

## *Eppur si muove*

Note su *La morte e la terra* di Emanuele Severino

*Prof. Eugenio Mazzarella*

1. La *persuasione* che il divenire degli enti sia il loro venire dal nulla e il ritornarvi, cioè, da un punto di vista ontologico, il risolversi della verità dell'essere nella *fede* nel divenire, la riduzione dell'essere a nulla, la sua assunzione *nichilistica* "vista" nella e tramite la *manifestatività* degli enti, nella visione originariamente offerente con cui si danno al sapere, è ciò contro cui è volto da sempre l'impegno filosofico di Emanuele Severino.

Un monumento *aere perennius* a questa persuasione – che gli scritti di Severino da sempre argomentano come autocontraddittoria – è certamente nel pensiero contemporaneo l'ontologia fenomenologica heideggeriana, l'originario corpo a corpo da cui parte la meditazione del filosofo bresciano. Ontologia fenomenologica, quella di Heidegger, dove il *sensu* dell'essere – la *direzione* in cui l'essere *viene* all'ente e ai nostri occhi, se lo sanno vedere – è determinato come *tempo*: temporalità originaria (*Temporalität*), in cui si radica e germina la temporalità (*Zeitlichkeit*) dell'Esserci e di ogni ente come tale.

A fondamento della verità "fenomenologica" dell'ontologia heideggeriana c'è il nesso *fondativo*, e fondamentale, di essere e nulla, *identità* di una *differenza* che ogni volta si *polarizza* nell'essente, che l'Esserci deve scoprire nel proprio stesso fondamento: "nullo fondamento di una nullità".

Questa connessione radicale di essere e nulla – fondata sull'assunto che «il Nulla è il *non* dell'ente, e, pertanto, l'essere sperimentato a partire dall'ente; la differenza ontologica è il *non* fra ente ed essere; allo stesso modo che il *non* relativo all'ente non è un nulla nel senso del *nihil negativum*, così la differenza, come *non* fra ente ed essere, non è la semplice rappresentazione di una distinzione dell'intelletto (*ens rationis*)» e «quel nullificante *non* del Nulla e questo nullificante *non* della differenza non hanno una semplice identità generica, ma sono il Medesimo nel senso di ciò che rientra nell'essenza (*im Wesenden*) dell'essere dell'ente»<sup>1</sup> – fa sì che il sapere della metafisica che voglia consapevolmente custodirne l'evento della *trascendenza* (il "campo" della *manifestatività* come l'*evenire da...* che *vi riviene...* di ogni cosa che è [*west: si essenza, si fa ente*], la *Lichtung* che "diradandosi" porta l'ente nel "non nascondimento", lo assegna alla sua *verità*) può solo insediarsi nella nullificazione del nulla (-essere) come imporsi dell'ente che è anche niente, affidandosi come al *divenire*. Nullificazione che – nell'ambito dell'esserci – è esperita come «questionabilità dell'ente» ossia del «fatto che esso, come è, così potrebbe anche non essere»<sup>2</sup>.

Contro questa *questionabilità* dell'ente, da cui l'Occidente pretenderebbe di salvarsi in modo in definitiva inutile perchè in ultima istanza superfluo, in un infinito spreco di energia reattiva<sup>3</sup> con

---

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Premessa* alla terza edizione di *Dell'essenza del fondamento*, ed. it. a cura di P. Chiodi, Bocca, Milano, 1952, p.7.

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, ed. it. a cura di G. Masi, Mursia, Milano, 1968, p.40.

<sup>3</sup> E. Severino, *La filosofia futura*, Rizzoli, Milano, 1989, pp.174-176: «Incominciando a *mettere in questione* lo spazio, portato alla luce dal pensiero greco, in cui cresce l'intera storia dell'Occidente fino all'avvento del paradiso

la *fede* nell'esistenza del divenire, incapace poi in effetti di credere fino in fondo a se stessa se deve ergervi l'ambito degli Immutabili per tutelarsene nella *teoria* o affidarsi alla tecnica nella *prassi* per continuare indefinitivamente ad *insistere* nel divenire, o a *sperarlo* dalla fede cristiana, si muove con assoluta determinazione la proposta speculativa di Emanuele Severino. E questo proprio negando la verità di quell'esperienza, che fa dell'Occidente la terra degli "abitatori del tempo", denunciando la fonte della determinazione nichilistica di questo abitare nell'assunzione del "poter non essere, da parte dell'ente", come l'indebita, intenibile "separazione dell'ente dall'essere": «proprio questo poter non essere dell'ente è il nichilismo»<sup>4</sup>.

Di questa proposta fondamentale, nel senso di una tesi radicale circa il fondamento incontraddittorio della manifestazione dell'ente nella verità dell'essere, il saggio *Ritornare a Parmenide* del 1964<sup>5</sup> resta il manifesto programmatico, che ha trovato una poderosa esplicazione storico-speculativa negli scritti successivi.

Il "neoparmenidismo"<sup>6</sup> di Emanuele Severino assume come non accettabile, per il pensiero metafisico – che se qualcosa vuole essere può solo essere «la salvaguardia dell'incontraddittorietà dell'essere...[come] l'intero del positivo»<sup>7</sup>, intero che è e non può non essere –, la contraddittorietà del divenire «come oscillazione delle cose tra l'essere e il niente», cioè «la fede nell'esistenza del divenire», fede che «attribuisce al divenire il carattere dell'evidenza originaria e assolutamente innegabile».

La soluzione che Severino prospetta per questa contraddittorietà del divenire «inteso come la dimensione visibile, dove le cose provengono dal niente e ritornano nel niente»<sup>8</sup> – che in Marino Gentile si esprime nella convinzione dell'impossibilità dell'ente di passare per forza propria dal nulla a se stesso, di pervenire a se stesso – è non l'integrazione razionale dell'altrimenti contraddittoria esperienza della realtà tramite un Principio creatore trascendente (come nel suo maestro Bontadini), ma tramite la disintegrazione razionale della contraddittorietà dell'evidenza del divenire nell'affermazione incontraddittoria dell'eternità di ogni ente, che è sempre ente e mai non-ente, niente.

Ora in realtà questa tesi di Severino volta a negare in radice "la follia dell'Occidente", la persuasione che "l'ente sia niente", l'alienazione estrema per lui dell'Occidente, potrebbe ancora andare d'accordo con *la verità del mondo che si vede*, se il neoparmenidismo di Severino potesse essere rubricato come una sorta di teofania razionale che vede ogni ente fatto divino dalla sua appartenenza alla verità dell'essere nel suo passare e nonostante il suo passare, "gloria" del *momento* che nulla chiede oltre di sé, e nulla ricorda prima di sé. Il nietzscheano e leopardiano "piolo dell'istante", "animale" felicità di una vita senza sapere che sale nelle vene del sapere.

---

della tecnica, lo spazio costituito dalla fede nell'esistenza del divenire [...] la filosofia futura incomincia ad apparire, [perchè] ci si porta *oltre l'uomo*, quando la fede nel divenire tramonta, e tramonta quindi l'angoscia che essa produce e quindi il bisogno di costruire un riparo contro di essa [...] il portarsi oltre l'uomo e oltre la volontà di potenza è l'apparire di ciò che da sempre e per sempre noi siamo al di là di ciò che crediamo di essere».

<sup>4</sup> E. Severino, *Gli abitatori del tempo*, Armando, Roma, 1978, p.113.

<sup>5</sup> Ora in E. Severino, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano, 1995 (2a ed.).

<sup>6</sup> Definizione che Severino rifiuterebbe, ove in realtà la tesi di Parmenide dovesse essere letta *a la* Heidegger come convertibile in quella di Eraclito (cfr. M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, ed. it. a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano, 1976, Parte terza), a meno che l'*Intero* di Parmenide non sia assunto come l'*Intero positivo* degli "infiniti cerchi" di Idee platoniche in cui consiste la totalità dell'essere, dove l'ente (ogni ente) è già sempre "fotogrammato" in ogni suo momento come *eterno*, che "compare" e "scompare", ma non *passa (dal niente e al niente)* nel suo *divenire*; dove ogni ("momento" di un) ente determinato è *idea eterna* di se stesso, puro originale di un sempre posto nella totalità del positivo; con il che anche rispetto alla tesi sull'essere di Parmenide la tesi sull'essere di Severino sarebbe un *primum* storico-filosofico, e il *parmenidismo* di Severino verrebbe ad essere leggibile come un *iperplatonismo*, l'essere come un mondo delle idee all'ennesima potenza.

<sup>7</sup> Ivi, pp. 26-27.

<sup>8</sup> E. Severino, *Gli immutabili e il divenire*, in J. Jacobelli, a cura di, *Dove va la filosofia italiana?*, Laterza, Roma, 2000, *passim*.

Ma, se fosse solo questo, anche questa teofania razionale sarebbe ancora solo una variante di quella fede nel divenire che è propria della metafisica dell'Occidente, e una fede che non maledice, ciò cui è costretta a credere; una fede solo sotto il nietzscheano segno del “sì e amen”, che non conosce l'amaritudine che niente di nuovo vi sia sotto il sole, niente di *nuovo*, ciò niente di determinato che perennemente sorga in se stesso, e non conosca tramonto se non nel volto divino che gli dà l'attimo che lo guardi, la fede che gli vi si rivolge.

Se così non è, è perché all'ontologia della Necessità di Severino non basta la necessità immutabile dell'essere, bensì gli è necessaria anche quella, altrettanto immutabile, dell'ente, e della loro eternità coeterna. Ma perché possa dar ricetto all'immutabilità dell'ente, e non solo alla sua “necessità” nell'essere come divenire (*divenire* che è ciò che Severino assolutamente non concede), l'Essere immutabile deve librarsi, «si libra sull'essere diveniente, lo trascende»<sup>9</sup>.

Non gli basta cioè librarsi *nell'ente*, liberarsi nell'ente, manifestarsi, divenire, deve essere anche altro da – *su* – questo divenire, librarsi *su* di esso, raddoppiandolo tutto, non solo in ciò che è in atto, ma in ciò che è non più o non ancora in atto: «Il regno dell'immutabile contiene *tutto* l'essere, appunto perché ogni essere, in quanto essere, è immutabile. Con ciò non si vuol certamente dire – né si può – che la dimensione del divenire, allora, sia nulla.

Si vuol dire invece che *tutto* l'essere, *tutto* il positivo che attraversa l'insospitale regione del divenire è già da sempre tratto in salvo e da sempre e per sempre ospitato e contenuto nel cerchio immutabile dell'essere: *tutto* il positivo, tutto quanto c'è di positivo nel divenire, è; ossia se ne sta presso di sé, nel ‘paese sincero’ che non manca di nulla di Parmenide (fr. 8, v.32 ), perché se di *qualcosa*, ossia di un positivo, mancasse, si dovrebbe dire che questo positivo non è, ossia è negativo. Tutto il positivo che nel divenire sopraggiunge e dilegua è eternamente nel regno immutabile in compagnia della totalità del positivo»<sup>10</sup>.

Qui è evidentemente all'opera una *fede* ontologica ben più forte di quella nell'esistenza del divenire, di cui si è equipaggiata, come ontologia del divenire, la metafisica occidentale per abitare il tempo, facendosi bastare di essere abitati, fatti e disfatti, da esso. C'è un punto nelle analisi di Severino, che aiuta a vederlo con chiarezza. E questo è proprio la sua insistita sottolineatura del carattere di *fede* insito alla metafisica del divenire. E questo non perché questa fede, questa credenza, questa “via dell'opinione” sia oltrepassabile, a mio giudizio, per una “via dell'essere”, il ritorno che Severino prospetta a Parmenide.

Ma perché l'insistita sottolineatura di questa fede aiuta a vedere l'irrinunciabile carattere di *fede in*, di istituzione della sua realtà per noi, *performativo* della parola che *dice* l'essere – *della parola della trascendenza, che constata se stessa e il mondo*: “c'è qualcosa, che va e viene”. Ciò che è custodito nella tesi metafisica fondamentale – di cui partecipa ogni enunciato di realtà – è il carattere performativo dell'intenzionalità, della parola che si dirige sulla cosa, che constata la cosa e il suo passaggio, il carattere performativo originario della struttura intenzionale della conoscenza.

Ogni enunciato metafisico è performativo nel senso che istituisce il mondo di cui parla, che constata. In questa originaria constatazione del mondo l'esistenza che prende la parola, nella fede nel divenire, si limita a *dedurre* ontologicamente quanto può constatare sul piano fenomenologico: “che c'è qualcosa, *che va e viene*”, vale a dire che il suo stesso carattere *disvelativo* – per dirla con Heidegger – partecipa di un *regime disvelativo, il mondo*, solo per un certo tratto – che è precisamente quello che *vede*. La *fede* nel divenire, nella sua esistenza, è l'enunciato metafisico massimo – come determinazione del senso dell'essere – possibile ad un'ontologia fenomenologica, ma è anche il minimo, la *performance* minima, la credenza minima operativa della parola che esiste. Ogni metafisica propriamente fenomenologica non può che risolversi in questa constatazione performativamente *debole* sul piano ontologico, se si vuole in un'ontologia della labilità, dell'ente mutevole.

<sup>9</sup> E. Severino, *Essenza del nichilismo*, cit., p. 59.

<sup>10</sup> Ivi, p. 30.

Ogni diverso enunciato metafisico circa il senso d'essere dell'ente, che vada al di là di questo, si assume un onere performativo ben altrimenti *forte*: l'asserzione di un principio creatore trascendente che di ogni ente in quanto creatura tutela il destino e ne dispone, o di una "verità dell'essere", di una "via della verità" che se non coincide "con la via dell'opinione" (l'unica via dell'essere come divenire e del suo sapere), si fa carico dell'eternità di *ogni* ente, e non solo dell'ente in generale, cioè di se stesso e dell'essere in quanto tale come suo darsi nell'ente, dove è e insieme non è. In questi diversi enunciati metafisici è all'opera una *fede* più forte di quella nell'esistenza del divenire, che constata qualcosa di ben più forte della credenza racchiusa nella via dell'opinione, ma non è meno credenza di questa, solo più forte: fa qualcosa con le parole dietro il qualcosa che si vede, un mondo dietro il mondo per dirla con Nietzsche.

Che questo mondo dietro un mondo ci sia non è disponibile alle fonti constative di un'ontologia fenomenologica. Parla di un mondo come *dovrebbe* essere nella nostra speranza dato come se *fosse*, magari ai fini di costruirlo nell'azione, nell'atteggiamento, nella prassi. Non è un caso che anche il severiniano ritorno a Parmenide è fundamentalmente orientato all'oltrepassamento dell'*ethos* che guida e domina la storia dell'Occidente<sup>11</sup>.

2. Muovo qui ovviamente un'obiezione di principio alla *parola* che *dice* l'essere al modo di Severino, riportandola al piano delle *fedi*, come egli le chiama, su cui è costruita "la lotta per l'interpretazione dell'essere" dell'Occidente; dal momento che è proprio il carattere di fede, che non è sufficiente a garantire l'incontrovertibilità dei suoi assunti, a permettere a Severino la "distruzione logica" dell'intera tradizione dell'ontologia occidentale.

Come si sottrae a quest'obiezione Severino? Nella *parola* e *sulla* parola di un sapere «'metafisico' per vocazione, nella misura in cui va oltre il *fenomenologico* per mezzo del *fenomenologico*», come ha nitidamente chiosato Italo Valent<sup>12</sup>. Lo *speculativo*, cioè, *un'autoevidenza della logica*, offre al sapere *una convinzione "più alta"* di ogni altra convinzione che nasca sul terreno del *fenomeno*: «E' necessario che la contraddizione appaia come negata. Il destino dell'esser sé dell'essente è, appunto, la negazione della contraddizione costituita dal non essere sé, e quindi dal divenir altro da sé; e se tale contraddizione non apparisse sarebbe impossibile l'apparire del destino, il destino stesso. Che la contraddizione appaia non come contenuto di una convinzione che la lasci apparire nel suo essere contraddizione, ma appaia come negata, è ciò il fondamento del suo apparire»<sup>13</sup>. Così ancora Severino, nel suo ultimo libro *La morte e la terra*.

Ma perché questa convinzione può pretendere di *non* essere, al pari della persuasione che l'essere sia niente, una fede? perché il contenuto del suo sapere non *viene* dal *fenomeno*, ma è *dato* nel *logico*: «L'essere convinti della contraddizione (il semplice apparire di essa) non può esistere, è nulla: ciò che può esistere è una convinzione più alta, che è appunto la negazione dell'esser convinti della contraddizione. "La più alta", che include tutte le altre nel proprio contenuto, non rimane soltanto all'interno del semplice aver fede, ma è la negazione della contraddizione *da parte del destino* della verità. E' la negazione vera – non la fede in una negazione»<sup>14</sup>.

Qui la ragione speculativa, volgendo le spalle al fenomeno, che lascia nella "caverna" dell'erronea persuasione della fede dell'Occidente che l'ente insieme sia e non sia per essere quello che è nella sua forma mutabile che sosta nell'apparire, si fa specchio di un dettato del destino, di cui essa è *parola*: «il linguaggio che testimonia il destino sta indicando da tempo, affacciandosi ad esempio nei miei scritti (né si può escludere che sia presente anche altrove) alcuni tratti di questa

---

<sup>11</sup> Cfr. la significativa avvertenza alla prima edizione di *Essenza del nichilismo*, cit.

<sup>12</sup> I. Valent, *Essere, apparire, sembrare. Riflessi e riflessioni dal pensiero di Emanuele Severino*, in S. Natoli (ed.), *Percorsi e figure. Filosofi italiani del '900*, Marietti 1820, Genova, 1998, p.309.

<sup>13</sup> E. Severino, *La morte e la terra*, Adelphi, Milano, 2011, p. 375.

<sup>14</sup> Ivi, pp. 375-376.

infinità di determinazioni»<sup>15</sup> [della verità originaria come destino della necessità], svelando che «il mondo...la grande obiezione al destino, la quale include tutte le obiezioni “esplicite”», si regge solo se il mondo nel sapere di sé si mantiene «isolato, separato dal destino», è “la terra isolata” – come in questi scritti si dice *sotto dettato del destino*. Ma se questo “isolamento” è tolto, nel *sapere* (nella realtà lo è da sempre), *dal dettato del destino alla ragione*, se si giunge a vedere “la terra che salva”, il mondo – *la grande obiezione al destino* – si fa *conferma* del destino, appare anche a sé nella sua *gloria*.

Il *nichilismo* (l’ente che *viene e va, partecipando, e partecipandoci*, dell’essere-nulla, l’essere come *divenire* dell’ente e degli enti) come verità *fenomenologica*, verità percepita e pensata dell’immediatezza fenomenologica, non è nient’altro che “cecità speculativa”, velo di Maia che cade nell’*illuminazione speculativa (da parte) del destino*. Ogni obiezione esplicita alla verità speculativa, a questo *logos* che si è sciolto dalla condizionatezza fenomenica del percepito, cadendo nel punto di vista del mondo come “terra isolata dal destino”, può solo apparire come una sorta di resistenza analitica del nevrotico al terapeuta che lo porta sulla soglia della consapevolezza del trauma originario che ne abita l’anima.

3. E tuttavia *Eppur si muove*, potrebbe dire il pensiero, un’ontologia fenomenologica, che si ostina a ritenere, ad essere *persuaso*, che il senso dell’essere non è l’*immutabilità* – il sempiterno del momento, *l’eterno essere momento di tutti i momenti*, eterno ora a sé presente di ogni ora – ma la sua direzione nell’ente come *divenire*, temporalità, ed anche capace di farsene una ragione purificandosi da ogni fede negli Immutabili dell’occidente, dalle Idee platoniche al Principio creatore trascendente. E a darvi forza di destino, questo *Eppur si muove* potrebbe *dirlo e patirlo* come *Eppur si muore* il pensiero che non si inchina alla logica: *l’esistenza*; l’esistenza che “nella terra isolata dal destino” di Severino insiste a sapersi, o a credere di sapersi, *caduca*, irredimibilmente; ovvero, per redimersi dalla sua “colpa originaria” di essere, mentre è, già “affetta di nulla”, affidata ad una speranza che le viene da un Altro della sua *resurrezione*.

Ma anche a questa *esistenza* – il punto di vista *sentito* dell’immediatezza fenomenologica nel bivio che ha davanti, *non sperare o sperare contro quello che vede* – il dispositivo speculativo di Severino non concede né una stoica *rassegnazione* alla sua mortalità né la *credibilità* di una *vita* ultraterrena:

«Quasi fin dall’inizio i miei scritti indicano l’impossibilità che gli essenti in quanto essenti non siano e che vi sia un tempo in cui essi siano nulla – indicano pertanto l’impossibilità del loro diventar altro. Ogni essente è eterno. Poiché la resurrezione della volontà morta è impossibile, questa impossibilità non può dunque significare l’annientamento della volontà. La volontà (l’io, l’esser uomo della terra isolata) è fede, errare; ma appunto per questo è un essente (esso, non l’errore in cui esso, l’errare, crede); e tutto ciò che l’essere io della volontà mostra di essere nella terra isolata è eterno (come un eterno è la stessa terra isolata).

L’impossibilità della resurrezione significa, che con la morte, la serie di eventi eterni, in cui ogni volontà si mostra (e tale serie è unificata dall’identità che è il tratto comune a tali eventi), si mostra come totalità compiuta (ma eterna come ogni suo termine), cioè come serie alla quale non può aggiungersi nessun altro termine (laddove, se la resurrezione fosse necessaria, sarebbe necessario l’apparire degli eventi in cui tale serie si prolunga). Come ogni altra serie di eventi che hanno compimento, essa è un “passato” (*perfectum*) che anche se uscisse, tutto o in parte, dall’apparire, attende di riapparire, e definitivamente, nell’avvento della terra che salva, ossia di ciò

---

<sup>15</sup> Vale a dire: «...l’eternità di ogni essente; l’esistenza dello sfondo e della molteplicità infinita dei cerchi dell’apparire del destino; l’esistenza dell’apparire infinito della Gioia; l’essere oltrepassato, da parte di ogni eterno che incomincia ad apparire in quei cerchi, da altri eterni che a loro volta incominciano ad apparirvi; l’avvento della terra che salva dall’isolamento, lungo la Gloria della terra; e pertanto, lungo la Gloria, l’apparire concreto e infinito della Gioia. E altri ancora» (*ibidem*)

che nella *Gloria* e in *Oltrepassare* è chiamato l'unità del "venerdì santo" (il convegno di ogni terra isolata, e pertanto di ogni volontà) e della "pasqua", cioè degli essenti la cui assenza dalla costellazione dei cerchi del destino ha reso possibile l'isolamento della terra (cioè l'errare senza di cui la verità sarebbe per altro impossibile)»<sup>16</sup>.

Una pagina, questa, con cui Severino taglia il nodo gordiano di ciò che per il cristianesimo sono i "novissimi": la morte, l'ultima cosa che accade in questo mondo, e le sue attese – il giudizio di dio, e lo stato di definitiva autoesclusione dalla comunione con il tutto divino che ne verrà, o di piena, finalmente trasparente, comunione con esso. Una pagina dove il *non omnis confundar* agostiniano è stabilito una volta per tutte per via *logica*, dal momento che ogni ente, anche l'ente che *sente* di morire, e non solo appare e scompare agli occhi di un altro, è già sempre in salvo nell'Essere come la totalità positiva di tutto l'essente e di ogni essente; totalità dove l'una volta dell'essere di ogni essere e di ogni stato di essere è per sempre. Non ha bisogno di risorgere chi è da sempre e per sempre, in quanto è, sorto a sé stesso.

E' solo la volontà di "carne" della "terra isolata" che crede di poter *davvero* morire. Non *l'uomo speculativo*, il nuovo "uomo spirituale" della Tesi sull'essere di Severino. Con il che la prestazione esistenziale della "promessa" non è creduta per via di fede, ma ottenuta, dedotta dalla (pretesa) incontrovertibilità della logica. Cristo sulla strada di Emmaus non è un bisogno di questo *logos*.

Ma a questo *logos*, alla Necessità di Severino, al suo *destino e destinarsi a noi*, una cosa il persuaso di ciò che vede continuerà a chiedere; come il persuaso di Dio *e* di ciò vede *il male* al Dio della libertà dell'uomo.

Perché l'errare dell'essente nell'errore della "terra isolata"? Se siamo già sempre in salvo sul piano del puro essere prima che si sappia, perchè questa storia della salvezza? Perché "la terra isolata" e la sua "follia", *l'obiezione del mondo*? Perché quest'economia della salvezza *speculativa*? Questo periplo del ritorno a dove già si era da sempre, a ciò che già si è da sempre? Chi è lo spettatore che deve assistervi? Chi siede e perché sugli spalti di questa *dramatis comoedia*? Il Destino della necessità non poteva non costringere l'Occidente all'alienazione estrema del nichilismo? Cosa muove la volontà (l'io, l'esser uomo della terra isolata) alla fede, all'errare? Non poteva, questa volontà, non *cadere* dalla salvezza già stabilita nell'Essere? Non dover salire nella "terra isolata" sulla croce della contraddizione del suo essere-niente? Non rispunta anche qui il *fenomeno*, l'immotivato apparire, il semplice fatto che si dà e in ultima istanza non si spiega? Qui come *l'autoconsistenza dell'evidenza* – nella "logica" – che se pure si dispiega nella logica il sapere non spiega, ciò propriamente non *fonda*? E allora perché questo mondo duplicato: "terra che salva" e "terra isolata"?

-----  
Relazione del prof. Eugenio Mazzarella, tenuta in occasione della iniziativa promossa dal CIPeCbrescia  
il prof. Emanuele Severino presenta i suoi libri "*Il mio ricordo degli eterni*" e "*La morte e la terra*"

Lunedì 27 febbraio ore 18

Saloncino dell'AAB (Associazione Artisti Bresciani) Vicolo delle Stelle n.4 Brescia

Prof. Eugenio Mazzarella, già preside della facoltà di Filosofia. Univ. di Napoli

Prof. Paolo Corsini, Univ. di Parma

Introduce e coordina

Eugenia Giulia Grechi