sono effetto (cioè sono effetto della ragione, dell'escogitare) la "finalità" è in quanto categoria qualcosa di inventato e perciò di effettuato se non che questo qualcosa di inventato, questa categoria "fine" ha un carattere di orizzonte tale da dare indicazioni per la produzione di altre cose, quindi causa la produzione di altre cose come "effetto" proprio poiché la "finalità" in quanto specie di causa è categoria, essa è effetto nel senso di uno schema escogitato (questo mirare a qualche cosa pare in Nietzsche come la volontà di potenza,**

il divenire, il divenire che vuole che cosa? Sempre maggiore potenza, un superpotenziamento, che è la vita stessa, è ciò di cui sono fatti gli umani, quindi il “mirare a qualche cosa” comporta tanto il divenire come un muoversi verso qualche cosa, ma anche fissare un obiettivo, fissarlo quindi renderlo stabile. Sta descrivendo in effetti il modo in cui funziona il linguaggio, il linguaggio produce delle sequenze che hanno un obiettivo: arrivano a stabilire, a una conclusione, si chiama “conclusione”, nel discorso e cioè affermare qualche cosa, ma questo affermare qualche cosa ha un unico scopo e cioè da lì ripartire per produrre altre cose, appunto come ci dice giustamente Nietzsche) /.../ *Nietzsche tacitamente pensa così: ogni pensare in categorie, ogni pre-pensare in schemi cioè secondo regole è prospettico, condizionato dall'essenza della vita quindi è tale anche il pensare secondo le regole del pensiero cioè secondo il principio di non contraddizione. L'indicazione vincolante cioè la necessità logica contenuta in questo assioma ha lo stesso carattere di tutto ciò che è regola e schema, seguendo il filo conduttore della notazione cioè della meditazione sull'essenza degli schemi, sulla preventiva regolamentazione del pensiero in generale Nietzsche non giunge improvvisamente e immediatamente alla regola fondamentale alla quale tutto il conoscere sottostà (il principio primo) egli incomincia indicando situazioni nella quali il ruolo del principio di non contraddizione come regola diventa particolarmente chiaro, Nietzsche vuol dire ci sono casi in cui non possiamo contraddire vale a dire casi in cui non possiamo rimetterci a una contraddizione ma dobbiamo necessariamente evitare la contraddizione, in questi casi non possiamo affermare e negare la stessa cosa, siamo costretti a fare o una cosa o l'altra, possiamo sì, affermare e negare la stessa cosa ma non nello stesso tempo e sotto lo stesso riguardo, in questo “non potere” domina una costrizione (appunto quella del principio di non contraddizione) ma si chiede: di che specie è? La costrizione all'una o all'altra cosa, dice Nietzsche, è un costrizione soggettiva, insita nelle fattezze del soggetto umano, è questa costrizione soggettiva a evitare la contraddizione per potere in generale pensare un oggetto è una costrizione “biologica” (“biologica” da intendere come la intende Nietzsche, infatti la mette tra virgolette e cioè come intende la vita, la vita è la volontà di potenza) Il principio di non contraddizione la regola che impone di evitare la contraddizione è la legge fondamentale della ragione e in tale legge quindi si esprime l'essenza della ragione, il principio di non contraddizione non dice tuttavia che in verità cioè in realtà cose contraddittorie non possono mai essere contemporaneamente reali, dice soltanto che l'uomo per ragioni biologiche è costretto a pensare così, in termini sommari l'uomo deve evitare la contraddizione per sfuggire alla confusione e al caos ovvero per padroneggiarli imponendo loro la forma dell'incontraddittorio cioè dell'unitario e del sempre identico eccetera (cioè sta dicendo che il principio di non contraddizione anche lui segue a questa necessità della vita per mantenere se stessa, nell'accezione di Nietzsche del concetto, e cioè della volontà di potenza, il principio di non contraddizione come dirà poi dopo, e come abbiamo visto la volta scorsa, è un'invenzione che serve a mantenere la sussistenza, serve a fissare qualche cosa cioè a potere dire che l'ente è quello che è, ma questo è un marchingegno, è un'invenzione e non ha nessuna ragione di essere al di fuori di questo)*

*Intervento: è un'istruzione ...*

Sì certo, parlerà di comandi in effetti. Vedete che ci stiamo avvicinando sempre di più alle questioni direi più radicali, nel senso che sono quelle domande, come dicevo appunto più radicali che generalmente non vengono poste, e non vengono poste per un motivo perché mettono o possono mettere in imbarazzo qualunque teoria. Qui Heidegger fa un esempio, sta parlando del caos) *Atteniamoci da capo a un esempio corrente, supponiamo di entrare per la prima volta in quest'aula e constatare che su questa lavagna sono scritte lettere greche, in questa conoscenza come prima cosa non si presenta un caos ma vediamo la lavagna e i caratteri grafici, forse oramai non tutti sono in grado di stabilire che si tratta di caratteri greci ma anche in tal caso non siamo dinnanzi a un caos bensì a qualcosa di scritto e visibile che noi però non sappiamo leggere, certamente si concederà che il percepire e l'asserire immediati si riferiscono alla lavagna qui presente fatta in tale e tal modo e non a un caos, questa concezione corrisponde è vero alla realtà delle cose anticipa però già come decisa la*

*domanda vera e propria “questa lavagna” cosa vuol dire ciò? Non è già dire la conoscenza compiuta, questa cosa in quanto lavagna? Dobbiamo avere già riconosciuto questa cosa come “lavagna”, che ne è di questa conoscenza? (la stessa domanda che si pone Wittgenstein, lui la risolve dicendo “l’ho imparato”, ho imparato che questa è una lavagna, Heidegger si pone la questione in modo più radicale) Le asserzioni sulla lavagna hanno già tutte il loro fondamento nel fatto che questa cosa è riconosciuta come lavagna, per riconoscere questa cosa come la lavagna, dobbiamo prima avere in generale fissato come “cosa” e non come un processo che sguscia via ciò che ci si presenta davanti (e qui torniamo alla questione del divenire, se fosse solo divenire sarebbe appunto qualcosa che sguscia via, sarebbe la semiosi infinita, quindi occorre fissare qualcosa, qualcosa è stato fissato, fermato) Ciò che prima in generale è preso come cosa, questo che ci si presenta davanti in cui ci imbattiamo e ci colpisce e ci riguarda dobbiamo averlo percepito in questo primo incontro (e cioè che questo qualcosa è qualcosa) qui ci si presenta davanti qualcosa di nero, di grigio, bianco, marrone, duro, ruvido che risuona se percosso, esteso con una superficie piana, mobile dunque una molteplicità di dati, ma tutto questo è il dato, e ciò che si dà, non è già anche qualcosa di preso, di assunto, già mediante le parole nero, grigio eccetera, eccetera? Non dobbiamo forse ritirare anche questo nostro assalire ciò che ci si presenta mediante la parola nella quale lo abbiamo fissato per avere, per lasciare che si presenti allo stato puro ciò che si presenta davanti? (per potere ciò che ci si presenta davanti dobbiamo già sapere intanto che questa cosa è una cosa, e questo non va da sé) Ciò che si presenta, si può mai dire ancora qualcosa? O non incomincia qui la regione di ciò che non va più detto di quella rinuncia dove non si può più o non si può ancora decidere su essente non essente è niente? Oppure anche di fronte a questo alcunché che ci si presenta davanti non si è ancora rinunciato alla parola che lo nomina ma non lo si è denominato esso stesso bensì designato secondo ciò mediante cui ci viene portato mediante la vista, l’udito, l’olfatto eccetera, si suole chiamare ciò che è dato la molteplicità delle sensazioni, Kant parla addirittura della ressa delle sensazioni intendendo dunque esattamente il caos, lo scompiglio ciò che non solo nell’attimo della percezione di questa lavagna ma continuamente ovunque ci incalza in modo apparentemente più esatto si dice: non incalza noi ma io nostro corpo, ci tiene occupati, ci tocca, ci sommerge, ci mette sottosopra, infatti contemporaneamente e insieme ai dati dei sensi detti e così detti “esterni” urgono e aizzano, spingono e tirano, attraggono, rigettano, travolgono e sorreggono le sensazioni del senso interno che in modo di nuovo apparentemente più esatto vengono accertati come stati corporali (adesso lui parla di stati corporali o di sensazioni o di emozioni eccetera però è un modo in effetti per porre una questione che è la stessa con la quale ha esordito Freud, cioè noi vediamo sì qualche cosa ma mentre vediamo qualche cosa, ci poniamo di fronte a qualche cosa, esiste una ressa di pensieri, di immagini, di fantasie direbbe Freud, inarrestabile). Se dunque azzardiamo solo pochi passi nella direzione indicata, risalendo dietro ciò che appare così innocuo, pacifico e definitivo come oggetto, per esempio questa lavagna o altre cose ci imbattiamo già nella ressa delle sensazioni cioè nel caos, (nell’impossibilità di fermare qualche cosa perché come penso o cerco di fermare qualche cosa, questo qualche cosa è già travolto per esempio dall’intenzione stessa di fermarlo, e lo altera) è la cosa più vicina ed è tanto vicina che non sta neppure vicino a noi in un di fronte ma che siamo noi stessi a essere in quanto esseri corporei, forse questo corpo così com’è in carne e ossa è la cosa più certa in noi, più certa dell’anima e dello spirito. (È chiaro che lui mette sempre davanti il sensibile cioè il corpo, non lo spirito e “porsi di fronte all’oggetto” dice Heidegger in modo interessante ci coinvolge al punto tale che c’è qualche cosa in noi che partecipa di ciò che abbiamo di fronte negando in questo modo assolutamente per esempio il positivismo che immagina il soggetto e di là l’oggetto, poi con Cartesio l’oggetto è tale perché c’è un soggetto che lo esperisce ma rimane sempre una distinzione netta che con Freud invece incomincia a scomparire. Per questo la nozione di “soggetto” incomincia a venire messa in discussione poi sempre di più, poi in modo definitivo dalla semiotica e dalla psicanalisi. Porre domande radicali come fa Nietzsche, e soprattutto Heidegger, comporta un qualche cosa per cui dopo non è più come prima, nel senso che è come se imponesse di pensare in un modo differente,*

cioè impone di non soffermarsi più in nessun modo su ciò che appare, ma di interrogarsi su ciò che sta accadendo mentre non solo qualcosa appare, ma mentre qualcosa appare di fronte a me. Tutte queste cose sono connesse fra loro, poi lo vedremo ancora meglio quando vedremo Greimas, ma qui c'è già una buona indicazione del fatto che tutto questo poi costituisca il fondamento di ciò che per Nietzsche è la volontà di potenza, perché tutte queste cose che sta dicendo mirano in effetti alla volontà di potenza cioè allo stabilire sempre con maggiore forza e certezza questa istanza che Nietzsche ha posta per primo in questi termini, e cioè come qualcosa di necessario. La volontà di potenza è ciò che comporta tanto il divenire, quanto lo stare, ché la volontà di potenza vuole la propria assicurazione, dice Nietzsche, quindi fermare qualche cosa su cui contare, infatti parla di calcolo, qualcosa su cui contare e su cui costruire altro ma al tempo stesso la volontà di potenza è volontà di superpotenziamento: una volta stabilito ciò che sta, aumentare la potenza muovendosi verso un'altra cosa che è posta come qualcosa che sta, ma più avanti. Questo movimento è un movimento che Heidegger riconosce come metafisico, perché questo rovesciamento che fa Nietzsche rispetto a Platone per Heidegger mantiene comunque sempre queste due istanze, cioè il sensibile e l'ultrasensibile, semplicemente scambia le due cose, anziché l'ultrasensibile, come l'idea, l'Essere delle cose che sta di sopra, qui l'Essere delle cose diventa l'ente cioè il sensibile e l'Essere non è altro che l'ente sensibile, cioè questo ente che è lo stesso uomo, che essendo preso nella volontà di potenza deve necessariamente, questo non può non farlo anche se come dicevo all'inizio Nietzsche non dice perché esattamente perché non può farlo e cioè deve necessariamente stabilire qualche cosa ma al tempo stesso non può, una volta stabilito qualche cosa, non muoversi verso un'altra direzione, verso un'altra finalità, verso un altro scopo. Produrre dei mezzi in vista di un fine è esattamente quello che fa la tecnica, quindi il pensiero di Nietzsche appare non uscire fuori dalla tecnica, e in effetti la volontà di potenza è la tecnica, è il linguaggio, è la metafisica, "linguaggio, volontà di potenza, metafisica" sono lo stesso per un verso, lo stesso nel senso che la struttura di cui sono fatte è tale per cui necessariamente una volta stabilito come dice Nietzsche qualcosa che sta, si muove verso un fine, che cosa dice la tecnica? Che è necessario costruire dei fini in vista dei mezzi che si utilizzano, e il linguaggio funziona proprio così, e cioè costruisce sequenze in vista di altre sequenze: qual è l'obiettivo del linguaggio? Costruire sequenze in vista di altre sequenze. Pensate alla nozione di segno, il segno su cui si regge tutta la semiotica è un rinvio da una cosa a un'altra, ed è quest'altra cosa che dà un senso alla prima e così via all'infinito. In questo percorso infinito Nietzsche aveva visto chiaramente che è il caos, che non c'è nessuna possibilità di arrestare qualcosa, per cui invece se qualche cosa deve stare allora non può stare di per sé, occorre escogitare un qualcosa che lo faccia stare, un'invenzione e cioè come dirà più avanti un comando che dice che questa cosa è quella che è.

*Intervento: non è anche un modo per dare una direzione al divenire quello di fermare qualcosa?*

Spesso non c'è una distinzione così netta tra volontà di potenza e divenire molto spesso per Nietzsche sono la stessa cosa cioè il divenire è la volontà di potenza così come l'escogitare un fine, un obiettivo, entrambe appartengono alla volontà di potenza. Per Nietzsche è la vita che impone cioè la volontà di potenza lui non va oltre questo cioè "a imporre questo" cioè al proseguire: raggiunto un obiettivo devo comunque stabilizzare quello che ho ottenuto e per mantenere questa sussistenza, deve trovare altre cose necessariamente.

2 settembre 2015

Ciò che vi leggerò questa sera è importante perché ha a che fare direttamente con la volontà di potenza e anche ovviamente con la struttura del linguaggio. Ciò su cui si sta interrogando qui Heidegger, sulla scorta di Nietzsche, è l'Essere in quanto è, e cioè che cosa si dice quando si dice che qualcosa è qualche cos'altro, oppure quando si dice che qualcosa non è qualche cos'altro. Come interviene questo "è"? C'entra l'essere ovviamente, perché si dice che se io dico che questa cosa è

quell'altra, sto dicendo che l'essere di questa cosa è quell'altra, ma l'essere in che senso? Qui incomincia ad articolarlo (pag 736 sempre del testo di Heidegger Nietzsche. Il capitolo: L'Essere come vuoto e come ricchezza) *Noi discorriamo dell'essere, nominiamo l'essere, ascoltiamo la parola e continuiamo a dirla e a ripeterla, ormai è quasi solo come un eco fugace, quasi, eppure mai interamente rimane ancor sempre la traccia di un sapere, anche se all'eco noi facciamo seguire solo il ricordo che qui pensiamo qualcosa, certo questo che nel fare ciò noi comprendiamo è qualcosa di assolutamente approssimativo che ci sfugge ma che non appena lo nominiamo di nuovo ci balza subito addosso come la cosa più nota. L'essere dal punto di vista grammaticale è un sostantivo formato antepoendo al verbo essere l'articolo. Il verbo essere è l'infinito dell'infinito dell'è che per noi è fin troppo corrente non abbiamo bisogno di un corso universitario sul nichilismo e dell'uso frequente del sostantivo l'essere per fare subito in ogni esplicito rimando l'esperienza che nell'uso dell'è diciamo ancora più frequentemente e più costantemente l'essere, l'è circola nel linguaggio come la parola più consueta e tuttavia regge pur sempre tutto il dire, non solo nel senso della comunicazione verbale, l'è parla anche in ogni comportamento non verbale in rapporto all'ente ovunque anche dove non parliamo ci comportiamo in rapporto all'ente in quanto tale e ci comportiamo in rapporto a ciò che è, che è in tal modo o in tal altro che non è più e non è ancora, o che non è assolutamente, l'uniformità di questo è, consueto eppure mai esaurito dietro l'identità del suono e della forma della parola cela una ricchezza quasi impensata, noi diciamo: quest'uomo è della Svevia, il libro è tuo, il nemico è in ritirata, il rosso è babordo, dio è, in Cina c'è un'inondazione, la coppa è d'argento, la terra è, il contadino è nei campi, nei campi c'è la dorifora, la conferenza è nell'aula 5, il cane è in giardino, è un uomo del demonio, su tutte le cime v'è pace. Ogni volta l'è ha un significato e una portata diversa. "Quest'uomo è della Svevia" vuol dire proviene dalla Svevia; "il libro è tuo" significa "ti" appartiene; e così prosegue fino ad arrivare all'ultimo "su tutte le cime v'è pace" allora "si trova" pace? "ha luogo"? "soggiorna"? "impera"? oppure "sta"? oppure "regna"? Non v'è qui una circonlocuzione che risulti felice, eppure qui parla questo stesso "è" semplice, insostituibile e basta, buttato lì in quei pochi versi che Goethe scrisse a matita sugli stipiti della finestra di una baita sul Kickelhahn eccetera. È curioso che noi nel delucidare la paroletta corrente "è" in questi versi di Goethe esitiamo, titubiamo e poi alla fine vi rinunciando del tutto e non facciamo che dire e ridire di nuovo le parole *Über allen Gipfeln / Ist Ruh*, che significa appunto "su tutte le cime v'è pace", non tentiamo di delucidare l'è, non perché sarebbe troppo intricato, troppo difficile e addirittura disperato ma perché l'è viene detto qui in modo così semplice ancora più semplice di qualsiasi altro "è" corrente che inavvertitamente e costantemente ci si insinua nel dire quotidiano, ma questa semplicità dell'è, nell'è nella poesia di Goethe rimane ben lungi dal vuoto e dall'indeterminato impossibili a cogliersi, parla nella poesia la semplicità di una rara ricchezza questa stessa ricchezza è testimoniata solo in modo diverso e con una indicazione sommaria dalla enumerazione delle diverse asserzioni nella quali noi abbiamo subito potuto interpretare l'"è" ogni volta secondo un particolare riguardo. L'uniformità dell'"è" e dell'essere si dimostra così come una parvenza grossolana che non fa che attaccarsi all'uguaglianza del suono della parola e della forma grafica, né basta più assicurare qui che l'"è" attiene alle parole polisemiche, non si tratta infatti di mera polisemia, si mostra una ricchezza della dicibilità dell'Essere la quale soltanto rende possibile ciò che noi dal punto di vista logico e grammaticale vorremmo annoverare come "polisemia". Qui non sono in generale in discussione i vocaboli "è" ed "essere" ma ciò che essi dicono, ciò che in loro si annuncia l'essere di nuovo ci fermiamo nello stesso punto della meditazione, l'essere indeterminato e appiattito è tuttavia comprensibile e compreso, potremmo fare la prova costatare mediante un'inchiesta che cosa si immaginano in ogni "è" che viene detto coloro che lo sentono ma queste costatazioni non farebbero che confermare che nell'"è" l'essere sfugge come un eco fugace eppure ci colpisce da una qualche direzione e ci dice qualcosa di essenziale, forse la cosa più essenziale (volevo dirvi una cosa che riguarda ciò che sta dicendo ovviamente la connessione strettissima con la volontà di potenza. "l'è", quando chiunque dice questa cosa o quest'altra compie un'operazione che il più delle volte sfugge al parlante ma che non è sfuggita a Nietzsche e meno che mai a Heidegger, e cioè fissa quella cosa,*

la ferma allo scopo di poterla utilizzare in varie forme, in vari modi, come dirà più avanti Heidegger questo “è”, il dire “una certa cosa è questo” stabilisce ciò che di per sé è instabile cioè il dire, le parole, pone qui il limite del divenire, le parole divengono e mutano, cambiano continuamente ciò non di meno l’“è” le ferma, l’“è” ha questa funzione, blocca la parola, solo bloccandola, solo facendola “stare” è possibile il divenire, è possibile appoggiarsi per potere costruire e quindi fare il passo successivo. Questa modalità di intendere l’essere è interessante perché ci fa anche cogliere il motivo per cui la questione dell’essere, cioè l’ontologia, è stata così importante da Parmenide fino a oggi, perché in effetti gli umani si sono sempre occupati dell’essere, hanno cercato in tutti i modi di sapere che cos’è l’essere, come funziona, perché è fatto in quel modo, sì certo per dare stabilità, dare una garanzia, come abbiamo detto varie volte, l’essere dell’ente è ciò che fa dell’ente che è semovente, che è divenire, ne fa qualche cosa di fermo, e quindi di utilizzabile.

*Intervento: non è come dice Severino per poter gestire il divenire?*

Più che gestirlo per renderlo possibile, che è diverso, e in effetti Heidegger lo dice in modo molto chiaro riprendendo Nietzsche, l’essere qui è la condizione del divenire, è la condizione dell’ente, poi Heidegger riprenderà la cosa a modo suo quando parlerà del “Dasein” eccetera, in ogni caso l’essere qui è come ciò che si stabilisce, come ciò che si ferma, è la condizione perché qualche cos’altro possa darsi cioè perché possa darsi il divenire, perché qualcosa possa procedere, per procedere devo avere un elemento fermo ...

*Intervento: In Severino il divenire è non essere ...*

Sì lui fa un altro discorso certo perché per lui là dove l’essere è in qualche modo vincolato, unito al non essere si viene a creare quella bizzarra, secondo lui, quella bizzarra formulazione che dice che l’essere è non essere, e allora questo produce una contraddizione insanabile e quindi è costretto a dire che il divenire è questo cioè il divenire è il nichilismo non l’essere, l’essere non è nichilismo per Severino, il divenire sì perché nel divenire c’è quel famoso movimento che già Platone aveva descritto e indicato con la parola greca “ἐπαμφοτερίζειν” questo movimento per cui l’essere prima non c’è, poi c’è, poi non c’è più di nuovo e quindi è un momento in cui l’essere è anche non essere, perché prima che diventi essere è non essere, perché è nulla, e quando torna a essere nulla di nuovo l’essere è nulla: se l’essere è nulla allora è non essere, e se è non essere allora c’è un problema. In Heidegger la questione è posta differentemente, Heidegger che sta leggendo Nietzsche ovviamente, e cioè l’essere è quel momento in cui qualche cosa viene identificato, l’Essere è “l’eterno ritorno dell’uguale”, è il momento in cui qualche cosa è identica a sé e cioè è quel momento che solo consente la ripresa attraverso la volontà di potenza, la ripresa del percorso verso un’altra meta prefissata dal soggetto, “soggetto” per Heidegger è inteso in modo un po’ particolare ma è comunque la condizione per il divenire che qualcosa possa proseguire, possa procedere, se non ci fosse questo elemento stabile, fermo, identico a sé, quindi identificato non ci sarebbe il divenire. Ora se poniamo la cosa in termini linguistici, di struttura del linguaggio, la cosa si fa più interessante perché ci sta dicendo che un elemento nel discorso per potere funzionare come premessa del divenire, cioè del discorso che si fa, questo elemento deve essere identificato, deve essere identico a sé, deve essere pertanto conoscibile. Questo elemento non ha queste prerogative di per sé e Nietzsche dice che è così per un comando, perché si è imposto che sia così, ma di per sé questo elemento non ha nessun fondamento: questo elemento, diciamo la premessa, uso questo termine per capirci, questa premessa non ha nessun fondamento, non è fondabile su niente e da niente, tuttavia è il fondamento infondato e infondabile, ma è fondamento e lo è per un comando. Questo mostra di fatto il funzionamento del linguaggio, quando il linguaggio stabilisce un elemento e lo pone come identico a sé non ha motivi per farlo, motivi che siano fuori dalla struttura del linguaggio, motivi metafisici, cioè un qualche altra cosa che garantisce che è così, non c’è, c’è soltanto un comando: questo significa che all’interno del discorso verrà utilizzato in un certo modo, e fa questo perché se non lo facesse il linguaggio non potrebbe articolarsi, non

potrebbe svolgersi. Vediamo cosa aggiunge) *Ma ci è consentito inferire dalla polisemia e polisemanticità dell'“è” una ricchezza essenziale dell'Essere? La molteplicità dell'“è” non proviene dal fatto che nelle menzionate asserzioni ci si riferisce a enti di specie e contenuti diversi “l'uomo”, “il nemico”, “dio” eccetera non dobbiamo piuttosto trarre da tutto ciò questa conclusione “poiché l'“è” e l'“essere” sono in sé indeterminati e vuoti, essi sono lì pronti a essere riempiti di contenuti molteplici,”?* (sta dicendo che quando si dice “è” cioè “questo è quest'altro”, questa “è” è una cosa vuota, e in quanto vuota non può garantire nulla, quindi non può garantire che quando dico “questo è questo” questo “è” non garantisce assolutamente niente) *La suddetta molteplicità di determinati significati dell'“è” dimostra quindi il contrario di ciò che doveva essere mostrato (in effetti quando dico “questo è quest'altro” questa “è” dovrebbe mostrare che cosa è il primo elemento, ma non lo fa) l'essere deve mantenersi assolutamente indeterminato nel suo significato per rimanere determinabile dagli enti di volta in volta diversi se non che richiamandoci ai diversi enti abbiamo con essi già posto e ammesso anche la molteplicità dell'essere, se ci atteniamo esclusivamente al significato della parola “è” “essere” già esso nella sua massima vacuità e indeterminatezza deve non di meno avere quella specie di univocità che ammette di per sé la variazione in una molteplicità. Il conclamato significato universale dell'essere non è però la vacuità materiale di un gigantesco contenitore nel quale possono rientrare tutte le variazioni possibili, a questa immagine fuorviante conduce però una mentalità inveterata che pensa l'essere come la più universale determinazione di tutte le cose e pertanto può ammettere il molteplice solo come ciò che riempie questo involucro più vasto e più vuoto costituito dal concetto più universale. (sta dicendo che l'essere non è un contenitore vuoto, è una funzione linguistica, cioè ha la funzione di connettere un elemento a un altro dopo che il primo elemento è stato stabilito per un comando, questa “è” l'essere ha la funzione di connettere il primo elemento) L'“essere” e l'“è” vengono da noi pensati nel contempo in una peculiare indeterminatezza ed esperiti in una pienezza, questo duplice volto dell'essere ci conduce forse più facilmente sulla traccia della sua essenza, in ogni caso ci trattiene dal voler spiegare con il più scontato di tutti i mezzi del pensiero, l'astrazione, quello che è più essenziale in tutto ciò che è da pensare e da esperire. // L'essere è la cosa più vuota ed è al tempo stesso la ricchezza in base alla quale tutto l'ente noto ed esperito, ignoto e ancora da esperire, viene dotato del rispettivo modo essenziale del suo essere (se questo “è”, come dicevo, è una sorta di funzione cioè connette un elemento con un altro allora sì, si può intendere qual è la ricchezza dell'essere, perché connettendo un elemento con un altro incomincia a produrre per esempio della semiosi cioè degli effetti di senso, di significato) però rimane più incomprensibile, dice, l'essere che è più comprensibile talché noi non facciamo attenzione a quanto agevolmente ci manteniamo nella sua comprensione. (E ciò che è più comprensibile ma al tempo stesso è anche qualcosa che meno di tutto è capito e apparentemente non è capibile, in base a che cosa dobbiamo capirlo? Cosa si dà all'infuori di esso e in base a cui si potrebbe assegnargli una determinazione? (se è la cosa più indeterminata) infatti il nulla e men che meno idoneo a determinare poiché è il senza determinazione anzi l'assenza stessa di determinazioni, ciò che è più comprensibile si oppone a ogni comprensibilità, l'“essere” è ciò che è più usuale a cui noi in ogni comportamento e per ogni portamento ci richiamiamo, infatti da per tutto noi ci manteniamo nell'ente ci comportiamo in rapporto a esso. // L'“essere” è ciò che è più affidabile che non ci inquieta mai fino al dubbio se questo o quell'ente siano oppure no è cosa di cui a volte dubitiamo, se questo o quell'ente siano così oppure diversamente è cosa su cui spesso riflettiamo, l'“essere” senza il quale non possiamo nemmeno dubitare sotto un qualsiasi riguardo dell'ente, da un affidamento la cui affidabilità non può essere superata in nessuna direzione eppure l'“essere” non ci offre nessun fondamento, nessun terreno come fa l'ente a cui noi ci volgiamo, a cui noi costruiamo e a cui noi ci atteniamo, l'“essere” è la dis-dizione (ab sage) (la disdienza potremmo dire) del ruolo di un tale fondare diniega tutto ciò che è fondativo e disfondativo (non c'è nessuna possibilità di intendere qualche cosa sull'“essere” al di fuori di questa funzione che è quella di connettere un ente a un altro ente. Tutto si gioca nell'ente, questo già lo diceva Nietzsche, capovolgendo il platonismo diventa l'ente quell'elemento supremo in cui tutto si gioca e l'“essere” invece diventa una parvenza, diventa qualche cosa di*



costruito, di irrilevante. Ecco dunque l'“è” dell'essere ha questa funzione, connette gli enti fra di loro ma non c'è modo di sapere che cosa sia, cioè non c'è il modo di determinare l'“essere” se non attraverso se stesso e questo ci rinvia a un'altra questione interessante, e cioè il fatto che un elemento linguistico e l'“essere” lo è, non ha altro fondamento, altro appoggio se non su altri elementi linguistici, cioè rimane sempre all'interno della struttura, non è possibile dire che cos'è un qualche cosa se non all'interno della struttura del discorso, a maggior ragione per quanto riguarda l'“è”, per quanto riguarda l'“essere”, che richiederebbe per essere illustrato e determinato una sorta di “meta-essere”) // *Ma ancora più angustiante della questione se le opposizioni menzionate stiano nell'essenza dell'essere stesso o se scaturiscano soltanto dal nostro rapporto discorde con l'“essere” oppure se addirittura questo nostro rapporto con l'“essere” scaturisca dall'“essere” stesso perché sta presso di lui, più angustiante di questa domanda certo decisiva rimane dapprima l'altra il nostro rapporto con l'essere guardando alla fattispecie è mai un rapporto discorde? Ci rapportiamo noi stessi all'essere in modo così discorde che questa discordia domina completamente noi stessi cioè il nostro rapporto con l'ente? Dobbiamo rispondere: no. Nel nostro rapporto noi siamo sempre da un lato delle opposizioni, l'“essere” è per noi ciò che è più vuoto, più universale, più comprensibile, più usuale, più affidabile, più dimenticato, più detto e anche a questo facciamo appena attenzione e quindi non lo sappiamo nemmeno in quanto opposto all'altro (l'opposizione di cui parlava era l'opposizione tra essere ed ente ovviamente, quella che articolerà come “differenza ontologica”. Ora questo “è” dell'essere rimane a un tempo la cosa più comune e anche al tempo stesso più ignota, più comune perché non possiamo parlando ignorarla, come se fosse la chiave di volta del funzionamento del linguaggio, la chiave di volta nel senso che ciascuna volta è ciò che consente a una cosa di dire di un'altra attraverso l'“è”, di dire “a è b” “questo è quest'altro” oppure “questo non è quest'altro”. Dunque rappresenta un quid, un qualche cosa che consente il funzionamento del linguaggio ma lo consente in un modo particolare perché dicendo “questo è quest'altro” mostra all'interno del linguaggio il suo funzionamento strutturale, ma mostra che questo funzionamento strutturale è ciò che Nietzsche stesso chiamava “metafisica”. Perché? Perché è “costretto” per funzionare, “costretto” fra virgolette nessuno lo costringe è il suo funzionamento stesso a spostare da qualcosa che è lì, che appare a un'altra cosa che invece non è lì e non appare, come dire che dicendo “questo è quest'altro” ciò che questo “è” il primo risiede in quest'altro che non è presente nel primo perché se no non avrei bisogno di andarlo a cercare altrove, e quindi l'“essere” è potremmo, dirla così “il funzionamento stesso della metafisica” per questo potremmo anche dire che non c'è metafisica senza ontologia, cioè senza una riflessione intorno all'“essere”. La metafisica ha bisogno di sapere che cos'è l'essere per sapere che cos'è l'ente, la metafisica si interessa dell'ente, vuole sapere da dove viene l'ente, a quali condizioni c'è l'ente, mentre l'ontologia vuole invece sapere quali sono le cose che ci sono, cioè quali sono gli “esseri”, qual è l'“essere” dell'ente. Certo l'una non va senza l'altra, infatti alcuni non le distinguono propriamente la metafisica e l'ontologia, però classicamente sono distinte. Vi dicevo l'“essere”, l'“è” è la condizione del funzionamento del linguaggio, ma questa condizione è una condizione metafisica, e cioè continua a dire che una cosa non è se stessa ma è un'altra, ciò che appare non è quello che è se non in funzione di un'altra cosa. Ecco qui c'è un altro problema rispetto al “divenire” di cui dicevamo prima, dicendo che una cosa non è se non in riferimento, in relazione a un'altra stiamo parlando del “divenire”, cioè questa cosa diviene quell'altra e quindi che ne è dell'essere e dell'identità? Ne è, perché questa prima cosa, e qui sta una sorta di chiamiamolo “paradosso” ma mettiamolo tra virgolette, il fatto che perché questa prima cosa possa diventare quell'altra occorre che sia quella che è, e qui di fatto questo elimina anche il paradosso. Ma c'è ancora un altro aspetto che complica le cose: l'“è”, dicevamo prima, ferma, stabilizza, stabilizza ciò che non è stabilizzabile, questo lo dice anche Heidegger, in che modo lo stabilizza? Se io dico che il cane è un animale, dico che questa cosa è quest'altra, ma se io dico soltanto “Il cane è.” allora la questione diventa più complessa perché nel secondo caso io affermo*

che “qualche cosa è qualche cosa” e quindi lo fisso, dico che c’è, poi posso dire che il cane è questo e quest’altro, quello che mi pare, però intanto devo dire che c’è per potere dire che “è qualche cos’altro” cioè per avviare il divenire, quindi questo primo “è”, che stabilizza la cosa è esattamente ciò che avvia quella che Nietzsche chiama la “volontà di potenza”, la potenza di stabilire ciò che è, che come sappiamo, perché lo stesso Nietzsche lo dice più volte e Heidegger lo riferisce ampiamente e in modo molto articolato, affermare “il cane è” non ha nessun fondamento, è infondato e infondabile, eppure io lo pongo come fondamento per dire che il cane è un animale, perché? Perché sia un animale occorre che sia intanto, quindi è la manifestazione più evidente della volontà di potenza che si esprime attraverso lo stabilire, il fermare un qualche cosa; dire che questa cosa è, e da lì potere dire che questa cosa è se stessa, ma essendo se stessa può, e lo fa, portarmi verso un’altra cosa, portarmi oltre e non può non farlo, cioè la volontà di potenza esige quello che Nietzsche chiama il “super potenziamento” e cioè auto potenziarsi continuamente all’infinito, perché? Perché nel momento in cui dice che una certa cosa è ed essendo può essere quest’altra cosa, una volta che ha stabilito che è quell’altra cosa fissa quell’altra cosa, la blocca, la stabilisce, ma la stabilisce al solo scopo di muovere poi da quest’altra cosa verso un’altra perché quest’altra cosa sarà un’altra cosa, e sta qui la connessione strettissima con il funzionamento del linguaggio e cioè con il fatto che un elemento linguistico è connesso con altri elementi linguistici, non può fermarsi non può uscire dalla struttura linguistica. Nietzsche chiama questo “volontà di potenza” ma di fatto è il funzionamento del linguaggio per cui un elemento è tale perché connesso con altri elementi quindi questo elemento si sposterà su un altro elemento e per potere muoversi da questo elemento su un altro dovrà fissare questo altro elemento, “fissarlo” cioè porlo come identico a sé, “porlo come” non è che lo sia, non lo è mai stato, non lo sarà mai anzi, la questione non dovrebbe neanche porsi in teoria. Però c’è questo movimento del linguaggio per cui stabilisce un elemento, una volta che ha stabilito un elemento può connetterlo con altri, una volta che l’ha connesso con un altro, stabilisce quell’altro per poterlo connettere con un altro. Parlando di connessione tra elementi forse è più semplice intendere il richiamo fra ciò che dice Nietzsche della volontà di potenza con la struttura del linguaggio, si tratta di spostamento tra connessioni, tra elementi che sono connessi tra loro, qui la volontà di potenza si manifesta attraverso la connessione. Per fare una sorta di connessione tra la struttura del linguaggio e Nietzsche potremmo dire che ciascun elemento linguistico ne vuole un altro, perdonatemi questa sorta di animismo, non può non volerlo, perché per Nietzsche la volontà di potenza è qualcosa che l’ente non può non volere, tant’è che pone appunto la volontà di potenza come l’essere, ciò che da all’ente la sua esistenza: l’essere è volontà di potenza, l’ente esiste in quanto volontà di potenza, questa è la sua enticità cioè il suo essere. Ma si tratta di fare un passo ulteriore rispetto alla posizione di Nietzsche che come ho detto fin dall’inizio non aveva gli strumenti per intendere la struttura e il funzionamento del linguaggio, quindi la volontà di potenza appare come un qualche cosa che è connesso a quell’ente particolare che è l’uomo perché solo l’uomo ha la volontà di potenza, però se interroghiamo ancora, grazie anche alle indicazioni di Heidegger, la questione della volontà di potenza allora sì, un elemento ne vuole un altro per super potenziarsi incessantemente ma questo volerne un altro non è altro che la necessità insita nella struttura del linguaggio che un elemento si connetta con un altro elemento. Nietzsche non aveva una teoria del linguaggio per potere fare il passo ulteriore: accorgersi che la volontà di potenza è un modo per indicare qualche cosa che attiene al funzionamento di quella cosa che gli sta consentendo di pensare la volontà di potenza, senza la quale non è neanche pensabile la volontà di potenza, e se non è pensabile non c’è. Ma Nietzsche non si pone la questione, non si occupa di linguaggio, semplicemente allude al fatto che la volontà di potenza, cioè l’essere, è ciò che da l’entità a ciascun ente cioè fa essere ciascun ente quello che è, ciascun ente è quello che è perché c’è la volontà di potenza. La vecchia metafisica diceva che l’ente è quello che è perché sorretto dall’essere, per Nietzsche l’essere è volontà di potenza, l’ente è sorretto dalla volontà di potenza. Il problema è

dare una forma, un intendimento alla volontà di potenza che non si fondi, non poggi su un qualche cosa che di fatto non è in nessun modo fondabile. La questione può essere condotta altrimenti e in modo più preciso tenendo conto del fatto che la volontà di potenza, così come Nietzsche la espone, si riferisce al fatto che ciascun elemento, ciascun ente, ciascun elemento linguistico vuole un altro elemento linguistico, “vuole un altro ente”, però perché lo dovrebbe volere? A che scopo? È come se Nietzsche cercasse un qualche cosa che tra virgolette “magicamente” desse una ragione a tutto, però se teniamo conto del funzionamento del linguaggio questo “magicamente” scompare perché non è più magicamente, è il linguaggio che è fatto così. Il linguaggio di cui siamo fatti funziona così, questo è ciò che possiamo verificare in atto ciascuna volta tenendo conto, come facemmo all’inizio, di tutto ciò che è necessario ed eliminando tutto ciò che non è necessario per il suo funzionamento. La volontà di potenza si configura come la volontà di imporre a un elemento linguistico, il suo essere, è la volontà di potenza che in quanto “essere” stabilisce “tu sei questo”. Lo ripete continuamente, non c’è nessun fondamento a una cosa del genere, non è provabile in nessun modo, è un comando che funziona, fa funzionare la macchina per così dire. Ora tenete conto che qui non sto dicendovi che cosa ha voluto dire Nietzsche o che cosa ha voluto dire Heidegger, non è questo ciò di cui si tratta ma unicamente prendere degli spunti di riflessione e tutto sommato seguire il suggerimento di Heidegger, cioè problematizzare, rendere un elemento un problema e quindi interrogarlo, cioè trovare altre connessioni, altri rinvii, altre aperture, per niente ovviamente, se non per proseguire questo gioco che stiamo facendo, non è certamente per stabilire come stanno le cose ma per costruire un gioco, un gioco che possiamo definire più interessante, intendendo con “più interessante” quel gioco che consente un numero maggiore di aperture. Se io dico che questo è quest’altro e questo non ha nessun altro rinvio, si chiude, e posso crederci o non crederci, ma è soltanto problematizzandolo che trovo altri rinvii, altre aperture, altri sbocchi, altri giochi da inventare.

9 settembre 2015

Questa sera voglio parlarvi della conoscenza, perché la conoscenza riguarda in modo diretto la volontà di potenza, il “superpotenziamento”. Tutta la questione della scienza per esempio riguarda strettamente quello che dice Nietzsche a proposito del superpotenziamento, cioè l’incremento di potenza. La questione della scienza prima ancora della conoscenza di cui diremo adesso, come sapete è una questione antica. Si è posta spesso la domanda se la psicanalisi sia o non sia una scienza, ma forse la domanda più interessante sarebbe: perché mai la psicanalisi dovrebbe essere una scienza? Come forse saprete parlare di scienza in quanto tale non è appropriato, occorrerebbe parlare delle scienze. Quando si parla di “scienza” si parla di un particolare metodo che alcuni personaggi seguono, e la scienza attuale tendenzialmente segue due orientamenti metodologici: il “verificazionismo” e il “falsificazionismo”, poi c’è la posizione di Feyerabend, nota come anarchismo scientifico che non ha avuto un grande seguito. Il verificazionismo nasce nella Scuola di Vienna con Schlick, Neurath e molti altri tra in quali, almeno in parte, anche Wittgenstein. Il verificazionismo dicevo è un metodo che consiste nella possibilità di trovare dei criteri di verifica di certe affermazioni, cioè di certe conclusioni, di certi esperimenti. La critica rivolta al verificazionismo è che per quanto sia possibile costruire delle proposizioni che verificano certe altre, queste proposizioni di verifica non sono mai sufficienti, non sono mai esaustive perché è sempre possibile costruirne un’altra, questo comporta una sorta di infinitizzazione della prova che quindi non giungerà mai a dare la prova conclusiva. Questa è l’obiezione che anche lo stesso Popper muove al verificazionismo. L’obiezione di Popper considera il verificazionismo un sistema induttivo e il sistema induttivo non offre una garanzia di verità: poiché il sole è sorto tutte le mattine da che mondo è mondo, sorgerà anche domani, però non c’è nessuna garanzia che avverrà. L’altra corrente che invece ha avuto un grandissimo successo è

quella di Popper, il falsificazionismo. Mentre il verificazionismo si basa su una forma logica nota come *modus ponens*, che dice “se a allora b, ma a dunque b, il falsificazionismo invece muove da quell’altra forma logica, nota già dagli stoici, l’ha inventata si pensa Crisippo, però non c’è la certezza neanche in questo caso, il *modus tollens*, che dice “se p allora q, ma non q, dunque non p” dove “p” è la condizione sufficiente di “q” ma “q” è la condizione necessaria di “p”. Questo significa in altre parole che se da “p” si verifica “q” allora “p” sarebbe dimostrata: se io ho una tesi che vuole dimostrare una certa cosa e in seguito a un esperimento questa tesi non è verificata dai fatti, e cioè quello che voglio che succeda non succede, allora questo falsifica l’antecedente, la tesi. Per cui non è che il falsificazionismo dia nessuna certezza ovviamente, né dimostri che una certa cosa è vera, la pone come “vera” fino a prova contraria. Ciò che ha reso celebre Popper non è tanto il metodo perché di fatto poi non comporta una certezza, ma di avere stabilito un criterio che consente di distinguere ciò che è scientifico da ciò che non è, perché ciò che è scientifico per Popper è ciò che è costruito secondo un certo metodo certo, ma deve potere essere falsificabile, per potere essere falsificabile deve essere inserito all’interno di un sistema che prevede che una certa tesi sia verificata dai fatti. Per questo per Popper la psicanalisi non è scientifica, l’ontologia non è scientifica, perché non c’è la possibilità di una falsificazione. Questo è il criterio di demarcazione, demarcazione tra ciò che è scientifico e ciò che non lo è. Naturalmente sono state mosse delle obiezioni anche a Popper, da Feyerabend in prima istanza, il suo scritto “Contro il metodo” è essenzialmente contro Popper, il metodo che viene utilizzato sia dal verificazionismo, sia dal falsificazionismo ma anche dall’empirio-criticismo, è un metodo comunque che è presupposto dagli scienziati, cioè gli scienziati muovono da alcuni assiomi che hanno in mente e su quelli costruiscono un metodo, che non offre una garanzia, potremmo dire soltanto che la costruzione di un metodo non è nient’altro che la costruzione delle regole per un certo gioco linguistico, così come si fa con il tre sette. Per questo Feyerabend obietta al metodo e soprattutto a coloro che ritengono che la identificazione di un certo metodo che porta a certi risultati dia la definizione di metodo corretto, di metodo giusto, non esiste nessun metodo giusto, dice Feyerabend. Ma la questione si fa più grave se si considera il falsificazionismo in termini logici, perché? Qui utilizziamo la logica come retorica, che forse è il modo migliore per utilizzarla, il falsificazionismo è sorretto, come dicevo, da questa forma logica nota come “*modus tollens*” anzi la formula corretta sarebbe “*modus tollendo tollens*” come dicevano i medioevali. Perché il “*modus tollens*” funzioni intanto occorre, e qui Nietzsche mi darebbe ragione, avere fede nel fatto che il “*modus tollens*” possa fornire un criterio di verità, occorre averne la fede, e infatti se non si ha la fede allora lo si interroga e interrogandolo succede questo: perché il “*modus tollens*” sia possibile, sia praticabile, è necessario che ciascuno degli elementi di cui parla “p” e “q”, nel caso dell’esempio che facevo prima, ve lo ricordo di nuovo “se p allora q ma non q dunque non p”, che ciascuno di questi termini sia esattamente quello che è, se questo non dovesse accadere tutto crollerebbe, ma tutto questo è sorretto da che cosa? Aristotele lo direbbe immediatamente “dal principio primo”, cioè il principio di identità, principio di non contraddizione. Ora sappiamo che per Popper ciò che non è falsificabile non è scientifico, infatti questo è il suo criterio di demarcazione, se qualcosa può essere falsificato allora è scientifico, se non può essere falsificato non è scientifico. Tutto questo si fonda sul principio primo, cioè sul principio di non contraddizione. Il principio di non contraddizione, come ampiamente ha mostrato Severino non è falsificabile, se si tenta di falsificarlo produce proposizioni auto contraddittorie. Se non è falsificabile allora non è un criterio scientifico. In questo caso allora questa figura logica “*modus tollens*”, che costituisce il criterio scientifico del falsificazionismo, si regge su un criterio che non è falsificabile e che pertanto non è scientifico. Quindi il falsificazionismo, che decreta ciò che è scientifico e ciò che non è scientifico, come può fare questo se si fonda su qualcosa che per la sua stessa definizione di scientifico non è scientifico? Questo è un modo per obiettare al falsificazionismo che usa la logica, la logica su cui si impiantano o vorrebbero impiantarsi tutte le metodologie scientifiche. Una metodologia

scientifico che non poggia sulla logica crolla immediatamente, che non poggia sul principio primo in definitiva. Quindi il falsificazionismo come criterio di demarcazione scientifica deve la sua esistenza a qualcosa che non ha nessuna possibilità di essere un criterio scientifico, perché non è falsificabile. Sto dicendo che non è scientifico per la definizione che dà Popper di scientifico e cioè che deve essere falsificabile, se il principio primo fosse falsificabile il modus tollens non potrebbe essere utilizzato in nessun modo, il principio primo non è falsificabile perché se lo fosse allora qualunque cosa varrebbe quanto il suo contrario, ma non può essere falsificato perché falsificandolo appunto produce affermazioni auto contraddittorie. Poi c'era anche un'altra obiezione, quella che tiene conto della meccanica dei quanti e cioè del fatto che in quel caso specifico il falsificazionismo non garantisce niente, perché so dove si trova particella, ma non posso valutarne la velocità, cioè il campo del vero e del controllabile non coincidono: è vero che una particella ha una certa posizione ma non posso controllarne la velocità: posso verificarne la velocità senza la posizione? Ovviamente no, e questa è stata un'altra delle obiezioni che è stata rivolta al falsificazionismo di Popper. Questo per darvi un'idea di come funziona la scienza che non è altro che un gioco linguistico al pari di tutti gli altri, per questo la domanda più corretta non è tanto chiedersi se la psicanalisi sia oppure no una scienza ma "perché dovrebbe essere una scienza. La scienza dovrebbe, per sua definizione, dare la prevedibilità degli eventi, io ho una certa teoria, metto in moto una serie di meccanismi che devono produrre come effetto quella cosa, cioè se la teoria è corretta, questo nel falsificazionismo, allora si verifica quel fenomeno, se non si verifica allora la teoria è scorretta, cosa che, dicevo, già nella meccanica dei quanti non funziona più e anche in altri casi. Prendete per esempio il modus tollens degli stoici: "se è giorno c'è luce, non c'è luce dunque non è giorno" però non è così automatico che non sia giorno. La "conoscenza" vi dicevo, per questo ho fatto questo breve excursus sulla scienza: (pag. 412 di Nietzsche di Heidegger) *La "conoscenza" è ritenuta nella storia dell'Occidente quel comportamento e quell'atteggiamento del "rappresentare" mediante il quale il vero viene colto e serbato come possesso (questa è la conoscenza per Heidegger) una conoscenza che non sia vera non è soltanto una conoscenza non vera ma non è affatto conoscenza. Nell'espressione "conoscenza vera" diciamo due volte la stessa cosa (nel senso che se è conoscenza è vera se no non è conoscenza) il vero e il suo possesso, in breve la verità nel senso dell'essere vero che è stato riconosciuto costituiscono l'essenza della conoscenza. Domandando che cosa sia la conoscenza si domanda in fondo della verità e della sua essenza, e la verità? Se questa e quest'altra cosa vengono prese e tenute per ciò che è, chiamiamo allora questo "tenere per tale" un "tenere per vero", il "vero" vuol dire qui "quello che è", "cogliere il vero" significa "prendere" "rendere" "passare ad altri" e mantenere l'ente nel rappresentare e nell'assentire così come esso è (questo è "tenere per vero" come avevamo già visto tra l'altro, "tenere per vero" significa che lo prendo per quello che è, che non significa che è quello che è ma lo prendo per quello che è, nel senso che lo rappresento così) il vero e la verità stanno in intimo riferimento all'ente, la domanda che chiede dell'essenza della conoscenza è in quanto domanda del vero e della verità una domanda che chiede dell'ente (quando ci si chiede se una certa cosa è vera è dell'ente che si sta parlando) la domanda che chiede dell'ente "che cosa esso sia come tale" domanda oltre l'ente ma al tempo stesso rifacendosi a esso (il fatto che vada oltre l'ente, cioè che cerchi un qualche cosa che dia garanzia, per esempio se "p" allora "q" questo "q" che arriva dopo "p" è qualche cosa che garantisce "p", infatti se "p" è falso allora è falso anche "q") la domanda della conoscenza è una domanda metafisica (è una domanda metafisica nel senso che di un qualche cosa chiede ragione prendendo un'altra cosa, la quale altra cosa dovrebbe dare ragione della prima) Se il pensiero della volontà di potenza di Nietzsche è il pensiero fondamentale della sua metafisica e l'ultimo pensiero della metafisica occidentale allora l'essenza della conoscenza cioè l'essenza della verità dovrà essere determinata partendo dalla volontà di potenza (qui sta dicendo una cosa importante per Nietzsche, certo, ma non soltanto perché in effetti per Nietzsche la volontà di potenza è l'essenza della verità, così come l'essenza dell'essere, l'essenza dell'ente, vi ricordate che Nietzsche aveva messo l'ente di*

sopra e l'essere di sotto, dando quindi la priorità all'ente, a questo punto non avendo più la necessità di trarre da altro la propria essenza, la propria enticità, da cosa la trae? La trae dalla volontà di potenza, è la volontà di potenza che dà valore all'ente, che lo pone come un valore) *la verità contiene e da ciò che è l'ente in mezzo al quale l'uomo stesso è un ente, precisamente in modo tale da comportarsi in rapporto all'ente, in ogni comportamento l'uomo si attiene quindi in qualche modo al vero, la verità è ciò cui l'uomo aspira, ciò che egli esige che domini in ogni fare o non fare, in ogni auspicare e donare, esperire e plasmare, patire e recuperare, si parla di una volontà di verità (parlare di volontà di verità è parlare di volontà di potenza, per Nietzsche è la stessa cosa, perché voglio la verità? Per sapere? Sì, ma perché voglio sapere? Per dominare il mondo, per dominare su tutto, quindi per "potenziare" la potenza) L'uomo è il veneratore ma quindi anche il negatore della verità (qui una citazione di Nietzsche) La verità è già conseguenza di un'illusione (perché per lui, per Nietzsche, la verità è un'illusione) cosa è detto con ciò? Niente di meno che la verità stessa è un'illusione, una finzione, perché solo se le cose stanno così la venerazione della verità può essere la conseguenza di una illusione, se però nella nostra vita vive una volontà di potenza, se la vita significa potenziamento della vita, realizzazione sempre più alta della vita e quindi vivificazione del reale, allora la verità se è solo illusione, immaginazione, dunque qualcosa di irreali diventa derealizzazione, impedimento, annientamento della vita (è per questo che dice che l'uomo vuole la verità ma volendo la verità si annienta, perché la verità è appunto derealizzazione, diventa impedimento, perché la verità è un'illusione) ma la verità allora non è una condizione della vita appunto un valore ma un disvalore, ma che succede se cadono tutte le barriere tra verità e non verità e se tutto vale indifferentemente lo stesso ossia è ugualmente nullo? Il nichilismo diventa allora realtà, Nietzsche vuole il nichilismo oppure vuole riconoscerlo e superarlo come tale? Vuole superarlo. Se di conseguenza la volontà di verità dovesse essere propria della vita, la verità in quanto la sua essenza rimane illusione non può essere il valore supremo ci deve essere un valore, una condizione del potenziamento prospettico della vita che vale più della verità, in effetti, dice Nietzsche che l'arte vale più della verità (perché l'arte, per Nietzsche, è quella sorta di potenziamento che non ha necessità di verità, cioè non ha necessità di adeguarsi a qualche cosa). La fiducia nella ragione e nelle sue categorie nella dialettica quindi il valore che si dà alla logica dimostrano soltanto la loro utilità provata dall'esperienza per la vita non la loro verità ("usare la logica come retorica", perché la logica con tutti i suoi passaggi, tutti i suoi giochi, tutti i suoi artifici non giunge a niente, cioè non dice né può dire come stanno le cose, come diceva già Wittgenstein rispetto alla dimostrazione, per cui la logica è una forma di retorica, differente, con regole diverse ma è una retorica) Che ci debba essere un bel po' di credenza, che si possa giudicare, che manchi il dubbio riguardo a tutti i valori essenziali è questo il presupposto di ogni vivente e della sua vita quindi è necessario che qualcosa debba essere "tenuto per vero" non che qualcosa sia vero (questo è tutto il discorso che abbiamo fatto e che ha fatto Heidegger, della necessità di "tenere per vero" cioè tenere fermo un elemento non perché quell'elemento è fermo ed è vero ed è quello che è, semplicemente, usando proprio la parola di Nietzsche, è un "comando": tu sei quello che sei) Il mondo vero e il mondo apparente questa antitesi viene da me ricondotta (qui è Nietzsche che parla) a rapporti di valore, noi abbiamo proiettato le nostre condizioni di conservazione come predicati dell'essere in generale, abbiamo trasformato la necessità di essere stabili nella nostra credenza per prosperare, nel fatto che il mondo vero non è un mondo mutevole che diviene ma che è (questo è l'artificio per potere procedere, per potere procedere nel divenire, e ciò che è diveniente necessita di questa credenza, è un altro modo per dire che non c'è uscita dalla metafisica, in nessun modo, perché ho la necessità di stabilire che un elemento sia quello che è per potere procedere da lì verso un altro elemento e questo elemento è quello che è sempre in base a qualche altro elemento. Qui c'è un'altra citazione di Nietzsche) Il giudizio di valore "io credo che questo e quest'altro sia così" come essenza della "verità" (riprende Heidegger). Ogni parola, ogni corsivo, ogni variante e l'intera disposizione delle parole sono qui importanti, l'osservazione introduttiva rende superflui interi volumi di teoria della conoscenza se soltanto vi adoperiamo la calma, la resistenza e la radicalità della*

*meditazione che un tale detto risulta per essere capito. Si tratta della definizione dell'essenza della verità (vi rileggo le parole di Nietzsche: il giudizio di valore "Io credo che questo e quest'altro sia così" come essenza della verità. Un giudizio di valore "io credo che sia così" questa è la verità, infatti dice Nietzsche: si tratta dell'essenza della "verità"). Nietzsche scrive qui la parola "verità" tra virgolette ciò vuol dire in breve la verità come la si intende comunemente da lungo tempo ossia nella storia del pensiero occidentale e come anche Nietzsche stesso non può non intenderla fin dall'inizio senza essere consapevole di questa necessarietà e della sua portata e tanto meno del suo fondamento (sta dicendo di nuovo che non c'è uscita dalla metafisica). La definizione dell'essenza della verità che da Platone, Aristotele in poi domina da capo a fondo non soltanto l'intero pensiero occidentale ma in generale la storia dell'uomo occidentale fino alle azioni quotidiane, le opinioni e le rappresentazioni abituali, suona in breve: la verità è la correttezza del rappresentare dove "rappresentare" significa l'aver dinnanzi a sé l'ente percependo e opinando, ricordando e progettando, sperando e rifiutando, il rappresentare si conforma all'ente, si adegua e lo riproduce, "verità" significa l'adeguazione del rappresentare a che cosa l'ente è, a come è (questa è la definizione di verità nel discorso occidentale, né più né meno. Un altro capitolo: "La metafisica occidentale come logica") Domandiamo della definizione nietzscheana dell'essenza della conoscenza, la conoscenza è cogliere e tenere saldo il vero, la verità e il coglimento della verità sono condizione della vita (tenete sempre conto che per Nietzsche le condizioni della vita sono le condizioni del super potenziamento, del "divenire") La conoscenza si attua nel pensiero asseverativo che come rappresentazione dell'ente regna in tutti i modi della percezione sensibile, dell'intuizione non sensibile, in ogni specie di esperienza e di sentire ovunque e sempre in tali comportamenti e portamenti l'uomo si rapporta all'ente, ovunque e sempre ciò a cui l'uomo si rapporta viene percepito come essente, (qualunque cosa che è, è un essente, perché c'è oltre a essere un ente, cioè essere qualcosa, è qualche cosa ma è presente anche, in questo senso "essente") "Percepire" vuol dire qui "prendere fin dall'inizio come essente in questo o in quel modo, come non essente o come altrimenti essente". La metafisica occidentale cioè la meditazione sull'ente in quanto tale nel suo insieme, fin dall'inizio e per la sua intera storia determina l'ente come ciò che può essere colto e definito secondo i riguardi della ragione e del pensiero, in quanto ogni pensare abituale ha di volta in volta il suo fondamento in una figura della metafisica, il pensiero quotidiano e quello metafisico poggiano sulla fiducia di questo rapporto cioè sul fatto che nel pensiero della ragione e nelle sue categorie si mostri l'ente in quanto tale (questa è la scienza, questo è quello che fa la scienza, la scienza muove da questa idea che una data cosa sia quella che è, perché la mia percezione, che è fatta in un certo modo me lo mostra in questo modo, la mia percezione e tutte le fantasie annesse e connesse ovviamente, mi danno la fede che la cosa sia così e devo pensare che sia così per poter conoscere, manipolare, elaborare l'ente, la metafisica occidentale si fonda su questo primato della ragione, la ragione non è altro che la fede nel rapporto tra l'ente e la mia percezione, nel fatto che appunto la ragione e le sue categorie mostrino l'ente per quello che è). La metafisica occidentale si fonda su questo primato in quanto il chiarimento e la determinazione della ragione può e deve essere chiamata "logica", si può anche dire: la metafisica occidentale è anche logica, l'essenza dell'ente in quanto tale viene stabilita nell'orizzonte del pensiero le cui leggi del pensiero sottinteso costituiscono la logica. La fiducia nella ragione e nelle sue categorie, nella dialettica quindi il valore che si dà alla logica dimostrano soltanto la loro utilità provata per l'esperienza per vita non la loro verità. Soltanto ciò che il pensiero razionale rappresenta e pone al sicuro può pretendere il suggello di "ente essente" e cioè in seguito alla fede nella ragione allora il pensiero che si dice, si proclama razionale da il suggello di "ente essente" di qualche cosa in base alle sue categorie, in base alla sua fede in queste categorie, che non sono il vero (l'ha ripetuto varie volte ma ciò che io credo essere vero, ciò che stabilisco essere vero, è ciò che comando essere vero) Il tribunale unico e supremo nel cui orizzonte e sotto la cui giurisdizione si decide che cosa sia essente e che cosa non essente è la ragione, la ragione ha la predecisione estrema su che cosa vuol dire essere. Questa fiducia nella ragione e nel pensiero così intesa sta al di qua della valutazione di volta in volta vigente dell'intelletto, il rifiuto dell'intellettualismo della*

*degenerazione dell'intelletto sradicato e privo di fini accade ogni volta richiamandosi al sano intelletto umano dunque d'accapo a un intelletto cioè ricorrendo al razionalismo (come dire la critica al razionalismo è razionalista) Se un procedimento, una misura, una istanza sono provati o affermati come logici valgono come corretti cioè vincolanti, ciò di cui si può dire che è logico impressiona (quante volte nella discussione se uno riesce a formulare una cosa in modo logico questa cosa è immediatamente creduta vera. Perché? Perché si confà alle leggi del pensiero rispetto alle quali esiste una fede salda e incrollabile, questa fede nelle leggi del pensiero è una fede metafisica) Logico qui non vuol dire pensato secondo le regole della logica scolastica ma calcolato in base alla fiducia nella ragione. La verità della conoscenza consiste nell'utilità della conoscenza per la vita, con ciò è detto in termini assai chiari: vero è ciò che frutta una utilità pratica e la verità va valutata soltanto secondo il grado di utilizzabilità, la verità non è affatto qualcosa per sé che poi viene anche valutato ma consiste soltanto nella valutabilità di un utile conseguibile. (questa è per Nietzsche la verità, ma precisa subito dopo) "Che cosa è utile" significa qui solamente che rientra tra le condizioni della vita, è utile per la volontà di potenza (per questo dice che la volontà di potenza è ciò che determina la verità, ma la determina soltanto per questo scopo, perché la verità in sé è niente, ma diceva prima "la logica impressiona" quindi è utile, ecco perché dicevo "usare la logica come retorica" perché è potente come retorica, ma come retorica, non come strumento di conoscenza di questa ipotetica realtà delle cose o verità. Come sapete la logica distingue tra "validità" e "correttezza" di un enunciato. Un enunciato è valido ma non necessariamente corretto, perché è valido unicamente per la sua forma logica, perché sia corretto occorre che oltre la validità della forma logica sia anche una validità semantica per cui un enunciato valido può anche non essere corretto, ma un enunciato corretto è necessariamente valido. Tutte queste regole, che passano come leggi del pensiero, in realtà sono soltanto degli strumenti utilizzati per costruire delle sequenze che si adeguino alla fede che si ha in queste procedure, si è acquisita una fede in queste procedure, ma si è acquisita da quando? Da quando gli umani hanno avuto la necessità, e qui Nietzsche mi darebbe assolutamente ragione "hanno avuto la necessità di imporsi su altri", a questo serve la logica, a imporsi su altri, questo è propriamente nietzscheano). Nietzsche non vuole dire che le conoscenze della fisica sono vere perché e in quanto sono adoperabili per la vita quotidiana, per esempio per la fabbricazione di un impianto elettrico che d'inverno riscalda le stanze e d'estate le rinfresca infatti le utilizzazioni pratiche sono già la conseguenza ulteriore del fatto che la conoscenza scientifica è in quanto tale utile, lo sfruttamento pratico diventa possibile soltanto in base all'utilità teorica. Che cosa significa allora qui "utilità"? significa che la conoscenza scientifica e il pensiero della ragione pongono e hanno posto come essente qualcosa cioè la natura in un senso che pone al sicuro fin dall'inizio il padroneggiamento tecnico proprio dell'età moderna cioè il passaggio dalla scienza alla tecnica. La scienza dice "come" acquisire quegli elementi per il superpotenziamento, la tecnica è quella che li accumula, li mette a riparo e li produce (la tecnica nella definizione di Heidegger più comune non è altro che la produzione di mezzi in vista di fini, e quindi il padroneggiamento è il porre al sicuro, "porre al sicuro" sarebbe ciò che lungo il divenire a un certo punto viene fermato saldamente e acquisito e messo al sicuro. "Messo al sicuro" come? Attraverso la scienza che non è altro che possedere e mantenere qualcosa). Qui correttezza significa adeguatezza del rappresentare all'ente (qui "correttezza" non è nell'accezione di cui vi dicevo prima, l'accezione della logica formale) in ciò è insito prima di ogni altra cosa questo che il rappresentare vero è un rappresentare l'ente (se è vero è perché rappresenta l'ente non il contrario) ma come ciò possa accadere, come sia possibile la correttezza e in che cosa essa quindi consista? Questo è ancora un problema soprattutto rimane da domandare se la correttezza consista nel fatto che le rappresentazioni nella psiche si presentino come immagini copia degli oggetti esterni alla psiche, c'è da domandare se la corrispondenza speculare delle nostre rappresentazioni interne con gli oggetti esterni possa mai essere stabilita, e da chi? L'adeguazione speculare degli oggetti può essere stabilita seguendo un'unica via che, a tal fine, gli oggetti stessi arrivino in essa a darsi ma questo accade unicamente se ce li rappresentiamo cioè se ne abbiamo in noi delle*



*rappresentazioni, si ripropone da capo se queste rappresentazioni degli oggetti sulle quali deve essere valutata l'adeguatezza sia l'immagine copia degli oggetti oppure no, in breve e guardando all'essenziale rimane da domandare come vada concepita l'essenza della correttezza che coglie a sua volta sotto a un riguardo l'essenza della verità, come sia da intendere l'adeguatezza all'ente (quando si parla di verità come adæquatio rei et intellectus, questa adeguatezza di che cosa è fatta? Chi la stabilisce? In base a che cosa?).*

16 settembre 2015

Dal testo di Heidegger “*Nietzsche*”: *Il pensiero produce effetti non solo in quanto in tempi successivi lascia dietro di sé conseguenze, ma anche in quanto venendo esso pensato, mettendosi colui che lo pensa in questa verità dell'ente nel suo insieme, essendo coloro che in tal modo pensano si trasforma già anche l'ente nel suo insieme* (ciò che sta dicendo è molto simile a ciò che dicevo la volta scorsa, ciascuna volta in cui si pensa, riprendendo un po' Gentile, ciò che si pensa, l'atto del pensiero che lui chiama l'“atto puro” ma è l'atto linguistico, in questo atto è tutto in gioco, ogni cosa si gioca lì, in questo atto, e qui lo dice lo dice Heidegger “*colui che pensa si mette all'interno di questo atto di pensiero e mettendosi in questo atto di pensiero pensando, è l'ente*”, è l'ente tutto, infatti dice “*mettendosi colui che lo pensa in questa verità dell'ente nel suo insieme, essendo* (chi sta pensando) *coloro che in tal modo pensano* (come tutti gli altri che pensano) *si trasforma già anche l'ente nel suo insieme*” (cioè pensando trasforma l'ente, mentre pensa l'ente come dire “pensando l'ente diventa l'ente, diventando l'ente lo trasforma”, che è curioso se si tiene conto anche di ciò che la psicanalisi in quegli anni grosso modo andava dicendo, è chiaro che Nietzsche parla dell'ente ovviamente e del pensiero ma questo pensiero per Freud sono fantasie, e l'unico modo per rapportarsi all'ente freudianamente è la fantasia. Una “fantasia”, un'idea che non ha un fondamento, questo lo abbiamo già visto precedentemente, non ha fondamento e non è fondabile, semplicemente è qualche cosa che si fissa, si fissa e a questo punto è questa fantasia che determina l'ente, che lo fa essere quello che è, anche se Heidegger non sarebbe del tutto d'accordo, dopo tutto se questo ente non ha fondamento, non è fondabile in nessun modo perché la verità come dice già Nietzsche che Heidegger riprende è l'inganno per antonomasia, è ovvio che questo ente non può essere vero, potrà soltanto essere ciò che io penso che sia. Facciamo un salto notevole arriviamo a pag. 450). *Possiamo dire la verità è l'essenza del vero, il vero è l'ente*, (tenete sempre conto di che cos'è la verità per Nietzsche anche se qui è Heidegger che sta parlando) *l'essenza del vero sta originariamente in questo “prendere per fisso e sicuro” questo “prendere per” non è però un'attività arbitraria ma è comportamento necessario per assicurare la sussistenza della vita stessa, questo comportamento in quanto “tenere per” e in quanto posizione di una condizione di vita ha il carattere di una posizione di valori e di un giudizio di valore, la verità è nell'essenza un giudizio di valore. L'antitesi di ente vero ed ente apparente è un rapporto di valore scaturito da questo giudizio di valore* (sta dicendo che la verità non è un giudizio di esistenza ma un giudizio di valore, cioè qualcosa è vero se ha un valore e su questo Nietzsche è abbastanza preciso quando dice a un certo punto che cosa ha valore per gli umani la volontà di potenza, quindi è vero tutto ciò che ha valore per la volontà di potenza cioè tutto ciò che serve, per così dire, alla volontà di potenza, se serve alla volontà di potenza allora questo è il suo valore e questo valore è ciò che determina la verità, che non è poco se ci pensate bene rispetto a tutto ciò che da sempre la metafisica pensa come verità, pensa la verità come un giudizio di esistenza non un giudizio di valore, “l'ente è, e se è, è vero”, per esempio tutto il discorso che fa Severino rispetto alla verità e all'incontrovertibile riguarda un giudizio di esistenza, non di valore, perché il giudizio di valore propone sempre l'eventualità che ci sia un qualche cosa che da valore, cioè qualche cosa d'altro che dà valore mentre per esempio nel “principio primo” così come ne parla Severino non c'è qualche cosa d'altro che dà valore al principio primo, ha valore di per sé e basta se ci fosse un qualche cosa d'altro che desse valore non sarebbe più il principio primo

ma sarebbe un principio derivato quindi ci sarebbe un qualche cosa che ha più valore dell'incontrovertibile, cosa che per Severino non può essere ...

*Intervento: come dire che l'esistenza dipende da un giudizio di valore?*

Anche se Heidegger non dice proprio questo però in effetti sì se è la verità ad attribuire l'esistenza, come molti hanno pensato allora sì certo, perché per lo più la verità è considerata come l'essere della cosa "l'ente è e questo è il vero" ma se "l'ente è" non è più il vero perché è soltanto il valore attribuito dalla volontà di potenza allora certo il giudizio di esistenza segue il giudizio di valore, ha valore quindi esiste, (come vero e falso. Falso sta generalmente come non esistente) "falso" come non esistente, se è falso è un qualche cosa perché si dice di falso che è falso un qualche cosa, è il nulla che propriamente /.../ *Il rappresentare qualcosa come essente nel senso di ciò che è stabile e fisso è una posizione di valore* (quindi non di esistenza ma di valore) *elevare il vero del mondo a qualcosa di stabile, eterno e immutabile significa al tempo stesso trasporre la verità come una condizione di vita necessaria è la vita stessa, (c'è questo stabile, questo fisso è ciò che diventa la verità, ciò che serve, l'abbiamo visto prima, serve per costruire il divenire, serve per, detta in modo molto rozzo, per un punto di appoggio per potere affermare qualcosa, questo diventa la vita stessa, quindi qualcosa di stabile, di fermo, di sicuro) se ora però il mondo dovesse essere un mondo continuamente mutevole e transeunte, se dovesse avere la sua essenza nel carattere più transeunte di ciò che è fugace e instabile allora la verità nel senso di ciò che è stabile e fisso sarebbe una mera fissazione e un mero consolidamento di ciò che è in sé diveniente, e questa fissazione sarebbe commisurata a ciò che diviene, ad esso inadeguata e ne sarebbe soltanto la deformazione, il vero nel senso del corretto non si regolerebbe appunto sul divenire, la verità sarebbe allora non correttezza, errore, una illusione anche se fosse necessaria* (questa è la tesi di Nietzsche, praticamente dice che tutto è divenire e allora come è possibile stabilire una verità se non fissando un qualche cosa? Ma fissandola si altera, il concetto stesso di "divenire" è l'unica cosa di cui siamo sicuri, quindi giunge a dire che la verità è un inganno, il sommo inganno). *Con ciò guardiamo per la prima volta nella direzione dalla quale parla quello strano detto secondo il quale la verità è un'illusione, vediamo però contemporaneamente in questo detto viene fissata l'essenza della verità nel senso della correttezza, dove "correttezza" vuol dire rappresentare l'ente nel senso dell'adeguazione a ciò che è* (Se dico che la verità è un'illusione mi trovo nella strana situazione in cui per potere dire che la verità è una illusione continuo a utilizzare la verità come adeguamento, in questo caso la verità sarebbe adeguata a ciò che la verità è, e cioè un'illusione, e dicendo che la verità è un'illusione opero questo adeguamento come correttezza, adæquatio rei et intellectus). *Infatti solo se la verità è nell'essenza "correttezza" può essere, secondo l'interpretazione di Nietzsche, non correttezza e illusione* (cioè soltanto se questa verità che dice Nietzsche è corretta allora può dire che la verità non è corretta) *se il mondo non è un mondo che è ma un mondo che diviene allora la verità, nel senso del vero, inteso come ciò che si pretende ente nel senso di stabile fisso e immutabile, è illusione. // Una conoscenza che in quanto vera prende qualcosa per "essente" nel senso di ciò che è stabile e fisso si attiene all'ente e tuttavia non coglie il reale cioè il mondo in quanto diveniente* (questo potrebbe intendersi anche molto bene come obiezione, per esempio alla scienza, poi arriverà anche a dire, e forse l'abbiamo già visto, che la scienza si fonda sulla fede, sulla fede che questa cosa che io ho di fronte sia quella che io penso che sia, ma facendo questo, dice Heidegger sulla scorta di Nietzsche, non coglie il reale questa cosa che chiamiamo "reale" perché il reale sarebbe il mondo in quanto diveniente, e in quanto diveniente non può essere fissato in nessun modo, se lo fisso compio un'operazione che rende questo fissaggio un'illusione, ma lo faccio perché mi serve, ma non è così, quindi tutto il lavoro della scienza è un lavoro che si fonda su un'illusione, illusione che le cose siano così come si pensa che siano). *È esso in verità un mondo diveniente? Nietzsche da effettivamente una risposta affermativa e dice: il mondo è in verità un mondo diveniente non c'è niente di essente. Ma egli non solo afferma il mondo come un mondo del divenire, egli sa pure che questa affermazione e interpretazione del mondo è altresì una posizione di valore, così si appunta una volta nel periodo della stesura della annotazione discussa (qui*

*c'è una citazione di Nietzsche, dalla Volontà di potenza: ) contro il valore di ciò che rimane eternamente uguale, vedi l'ingenuità di Spinoza oppure di Descartes, c'è il valore di ciò che è più breve e transeunte il seducente scintillio dorato sul ventre del serpente "vita" (che in effetti quando Nietzsche, come ci fa notare Heidegger, risponde affermativamente alla domanda se tutto il mondo è transeunte, è divenire, di fatto effettivamente non potrebbe affermarlo perché se tutto è divenire anche ciò che Nietzsche sta dicendo in quell'istante è diveniente)*

*Intervento: è come se fosse un paradosso.*

Esatto, per cui per potere affermare che la verità "tutto è diveniente" occorre che qualche cosa non lo sia, anche se il fatto che non lo è, è un'illusione, ma occorre che non lo sia, per cui lo so che non è quella frase ma devo tenerla come se fosse quella frase, come se fosse stabile, come se fosse ferma, come se fosse la verità, per questo inevitabilmente Nietzsche è stato condotto a dire che la verità è un'illusione, perché se io fisso qualche cosa che non può essere fissato e mi illudo che sia la verità, è ovvio che si tratta di un'illusione se io immagino che quella cosa debba essere la verità, se invece la prendo soltanto come un comando allora non è più un'illusione perché so che cos'è, è un comando, è un comando che interviene e dice che quella certa proposizione va presa in quel certo modo e quindi non si tratta più di una verità, un qualche cosa viene stabilito, viene fermato. Questo Nietzsche lo sapeva bene per potere proseguire il transeunte, ma è un artificio al quale sono costretto per così dire, dal funzionamento stesso del linguaggio che mi costringe a fare questo, non posso non farlo, ed è l'aspetto metafisico del linguaggio. Non posso non fermare qualche cosa per cui il linguaggio funziona così: io per potere affermare qualcosa deve "affermarlo" cioè fermarlo ma nel fermarlo, nel dire che è questo, per potere dire che è questo cioè per potere affermarlo, sono costretto a rivolgermi a qualche altra cosa che dice che cos'è quello. Vi rendete conto quindi del movimento incessante che c'è nel linguaggio e che definisce poi il suo funzionamento, cioè per fermare qualche cosa, perché sia ferma deve comunque rivolgersi a un'altra cosa quindi muoversi verso quest'altra cosa, solo così può fermarsi e dire quello che è, perché se no sarebbe quell'elemento che è fuori dal linguaggio perché non è connesso con nessun altro elemento linguistico quindi fuori dal linguaggio, se è fuori dal linguaggio non sappiamo neanche cosa farcene ...

*Intervento: mi viene in mente l'affermazione che facevamo tanti anni fa "qualsiasi cosa è un elemento linguistico" questa potrebbe sembrare una verità assoluta quindi fuori dal linguaggio, è il funzionamento del linguaggio che ci obbliga a fare affermazioni certo se sappiamo che è un comando per poter giocare ...*

Per questo già allora io non dicevo che fosse una verità ma una costrizione logica ché non possiamo affermare una qualunque cosa se non fermandola, è una costrizione logica indotta dal funzionamento del linguaggio ...

*Intervento: un insieme contiene se stesso?*

Il linguaggio? In un certo senso sì, anche se definirlo come insieme è complicato perché lo poniamo come insieme dobbiamo considerarlo un insieme che al tempo stesso è un insieme aperto e un insieme chiuso. È un insieme aperto perché la possibilità di costruire elementi all'interno dell'insieme è infinita non c'è possibilità di trovare un limite, ma è anche un insieme chiuso nel senso che non c'è uscita dal linguaggio. Per questo è un insieme un po' particolare, comunque) *Nietzsche oppone all'essere il divenire come valore superiore (questo l'abbiamo già visto fa sempre parte del famoso capovolgimento del platonismo e cioè l'ente diventa ciò che sta sopra e l'essere ciò che sta sotto, l'ente cioè il diveniente mentre l'essere è lo stabile) ne desumiamo in un primo momento quest'unica cosa: la verità non è il valore supremo. La credenza è così e così, deve essere trasformata nella volontà così e così deve diventare, (dall'"essere" che dice "è così" deve diventare per Nietzsche non "così è" ma "così deve essere, così deve diventare") La verità come "tenere per vero" il fissarsi su "così è" stabilito e assodato non può essere il sommo della vita perché rinnega il carattere vivente della vita, il suo volere andare oltre se stessa e il suo divenire. Concedere alla vita il*

*suo carattere vivente, concederle di diventare qualcosa di diveniente e in quanto divenire e di non essere meramente un ente cioè di stare fissa come un che di fissamente presente, a ciò mira evidentemente quella posizione di valori commisurata alla quale la verità può essere soltanto un valore inferiore (questo si desume abbastanza facilmente da Nietzsche e poi da tutto ciò che Heidegger dice di Nietzsche. Cioè la verità è quello stabilire, tenere fermo un qualche cosa che di per sé non è fermo, né stabile perché è diveniente, ora se questa è la verità è chiaro che non può più essere un valore assoluto e neanche un valore superiore tant'è che ne parla come di una illusione, non possiamo mettere l'illusione come un valore supremo). Nietzsche esprime spesso questo pensiero portato all'estremo e esagerato nella forma assai equivocabile "non c'è verità" (Perché è equivocabile? Perché si ricade nel problema degli scettici "tutto è relativo" compresa quindi questa affermazione). Questa verità è in base alla sua essenza una illusione ma in quanto è siffatta illusione è una condizione necessaria della vita (cioè è un'illusione ma non possiamo farne a meno perché non possiamo fare a meno di fermare qualcosa quando affermiamo qualcosa) Dunque c'è verità? Certo, e Nietzsche sarebbe l'ultimo a volerlo negare perciò il suo detto "non c'è verità" significa qualcosa di più essenziale ossia la verità non può essere ciò che è primariamente e propriamente determinante, la verità come abbiamo detto è qualche cosa che si decide essere tale in base a un valore, ma chi determina il valore? La volontà di potenza. Ma per capire questo nel senso di Nietzsche per valutare perché la verità non può essere il valore supremo è necessario prima ancora domandare più decisamente in che senso e in che modo essa è non di meno un valore necessario, solo se la verità è un valore necessario e solo per questo lo sforzo speculativo di provare che essa non può essere il valore supremo ha importanza, poiché per Nietzsche "il vero" ha lo stesso significato di ente, con la risposta alla domanda, alle domande poste verremmo a sapere pure in quale senso Nietzsche comprende l'ente, cioè che cosa intende quando dice "essente" e "essere", di più se il vero non può essere il valore supremo e se il vero significa però lo stesso che l'ente allora nemmeno l'ente può costituire l'essenza del mondo cioè la realtà di quest'ultimo non può consistere in un essere (sta dicendo che al punto in cui siamo l'ente non può essere l'essere, cosa che ad Heidegger piace perché lui distingue l'ente dall'essere, è la famosa differenza ontologica. Non può essere l'ente, l'ente è qualcosa che si muove, l'ente, dice, non può costituire l'essenza del mondo, perché qual è l'essenza del mondo? La volontà di potenza, è questo che lui intende con l'ente, non l'ente così come lo intende il platonismo, come qualche cosa che è sì diveniente che però ciò che appare, ciò che si manifesta eccetera, ciò che in definitiva ha una sua garanzia nell'essere. Se per Nietzsche questa garanzia non c'è più, questo ente di che cosa è fatto a questo punto? Sembra svuotarsi completamente e in un certo senso sì però ciò che rimane è il fatto che l'ente non è altro che volontà di potenza). C'è stata finora un'unica interpretazione dell'essenza della conoscenza (qui stiamo in un certo senso sempre parlando della conoscenza direttamente o indirettamente) quella di cui i primi pensatori greci hanno posto il fondamento determinando in modo decisivo l'essere dell'ente, dell'ente in mezzo al quale ogni conoscere è in gioco come comportamento essente di un ente in rapporto a degli enti (e cioè la conoscenza non è nient'altro che il trovarsi l'ente in mezzo ad altri enti, non è la conoscenza un qualche cosa che si applica, qui un'altra obiezione alla scienza, qualcosa che si applica da parte di un soggetto a un oggetto, qui c'è tutta la critica che fa a Cartesio, ma la conoscenza non è altro che, e questo l'ho trovato interessante, l'essere in relazione l'ente con gli altri enti e cioè una combinatoria, una relazione di elementi fra loro. Nietzsche è molto critico nei confronti di Cartesio a questo riguardo, dice che il soggetto è stata un'invenzione ed è stata questa invenzione da parte di Cartesio a consentire la nascita della scienza, infatti si fa nascere da lì, grosso modo, non la scienza in quanto metodo scientifico quella generalmente si fa risalire a Galilei, ma la scienza come pensiero, cioè come metodo di pensiero, il "soggetto" diventa ciò che è contrapposto all'oggetto. Nietzsche non vede di buon occhio Cartesio, contro il pensiero greco antico, meglio se pre socratico, che non considerava affatto il soggetto, non c'è un soggetto di fronte a un oggetto ma la "cosa" si disvela, si disvela per chi ascolta, per chi è in condizione di ascoltare, di "vedere" questa cosa anche ma non c'è il soggetto contrapposto*

all'oggetto, ma piuttosto uno svelarsi nell'ambito dell'orizzonte dell'essere di un qualche cosa che rivelandosi fa in modo che chi si trova all'interno di questo orizzonte sia lui stesso parte di questo orizzonte, per questo non c'è più contrapposizione, infatti Heidegger non parla mai di soggetto parla di Dasein ...

*Intervento: il soggetto come qualche cosa di immobile di statico ...*

Per Heidegger non c'è necessariamente questa distinzione tra soggetto e oggetto, quando lui parla di "esserci" il famoso "Dasein" questo "esserci" è un orizzonte all'interno nel quale ciò che appare l'ἀλήθεια è ciò che si disvela, fa parte a questo punto di colui che si trova di fronte a questo "disvelato", non c'è più una distinzione fra colui, all'interno del Dasein, dell'esserci, fra il soggetto e l'oggetto ma quello che comunemente si chiama l'"oggetto" non sarebbe nient'altro che l'essere che appare e che consente e che è la condizione per ciascun ente di apparire in qualche modo, ma a chi appare questo ente? Non al soggetto, abbiamo detto che Heidegger non parla mai di soggetto o di oggetto, appare semplicemente a colui che si pone in ascolto e non è il soggetto perché parlare di soggetto è sempre, per questo non usa questo termine, sempre parlo in contrapposizione a qualche cosa, soggetto/oggetto, qui ci sono io e qua c'è il libro, ma "io e il libro siamo all'interno di un orizzonte che ci fa essere qualche cosa". Sta qui il pensiero innovativo di Heidegger, cioè io sono sempre in quanto progetto gettato: "ho questo libro perché lo sto leggendo insieme con voi perché voglio dire delle cose" Il libro è qualcosa perché inserito all'interno di un progetto, diventa ciò che voglio fare. Non c'è l'oggetto in quanto tale supportato da un essere ...

*Intervento: per Cartesio invece l'oggetto, la res estensa, e nello stesso tempo universale "quel libro deve essere libro per chiunque". Siamo partiti dalla constatazione nelle asserzioni dirette su un oggetto quotidiano come la lavagna, vi è già alla base una conoscenza, la lavagna, per caratterizzare il conoscere si è dovuto prima domandare che cosa è insito nella conoscenza di ciò che è già dato e ci si presenta in tal modo, il farlo si è chiarito in che misura ciò che si presenta la molteplicità delle sensazioni può essere colto come caos, contemporaneamente si è dovuto indicare quanto ampia ed essenziale sia l'accezione in cui Nietzsche prende il concetto di "caos" (cioè il divenire) ciò che va conosciuto ed è conoscibile è caos questo però ci si presenta corporalmente cioè in stati corporali essendo in essi incluso e in essi riferito, il caos non ci si presenta soltanto negli stati corporali ma il nostro corpo vive ed è corpo come onda nella corrente del caos (qui già il concetto di oggetto si fa problematico, come è possibile bloccare un qualche cosa se questo qualche cosa vive delle sensazioni, delle emozioni, di tutto ciò che poi coglie, l'ha espresso molto bene, cioè le fantasie, i pensieri per conoscere la lavagna che ho di fronte devo già sapere che un qualche cosa è qualche cosa e per sapere questo ovviamente ho già dovuto acquisire una serie di informazioni tali che mi consentono di dire che qualche cosa è qualche cosa, queste informazioni mi sono state fornite insieme con il linguaggio, questa è la differenza tra la metafisica e la scienza della parola, anche se la scienza della parola si occupa di metafisica perché si occupa di linguaggio in quale ha una struttura metafisica, c'è poco da fare. Dicevo prima dell'essere, della vita come essere, del corpo come vita. Infatti nella pagina dopo dice:) "Vita" è tuttavia la denominazione per indicare l'essere ed essere vuol dire "essere presente" resistere allo scomparire e allo svanire, sussistere, stabilità. Se dunque la vita è questo caotico essere corpo e incalzare pressato da ogni parte, se essa deve essere ciò che è in senso vero e proprio, allora è importante per il vivente contemporaneamente e in modo parimenti originario, esistere all'impulso e al suo impellere, sempre che questo impulso non spinga al mero annientamento, il che non può accadere perché altrimenti l'impulso rimuoverebbe se stesso e non potrebbe nemmeno essere mai un impulso (cioè l'impulso si cancellerebbe da solo, sarebbe quello che accade per Severino quando si nega il principio di non contraddizione, si dissolve da sé in questo tentativo) è perciò insito nell'essenza dell'impulso impellente qualcosa a lui conforme cioè impulsivo che spinge a non soggiacere all'impeto ma stare in esso sia pure soltanto per potere essere incalzabile e incalzantesi, solo ciò che sta può cadere ma un resistere all'impeto spinge in direzione della stabilità e dello stabile, lo stabile e l'impulso che ad esso spinge non sono perciò qualcosa di estraneo e di contraddicente l'impulso vitale ma corrispondono*

*all'essenza della vita e del corpo vivente, il vivente per vivere deve per resistere a se stesso spingere a qualcosa di stabile* (ora lasciate stare il “vivente” e pensate a una struttura linguistica la quale per potere proseguire continuare a vivere deve rendere stabile qualche cosa cioè fermarlo e cioè tutto ciò che un discorso fa, un discorso che è diveniente, produce sempre cose, “spinge” per usare le parole di Heidegger, spinge a che cosa? A una conclusione, spinge cioè allo stabile, a qualcosa di fermo soltanto a questa condizione, direbbe Heidegger, direbbe “a questo punto può continuare a spingere ancora, a spingere ancora nel senso di costruire altre sequenze ...

*Intervento: si potrebbe parlare allegoricamente di “superpotenziamento”?*

*Intervento: L'essere per la morte di Heidegger?*

(L'“essere per la morte” in Heidegger non è propriamente un istinto di morte. Il discorso che fa Heidegger intorno alla morte è un po' differente perché lui si domanda, tenendo conto di tutto ciò che dice in “Essere e tempo” e cioè della necessità per l'uomo di essere autentico e quindi di progettarsi in ciò che è più autentico, ora si domanda lui “che cosa c'è di più autentico, di più proprio a ciascuno?” è la morte. Quindi a questo punto la morte diventa ciò che è più proprio a ciascuno quindi a questo punto il progetto di cui parla Heidegger è un progetto che tiene conto della finitudine cioè tiene conto di ciò che non può non essere, e cioè il fatto che gli umani sono mortali, ora se ciascuno tiene conto della sua finitudine e cioè agisce sapendo che ciò che sta facendo il progetto avrà una fine a questo punto il suo progetto sarà più autentico di chi invece vive come se il suo progetto fosse senza fine, “tieni conto che questo progetto ha una fine” dice Heidegger e questa fine non è niente di negativo è semplicemente ciò che è più proprio agli umani, ciò di cui non possono non tenere conto). *La verità non è il vero, il vero di questa verità significa lo stabile che era presentato, cioè fissato come ente, questo fisso si rivela nella prospettiva direttrice mirante al caos come una fissazione di ciò che diviene, la fissazione diventa rinnegamento di ciò che fluisce e si accavalla, la fissazione è distoglimento dell'autentica realtà* (che per Nietzsche è sempre il divenire) *il vero di questa verità in considerazione del caos non è a esso adeguato dunque non vero, dunque errore* (perché la verità è adeguamento, se non è adeguata è falsa) *Nietzsche lo enuncia chiaramente nella tesi già citata, la verità è la specie di errore senza la quale una determinata specie di essere viventi non potrebbe vivere* (possiamo dirla così, la verità è quella specie di “errore” senza il quale il linguaggio non potrebbe procedere, naturalmente tenendo per buono il fatto che dice Nietzsche che la realtà è un niente, che nulla ci costringe a fare nostra questa tesi, ci stiamo attenendo a ciò che dice Nietzsche, trarre altri spunti per continuare a interrogare in un altro modo, ma sempre tenendo conto che le cose che dice Nietzsche o quelle che dice Heidegger non sono appunto la verità, quindi che cosa sono? Altri modi di interrogare, altri modi per trovarsi di fronte a un problema, come direbbe Heidegger a “problematizzare” un qualche cosa, sapendo che non c'è la soluzione del problema, il problema non ha soluzione in questo Verdigione non aveva torto, “analisi” come, piegando a suo piacimento gli etimi, “analisi, come assenza di soluzione, da ἀνάλυσις, una possibile interpretazione è “senza soluzione”. Però la soluzione più propriamente, se vogliamo dirla così per rivalutare un pochino Cartesio, sulla scia anche di Sini: questa soluzione che si trova non è altro che un fermare illusorio, finto, momentaneo, un qualche cosa per potere continuare a dire, a costruire, a fare, quindi anche la soluzione può intervenire, ovviamente non come la soluzione finale ma come un qualche cosa che consente, esattamente così come accade nel discorso, consente di arrestare un processo diveniente per potere da lì trovare gli elementi per cominciare a costruire qualche cosa, perché questo è il funzionamento del linguaggio, la sua struttura metafisica, metafisica che ha bisogno di trovare, di fermare qualche cosa per potere dire che cos'è l'ente, ma “per potere dire che cos'è” va inteso perché sì la filosofia ha pensato questo “per potere dire che cos'è”, ma per potere dire. Non che cos'è, ma per potere dire, per potere continuare a parlare ...

*Intervento: interessante la questione del giudizio di valore, della verità come giudizio di valore è anche una questione clinica se vogliamo pensavo alla formulazione che c'è in una certa psicanalisi "della verità del soggetto" cioè l'analisi dovrebbe condurre in qualche modo a formulare questa verità però ... Per Lacan già la verità non può dirsi tutta, come faccia a sapere che non può dirsi tutta ...*

*Intervento: la verità è un rimando a qualche cos'altro ...*

Dice "la verità non può essere detta tutta perché c'è sempre qualche cos'altro da dire, ma ciò che si dice della verità emerge, lo diceva già Freud, nell'atto mancato, nel lapsus, nel motto di spirito e nel sogno in particolare, quindi c'è della verità, ma questa verità non può dirsi in quanto tale e neanche tutta perché è sempre da dirsi, è sempre qualche cosa che si rinvia ad altro però c'è, in ciò che si dice, della verità, se non ci fosse questa verità che emerge nei lapsus, negli atti mancati eccetera tutta la psicanalisi così come è impostata crollerebbe, non avrebbe più nessun senso di esistere.

23 settembre 2015

Questa sera ci riferiremo all'eterno ritorno dell'uguale, prima però volevo leggervi qualcosa dalla postfazione scritta da Franco Volpi, ve lo leggo perché dice molto bene il motivo per cui ci interessa e il modo in cui leggiamo Heidegger, e anche altri: *Si tratta di una strategia appropriativa praticata fino a quel momento soprattutto nei confronti di Aristotele e Kant, egli interagisce e si cimenta con tali pensatori mirando non alla ricostruzione storiografica della loro posizione bensì a cogliere la logica interna dei problemi da essi individuati e a sollecitarne secondo la loro stessa dinamica una formulazione più radicale (ecco questo occorre fare quando si legge, cioè intendere quali sono le domande ancora presenti in ciò che considera e rilanciare queste domande, cioè problematizzarle, ora invece andiamo alla questione di cui dicevo dell'eterno ritorno dell'uguale. C'è un motivo per cui torniamo su questa questione e vi dirò alcune cose intorno a questo e poi anche la posizione di Severino nei confronti del pensiero di Nietzsche sull'eterno ritorno) Il pensare il pensiero più grave è una fede, il tenersi nel vero, il tenersi nel vero è una fede. "Verità" vuol sempre dire, per Nietzsche, il vero, e questo significa per lui l'ente ciò che è fissato come stabile in modo tale che chi vive assicura, nell'ambito di tale fissato e per suo mezzo, la sua sussistenza, la fede in quanto fissare è assicurazione della sussistenza. Il pensiero dell'"eterno ritorno" fissa il modo in cui l'essere del mondo in quanto caos della necessità del costante divenire, il pensare questo pensiero si tiene nell'ente e nel suo insieme in modo tale che per lui l'"eterno ritorno dell'uguale" vale come l'essere che determina ogni ente, ora questo "vero" riguardante l'ente nel suo insieme per il singolo uomo non può mai essere direttamente provato e dimostrato nella sua realtà con dei fatti, all'ente nel suo insieme noi perveniamo sempre e soltanto mediante un salto che è l'attuazione di quel progetto, il suo accompagnamento, la sua riattuazione e giammai con un procedere a tastoni subendo la concatenazione dei singoli fatti e nesi in serie in balia della relazione di causa effetto. /.../ Il termine "ritorno" pensa alla stabilizzazione di ciò che diviene al fine di assicurare il divenire di ciò che diviene nella durata del suo divenire, il termine "eterno" pensa la stabilizzazione di questa costanza nel senso del ruotare che ritorna in sé e corre già avanti a sé, il diveniente non è però il continuamente altro del molteplice che cangia senza fine, ciò che diviene è l'uguale stesso, ossia lo stesso uguale e identico nella rispettiva diversità dell'altro, nell'uguale è pensata la presenza diveniente di un identico, il pensiero di Nietzsche pensa la costante stabilizzazione del divenire di ciò che diviene in quell'una presenza del ripetersi dell'identico. Il ritorno dell'identico per Nietzsche è il pensiero più potente, più forte, è quello che si affaccia sull'abisso. L'"eterno ritorno dell'uguale" è la condizione della volontà di potenza. L'"eterno ritorno dell'uguale" è la necessità che qualcosa sia stabilizzato, sia fisso, sia individuato, è ciò che continuamente si presenta, il divenire trae la sua condizione da questo. Ma che cos'è che ritorna? L'identico, infatti lui dice "l'eterno ritorno dell'uguale", cosa vuole dire? Che ritorna continuamente qualcosa che è identico a sé. Ciò che ritorna sempre identico a sé è quell'elemento che stabilizzo, al quale do un significato,*

al quale attribuisco una certa determinazione. In questo senso l'eterno ritorno dell'uguale è il presentarsi incessantemente nel dire e, inevitabilmente dovremmo anche aggiungere, di ciò che all'interno del discorso si mostra come identico, come stabile, come fermo, cioè torno a dire il significato che attribuisco a un termine. Fornendo una determinazione a un termine lo rendo quello che è, lo rendo identico a sé, quindi ciò che ritorna ininterrottamente, parlando, è questo uguale e cioè il fatto che un elemento deve essere se stesso per poter essere utilizzato. Questo modo di intendere l'eterno ritorno dell'uguale procede dal fatto che non posso non tenere conto della struttura del linguaggio, del suo funzionamento e di ciò che lo stesso Heidegger tutto sommato nel corso della sua pratica come filosofo si è trovato ad affermare, soprattutto negli ultimi anni, e cioè la connessione sempre più stretta fra essere e linguaggio, non soltanto negli ultimi scritti "In cammino verso il linguaggio" o "Sentieri interrotti" eccetera ma già in "Essere e tempo". Come sapere per Heidegger l'"essere" è tempo, è storico, non è qualche cosa di fisso, di immobile, di identico a sé, ma è l'accadere: all'interno di questo "accadere" l'ente può apparire, all'interno di questo orizzonte, ma perché qualcosa possa accadere occorre che ci sia qualcuno per cui qualche cosa accade. Questo è importante e Heidegger non è che non lo tenga in considerazione, infatti per lui l'uomo è l'unico ente in condizione di interrogarsi su se stesso, questo comporta che l'uomo ha questa prerogativa: può interrogare, è l'unico ente che interroga che domanda. Il passo che ci consente di intendere forse meglio, meglio per quanto a noi interessi, la posizione di Heidegger è che lui sottolinea che l'uomo è l'unico ente in grado di porre domande, ma a quali condizioni l'uomo può porre domande, se non c'è una struttura che gli consente di fare questo? Questa struttura che consente di porre domande, e insieme con il domandare anche trovare risposte eventualmente o accogliere qualcosa come una risposta oppure no, tutto questo segue all'esistenza di quella struttura che chiamiamo linguaggio, senza la quale non c'è neanche l'uomo per altro, cosa che si avvicina sempre di più alla tesi alla quale Heidegger non è mai giunto, al fatto che l'essere per Heidegger, almeno in parte, nei suoi scritti può trarsi che l'essere è linguaggio, è il linguaggio. Perché come dicevo prima l'essere è un essere storico, e la storicità comporta il progetto, comporta il volere trovarsi a fare qualche cosa di ciò che sta accadendo, ciò che accade può essere considerato buono, brutto, piacevole tutto quello che si vuole, ma comporta giudizi di esistenza, di valore, comporta quindi il linguaggio senza il quale non c'è nessun giudizio di esistenza, né alcun giudizio di valore. Ora l'essere è linguaggio, e il linguaggio cosa ha a che fare con l'eterno ritorno dell'uguale? Ha a che fare, perché a questo punto l'"eterno ritorno dell'uguale" ci dice che all'interno del linguaggio, cioè all'interno del transeunte, del diveniente che comunemente appare essere il linguaggio, cioè qualche cosa che muta continuamente, le parole si susseguono l'una all'altra con tutti i problemi semantici che si portano appresso, soprattutto dice che perché questo possa darsi cioè perché possa darsi il linguaggio, cioè l'essere, è necessario l'eterno ritorno dell'uguale cioè che qualche cosa continui a ritornare in quanto identico, e soltanto ritornando in quanto identico il linguaggio può funzionare, cioè il divenire può darsi. Questa è brevemente la descrizione del funzionamento del linguaggio, il quale linguaggio comporta una cosa interessante. Tenete conto che in un certo senso simultaneamente, e in questo Nietzsche è preciso, si danno tanto il divenire quanto l'eterno ritorno dell'uguale. Sono due cose che si toccano in un certo senso, non c'è l'una senza l'altra: la volontà di potenza e l'eterno ritorno dell'uguale. La volontà di potenza, cioè la volontà creatrice, la *ποίησις*, è ciò che crea ininterrottamente, produce sempre cose nuove, da qui l'idea di Nietzsche poi ripresa da Heidegger che l'arte, intesa come *ποίησις*, cioè come produzione, sia la massima espressione della volontà di potenza perché l'arte è creatrice, creatrice fine a se stessa. Dicevo che il linguaggio è questa *ποίησις*, il creare continuamente cose nuove, cioè sequenze linguistiche che producono ininterrottamente altre sequenze linguistiche. Una singola parola può scatenare uno sterminio di altre parole, diceva Freud per "associazione" o per qualunque altro motivo, quindi è il divenire, potremmo quasi dire assoluto, dove non è neanche pensabile che qualcosa possa arrestarsi, se si arrestasse il divenire



non ci sarebbe più, questa è la posizione di Severino ma ne parleremo fra poco, quindi nulla può arrestarsi e per Nietzsche il divenire è la verità, è l'essere stesso, eppure pone come condizione del divenire l'eterno ritorno dell'uguale. Qualunque cosa continua a essere se stessa incessantemente, la parola o qualunque segno potremmo anche dire: non può non essere se stessa e non può che essere qualche cos'altro, perché il segno è quello che è, ma perché rinvia a un altro elemento quindi è quello che è in funzione di altro, poi questo è il fondamento della metafisica: qualche cosa è quello che è in funzione di altro, l'ente è quello che è perché c'è l'essere. Dunque il linguaggio ha questo andamento che potrebbe apparire bizzarro, ma non è più bizzarro se si considera la cosa non come un evento né catastrofico né magico, ma semplicemente come l'agire di un sistema che potremmo chiamare "operativo". Perché sconcerta il fatto che un termine, una parola debba necessariamente essere se stessa e non possa in nessun modo essere se stessa? Perché sconcerta una cosa del genere anziché considerarla la cosa più banale e più ovvia che possa pensarsi? Perché si è stati addestrati e si continua a pensare in modo metafisico, cioè che se qualcosa è quello che è allora non può non essere altro da sé, ma questo è soltanto ciò che la metafisica ha cercato di stabilire nel corso dei millenni, di fatto non rappresenta nulla che abbia necessità di essere se non come un modo per potere procedere lungo una certa struttura di un certo sistema, di una certa macchina che si chiama linguaggio. In questo Nietzsche non aveva torto: l'idea della verità è un inganno sempre e comunque, la verità nel senso metafisico, cioè un qualcosa di stabile, di definito, di immobilizzato, necessariamente un inganno perché "verità" presume, ha fede che una cosa per essere vera debba essere necessariamente quella che è e non possa essere altro.

*Intervento: immaginavo che ciò che lei diceva fosse un ragionamento intorno al significato.*

Lo è, e questo ci porta alla considerazione successiva rispetto alla volontà di potenza, e sempre tenendo conto dell'eterno ritorno dell'uguale: la volontà di potenza è volontà di creazione, creare qualche cosa è quindi un "in vista di ...". Ciò che stavo considerando in questi giorni è qualcosa di antico per un verso ma anche nuovo, perché ho sempre detto che, per esempio, ciò che avviene lungo un percorso analitico, è riuscire a intendere il perché si pensa ciò che si pensa, cioè perché si dice ciò che si dice, intendendo questo però come la possibilità di reperire quali sono gli elementi che hanno consentito ciò che sta accadendo adesso, un po' anche sulla scia di Freud, di un percorso a ritroso mentre l'aspetto forse più interessante non è tanto, sì la domanda può rimanere la stessa, però in un'altra accezione, per sapere perché si dice ciò che si dice ma intendendo questo in questo modo: si dice qualche cosa sempre "in vista di ..." qualche cos'altro, quindi a questo punto non è tanto importante sapere che cosa effettivamente si stia dicendo ma perché lo si sta dicendo, cioè in vista di che cosa, lo si sta dicendo. Questa è un'idea che è abbastanza prossima al lavoro di Nietzsche della volontà di potenza, perché il motivo per cui si dice ciò che si dice è sempre la volontà di potenza cioè "l'in vista di ...", per cui se qualcosa si dice è la volontà di potenza, volontà di potenza che è fine a se stessa per Nietzsche, per noi no, cioè l'"in vista di ...", sapere sempre qual è l'"in vista di ..."

*Intervento: lei diceva che la volontà di potenza in Nietzsche è fine a se stessa, ma per noi no?*

No perché la volontà di potenza in Nietzsche è un qualche cosa che immagina, congettura essere appunto l'essere, cioè la ragione di ogni cosa, mentre ciò che abbiamo considerato tenendo conto del funzionamento della struttura del linguaggio, la volontà di potenza è qualche cosa che rientra all'interno del funzionamento stesso del linguaggio e cioè come la necessità del linguaggio di produrre altre sequenze in un certo modo, con un certo criterio ...

*Intervento: comunque sempre "in vista di ..."*

Sì, per questo dico che il linguaggio è metafisico, perché la sua struttura stessa è quella di costruire qualcosa in vista di un'altra cosa, costruire una sequenza in vista di un'altra sequenza, quest'altra sequenza in vista di un'altra sequenza e così via all'infinito, e quest'altra sequenza che segue è "la ragione" di quella che la precede, nel senso che io ho dette quelle cose ma in vista di queste altre che sto dicendo, questo rende conto della struttura metafisica del linguaggio, intendendo con

metafisica l'accezione che ci fornisce Heidegger, o lo stesso Nietzsche. Questo ci dice anche un'altra cosa, adesso mi riferisco alla psicanalisi: la psicanalisi nasce come tecnica, essendo metafisica d'altra parte sarebbe stato complicato che non fosse una tecnica, la tecnica è costruzione di strumenti, di mezzi in vista di fini, il linguaggio fa questo, costruisce mezzi in vista di fini, quali sono i mezzi? Le argomentazioni, i discorsi, i racconti eccetera, la psicanalisi cosa fa? Costruisce mezzi in vista di fini, mezzi, strumenti, dispositivi a seconda di come si pone la teoria che si sta seguendo, questi dispositivi sono in vista di fini. Qual è il fine? Per Freud il fine è l'accesso ad alcuni aspetti dell'inconscio che essendo non accessibile producono sintomi, tanto per farla breve, formazioni di compromesso, sintomi, per Lacan il fine è potere accogliere il fatto che il desiderio di ciascuno è il desiderio di Altro e dell'Altro, per Verdiglione il fine è giungere al compimento della cifra, l'esperienza di cifra. In ciascun caso si tratta di mezzi, dispositivi in vista di fini, che è esattamente quello che fa la tecnica. Se la psicanalisi nasce come tecnica, perché non potrebbe a quanto pare essere altrimenti, allora a questo punto il volgere della psicanalisi in neuroscienze e psicofarmacologia appare la via regia della psicanalisi, e cioè il trionfo della tecnica, trionfo della tecnica che muove dall'idea di costruire dei mezzi in vista di fini, se i fini sono il raggiungimento di un certo obiettivo allora si tratta di trovare degli strumenti, dei mezzi, dei dispositivi più efficaci per raggiungere l'obiettivo. A questo punto si tratta di mettere in discussione la psicanalisi in toto. Se qualche cosa si pone come una tecnica allora è inevitabile che debba seguire necessariamente lo sviluppo della tecnica: se voglio raggiungere un certo obiettivo è chiaro che troverò tutti i mezzi più efficaci e più potenti per raggiungere quell'obiettivo più facilmente e più efficacemente ...

*Intervento: è quello che si auspicava Freud ...*

La sua era una tecnica ma "tecnica" in accezione di Heidegger, perché anche Freud, scrive una tecnica, "ripetere, ricordare, rielaborare" costituivano per Freud dei mezzi, degli strumenti della tecnica per giungere a un fine. Quindi l'"uscita" dalla metafisica della psicanalisi e quindi della tecnica della psicanalisi sarebbe la cessazione di credere, e anche questo rientra poi all'interno del raggiungimento di fini, perché la cancellazione di fini e cioè un percorso fine a se stesso, che non ha più fini, è possibile? Forse, però ci si può riflettere, probabilmente no, però come andiamo dicendo spesso è possibile, sapendolo, tenerne conto e quindi non essere travolti dal pensiero metafisico, ma continuare a sapere che cosa sta accadendo, e ciò che sta accadendo è la costruzione di una struttura metafisica che impone di costruire dei mezzi in vista di fini, perché se parlo, parlo per un motivo, cioè in vista di un fine, quindi è probabile che non ci sia uscita da una cosa del genere. D'altra parte se il linguaggio ha questa struttura che chiamiamo "metafisica", e che la metafisica non ha fatto nient'altro che rappresentare a modo suo il funzionamento del linguaggio, non ci sono altre possibilità. Il tutto naturalmente all'interno di un gioco, questa è forse la cosa più interessante: potere considerare che il pensiero, il linguaggio ha una struttura metafisica, e quindi non può fare altro che costruire giochi. In un qualunque gioco ogni mossa è fatta in vista di un fine, ma perché qualche cosa sia in vista di un fine, tenendo conto che questo per Nietzsche, per Heidegger stesso, non è altro che il divenire, continuare a inventare, a costruire continuamente cose, devo ininterrottamente fissare degli elementi, ciascuno di questi elementi che interviene nel "diveniente", ciascuno di questi elementi è quello che è ma al tempo stesso diviene, cosa che non è poi così complicata da intendere, si pensi a tutto ciò che ha prodotto la filosofia del linguaggio, in particolare alla questione del significato, cioè la semantica, perché c'è l'impossibilità di stabilire con certezza dei criteri per definire, per determinare un significato? Perché si è presi in un divenire continuo, ma in questa operazione in cui si è presi in un divenire continuo per potere anche soltanto accorgersi di essere presi in un continuo divenire occorre che ciascuno degli elementi che interviene sia determinabile, se non è determinabile è niente. Ciò che diviene, il diveniente, sembra alludere al fatto che non ci sia possibilità di arresto, per creare quello che Nietzsche chiamava l'"inganno della verità", se questo "diveniente" non potesse in nessun modo essere determinato,

cosa che di fatto come dice il termine stesso non può essere fatto, allora il divenire è niente, perché non è determinato né determinabile, essendo né determinato né determinabile è niente. Questo ci riallaccia un po' alla posizione di Severino che adesso vi espongo, per intendere come si tratti sempre di giochi linguistici. Severino non segue Heidegger in queste cose che abbiamo visto intorno all'“eterno ritorno dell'uguale” ma fa un altro discorso interessante, ma un discorso che sembra confortare, convalidare, confermare la sua personale posizione teorica. Il discorso di Severino è questo: lui muove da un'affermazione di Nietzsche nella *Volontà di potenza* che dice “*se esistessero degli dei non potrei sopportare di non essere un dio, dunque gli dei non esistono*”, se esistesse un dio, un dio eterno, immutabile, allora non ci sarebbe il divenire: se il divenire è fatto di ciò che ancora non è, e di ciò che non sarà più, allora ciò che non è più diventa il passato, un passato su cui la volontà di potenza non ha più nessun potere perché questo passato è immutabile, ed è immutabile esattamente come quel dio che è eterno e immutabile. A questo punto il passato è nella stessa posizione in cui si trova il dio, cioè è immutabile, è inattaccabile dalla volontà di potenza. Severino ricordando un passo di Nietzsche dice “*la volontà di potenza digrigna i denti con il passato*” perché non può più niente, con il passato non ha più potenza e quindi a questo punto dice Severino che Nietzsche si è trovato nella necessità, per salvare il divenire dal dio, in questo caso posto come il “passato” cioè come ciò che non si muove più, cioè l'eterno. Il problema è che se questo passato permane è un qualche cosa, un qualche cosa che subisce la legge del dio cioè dell'immutabile, quindi non è più un niente, se non è più un niente allora non c'è più creazione perché io posso creare soltanto se dal niente faccio apparire qualcosa che è, se questo “niente” da cui le cose vengono non c'è più allora non c'è più divenire, perché le cose non divengono più perché sono già, sono già tutte, che è poi il pensiero di Severino. Per Severino Nietzsche è stato “costretto” a pensare l'“eterno ritorno dell'uguale”, poiché la volontà di potenza non può ammettere che ci sia qualche cosa che sfugge al suo potere e quindi anche ciò che è passato viene comunque rimesso in circolazione e viene comunque sottoposto alla volontà di potenza e quindi ecco l'eterno ritorno dell'uguale. È un modo molto differente dal porlo dal modo in cui ve l'ho esposto precedentemente.

*Intervento: ci sono state molte interpretazioni ...*

Sì, ciascuno ha detto la sua, Severino dice che Heidegger rispetto all'“eterno ritorno dell'uguale” rimane incerto, non saprei, in ogni caso non si spinge tanto oltre come ha fatto Severino ma in ogni caso, nella posizione di Severino ciò che domina su tutto è sempre il principio primo, la βεβαιότατε ἀρχή, che è la verità epistemica, nell'accezione di ἐπιστήμη come era intesa dai greci antichi, e cioè “ciò che sta sopra” e stando sopra governa tutto, controlla tutto, questa è la verità epistemica, quella che vuole raggiungere la scienza: la verità assoluta, incontrovertibile. Quindi si tratta a questo punto di fare un po' quello che suggeriva Volpi alla fine delle poche righe che ho lette cioè riprendere queste cose e provare a problematizzarle, adesso mi sto riferendo in particolare a ciò che ho detto intorno alla psicanalisi, alla psicanalisi come tecnica, che cosa comporta il porre la psicanalisi come tecnica nell'accezione che ho indicata? Quali sono gli effetti teorici, clinici di una cosa del genere? Nel modo in cui ho posta la psicanalisi come tecnica sembra, lo dicevo prima, inesorabile il fatto che la psicanalisi vada oggi in una certa direzione e anzi c'è da immaginare che sempre di più andrà nella direzione di una tecnica sempre più esasperata, sempre più selvaggia, sempre più dissennata, come diceva Heidegger “la dissennata furia della tecnica” e allora va ripensata la cosa, va ripensata come un procedere, un articolare le cose tenendo conto di questo e cioè sempre più si affaccia l'idea che la psicanalisi non possa fare assolutamente nulla se non muove dalla struttura del linguaggio, cioè se non muove dal funzionamento del linguaggio rimane una pratica metafisica da quattro soldi ...

*Intervento: Heidegger dicendo che la tecnica ha questa particolarità dicendo che non riesce a pensare se stessa, per la psicanalisi lo sbocco potrebbe essere effettivamente questo quello di poter pensare se stessa.*

È l'operazione che abbiamo fatta noi: interrogare, e qui Heidegger è importante, è importante rispetto al modo in cui domanda, interroga, occorre domandare non per sapere altro, per sapere di più, per sapere meglio, occorre interrogare ciò che si sa con assoluta certezza, questo è ciò che occorre fare. Nietzsche parla del fatto che ciascuna cosa è sempre fatta in vista di qualche cos'altro per via della volontà di potenza, che deve comunque aggiungere altre cose e che non può non farlo, non è molto lontano, entro certi limiti, da ciò che dice Freud rispetto alle fantasie: c'è sempre un qualche cosa che spinge, che muove, ora Freud si è arroccato sulla questione della pulsione e da lì non si è più mosso, ma la questione della pulsione lascia il tempo che trova, è un'ontologia vera e propria, ma se la poniamo come fantasie, cioè altri discorsi, altre sequenze che intervengono a muovermi sempre in vista di qualche cos'altro, alla produzione di altre fantasie o alla verifica di fantasie o qualunque cosa si voglia pensare, allora sì, questo Altro, questa altra scena, l'inconscio è in effetti quel terzo elemento di cui molta psicanalisi ha parlato il "terzo incluso" che a questo punto non ha nulla a che fare con la formulazione aristotelica del IV libro della Metafisica dove parla del principio di non contraddizione ...

*Intervento: io posso anche sognare due cose che sono una la negazione dell'altra ...*

Sì, ma ciascuna di queste è necessariamente quella che è, se no non sarebbe una negazione. Le argomentazioni di Severino sono difficili da contrastare: qualunque cosa si dica, se la neghi allora affermi anche il contrario, cioè non la stai negando. Che è vero, questa è una procedura attraverso la quale funziona il linguaggio ed è l'eterno ritorno dell'uguale, torno a dire, e cioè qualche cosa occorre che funzioni come se fosse, "come se", questa è illusione? Non lo so, ma è "come se" fosse quella che è, di per sé non è né quella che è né quella che non è, non è niente ...

*Intervento: quando parla di volontà di potenza dice che qualche cosa sia affermato cioè è un significato, e il significato è determinato ...*

Certamente. Questa sera io ho data una traccia del lavoro che si potrà fare nel prosieguo intorno ad alcune cose, adesso si tratterà di vedere il modo in cui procedere rispetto alle cose dette, e la questione della tecnica è da precisare meglio.