

**L'ASSENZA del FONDAMENTO.  
I PARADIGMI della TEMPORALITA':  
il "TEMPO IMMAGINARIO"**

Il pensiero filosofico, la ragione classica sono stati costretti ad abbandonare le "grandi narrazioni" di fronte alla "nuova" scienza; ma, solo con Heidegger, la natura (=fysis) ha in sé la stessa essenza del "chaos": si è in presenza di una visione del mondo governato dall'assenza

del fondamento o da una temporalità caotica (=wildniss).Il pensiero ontologico si eventua così senza fondamenta epistemiche:dal nulla

L'ordinato, il lineare, lo stabile, abbandonano, con Heidegger, la filosofia.Nel pensiero calcolante si eventua l'indicibile,l'impredicibile.

Sul versante scientifico: da Euclide ad Hilbert, al fondo della scienza matematica, c'è stata la speranza di poter decidere nelle asserzioni concernenti i numeri interi se fossero vere o false.

E con Gödel, nel 1931, il disegno hilbertiano va a gambe all'aria:l'aritmòs non potrà più avere la fondatezza o è rigoroso o è completo.

Il teorema gödeliano mostra che ci sono asserzioni formulate in modo esatto per le quali non si può mostrare né che sono vere né che sono false:c'è incompatibilità tra rigidità e completezza.Nel contempo,il pensiero dispiegò anche i paradossi del logos.

Il teorema di Gödel è il grimaldello della "crisi della ragione", dei fondamenti, del soggetto.

Di fronte al "knowledge" ed al "general intellect" non si impone più la semplice energia (=argon") esclusa da implicazioni intellettive. Anche l'essere entità in sé, la natura infinitesima per essere compresa dovrà interagire con l'esserci.

Nasce l'intelligenza "altra" vale a dire in possesso di sapere-sapienza, avviene così il passaggio dall' "argon" alla "teche". Anzi l'ontologia della technè con la sua gestell, impianto,creerà l'energia artificiale.

Il "knowledge" non appare più subordinante, coercitivo, ma suadente, giocoso, seduttivo, pervasivo: la sua pervasività si insinua in ogni aspetto dell'esistenza: istituzioni, cultura, scienza, immaginario. Il pensiero calcolante non finisce con la crisi dei suoi fondamenti,ma da reale si dà al virtuale.

Il potere immateriale ed i sistemi informatizzati creano quella "differenza" che farà implodere, tra la fine degli anni '80 e l'inizio dei '90, interi paradigmi culturali. Si eventua il soft del pensiero calcolante che si dà anche quale pensiero poetante.

Sia la filosofia, sia la scienza ma anche la letteratura (Proust) nell'ultimo secolo hanno affondato lo sguardo sul problema del tempo. Giacchè si disgelò che la temporalità è la struttura ontologica dei valori etici ed estetici.

La classica visione del tempo procede per spostamenti progressivi e lineari: di Bergson è la nozione del tempo fondata sulla metafora dello srotolamento del passato verso il rotolamento del futuro; di Heidegger, la metafora del "sentiero" che sale sulla montagna: si passa dall'immagine bidimensionale ottocentesca del tempo ad una tridimensionale.

Ma è Hawking che, per la prima volta, ci fornisce la possibilità di calcolare una temporalità non lineare e quindi ci dischiude una visione della temporalità "altra" dai paradigmi delle narrazioni ottocentesche con la teoria dei "numeri immaginari". Il tempo non si dispiegherà più solo negli assi positivi, ma anche in quelli negativi.

La visione del "tempo immaginario" entra in connessione-collusione con la teoria del "valore". Valenze epistemiche, etiche o estetiche si sentiranno intrise di tempo negativo, mai più solo progressivo, positivo.

Che tipo di "valore" esisterà se lo si volesse calcolare attraverso il "tempo immaginario"? Per ora lo si può solo immaginare o pensare o donare.

In ogni forma della comunicazione intanto, dilaga un'espressione: "caotica" come sinonimo di coacervo di fenomeni, di situazioni instabili e conflittuali, di assenza di certezze e finalità.

Gli dei ci hanno abbandonato e non si sa se ci sarà un dio che ci possa salvare.

Forse il "chaos" è compresente in tutto l'universo ma risulta ancora incomprensibile al sapere codificato. Il canone epistemico allontana da sé l'inaudito con la potenza imperativa della technè, del virtuale, del tautos.

Il "chaosmo" joyciano e lo "zeit-raum" di Mozart potranno, come si vedrà, successivamente, essere utili strumenti di lavoro, per disvelare al pensiero poetante, ma anche epistemico, l'evento dell'essere che si dà dal nulla, dal niente.

Se, nel mondo post-moderno, filosofia e ricerca scientifica rimettono in discussione la ragione classica, la possibilità di misurazione dai "frattali" di Mandelbrot alle "catastrofi" di Thom, al "dadaismo epistemologico" di Feyerabend fino a Medawar per il quale "non esiste un metodo scientifico" e lo scienziato è uno che "racconta storie" è inevitabile un ritorno al "mythos". Pensiero, mito poetico che dal nulla e senza fondamenti epistemici o del logos, si eventua nella metis ontologica.

Il mito "ha abitato tra noi" e come gli dei ci ha lasciato, oppure può essere ancora principio attivo del pensare? Se nel pensiero poetante c'è l'eterno ritorno della mitopoiesi ci sarà anche nel pensiero epistemico e nel pensiero calcolante.

Giorgio Colli dispiega l'interpretazione nicciana di mito e "logos": soprattutto negli inediti conservato nel Fondo degli eredi: al di là della differenza canonica tra dionisiaco ed apollineo per eventuale un nuovo chiasma mitico.

"Cose senza riso, né ornamento, né unguento la sillaba, con bocca folle, dice", il frammento eracliteo non sembra oscuro: la sapienza origina dalla "mania" (da: mantica=arte della divinazione). Ma la sapienza si eventua anche dal myeis, dal mistikos, dall'essere che seduce la presenza mondana degli dei.

Apollo "l'obliquo", dall'occhiata che conosce ogni cosa e con la parola che "non dice né nasconde ma accenna", comunica all'uomo la sapienza. Il mito si eventua dalla fonè, dalla mistica voce della divinità che si getta nella fondità.

Il dio "parla per enigmi" e l'enigma, coesenziale alla divinazione e alla sapienza è sempre crudele e tragico infatti "risuona dalle mascelle feroci". E l'enigma si eventua, anche attraverso i paradossi del logos, dell'eristica, dell'indicibile.

La sapienza, la conoscenza si manifestano attraverso l'enigmaticità apollinea (non nel senso nicciano): la parola "ama nascondersi". G. Colli ci svela il chiasma enigmatico e mistico del mito che si dà quale essere che si eventua senza kanone e senza fondamento.

La parola (il "logos") tesse trame in cui può perdersi Teseo nel labirinto che è già simbolo del "logos".

"Logos" e (è) parola sono inganno, insidia, perdizione così come, ricorda Eraclito a proposito di Omero e dei pescatori, è inganno l'enigma anzi la sua anfibia si disvela nella metis e nella sofia e si eternizza nell'ikona.

Contro l'uomo sono tese l'arco e le parole di Apollo che "si slancia" "sfrecciando veloci pensieri": è il dio che si eventua senza essere né evocato né immaginato, giacché il divino si dà, è, c'è, senza perché.

## Pag. 02

La parola, attraverso cui il dio manifesta la sapienza, è collegata alle frecce; Apollo è "colui che agisce, colpisce da lontano, distrugge totalmente": parola, sapienza, distruttività e crudeltà del dio sono strettamente intrecciate. La preesistenza, il pre-esserci dell'evento che si dà prima della differenza tra ordine, armonia e disordine, chaos.

La parola, il discorso, appunto il "mythos" in Omero sta anche per progetto e macchinazione.

Il "logos", elaborazione razionale, contrapposto a "mythos", nasce col passaggio dall'enigma alla retorica, dal misikos all'epistemico, dalla gettanza della metis alla fondatezza ideale dei modelli poetici.

La mutazione del "logos" originario (= un discorso, appunto un "logos" che accenna ad altro vale a dire allo sfondo divinatorio) si completa con la scrittura e soprattutto con la letteratura filosofica di Platone.

Givone nel corso di Perfezionamento in Epistemica Ontologica, ci ha disvelato come nella ermeneutica della Verità o Disvelatezza o Aletheia della Radura: la "sofia" si sottrae: nasce la filosofia.

Forse lì, nell'ontologia e nell'ermeneutica del mito della verità o nella disvelatezza del mito del logos c'è la differenza ontologica tra la verità epistemica, la verità ermeneutica e la verità ontologica.

Sull'interpretazione ci sono e si scriveranno molti volumi, qui è esaustiva l'interpretazione di Givone: non è l'interpretazione infinita della verità che dà all'Esserci o all'Essere la sua fondatezza e la natura del suo essere nel mondo, né si sa di più del cos'è, ma lo spazio vuoto o la radura, lo spazio sgombro o svuotato dagli enti, anche dalle entità in sé e per sé, la pianura platonica, disvela l'ontologia della

verità dell'Essere o dell'Essere nella physis, dell'Esserci nella natura, dell'Esserci nella mondità.

Solo nella radura della verità ontologica si disvela il mito della verità e il logos della svelatezza ermeneutica ed epistemica che si biforcano solo quando è l'entità che imperativa declina in sé l'assenza dell'Essere, edifica l'oblio della verità mitopoietica, fonda il logos dell'epistemè imponendo una verità relativa alla quantità ed alla verifica.

Givone ci ricorda che in ogni verità fondamentale c'è l'abisso, c'è la disvelatezza del nulla, c'è la fondatezza abissale dell'Essere che si eventua nella poiesis e nel mito e si dà quale ontologia strutturale della verità o struttura ontologica della disvelatezza nella physis, nella mondità, nell'ikona, nella phonè, nella phychè.

La gettatezza nel vuoto della verità, kate-àgorà, il passaggio necessario della filosofia della mente, nous, dell'essenza dell'Essere in entità statica, eterna, atemporale, infinita, stabile,

impositiva senza il nulla, senza più il fondamento dell'Essere dissipa la disvelatezza in verifica della datità, seriale, tautologica, isologica, isomorfica, supersimmetrica al logos, alla mathesis del aritmos, aritmetica, alla physis del frammento.

La svolta linguistica, il virtuale, il frattale estetico imperativo hanno imposto la verità dell'entità senza l'Essere, senza più il nulla, senza l'abisso, la svolta ontologica che si eventua,

anche e soprattutto attraverso il pensiero poetante riuscirà a ritrovare il senso ed il consenso della struttura ontologica della verità o l'ontologia strutturale della disvelatezza dell'evento dell'Essere o dell'Essere la physis o dell'Essere nella physis? Ambiguità, duplicità, compresenza di significanze nella parola "mythos". Il percorso: "mania" - sapienza - enigma - labirinto e "logos" porta alla "Signora del labirinto", ad Arianna, la donna-dea che salva Teseo.

Il filo del "logos". Ma quale "logos"?

L'interpretazione nicciana del "mythos" e del "logos" è stata rovesciata da Heidegger: "la filosofia non nasce dal mito. Essa nasce dal pensiero". Ma nel contempo la gettatezza dell'essere è sub-sidente ad ambedue.

Questo il percorso etimologico heideggeriano: "mito significa: parola che dice. Voce misterica della divinità che si eventua nella metis, nella poiesis.

Dire per i greci significa: manifestare, far apparire ciò che è. "Logos" significa la stessa cosa".

E' l'essere o il suo evento mitico che si dà quale mistica della poiesis, della metis, dell'eristica.

"Logos" da "leghein" sta per "raccogliere, accogliere, parlare": in greco: parlare significa "far comparire, lasciare apparire qualcosa nel suo aspetto". Anzi il senso è ancora più profondo: raccogliere ed accogliere la presenza dell'essere che si eventua. Il significato originario dell' "essere" si coglie in una radice dell'etimo: bhue=sciudersi, imporsi, predominare; da qui "fuis-fuein" ("fui", latino).

"Fusis" è "ciò che sboccia da se stesso (come ad esempio lo sbocciare di una rosa) cioè il dispiegarsi aprendosi ed in tale dispiegamento fare apparizione".

Ancora due radici: "fu=fa" servono a ribadire il legame "'essere" - "fuis" - apparire - "fainestai"".

E, l' "essere" (= "einai") sta per "venire-a-manifestarsi-dentro l'ambito di ciò che è disvelamento, e, aparendo così, durare e dimorare".

Heidegger parla chiaramente di coappartenenza di "essere" e "fuis": "essere" e pensiero coincidono e l'"essere" che appare (= "fuis") porta con sé il raccoglimento, ("logos").

L'oblio della coappartenenza di pensare ed "essere" produce la perdita del senso originario del termine "logos" che viene così considerato solo come "discorso, proposizione".

La ricostruzione di Colli, sia pur con l'innovazione, rispetto a Nietzsche, di Apollo come dio dell'invassamento e non dell'armonia, non pare sufficiente. Le radici del mito sembra vadano ricercate altrove: nell'entusiasmos, nell'essere abitati dal mito e dal mistero che si eventua nel mondo e nell'essenza dell'esserci.

Per parafrasare il filosofo: cos'è il "logos" nel- l'"abisso senza fondo"; nell'assenza del fondamento, nel "ab - grund" che costituisce l' "esser-ci", in cui l'"esser-ci" è gettato?

In breve: cos'è la razionalità nella crisi del fondamento e nel trionfo della "techne"?

"Logos" e "techne" prevalgono veramente sul mito o sono solo una sua singolarità?

In questo tempo segnato dal trionfo del pensiero tecnico: dove si è nascosto il "mythos", cos'è il pensiero, la conoscenza, il "logos"?

E' temerario forse affermare che l'interpretazione del mito si intreccia alla riproposizione della questione della natura?

Il mito sembra cooriginario, coesenziale alla natura ed avere la stessa essenza strutturale della "fuis" (forza che cambia e trasforma) più che quella della "hyle" nel senso proprio del termine di "materiale per costruzione".

L'interpretazione del mito implica una ripresa del concetto di materialità inteso però come interpretazione della sua origine, della "fuis".

Non un materialismo della "hyle" ma della "fuis", un oltrepassamento della materialità verso l'immaterialità.

Intanto la crisi del "logos", della "techne", delle grandi narrazioni sembrano indifferenti alla temporalità "immaginaria" del mito in quanto questo non si impone al mondo come un "epistème".

Siamo "gettati nell'enigma", nel "problème": un ostacolo da superare, una sfida da raccogliere ma anche siamo "gettati" nella "formulazione di una ricerca".

Per parafrasare Heidegger l' "esser-ci" è "gettato" nell' "ab-grund".

L' "ab-grund" costituisce l' "esser-ci". Siamo in "esso" ed è "da esso" che bisogna partire: dal- l'"abisso senza fondo".

**Se "il linguaggio della metafisica non poteva servire" ad Heidegger, a noi serve fino in fondo il linguaggio heideggeriano?**

**Non possiamo dire, con Heidegger, che "tutto" deve "capovolgersi"?**

**La domanda fondamentale ("grundfrage") è allora . "qual'è il senso del "logos" nella crisi del "grund?"**

## LA STORIA MITIKA ed ONTOLOGICA del MITO della PHYSIS

Il mito della Physis è essenzialmente un luogo mitico, una topologia del mito dell'abisso, della fondatezza, dell'aldilà: la storia del mito della Physis è la storia dei luoghi del mito, la storia mitika del mito è la storia dell'Essere mitiko, o dell'eterno ritorno del mito o della risonanza infinita dell'essere nel mito, nella latenza, custodita, curata per eventuarsì nella epokè mitica della Physis.

La storia del mito della Physis è la storia della radura dell'Essere, dell'Essere diradato, sgombro, libero d'Essere nell'abisso mitiko, senza nulla, senza niente, senza fine, senza tramonto, senza eclisse.

Nessuno è ancora stato libero di ricercare la storia dell'ontologia del mito della Physis, aldilà dell'ermeneutica teologica, oltre la metafisica nichilista categorica, epistemica, paradigmatica.

Non c'è né l'ontologia dell'essere mitico, né l'ontosofia del mito o la storia mitika del mito della Physis.

La storia del mito si fonda sulla storia mitica della libertà: senza esser liberi di contemplare il mito, non c'è mito ma solo fondamentalismo teologico, teocrazia: la storia mitika del mito della Physis è la storia mitika della libertà d'Essere in presenza della contemplazione dell'Essere divinità.

Il mito c'è quando l'essere si pone dinanzi nella contemplazione dell'Essere che si dà, si getta alla presenza nella radura, nella topologia dell'Essere, quale ontologia dell'Essere poetante, il Gegengrundsein che si eventua nella ontovarietà della gettatezza del mito è la radura poetante che custodisce, kriptata, latente la cura dell'Essere.

I luoghi della Gegengrundsein sono gli spazi kaosmici ove si getta dinanzi, davanti l'Esser mitiko i luoghi del mito sono quelli che l'esserci si trova di fronte non ad un orizzonte del mondo, o ad una prospettiva mondana, o ad un tramonto o eclisse cosmici, ma l'Essere è abitato poeticamente dall'orizzonte e dalla prospettiva dell'Essere senza fine, senza declino, senza tramonto, senza eclisse, quale eterno ritorno della risonanza dell'Essere mitiko.

Solo così si eventua l'epochè della storia mitika, non teocratica, del mito della Physis.

Tanto per essere rigorosi fino in fondo: il mito non è la topologia della teocrazia, né il mito è la singolarità nichilista cosmica del tempo immaginario, giacché quelle suggestive topologie sono sempre categorie della prospettiva del mondo tramontante mentre l'orizzonte dell'Essere mitiko non si trova mai di fronte all'eclisse, al tramonto, alla fine della storia, del tempo, dello spazio, del kosmo.

Nel mito invece c'è l'eterno ritorno della differenza ontologica tra il Gegenseyn e il Widerseyn: non il nulla o il niente, ma l'Essere che ci viene in-controllo, l'Essere che si getta alla presenza, per abitare l'Essere che contempla la radura.

La storia mitika del mito è la storia della differenza che si eventua nell'ontologia poetante,

quale presenza che abita il luogo kaosmico.

La storia mitika del mito della Physis è la storia dell'Essere che contempla l'essere di fronte, quale presenza della radura, ove non ha mai abitato né l'entità, né l'Esserci, né la mondità, né la metafisica, né la teocrazia, ma solo la risonanza dell'Essere che ci viene in-contro, quale eterno ritorno.

La storia mitika del mito della Physis è la storia dalle origini ai templari, tanto per abitare i luoghi storici del mito, si eventua nella risonanza quale Essere mitiko Essere divino che ci viene incontro, Essere che abita l'Essere, Essere che si incontra kriptato nell'Essere mitiko della Physis.

La topologia, il luogo ove l'Essere ci viene in-contro e ci abita è il "mithos": la topologia del mito è la mitika topologia della storia del "mithos" solo nella topologia del "mithos" la storia si eventua quale storia mitika del "mithos": giacchè solo lì è libera d'essere storia mitika del "mithos" e mai più storia della teocrazia, storia metafisica della teologia teocratica, storia metafisica della teologia teocratica, storia della volontà di potenza della teocrazia, storia dell'etica teocratica.

I luoghi ove il "mithos" ci viene incontro, o dove l'essere in-contra l'essere che si eventua ed abita l'essenza del pensiero poetante, sono i luoghi del "mithos" sacri, oscuri, misterici, kriptati, perché quella prossimità dell'essere con la sua ikona che si getta alla presenza e la abita è mitica nel senso di indicibile, inaudita, e dai paradigmi fisici cosmici, la storia mitika del mito è la storia degli spazi liberi, abitati solo dall'Essere che ci viene in-contro, quale Gegenseyn, mai nullità, e nel contempo: Essere che si incontra nell'essere che si getta ed abita, nella contemplazione, l'Essere poetante.

Le varietà del venire incontro dell'Essere sono infinite, indicibili, senza eclissi: perché i luoghi del "mithos" sfuggono alla classificazione dell'imperativo categorico del rigore razionale o della metafisica ideale nichilista, sinergetica, supersimmetrica, inferenziale, logistica, teocratica.

Gli eventi del "mithos" sono sempre in relatività con gli eventi e le ontovarietà dell'Essere che ci viene incontro, che si eventua quale libertà ontologica: si incontra l'Essere, si contempla la libertà d'essere kaosmica.

I luoghi del "mithos" sono gli spazi topologici ove l'Essere si dispone nella contemplazione, nell'ascolto, nella visione, nella sensibilità e nel pensiero poetante dell'Essere di fronte, dinnanzi, davanti che ci viene incontro, nella Gegenseyn kaosmica.

La storia mitika del "mithos" è la storia delle radure, dei vuoti ontologici della Physiseyn, ove l'essere si eventua per essere contemplato e per abitare poeticamente l'essere di fronte, oltre che abitare poeticamente solo il mondo, la "Physis", il kosmo.

Quando un luogo, una radura, un vuoto sono abitate poeticamente dall'Essere che si getta e che viene in-contro all'Essere, si eventua il "mithos" e la sua storia quale storia mitica del mitiko abitare poeticamente l'Essere poetante, in libertà, in verità, in prossimità con l'Essere ontosofico.

La libertà di ricerca sulla storia mitica del "mithos" della Physis si eventua nella storia dei luoghi ordinari del senso del "mithos", della sua essenza, della sua presenza qui ed aldilà del mondo i luoghi del "mithos", anzi meglio la topologia del "mithos", lo spazio vuoto, la radura, lo spazio libero dalla mondità ove è custodito, curato, evocato e contemplato il Gegenseyn: l'Essere che viene incontro per abitare poeticamente, non solo il mondo, ma l'ikona dell'Essere, l'essenza dell'Essere, l'Essere poetante, l'Essere ontologico, l'Essere ontosofico.

Si eventua così nello spazio e nel tempo del mondo la differenza ontologica: si presenta la topologia dell'Essere mitiko, di là e di qua la topologia fluttuante del mondo dell'Esserci, del mondo virtuale, del mondo immaginario, del mondo ontologico, del mondo poetante.

Il mondo dell'Essere mitiko si getta nella mondità anche quale mondo mitiko, mondo caotico mondo cosmico, mondo caosmico, mondo onirico, mondo estatico e la sua influenza metafisica si dispiega nel mondo etico, epistemico, paradigmatico, ermeneutico, costituente, noetico.

Quale fondamento della verità dell'Esser mitiko la sua influenza dà senso al kaos, all'invisibile, all'indicibile, all'inaudito, all'assenza presente della sua sacralità provvidenziale: l'unica che ci possa salvare o curare nel mondo dell'aldilà, del bene e del male.

**La Topologia dell'essere mitiko e la sua topologia animata dell'Essere animato che trascende**

**l'Esserci, ma non è l'Essere ontologico o poetante.**

Quelle ontovarietà dispiegano la complessità della fondatezza dell'Essere mitiko nel mondo virtuale, animato, ontologico, immaginario, onirico, metafisico, sinergico, supersimmetrico e disvelano quanta volontà di potenza ci sia nella storia mitika del "mithos" della Physis.

Volontà di potenza dell'eterno ritorno dell'Essere "mithos", nell'epochè della storia dell'Esserci, ma anche volontà di influenza egemonica imperativa categorica nella metafisica, ermeneutica, poetica, etica, estetica, epistemè, virtuale, immaginaria, onirica, estatica, mitica, magica.

Nell'Essere "mithos", l'Essere animato non si adegua, in verità né all'Esserci, né all'Essere ontologico o poetante.

Nel mondo del "mithos" il mondo animato non ritrova l'adeguatezza metafisica, epistemica, razionale, poetica, estetica, etica con il mondo dell'Esserci, né con l'Essere nel mondo cosmico, immaginario, virtuale, kaosmico.

Ma quella differenza ontologica dell'adeguatezza non trascura l'ortogonalità influente della volontà di potenza metafisica della storia mitika del "mithos", anzi la sua categorica imperativa dà senso, identità, teocrazia storica e trascendentale.

L'Essere "mithos", quale essere animato nel mondo mitico è la misura di tutto: del kosmo che c'è e del mondo che non c'è, o è invisibile, indicibile, inaudito, mitico, magico, estatico; l'Essere "mithos" è anzi l'unico centro gravitazionale che dà senso, stabilità, pace, e soprattutto e per lo più dà l'impianto, la creazione, la Gestell al mondo dell'Esserci, dell'Esser qui, dell'Esser là, dell'Esser aldilà.

La topologia del "mithos", quale storia mitika del mito della Physis è la Gestell del mondo e dell'Essere animato, quale Esserci che ci viene in-contro nella sua morfogenesi di Essere animato: e perciò da contemplare e da venerare.

Giacchè solo quell'Essere è "mithos" della physis che ci potrà salvare, o curare, o consolare, o guidare nel destino nella sorte, nell'avventura della storia mitika del "mithos".

La Topologia dell'Essere "mithos" è implementata nella bistabilità dei sentieri che si biforcano: c'è la superficie della Gestell fondante il mondo dell'Esserci, virtuale, trascendente, immaginario, metafisico, etico, poetico, estetico, sinergico, cosmico, epistemico, ermeneutico, ma c'è, quale eterno ritorno nella superficie supersimmetrica, l'Essere animato che ci viene incontro nel vuoto ontologico, nella radura libera dal nichilismo, nella singolarità kaosmica del nulla, quale Gestell: contro-Essere, Essere che ci incontra e avviene, si getta nell'Essere ma anche nell'Esserci, per abitarvi con il senso del "mithos" della Physis o dell'Essere animato.

La storia del mito è stata, ed è, sempre interpretata quale volontà di potenza della metafisica imperativa influente: non c'è una storia poetante del mito, né una storia ontologica, né una storia mitica, né una storia ontologica, né una storia mitica nel senso di Topologia del "mithos" dell'Essere più che del mondo o della mondanità.

Il futuro della libertà di ricerca della storia mitica del "mithos" si presenta nel plesso, o nel chiasma, dell'Essere storia della Gestell mitika dell'Esserci e del mondo, e storia della Gegenseyn dell'Esser mitiko che ci in-contra, che avviene in-contro, quale risonanza dell'Essere animato sempre, eternamente ritornante nell'aldilà dall'aldilà.

L'Esserci mitiko che ci viene in-contro, quale Gegenseyn è la donazione di misura, la misurata topologica del "mithos" e della storia mitika del "mithos" animato che abita poeticamente l'Essere, oltre che il mondo e l'Esserci, si eventua quale stabilità del Kaos, morfogenesi visibile dell'invisibile, koinè, linguaggio comune etico ed etnico dell'indicibile, dell'inaudito, mistero dell'indecidibile, mistico svelato del mito eternamente ed infinitamente interpretato ermeneutica del vuoto silenzio della singolarità del "mithos", quale storia mitika del "mithos".

La storia mitika dell'Esser "mithos" è la storia dell'abbandono, della kriptazione, della latenza, dell'oblio dell'Essere ontologico nell'Esser animato: sia quale vivenza dell'Esserci, sia quale vivenza della mondanità eterna, infinita, mitica, indicibile, inaudita.

L'Essere che vi viene in-contro o che si in-contra è l'essere animato che dalla latenza kriptata, custodita, curata, della radura della Topologia dell'Essere, si eventua imperativamente quale misura del tempo e dello spazio, dell'etica e dell'estetica, del kosmo e del Kaos, del bene e del male.

Ma quella gettatezza dell'Esser "mithos" non è semplicemente imperativo metafisico della volontà di potenza quella è solo la sua metamorfosi teocratica, influente, altrimenti il "mithos" sarebbe solo una delle varietà ermeneutiche, epistemiche, estetiche, astronomiche l'Esser gettati, quale "mithos" dell'Essere animato dà stabilità alla più complessa Ontoteologia o Teontologia.

Aldilà del bene e del male, anzi quale fondatezza che eventua ora l'uno ora l'altro o annienta sia l'unità, sia l'alterità la storia che si getta, quale storia mitika del "mithos" si presenta sempre nella sua varietà ontoteologica influente che si dà, che ci viene in-contro, che si in-contra nei sentieri interrotti del "mithos", quale metastabilità del Kaos, orizzonte prospettico dell'Esser animato che dà senso all'Esserci, alla vivenza, alla creazione, alla mondità, all'aldilà.

L'Essere animato che si in-contra si getta nell'Esserci, nel mondo, nella vivenza quale impianto imperativo stabile della volontà di potenza dell'Essere Mithos: è la Gestell dell'Essere animato che ci viene in-contro, non quella metafisica, o etica, epistemica, ma quella metastabilità che annienta il Kaos, il nulla, il niente oltreché l'Esserci preesistente, per fondare la Topologia del "mithos" dal nulla, dall'invisibile, dall'inaudito, dal vuoto cosmico.

La Topologia dell'Essere "mithos" che ci in-contra abita mistericamente il fondamento dell'Esser animato, dell'Esserci della vivenza del mondo: abita la stabilità della Gestell quale venire in-contro della presenza che ci in-contra nell'Essenza dell'Essere.

La stabilità dell'Esser animato è la storia mitika del "mithos" quale controkaos e risonanza che ci presenta davanti di fronte al Kaos per Essere Gestell topologica della radura, del vuoto dell'invisibile, dell'indicibile, dell'inaudito: la storia del "mithos" è la storia dell'Esser di fronte al Kaos, quale Essere animato che ci viene in-contro e che si in-contra nella essenza della vivenza, dell'Esserci, della mondità.

La storia del "mithos" è la storia sia mitika della metastabilità dell'Esser animato che si presenta, si eventua, ci in-contra nella fondatezza dell'Essere, dell'Esserci quale vivenza, del mondo, dell'Essere aldilà.

Il Metaodoseyn è il sentiero ininterrotto del Gegenseyn: eterno ritorno della risonanza dell'Essere che ci viene in-contro, e che si getta alla presenza dell'Essere che si in-contra di fronte, dinnanzi, quale evento dell'Essere animato.

Il gettarsi incontro nella metastabilità della presenza sia quale volontà di presenza o teocrazia, sia quale dono della misura del "mithos" o Ontoteologia, la storia mitika del "mithos" dà senso all'imperativo categorico del Gegenkaos Essere di fronte, davanti, incontro al Kaos del mondo.

Ma la sua presenza si eventua anche nel gettare nell'essenza del fondamento dell'Esserci e della vivenza l'incontro dell'Essere animato, quale Topologia dell'Essere o varietà dell'Essere ontologico.

La storia del "mithos" sarà la storia dell'interfaccia, intervolto, interessere animato che ci viene incontro nel sentiero dell'Essere.

Il campo del "mithos" è l'intervolto dell'interessere topologico animato.

I sentieri del campo del "mithos" sono la risonanza dell'eterno ritorno della storia del "mithos".

Il campo mitiko è l'intervarietà della Topologia dell'Essere quale campo metamorfico che dà ortogonalità all'abisso, dà la visione dell'Essere animato all'invisibile, dà ascolto al silenzio inaudito, dà seno al "mithos" getta i sentieri dell'essere animato nell'Abgrundseyn, nel senza fondo delle fondamenta dell'Essere: il campo mitiko è la Gestellsein dell'Abgrundseyn, l'impianto della metastabilità che s'eventua nei sentieri dell'abisso.

La storia del "mithos" è la storia del campo sacro, quale intervarietà della topologia dell'essere animato.

Il campo sacro è la metastabilità, la Gestell dell'abisso, dell'Abgrundseyn, dell'interessere, dell'intervolto, dell'interfaccia ortogonale imperativo dell'aldilà che si eventua quale vuoto cosmico, radura dell'invisibile, silenzio dell'inaudito, indicibile.

Il campo sacro del "mithos" è la risonanza dell'eterno ritorno dell'Essere animato che si getta nella storia quale storia del "mithos".

Il campo sacro del mondo è la Gestell nell'Abgrundseyn, quale ortogonalità imperativa senza fondo nell'aldilà, oltre l'orizzonte, oltre il tramonto della storia, oltre la fine della storia, oltre l'eclisse del mondo della storia classica.

Il campo sacro del "mithos", la Gestell mitika, l'impianto mitiko ove l'Essere animato che avviene, si getta dall'aldilà, ci viene in-contro e si incontra nella Gegenseyn quale Essere aldilà che si presenza di fronte, davanti, dinnanzi quale intervolto, dell'invisibile, indicibile, inaudito del mito nella volontà di potenza metafisica influente, nell'Etica, nell'Estetica, nella Noetica, nell'Ermeneutica.

Il campo del "mithos" sacro si presenta sempre aldilà della semplice teocrazia, quale volontà di potenza della metafisica ideale dell'aldilà, nella sua intervarietà di ontoteologia o Teontologia: evento che si incontra nei sentieri Seynweg della gettezza dell'interessere animato quale intervolto interimmagine

dell'Abgrundseyn, dell'Essere abissale che si in-contra nella radura topologica, nel vuoto ontologico, cosmico, nelle singolarità nichiliste della cronotopia immaginaria.

La differenza ontologica tra il campo sacro della storia mitika e la storia classica del "mithos" si eventua nella differenza tra la storia della volontà di potenza dell'Esserci metafisico e la storia della Topologia dell'Essere animato che ci viene incontro, che si in-contra, di fronte quale Gegenseyn dell'aldilà, dell'abisso, quale metastabilità, Gestell dell'Abgrundseyn.

La storia del campo sacro è la storia mitika dell'immagine dell'Essere che ci incontra di fronte: intervolto dell'immagine, Interbild.

Il campo del "mithos" è la Bildseyn dell'abisso che ci sta sempre di fronte, ci abita e che ci in-contra quale aldilà.

Ma il campo sacro del "mithos", si presenta anche quale metastabilità, impianto, struttura ontologica, in qualità di salvezza, cura, pensiero poetante della Physis.

La storia del campo sacro del "mithos" è anche la storia dell'Essere al potere del mito: ma solo nella sua varietà di Bildseyn, di immagine dell'Essere animato, mai quale volontà di potenza della metafisica dell'immagine del mondo.

Anzi il campo sacro del "mithos" con la sua Bildseyn influenza la mondità, mai può essere soggetto, giacchè la sua fondatezza si disvela sempre dalla metastabilità dell'abisso, dell'invisibile, dell'indicibile, dell'inaudito, dell'aldilà che si presentano di fronte, davanti, in-contro alla mondanità, e si gettano nella sua fondatezza senza essere mai fondati.

In quel senso il campo sacro del "mithos" è libero, è più libero, dalle immagini del mondo: la storia mitika del "mithos" è la libertà dalla volontà di potenza della metafisica nichilista, della fine della storia; è più libera, giacchè abbandona le immagini del mondo per gettare in-contro le immagini dell'Essere animato.

Il campo mitiko non è stato, e non sarà mai una nuova metafisica, se mai è la Teontologia, senza essere ontologica: si eventua invece quale alterità, senza essere differenza, e quale relatività senza essere dispiegamento.

Il campo sacro del "mithos" è la radura ove si getta e si incontra sempre di fronte l'evento dell'immagine dell'Essere animato.

La storia del "mithos" è la storia dell'accadere della presenza, volontà e potenza dell'immagine dell'Essere che si dispiega dall'abisso, dall'aldilà, dall'invisibile, dall'indicibile, dall'inaudito: che decostruisce il tempo e l'immagine del mondo, dell'Esserci, della metafisica imperante nichilista.

Il campo sacro del "mithos" crea lo spazio alla Bildseyn che si eventua dalla metastabilità dell'Abgrundseyn, ma non dà fondatezza alla Grundseyn: si svela incontro, di fronte, in relatività, quale immagine dell'Essere mai fondata, né fondabile

dalla immagine del mondo, o dell'Esserci, o della Physis: Teontologia della Bildseyn quale intervolto, intervarietà della Ikonaseyn del pensiero poetante.

Il campo sacro del "mithos" della Physis è la storia della differenza del venirci incontro dell'Essere e del suo gettarsi nel mondo, nella Physis cosmica: in qualità di immagine dell'Essere che si eventua, quale Essere animato metastabile dell'intervarietà dell'Abgrundseyn: nella sua varietà della semplice gettatezza nella storia dell'Esserci, o dell'Essere al mondo.

Mai mondo nell'Essere o volontà d'Essere mondità dell'immagine dell'Essere.

Daseyn e Bildseyn sono i sentieri del campo sacro del "mithos" ove si eventua l'incontro la Gegenseyn della Physis ontologica .

Lì la risonanza dell'Essere che ci in-contra, dà senso alla Teontologia, quale alterità della metafisica nichilista, in relatività con l'ontologia poetante della Physis .

La storia di quell'incontro si in-contra nella risonanza della storia del "mithos", quale storia dell'immagine d'Essere che si getta di fronte all'immagine del mondo o dell'Esserci: Bildsetn che si getta in-contro al Daseyn.

Il campo sacro del "mithos" della Physis è quella Topologia ove la storia mitika si eventua quale Bildseyn del Daseyn, ed anche dell'immagine del mondo, attraverso l'immagine dell'Essere animato in relatività con l'immagine dell'Essere che si getta dall'aldilà, dall'invisibile, dall'abisso, Abgrundseyn, indicibile, inaudito.

Ma il campo sacro del "mithos" della Physis ontologica è anche la Topologia metastabile della Bildabgrundseyn: immagine dell'abisso dell'Essere o dell'Essere abissale che si getta nella storia del "mithos".

In qualità di Bildabgrundseyn il campo sacro del "mithos" si metastabilizza in Bildgestellseyn, ikona della sua struttura ontologica, ove si eventua l'incontro tra l'Essere animato, Bildseyn e l'immagine dell'Esserci.

Il campo sacro del "mithos" della Physis è al tempo stesso stabile ed instabile: la sua stabilità è relativa all'Essere animato che si eventua quale essere mitiko: dall'abisso dell'Essere ci viene incontro e in-contra l'Esserci ed il mondo, la Physis e la sua struttura ontologica.

E' stabile nella Gestell dell'immagine dell'Esser mitiko ma instabile nell'Abgrundseyn intermittente la Gegenseyn, quale risonanza dell'Essere poetante della Physis.

L'anfibologia del campo sacro del "mithos" dà alla sua Gestellseyn l'essenza della metastabilità in relatività con l'ontologia, quale Teontologia, in relatività con l'immagine dell'Esserci e del mondo quale teokrazia della storia classica del "mithos".

Quella differenza è essenziale, perché crea la biforcazione tra l'immagine della storia mitika e l'immagine del mondo della storia del "mithos" della Physis .

Il sentiero nel campo sacro del "mithos" dell'immagine della storia del "mithos" della Physis è stato interrotto, giacchè la storia si è dispiegata, ed anche, o immagine della volontà di potenza della metafisica o teocrazia.

La Teontologia, quale immagine dell'Essere mitiko che si getta nella immagine della storia del "mithos" non è più presente né nel mondo, né nel sacro mondo, né nel mondo sacro, né nell'Esserci del sacro campo del "mithos" della Physis .

Solo la libertà di ricerca eventuerà nel futuro un'immagine della storia del "mithos" quale gettatezza dell'Esser "mithos" animato, che si disvela dall'abisso dell'aldilà.

Solo così il campo sacro del "mithos" della Physis quale campo animato dell'immagine o interimmagine della storia del "mithos" eventua la storia del mondo animato, mentre fin'ora la storia del mito si è presentata nell'interpretazione dell'immagine del mondo imperativa ed influente, quale volontà di potenza metafisica sull'immagine della storia del mito della Physis.

Nella storia del "mithos" della Physis si eventua una interferenza: quale immagine della storia del campo sacro del "mithos" che dà la misura non solo al mondo, all'immagine del mondo, all'Esserci, alla vivenza, al nulla ma anche purtroppo all'essenza fondamentale dell'Essere, la storia mitika libera, esprime, disvela la verità, ma anche la occulta, la oblia, la kripta sotto la parvenza della cura, della latenza che custodisce conserva, accudisce, consacra e contempla.

L'interferenza ontologica nella differenza ermeneutica del capo sacro del "mithos" della Physis dà la misura della sua volontà di potenza imperativa kategorica, ma anche la valenza dell'Esser mito quale sentiero, di libertà di svelatezza della libertà, di contemplazione che dekripta l'evento dell'incontro che ci incontra nel chiasma dell'Esser animato, quali immagine in relatività con l'Essere ontologico.

Quella interferenza che appare originariamente nel campo sacro del "mithos" della Physis, ma anche si eventua in altri campi quale la Psychè o la Physis o la koinè, disvela la differenza ontologica tra l'Essere-sé dell'Esserci nel mondo e l'esser-sé quale Selbstsein: nella storia del "mithos" della Physis c'è sempre la trivarietà della Topologia dell'Essere: Seyn, Daseyn, das Selbstseyn ove l'Esserci o l'Essere è indeterminato, ma sempre in relatività quale Dasselbstseyn: Esserci sempre nell'Essere-sè e nell'Essere al di là dal sé, dal Selbstseyn, senza paradossi di identità o di principi logici di contraddizione, anzi quelle evenienze non fanno altro che confortare l'imperativo categorico del campo sacro del "mithos" della Physis.

L'interferenza di quella presenza, nel campo sacro del mito ontologico della storia mitika del "mithos" della Physis dà la misura dell' indeterminatezza, dell'invisibile, dell'infinitesimale, dell'indicibile, dell'inaudibile, del bene e del male, ma anche della das Selbstsein dell'adilà del bene e del male, dell'aldilà del mondo e del nulla, dell'aldilà del tempo e dello spazio, dell'aldilà della cronaca e della storia mitika, dell'adilà dell'etica e dell'estetica, dell'aldilà della guerra e della pace.

Nell'interferenza ontologica quelle varietà sono solo episodi eventuali dell'immagine del campo sacro del "mithos" che dà la misura dell'Esserci quale Essere-sé nell'Essere animato nel mondo animato, nella Physis animata.

La storia mitica del "mithos" è creatrice di storia, non solo nel suo campo sacro del "mithos" della Physis, ma in generale e nel senso della globalità, quale evento della nuova libertà: libertà d'Essere animata in qualità di varietà della das Selbstsein: Esserci, Essere mitiko, Essere in relatività con l'Essere aldilà.

La nuova libertà d'Essere animata è creatrice di storia del campo sacro del "mithos" della Physis, ma anche di quello immaginario, virtuale, ortogonale, metafisico influente nichilista, decostruttivo, ermeneutico, epistemico, etico, estetico, sinergetico.

Il campo sacro del "mithos" quale storia sacra del "mithos" della Physis sarà così il fondamento della nuova libertà: libertà d'Essere contemporaneamente, quale das Selbstseyn, Esserci, Essere alterità nell'aldilà, Essere mitiko dell'Essere animato.

Il campo sacro del mithos così è, non l'unico, ma il più evidente nella creazione della storia, sia Gestell, sia Gegen-Gestell: o meglio, e di più, è il Gegen-Stell: l'impianto della storia mitika della Physis, struttura ontologica che ci viene incontro dall'aldilà, dall'alterità, ma che ci in-contra nel sentiero dell'Essere animato.

Il Gegen-Stell, la sua struttura ontologica, è la metastabilità che ci viene incontro, quale presenza che ci incontra nel campo sacro del "mithos" della Physis per impedire il declino nel nulla, nel kaos, nell'abisso, nell'Abgrundseyn.

La storia mitika che crea la storia dell'immagine del mondo, è la presenza metastabile dell'aldilà, dell'alterità che ci incontra sempre di fronte, per interferire nel declino, nel klinamen abissale della metafisica nichilista tramontante, eclissante.

Ma affinché appaia la presenza della storia del "mithos" della Physis nel campo mitico interferente non è sufficiente il sapere dell'Esserci e del mondo, ma indispensabile dispiegare il sapere dell'Essere animato che si eventua di fronte e ci incontra dall'alterità dall'aldilà.

Il campo mitiko della storia del "mithos" della Physis si presenta nel mondo della storia solo attraverso il sapere del fondamento dell'Essere animato, il quale s'eventua sempre quale interferenza che ci incontra sempre di fronte, e viene ad abitare poeticamente il sacro campo della storia mitika dell'Essere animato.

Solo il sapere dell'Essere consente di essere sempre di fronte ed incontro all'Essere mitiko nell'equilibrio del campo sacro del "mithos" che consentirà di decostruire e creare il sentiero della storia del "mithos" della Physis .

Il sapere dell'Essere mitiko si dispiega nel campo sacro del "mithos" della Physis quale creazione della storia mitika del "mithos", che dà fondatezza, getta nel mondo e nell'immagine del mondo mitiko le kategorie del "mithos" e la verità dell'Essere animato.

Il sapere dell'Essere mitiko che ci viene in-contro e ci incontra nel campo sacro del "mithos"

della Physis, quale sapere mitiko dell'Essere animato, che getta nella storia mitika del "mithos" della Physis la sua creatività, la sua verità, la sua missione dell'Esserci, la sua immagine del mondo.

Quella sapienza mitika dell'Essere "mithos" della Physis che si eventua sempre di fronte, quale Essere animato trascendente la semplice volontà di potenza metafisica teokratica, o nichilista o sinergetica kosmica per dispiegare, nel campo sacro del "mithos" che crea la storia sulla volontà di verità del "mithos", e sulla volontà animata, o volontà mitika della storia mitika.

Mai sarà animata una nuova ontologia, ma è già trascendenza e tramonto della metafisica nichilista, epistemica, ermeneutica, paradigmatica che disvela l'immagine del mondo quale creatività dell'immagine della storia della globalità del mondo.

La volontà di verità mitika fonda la Teontologia, quale sapere dell'Essere animato nel campo sacro del "mithos" che crea la storia del "mithos" e l'immagine della storia dell'Esserci globale del kosmo: la storia mitika della Physis quale misura della storia del mondo mitiko.

## UN "ATTRATTORE STRANO" nella CRISI della CONCEZIONE PROGRESSIVA.

**La ragione: il problema fondamentale dei nostri tempi.**

Prima di Leibniz non esisteva una teoria dei fondamenti della ragione: il primo assioma logico dei fondamenti della razionalità moderna è rinvenibile nella frase leibniziana: "nihil est sine ratione", niente è senza ragione ovvero nessun ente può esistere senza un fondamento, senza una razionalità.

Ma quando si opera l' oltrepassamento della metafisica e quando si attua la "differenza ontologica", è ancora fondamentale quell'assioma leibniziano e, successivamente, hegeliano ?

Le conoscenze razionali sono confutabili sia attraverso la messa in crisi dei fondamenti sia attraverso la costruzione di una metafisica che pone ai fondamenti originari dei problemi irrisolvibili, aporetici e paradossali.

La logica è entrata in crisi irrimediabilmente.

Tale crisi era già, in origine, permanente?

La risposta è forse rinvenibile nella contrapposizione che Heidegger instaura tra il "nihil est sine ratione" leibniziano e A.Silesio per cui "la rosa è senza perché; poiché fiorisce di sé, non gliene cale; non chiede d'essere vista".

Ora, di queste contemporaneità, sorgenti in simultanea, tra nascita dei fondamenti e crisi degli stessi è intrisa la storia della ragione.

E' la storia della logica che si ripete e che si ritrova ad un bivio, ad una biforcazione.

Fin dall'origine, nella logica è presente questa biforcazione o "differenza ontologica" originaria: quale coesistenza di due "logos" dell'ente e l'eristica quale dinamica interna, dis-cordia dell'ente.

Il problema del tramonto dell'occidente, la tematica della crisi delle civiltà, delle ideologie, dei sistemi: risonanza di un problema più essenziale, quello della crisi dei fondamenti, del fondamento della ragione.

C'è una contemporanea necessità di comprendere, riflettere sulla natura, sulla sua ipotetica e reale crisi irreversibile.

Se simile problematica è intrisa di paradigmi letterari e filosofici o in crisi o neo-metafisici è

forse enunciabile una tematica nuova che dovrà poi essere fusa con la teoria della crisi ?

Il motto di Windelband va preso sul serio: «Comprendere Kant, significa andare oltre Kant».

Dobbiamo dunque chiederci in che cosa consista propriamente lo sforzo di «andare oltre Kant».

Una risposta *standard* che è stata data, è rinvenibile negli atti di una celebre controversia filosofica, ossia nella definizione storica e sistematica del neokantismo che Martin Heidegger fece valere nei confronti dell'ultimo rappresentante della tradizione neokantiana Ernst Cassirer a Davos nel 1929.

Pag. 15

Intorno al 1850 la situazione è tale che tanto le scienze dello spirito quanto quelle della natura hanno preso possesso della totalità del conoscibile, per cui sorge la questione: che cosa rimane ancora alla filosofia, se la totalità dell'ente è stata spartita tra le scienze?

Le rimane solo la conoscenza della scienza, non la conoscenza dell'ente, e questo punto di vista è determinante per il ritorno a Kant.

Di conseguenza, Kant è stato visto come teorico della teoria della conoscenza fisico-matematica. La teoria della conoscenza, questo è stato l'aspetto sotto il quale si è visto Kant.

Anche Husserl tra il 1900 e il 1910 in un certo senso è caduto nelle braccia del neokantismo (M. Heidegger, *Kant e il problema della metafisica*).

Una simile definizione propone una diagnosi esatta: è verissimo che alla costituzione del neokantismo contribuisce il mutamento dello *status* della filosofia, tale sviluppo non solo sottrae alla filosofia tradizionali ambiti di sua competenza, ma al tempo stesso la spinge ad assumere il ruolo di "scienza della scienza", ovvero al di là della formulazione di sapere *fichtiano* di riflessione sulle forme e le strutture conoscitive attraverso le quali si costituiscono le diverse regioni del sapere e i diversi livelli dell'oggettività: come dice Heidegger, «la conoscenza della scienza, non la conoscenza dell'ente».

Qui si coglie l'inadeguatezza della definizione di Heidegger: non è affatto vero, cioè, che «Kant è stato visto come teorico della teoria della conoscenza fisico-matematica».

Ma non si dovrebbe mai dimenticare che sin dall'inizio, basti pensare a Lange, l'immagine del neokantismo come di una "griglia" teoria della conoscenza è storicamente parziale e non

dà conto, di ciò che *tutto* il neokantismo volle essere e di fatto fu: una filosofia sistematica della cultura o, come dirà Cassirer, delle «forme simboliche» in cui si articola la cultura.

Nella polemica di Heidegger alla quale si sono invece richiamati molti studi recenti comporta un rapporto molto più stratificato con Kant, non solo con il Kant della *Critica della ragion pura*, ma anche con quello della ragion pratica e soprattutto con il Kant della *Critica del Giudizio*

Da qui il peculiare giudizio su Nietzsche formulato da Carnap proprio nell'opera in cui egli compie la famosa analisi di *Was ist Metaphysik?* (1929) di Martin Heidegger.

Scriva Carnap in «Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache» (1932): «La nostra congettura, secondo cui la metafisica non sarebbe altro che un surrogato, e per di più insufficiente, dell'arte, pare confermata anche dal fatto che proprio il metafisico dal più forte temperamento artistico che forse si sia mai dato, cioè Nietzsche, ha commesso meno di tutti l'errore di quella commistione.

La maggior parte delle sue opere ha un prevalente contenuto empirico; vi si tratta, per esempio, dell'analisi storica di determinati fenomeni artistici, ovvero dell'analisi storico-psicologica della morale.

Tuttavia, nell'opera in cui egli esprime con la massima efficacia ciò che altri dicono per mezzo della metafisica o dell'etica, ossia in *Così parlò Zarathustra*, non sceglie l'equivoca forma teoretica, ma si decide apertamente per la forma dell'arte, la poesia» (trad. it., «Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio», in *Il neoempirismo* .

Il rapporto fra Carnap e Heidegger è molto più complesso di quanto comunemente non si creda. Recentemente è stato riesaminato soprattutto da M. Friedman in *A Parting of the Ways. Carnap, Cassirer, and Heidegger*, OpenCourt, Chicago & La Salle

Pag. 16

Colmò felicemente tale divario il matematico e filosofo Henri Poincaré, una specie di Kant liberato dai rimasugli della scolastica medievale e unto con il crisma della scienza moderna.

Parrini, «Sulle vedute epistemologiche di Enriques (e di Croce)», *Rivista di storia della filosofia*.

Quelli che passeranno a Vienna e diverranno esponenti di punta del *Verein Ernst Mach* (Schlick e Carnap, Reichenbach diventerà la figura propulsiva della *Gesellschaft für empirische Philosophie* (poi di Hilbert, *Gesellschaft für wissenschaftliche Philosophie*).

Si tratta di elaborare una posizione di tipo empiristico, il convenzionalismo di Poincaré, in grado di evitare gli eccessi del sensismo di Mach senza per questo sconfinare in posizioni kantiane e neokantiane come quelle sostenute da Cassirer.

I campi dei fondamenti della geometria, della logica e della fisica matematica: una profonda trasformazione della concezione kantiana dei principî sintetici a priori:

principî che sono necessari, certi e non rivedibili ma altresì applicabili al mondo naturale dato nella nostra esperienza sensibile.

Le rivoluzioni nella matematica e nella fisica matematica hanno mostrato che nessun principio del genere è stabilito in modo assoluto una volta per tutte.

Principî tipicamente non empirici, i quali, nonostante la loro tendenza ad andare soggetti a revisione in periodi di profonde rivoluzioni concettuali, sono in ciascun momento costitutivi della intelaiatura della ricerca nelle scienze naturali delle regole del gioco.

Principî vigenti al momento che la conoscenza scientifica deve la sua validità oggettiva e la sua comunicabilità intersoggettiva.

Nuova concezione che possiamo chiamare i principî a priori *relativizzati* (relativized a priori principles) e di descrivere in modo dettagliato come sia possibile l'esperienza scientifica oggettiva.

L'idea che lo sottende di un a priori relativizzato il quale struttura gli avanzamenti empirici della scienza naturale riveste una rilevanza filosofica centrale.

Riflesso contemporaneo nella concezione di Kuhn delle regole o 'paradigmi' che definiscono un dato di 'scienza normale'.

Non è forse necessario intraprendere una vera e propria "ontologia del tempo" prima, e poi creare e/o esplicitare l'ontologia del tramonto?

Se non esiste un'ontologia del tempo come si fa ad individuare un'ontologia del tramonto o della crisi al di fuori ed al di là della metafisica del tramonto?

Potrebbe essere utile procedere verso un'innovazione teorica, per individuare una soluzione del problema del tramonto , attraverso l'uso che è stato fatto dell' "attrattore strano" di Lorenz per la crisi delle scienze.

Si può quasi concepire il problema del tramonto come l'evidenziarsi di un "attrattore strano" che possiede in sé i limiti del suo dispiegamento ma che procede seguendo una direzionalità verso un itinerario, forse abissale, di cui non conosciamo ancora e perfettamente gli esiti possibili.

In breve: si conosce quasi perfettamente il confine del problema ma è ancora impossibile percepirne il percorso, prefigurarne l'itinerario futuro.

Se non sarà possibile individuare un itinerario da "attrattore strano" nella temporalità , allora, in assenza di altri paradigmi si tornerà ad una visione ciclica e mitica giacchè pare irreversibile la crisi della concezione progressiva.

La visione del tempo è enucleata nell'elaborazione scientifica del tempo ovvero da un'elaborazione linearizzata del tempo.

Con l'introduzione delle macchine, ma anche la linearizzazione del concetto di tempo cambia o si evolve: invece di essere diviso in due parti, il "tempo" viene investito nella sua natura essenziale da un meccanismo tecnologico che ne incrementa differenzialmente le potenzialità e le valenze.

Il problema del "valore" concezione del "valore".

La teoria del "valore" c'è tutta la visione lineare e positivista del tempo se fino agli anni'60 ha funzionato, dopo, con l'irruzione delle nuove tecnologie è entrato in crisi. Non è forse un pò datata e coeva alle teorie ottocentesche la visione linearizzata del tempo?

E peraltro ogni tentativo di uscire da questa gabbia della temporalità lineare non fa ricadere chiunque nella visione ciclica e mitica del tempo?

Perché il dibattito sul problema del tempo che la filosofia, la scienza nonché la letteratura moderna (Proust), nell'ultimo secolo ha elaborato non è entrato in connessione-collusione col paradigma temporale soggiacente nella "teoria del valore" ?

E' bene richiamare tre passaggi dell'epistemologia sul tempo, condensabili in tre figure di pensatori: Bergson, Heidegger, Hawking.

E' di Bergson la nozione di tempo fondata sulla metafora dello srotolamento del passato verso il rotolamento del futuro; di Heidegger è possibile richiamare la metafora del sentiero che sale sulla montagna: ad ogni curva pare che il sentiero torni verso il passato ed invece sta per risalire sul vertice del futuro.

Queste due ci portano a rappresentare una visione della temporalità "altra" da quella lineare: si passa da un'immagine bidimensionale dell'800 ad una tridimensionale ove la visione lineare è semplicemente un aspetto particolare.

Qui c'è lo stesso passaggio verificatosi quando la geometria euclidea fu superata dalle geometrie lobacevskiane o iper-euclidee o non euclidee; c'è lo stesso passaggio di quando Copernico scoprì la non realtà delle teorie tolemaiche.

Aspetti della ricerca epistemologica, Filosofia della Conoscenza, Filosofia della Scienza, nella scienza stessa.

Il tentativo di assorbire integralmente la filosofia nelle scienze trova la sua principale ragion d'essere negli sviluppi del sapere scientifico nella tendenza ad occupare spazi tradizionalmente riservati alla filosofia.

I recenti sviluppi post-positivistici tanto della Filosofia della Scienza della Filosofia della Conoscenza, o dell'intersezione fra queste nell'ambito delle scienze, ma anche di rimpiazzarla con l'ermeneutica, come è stato proposto da Rorty sulla base della sua critica alle concezioni gnoseologiche di tipo realistico e fondazionalistico.

Aristotele diceva dell'essere si parla in tanti modi ed alcuni paiono essere ancora utili e sensati.

Aspetti della ricerca epistemologica, Filosofia della Conoscenza, Filosofia della Scienza, nella scienza stessa.

Il tentativo di assorbire integralmente la filosofia nelle scienze trova la sua principale ragion d'essere negli sviluppi del sapere scientifico nella tendenza ad occupare spazi tradizionalmente riservati alla filosofia.

I recenti sviluppi post-positivistici tanto della Filosofia della Scienza della Filosofia della Conoscenza, o dell'intersezione fra queste nell'ambito delle scienze, ma anche di rimpiazzarla con l'ermeneutica, come è stato proposto da Rorty sulla base della sua critica alle concezioni gnoseologiche di tipo realistico e fondazionalistico.

Aristotele diceva dell'essere si parla in tanti modi ed alcuni paiono essere ancora utili e sensati.

In nuce c'è qualcosa che possa approdare ad una nuova visione della temporalità?

La visione del tempo lineare dipende dalla possibilità di calcolare, con i numeri reali, un segmento e/o una linea retta.

Ma quando vengono scoperte altre teorie di numeri non reali ma nello stesso tempo razionali e naturali anche la possibilità di calcolare un tempo non lineare diventa un gioco.

Hawking verso la metà degli anni '70 elaborò, attraverso i "numeri immaginari", la teoria del "tempo immaginario".

I "numeri immaginari", si sa, sono perfettamente numerabili, calcolabili anche se non commensurabili con le altre teorie numeriche (numeri "reali", "naturali", "irrazionali"....) Nell'estate del 1995 a Firenze, S.Hawking ha capovolto la visione: da singolarità dello spazio implosivo del cosmo, a singolarità gettante energia continua ed antientropica nell'universo. Quale paradigma si è eventuatato? Un modello spaziale delle singolarità spazio-temporali o singolarità cosmiche virtuali dell'ipospazio nell'iperspazio temporale. S.Hawking ha disvelato nell'abisso della spazialità relativistica einsteiniana, l'ipospazio soggiacente che non è un "nulla" o un "niente", ma una "superentità" ipospaziale della topologia fluttuante. Nel modello matematico proposto da Hawking, le parti stabili delle singolarità cosmiche s'immaginano instabili, per la nota teoria dell'indeterminatezza di Heisenberg: non si potrà mai sapere con assoluta precisione, pur disponendo della migliore "tecnè" futuribile, quale status possiedano le particelle elementari ai confini dello spazio vuoto: se statico e perciò impermeabile a qualsiasi fenomeno di attraversamento quantico, o instabile ed "ek-statico" e pertanto vibrante di gettatezze singolari, strane o virtuali.

Tra le tante possibili o probabili o immaginarie o virtuali alcune omologhe e coerenti e simmetriche o asimmetriche o super-simmetriche: tant'è che nell'ipospazio soggiacente, esisterà almeno una superstringa di particelle virtuali o superonde fotoniche o gravitoni, capace di attraversare l'orizzonte degli eventi da uno spazio-tempo ad un altro: e, per simmetria, sarà anche non impossibile il chiasma ipospaziale della super-stringa cosmica.

Getti quantici instabili e virtuali, se simmetrici, creeranno un campo gravimagnetico implosivo; se asimmetrici, un campo di fissione esplosivo estatico: genesi, dal "nulla" o dal "niente" o dal "nihil" cosmico, della materia o antimateria virtuale: singolarità dello spazio-tempo, cronotopie della relatività quantistica. Sarà così ? Nessuno, forse per qualche secolo potrà rispondere a simile domanda cosmica; ma, analizzando con maggior attenzione, il modello topologico di S.Hawking alcune illuminazioni per eventi fondamentali della fisica sono possibili. Di tanti, sono qui enunciati solo alcuni, forse non d'immediata necessità temporale, ma in futuro, dotati di qualità virtuose essenziali. Il chiasma ipospaziale può essere immaginato stabile e statico o instabile ed estatico, o strutturalmente stabile ed estatico.

Pag. 19

Le curvature graviquantiche dello spazio-tempo circondanti si inabissano in singolarità ipospaziali virtuali: tali da creare una curvatura positiva circolare e simmetrica alla corrispondente biunivoca: una superstringa infinitesima e quantica di dimensioni prossime alla costante di Planck (10 elevato 35).

La virtualità ipospaziale darà alla luce una stringa cosmica ove il flusso di materia o antimateria virtuale ellittica o spiralicca, si configurerà quale campo soggiacente l'ipospazio virtuale.

La superficie gravitazionale dell'universo s'increspa in negativo, secondo il ritmo dei numeri immaginari conati da Hawking, fino a disvelare nell'ipospazio soggiacente, le superstringhe

morfogenetiche del campo graviquantico: se simmetrico implodente, se a spin asimmetrici virtualmente aggettante nuova energia nell'universo, tanto da generare nuovi, o in passato,

big-bangs. Per super-simmetria la stringa ipospaziale s'inabisserà

nell'ipercronotopia, tanto da convergere verso la simmetria vicina, o lontana, anni

luce. Si eventuerà un chiasma ipospaziale, morfogenesi virtuale e di altri multiversi

singolari o strani o immaginari. Se la scienza non ci inganna, e le riflessioni di

Hawking sono dense di pregnanza e salienza, siamo di fronte ad un evento della

visione del kosmos sconvolgente e paradigmatica al tempo stesso, capace di relegare

a particolarità divertenti, tutte le teorie precedenti. Ma anche pregnante talmente

da disvelare modelli nuovi, utili per dispiegare gli eventi immaginati da Hawking e

svelare salienze inaudite ed ancora inimmaginabili. Là si disvela un modello

metabolico cosmico che s'eventua dal nulla, o dal nihil, virtuale ma che forma un

chiasma a stringa immaginaria, e in generale un ipospazio virtuale

immaginario. Sarà quella morfogenesi cronotopica a stabilizzare un campo gravi-

quantico estatico o pregnante di gravità quantistica. In quella supersimmetrica

singularità, le due singularità cosmiche saranno forse eternamente intangibili, statici, o supergravità delle cronotopie periferiche, ma generanti un campo ipospaziale comunicante e fluttuante e aggettante materia ed antimateria, particelle virtuali e strane, galassie e universi. Per conferire rigorosità e bellezza ad un simile modello di singularità virtuale ipospaziale, è possibile inscrivere quel paradigma descritto con i numeri immaginari in varietà topologiche o meglio in trivarietà. Il doppio chiasma ipospaziale virtuale, sarà una bivarietà ove s'inabissano le polarità estreme ed inferiori, quando le pareti si disvelassero instabili, indeterminate ed ekstatiche. La bivarietà virtuale immaginata da Hawking si inabissa nell'ipospazio d'un toro topologico attraversando una stringa cosmica, anch'essa formata da una bivarietà topologica. Nella supersimmetria immaginata da Hawking, la doppia bivarietà toroidale si disvela quale singularità virtuale del chiasma topologico.

Ma quel che appare alla nostra visione non è altro che una composizione frattale della trivarietà ove le singularità spazio-temporali possono disporsi nella più assoluta libertà nella cronotopia universale, senza alcuna stabile coesenzialità temporale e spaziale, tale da far apparire le singularità cosmiche singularità uniche e inequivocabilmente distinte nell'universo, ma in realtà ben inserite nel campo graviquantico attraverso l'ipospazio virtuale di S.H. Se quel paradigma è pregnante in macro nel cosmo, sarà altrettanto nel micro, tant'è che non sarà tanto difficile immaginare stringhe nella micro regione di Planck, ma supersimmetriche alla ipospazialità di Hawking. Sarà bene riflettere sulla cronotopia virtuale creata da Hawking e ben disvelata dal modello topologico della trivarietà. Quindi Hawking ci fornisce, per la prima volta, la possibilità di calcolare una temporalità cosmica non lineare e quindi ci dischiude una visione della temporalità "altra" dai paradigmi delle narrazioni dell'800. Se la scienza e la filosofia hanno elaborato una formalizzazione della temporalità diversa. Quel che ci appare in luce ed in modo dispiegato, fu presente in nuce? Prima, però, un raffronto tra la visione temporale lineare e la tridimensionalità del "tempo immaginario".

Pag. 20

Mentre la classica visione del tempo procede per spostamenti progressivi e lineari come se fosse una freccia (la freccia, famosa, del tempo), l'evoluzione del "tempo immaginario" si dispiega nella superficie di una sfera, sorge da un polo

"immaginario" (il nord) raggiunge l'equatore e si chiude in un polo, di linee congiungenti, "immaginario" (il sud).

Se si pongono le due diverse interpretazioni del tempo in relazione, si comprende come c'è una convergenza ma anche una biforcazione nel percorso.

Ora, se il "valore" dipende da un "tempo" lineare, che tipo di "valore" esisterà qualora lo si volesse calcolare attraverso l'interpretazione del "tempo immaginario"?

Se esiste un'evoluzione nella concezione del tempo, ne esisterà un'identica nella concezione del "valore"?

Ovvero se esiste un "tempo immaginario" esisterà un "valore immaginario"?

Ci siamo trovati di fronte a questo tipo di problema di alta innovazione scientifica e tecnologica e di fronte a questo dilemma, venga determinato da un "valore immaginario" non quantificabile.

Ora i sistemi di software, di alta tecnologia e di comunicazione planetaria dipendono prevalentemente dal "knowledge", è possibile che esista un "valore immaginario" non ben definibile e quantificabile ma che "muove" le sorti del sistema-mondo?

Forse la teoria del "valore" dovrà essere integrata dalla sommatoria tra il "tempo lineare" più il "tempo immaginario"; una struttura siffatta porterà ad una somma del "valore" originario più il "valore immaginario" della teoria del "tempo immaginario" di Hawking.

Si può costruire una teoria non più dipendente dalla semplice nozione di "valore" ma semmai arricchita dalla nuova visione del "valore immaginario".

Si potrà stabilire un'evoluzione della stessa nozione, qual calcolo di un segmento di una retta euclidea, quale calcolo di una retta differenziale, fino a scoprire e/o inventare un "valore immaginario" calcolabile quale superficie tridimensionale di una varietà sferica.

Quindi il "valore" avrà in sé una trivalenza chiaramente mutuata da una differente compresenza della temporalità: alle due classiche "assoluto" e "relativo", si aggungerà

quella nuova (naturalmente da rendere suffragabile dal consenso della comunità scientifica) denominabile in "valore immaginario".

Nel calcolo sarà possibile aggiungere anche il "valore immaginario" e quindi la teoria del "valore" non risulterà più inficiata da inconcludenze teoriche: così come esiste un "valore immaginario".

E' un investimento iniziale che verrà ad essere messo in atto per produrre e procurare le risorse intellettuali scientifiche e sistemiche perché sia il "variabile" che il "costante" possano entrare in sinergia ed armonia.

## Cap. 5^

### CRISI dei FONDAMENTI, "ZEIT-RAUM": la TEMPORALITA' CAOTICA.

Un'espressione, divenuta molto familiare, attraversa la cultura in generale: "è un caos".

Qualche volta è sinonimo di confuso, qualche altra volta di coacervo di fenomeni o viene usata per definire una situazione ingovernabile, conflittuale fino agli ultimi termini ed incapace di una qualche stabilità certa.

"E' un caos" è un'espressione che viene usata per esprimere la dissolvenza di una qualche identità, telos, lineamenti e fondamenti e sta per "non esiste nessuna certezza, finalità, non c'è nessun fondamento".

Emerge con una qualche rilevanza culturale, filosofica e scientifica l' "epistème" di due congetture: la più originaria prende spunto dalla dialogia tra apollineo e dionisiaco ove ogni sapere, ogni senso non ritrova più in sè e fuori di sè le coordinate fondamentali: il mondo è dominato da un'instabilità permanente, caotica appunto; il senso della temporalità, in questa visione, avverte il declino sia della linearità sia della ciclicità senza un dispiegamento, però, di un'interpretazione verso altre forme della conoscenza e del sapere: il senso di questa congettura rimane sempre al di qua del senso caotico contemporaneo.

Roberta Lanfredini nei materiali approntati per il Corso di Perfezionamento in "Epistemologia teorica e applicata nel testo" Dall'empirismo logico all'epistemologia odierna"

afferma: "L'ideale generale è racchiuso nell'espressione chiave "filosofia scientifica", una

espressione sempre ricorrente dell' empirismo logico.

Ecco come Kuhn delinea l'ideale di una filosofia scientifica:

"Noi tutti eravamo stati abituati a credere, in maniera più o meno assoluta, in una versione o nell'altra di un complesso tradizionale di convinzioni.

La scienza procede dai fatti forniti dall'osservazione.

Questi fatti sono oggettivi nel senso che sono interpersonali: tutti gli osservatori umani normalmente dotati possono accedervi e non possono dubitarne.

Certo, prima di poter diventare dati avrebbero dovuto essere scoperti, e la loro scoperta richiedeva spesso l'invenzione.

Il bisogno di scoprire i fatti non era però considerato una minaccia alla loro autonomia.

Il loro *status* di punto di partenza oggettivo, disponibile a tutti, rimaneva salvo.

Questi fatti vengono prima delle leggi e delle teorie scientifiche alle quali forniscono i fondamenti e che sono, a loro volta, la base per la spiegazione dei fenomeni naturali.

Al contrario dei fatti su cui si basano, queste leggi, teorie e spiegazioni non sono semplicemente date.

Allo scopo di trovarle occorre interpretare i fatti, escogitare leggi, teorie, e spiegazioni per aderire ad essi

#### Pag. 22

E l'interpretazione è un processo, per niente uguale per tutti: ci si può aspettare che si interpretino i fatti in maniera diversa, che si escogitino leggi e teorie diverse.

Costruiti in modo diversi questi processi costituivano ciò che è denominato metodo scientifico".

La riflessione sulla attività scientifica delineata da Kuhn è stata denominata da Putnam "Concezione Standard" dell'epistemologia. Il punto è che quella stessa concezione è stata drasticamente messa in crisi.

"A tutti noi continua Kuhn era stato insegnato qualcosa del genere, dopo secoli di sforzi, non si stava rispondendo alla cura.

In primo luogo i fatti, frutto dell'osservazione, sono risultati modificabili.

I risultati differivano tra loro, anche se mai di molto.

E queste differenze bastavano spesso a influenzare i punti cruciali di un'interpretazione.

Inoltre i fatti non risultavano mai essere semplici fatti, indipendenti da convinzioni e teorie esistenti.

Produrli richiedeva un apparato che dipendeva dalla teoria, spesso dalla teoria che gli esperimenti avrebbero dovuto sottoporre a controllo.

In queste circostanze gli individui fedeli a uno o a un'altra interpretazione a volte difendevano il proprio punto di vista in modo che violavano le norme di comportamento professionale.

Non mi riferisco in particolare all'imbroglione ma all'incapacità di riconoscere scoperte che andavano controcorrente, alla sostituzione della argomentazione con opinioni personali e ad altre tecniche del genere, che invece non sono state affatto rare.

(*Dogma contro critica*, pp.161-163).

Il termine cui la strada percorsa dalla nuova epistemologia conduce è il *relativismo* (non esistono ipotesi teoriche più giustificate di altre; non solo non esistono giustificazioni nel senso forte del fondazionalismo, ma non esistono nemmeno

ragioni nel senso debole dell'anti-fondazionalismo; ragioni, cioè, contestuali e relativizzate: è questo il senso del famoso motto feyerabendiano "anything goes"); il *soggettivismo* (qualsiasi ipotesi, lungi dall'essere verificata o falsificata da asserzioni empiriche, si autoconvalida e autocertifica, in un processo irrimediabilmente circolare: è questa la tesi del carattere *theory laden* dell'osservazione); l'*irrazionalismo* (se è vero che non esiste una base osservativa neutrale e stabile su cui edificare le nostre teorie, qualsiasi scelta fra ipotesi teoriche alternative o, più in generale, fra programmi di ricerca alternativi, è irrimediabilmente destinata, ad una sostanziale arbitrarietà: è questa la *tesi della incommensurabilità* ).

La seconda congettura, viene alla luce nella matematica con la "teoria del caos".

C'è una qualche corrispondenza tra queste congetture e quel senso impalpabile appena descritto, si può stabilire una qualche connessione tra i vari sensi del "caos" e/o definire che cosa sia questo "senso del caos" ?

Si evidenzia la necessità di stabilire una minima considerazione sull' "ontologia del caos", sul senso in sé del "chaos", sulla sua influenza nella cultura.

Joyce col suo ossimoro "chaosmos" volle definire un senso che fosse, nello stesso tempo, un "cosmos" non ordinato e non prevedibile; questa parola vuol dirci che l'antica distinzione tra ordine e disordine, tra "cosmos" e "chaos", tra tempo ordinato e tempo disordinato, possono trovare un punto di fusione nell'essenza del "chaosmos" ovvero in un "cosmos" ove non regna più la simmetria apollinea ma fa da padrona l'assimetria dionisiaca.

Pag. 23

Nello stesso tempo quell'assimetria dionisiaca non si trova però iscritta in una temporalità ben definita, con un orizzonte degli eventi, dei limiti ben evidenziati; tant'è che è impossibile uscire da quelli se non in una sorta di "de-lirio" e di "sublimen" cioè di un andare oltre la linea dell'orizzonte e quindi in un altro mondo "chaos-cosmos".

Il "chaos", quando lo si contrappone al "cosmos" diviene sinonimo di fenomeni incomprensibili, indecidibili; quando si trova un punto di fusione col "cosmos" l' "ontologia del chaos" non fa altro che dispiegare luoghi e regioni dello spazio-tempo ove gli eventi appaiono disordinati, incomprensibili, indecidibili nel piccolo ma in una dimensione diversa appaiono in una prospettiva differente dalla precedente ma non per questo incomprensibili.

Forse il "chaos" è compresente in tutte le dimensioni dell'universo ed appare incomprensibile per la razionalità, per il sapere ed il calcolo.

Ma quando l'osservatore lascia che il "chaos" vinca le sue battaglie in quella dimensionalità e si sposta verso una dimensione "altra", il "chaos" cessa di essere tale per rivelarsi nella sua armonia e bellezza simmetrica.

Si può definire l' "ontologia del chaos" quale rappresentazione dell'essenza delle cose nella propria dimensione non delineata da nessuna cultura, razionalità, calcolo.

Perchè il "chaos" possa essere considerato un oggetto di osservazione, quindi, si dovrà trovare una soggettività visiva che ne delimiti l'orizzonte, il senso e la forma.

Parrini scrive: "Se Dio è morto, allora tutto è permesso".

Se si prescinde da un qualche punto di riferimento *assoluto*, non risulterà impossibile effettuare una qualunque gerarchizzazione oggettiva del valore delle nostre affermazioni, scelte, azioni e comportamenti?

Se Dio è morto gli imperativi morali non sono che la codificazione di reazioni emotive di preferenze personali.

Nessun'azione è di *per se stessa* buona o cattiva, giusta o ingiusta.

La varietà e la contraddittorietà dei giudizi conducono in maniera abbastanza naturale all'idea secondo la quale - come si canta nella *Dama di Picche* - il "bene e il male sono sogni vani".

Qualcosa d'analogo nel caso che qui c'interessa, il nichilismo epistemologico o conoscitivo.

Se entra in crisi la credenza in uno standard *assoluto* di verità e falsità, il primo esito è quello soggettivistico.

Si rifiuta l'idea o di una realtà in sé trascendente il processo conoscitivo, o di un 'occhio di Dio', o di una soggettività trascendentale autofondantesi, o di fatti ed esperienze non contaminate da 'pregiudizi' soggettivi.

L'espressione coniata da Goldman (*Knowledge in a Social World*, Clarendon Press, Oxford, 1999).

Da questo soggettivismo al nichilismo aletico il passo è breve.

Se "tutto si può interpretare così e si può anche interpretare viceversa" - si chiede Knecht nel *Gioco delle perle di vetro* - non è necessario concludere "che non esiste una

verità"? Come sottrarsi alla 'dissacrazione' nietzscheana del Vero, all'idea tanto citata che la verità è solo un "mobile esercito di metafore sul fronte della storia"?

Nei campi dell'ermeneutica, della filosofia e della storia della scienza, della teoria della conoscenza.

Si è esaltato la *concinnitas* della difesa nietzscheana del 'prospetticismo'.

Dice Nietzsche, anche posto che la riconduzione della verità a interpretazione "fosse soltanto un'interpretazione - e voi sareste abbastanza solleciti dall'obbiertarmi ciò - ebbene, tanto meglio".

La verità e le sue molteplici diramazioni teoriche (natura della conoscenza, realismo metafisico, relativismo, fondazionalismo, immanentismo) e disciplinari (l'annosa questione dei rapporti fra i 'saperi' di tipo positivo e le pratiche interpretative).

Mostra come analisi dettagliate del tipo 'o tutto o nulla': o possiamo fondare le nostre pretese di verità sulla corrispondenza fra esse e una realtà in sé, oppure tutte

le opinioni hanno lo stesso valore cognitivo; o le nostre ipotesi e teorie sono univocamente determinate dalla logica e dall'esperienza, oppure sono prive di ogni coerenza logica ed empirica; o si danno fatti al di fuori di ogni interpretazione o non vi sono fatti ma solo interpretazioni.

Babette E. Babich, *Nietzsche's Philosophy of Science* "La stilistica musicale di Nietzsche: come scrivere una filosofia della scienza".

La riconduzione nietzscheana della verità è stata recentemente criticata attraverso la contrapposizione ad essa di quelle concezioni che, da Aristotele a Lorenzo Valla, hanno incluso la prova nell'armamentario retorico.

Purtroppo troppi personaggi, più o meno 'blasonati', che, un po' per irrimediabile 'impotenza teorica', un po' perché soprattutto interessati a manipolare il consenso scientifico per il proprio (creduto) tornaconto, continuano a incorrere in quello che De Libera ha chiamato "il più grande peccato dello storico": il peccato di omissione "Se non gli è possibile dire o sapere tutto, non deve però tacere nulla di ciò che sa".

In "Crisi del fondazionalismo, giustificazione epistemica e natura della filosofia" intendo

mostrare come il riconoscimento della crisi delle epistemologie fondazionaliste non debba necessariamente accompagnarsi o alla riconduzione dell'epistemologia a una branca delle 'scienze dei fatti' o, rortyanamente, a un abbandono del progetto epistemologico in favore dell'ermeneutica.

Si può tenere ferma l'idea della crisi dei fondamenti della conoscenza senza accettare le conseguenze antifilosofiche che alcuni ne hanno tratto.

Più precisamente, si può accettare l'antifondazionalismo senza per questo sentirsi obbligati a rinunciare all'elaborazione di una *teoria* della conoscenza che, da un lato, eviti la deriva del relativismo radicale e, dall'altro, tenga conto dei risultati delle scienze senza appiattirsi su di esse perseguendo l'obiettivo di un'epistemologia integralmente 'naturalizzata'.

Conseguenza che finisco per ricordare più gli studiosi da cui mi sono pervenute riserve che non quelli che hanno espresso soprattutto consenso e interesse (penso in particolare a Rosaria Egidi, Massimo Ferrari, Sergio Givone, Alfonso Ottobre, Alessandro Pagnini, Michael Stöltzner, Thomas Übel, e Gereon Wolters).

Nelle mie intenzioni, ciò dovrebbe far meglio comprendere per quale via la 'combinazione' teorica fra la concezione qui difesa della verità oggettiva e l'affermazione del carattere contingente della sintesi conoscitiva possa accogliere molti aspetti dell'antifondazionalismo e del postmodernismo senza arenarsi nelle secche del relativismo radicale.

"Ermeneutica ed epistemologia" estendo il discorso di *Conoscenza e realtà*, cercando di vedere se, ed eventualmente in quale misura, quella concezione della verità e dell'oggettività possa essere applicata anche alle cosiddette scienze interpretative.

Temo che come tutti i lavori in cui si cerca di gettare 'ponti' fra tradizioni di pensiero diverse, anche questo sia destinato ad incontrare molti ostacoli e a provocare lo scontento di tutti, dei 'pluralisti' e dei 'monisti', degli 'ermeneuti' e degli 'scienziasti', degli 'analitici' e dei 'continentali'.

Nella speranza di ridurre al minimo precipitosi atteggiamenti pregiudiziali vorrei sottolineare ancora una volta che il saggio intende avere un carattere come suol dirsi 'aperto' e 'problematico'.

In particolare tre nuclei tematici: l'esplicitazione del concetto di fondazionalismo epistemologico; il rapporto fra la 'filosofia positiva', lo scetticismo e il realismo metafisico; le effettive possibilità della 'filosofia positiva' di porsi come una 'terza via' tra le posizioni estreme ora del realismo metafisico e del relativismo radicale, ora fra l'esito 'scienziasta' e quello 'ermeneutico' della crisi del fondazionalismo gnoseologico, ora fra il nichilismo filosofico nelle sue varie forme e i differenti 'ritorni' alla metafisica.

Per una classificazione delle varie tipologie caotiche, immaginiamo un disco in cui sia incisa una musica infinita.

L' "attrattore strano" sarà la forma regolare del "chaos" i cui confini e l'orizzonte degli eventi sono ben delineati, per esempio a forma di disco, ma di cui è impossibile percepire e calcolare l'itinerario interno.

Quando il sapere ha di fronte a sè la forma completa del disco può definire l'evoluzione complessiva, può dare qualche ordine al disordine.

Ma lo stesso soggetto visivo, all'interno del disco, non riuscirebbe mai a stabilire un itinerario, un senso, una conoscenza, un ordine: si troverebbe in un classico "chaos".

In questa dialogia tra ordine esterno e disordine interno o viceversa c'è tutta l'essenza dell' "ontologia del chaos".

Il "chaos" non può essere identificato con la dialettica classica, hegeliana o post-hegeliana perchè i due "logos" si contrappongono quali identità definite e rigorose.

Nè è possibile rintracciare i prodromi di questo paradigma che incombe sulla nostra contemporaneità, nella monade leibniziana perchè essa non è mai stata elaborata da Leibniz quale sfera contenente in sè il "chaos" ma, invece il "cosmos"; ovvero, nella monade non c'è un succedersi di simmetria ed asimmetria, di "cosmos" e "chaos", ma un succedersi di "cosmos" con "cosmos", simmetria con simmetria.

Un recente interprete dell'empirismo logico, Michael Friedman, ha sostenuto che la principale innovazione realizzata dagli empiristi logici consiste non tanto in "una nuova versione dell'empirismo radicale ma in una nuova concezione della conoscenza a priori e del ruolo che essa svolge nella conoscenza empirica".

Secondo questa prospettiva gli sviluppi compiuti relativamente ai fondamenti della geometria, della logica e della fisica matematica hanno condotto inevitabilmente a una profonda trasformazione della concezione kantiana dei principi sintetici a priori.

Tali principi non potrebbero più essere concepiti come necessari, certi, non rivedibili.

Ciò che viene negato è un modo (assoluto, definitivo, stabilito una volta per tutte) di intendere l'a priori, non l'a priori in senso generale.

Al contrario molti hanno rimarcato l'adesione, da parte degli empiristi logici, ad una concezione *relativizzata* dell'a priori.

L'a priori contestualizzato costituisce la base per quella che è stata definita (Parrini) una negazione "debole" del sintetico a priori kantiano. Secondo questa interpretazione il carattere proprio dell'empirismo logico sarebbe da individuare esattamente nella tensione fra aspetti di tipo kantiano e aspetti riduzionistici.

#### Pag. 26

Molte sono le tesi che gemmano dal principio di verificaione.

Una delle più sentite è senz'altro il rifiuto della metafisica in quanto insensata.

La metafisica viene conseguentemente concepita come discorso conoscitivamente privo di significato e confinata a espressione (eventualmente poetica, non certo conoscitiva) del "sentimento della vita".

Ciò che emerge da questa impostazione è l'idea di una filosofia rigorosa che godesse delle caratteristiche del pensiero logico-matematico."

Forse nel periodo musicale, nello "zeit-raum" mozartiano è già presente il "chaosmos".

"Zeit-raum", nella sua originarietà, significa spazio-tempo ovvero il senso del periodo quale fu formulato in origine: "peri-odòs" (limite intorno ad una strada, ad un sentiero).

La musica mozartiana è la prima musica col senso dello "zeit-raum", del periodo che ha in sé una simmetria, rigorosità, completezza apollinea, cosmica ma che, nella sua essenza, al suo interno conserva e svela un disordine, un'assimetria, una tonalità che va oltre l'ordine musicale esistente.

Lo "zeit-raum" sarà quindi, quale metafora del "chaosmos", lo spazio cosmico entro cui è possibile far soggiornare il tempo caotico e nel contempo il tempo cosmico, ove soggiorna lo spazio del "chaos".

Mentre nel "cosmos" spazio e tempo ci appaiono, sia nella fisica classica fino a Newton sia nella fisica einsteiniana e post, come regolati da una legge e da una rigorosità calcolabile e nel contempo come se fossero governate da identiche leggi, sensi, forme; nello "zeit-raum

chaosmico" è possibile che lo spazio ed il tempo siano governati da una "differenza": tempo ordinato e spazio disordinato, tempo caotico e spazio cosmico.

Si potrebbe anche evidenziare una fenomenologia in cui una spazialità cosmica sia abitata da una temporalità caotica e viceversa. Roberta Lanfredini nel Corso "Epistemologia teorica e applicata" a.a. 2003-2004 Cap. "Lafenomenologia" Stesura provvisoria. di prossima pubblicazione in "Fenomenologia applicata" (a cura di Roberta Lanfredini), Guerini e Associati, 2004.

"La fenomenologia pura alla quale vogliamo qui accedere, della quale vogliamo caratterizzare la posizione peculiare rispetto a tutte le altre scienze, e che vogliamo

dimostrare essere la scienza fondamentale della filosofia, è una scienza essenzialmente nuova, in virtù della sua peculiarità di principio lontana dal modo naturale di pensare, e proprio per questo si è sviluppata solo di recente.

Essa si dice scienza di fenomeni [*Phänomene*].

La fenomenologia esige una modificazione, o riduzione (i due termini sono equivalenti) dei fenomeni comunemente intesi.

Ed è proprio il meccanismo della modificazione che permetterà alla fenomenologia di distanziarsi da scienze "naturali" come la fisica o una fenomenologia della fisica.

Le cose si complicano quando constatiamo che quello di modificazione fenomenologica non è un concetto univoco: i fenomeni possono cioè essere "ridotti". Definiremo la *riduzione riflessiva*; la *riduzione trascendentale* e *riduzione eidetica*.

Vedremo come ogni riduzione porterà a isolare l'ontologia fenomenologica, cioè il dominio di oggetti di cui la fenomenologia si occupa.

Ciò che appare, o ciò che si dà, sottintende un vissuto: il darsi di quel fenomeno.

Pag. 27

Tale riduzione provoca una modificazione dello sguardo con cui solitamente guardiamo i fenomeni, considerandoli non come fenomeni indipendenti, assoluti, ma come fenomeni che sono riferiti a vissuti.

L'atteggiamento da naturale si fa innaturale.

L'intenzionalità (già usata, nella Scolastica e in Brentano) indica, la proprietà di uno stato di essere rivolto verso un oggetto (la percezione è rivolta al percepito, il giudizio allo stato di cose giudicato; l'immaginazione all'immaginato, e così via).

Per Husserl, contrariamente da Brentano, non tutti gli *Erlebnisse* sono intenzionali: le sensazioni slegate dall'atto di percezione in cui risultano inserite; ma non lo sono nemmeno stati di coscienza indeterminati e indifferenziati.

L'*Erlebnis* di contenuto intenzionale è da Husserl denominato "atto", quasi a indicare la forza che la coscienza in alcuni casi ha di tendere verso qualcosa che non è contenuto nell'atto stesso.

Una è la distinzione fra immanenza e trascendenza, strettamente alla distinzione fra adeguatezza e inadeguatezza.

Ma l'oggetto del vissuto è trascendente, nel senso tecnico che i suoi elementi non sono parti del vissuto.

Il vissuto si dà alla riflessione in modo adeguato, si dà cioè completamente, interamente, con un riempimento "senza residui".

Al contrario l'oggetto trascendente si dà alla coscienza inadeguatamente, cioè in modo prospettico, unilaterale, o adombrato, con un riempimento che non sarà mai totale e esaurito, ma sempre aperto e inesauribile.

L'analisi di questa costellazione di modi viene definita *analisi noetica*.

La noesi è per Husserl la struttura che caratterizza il contenuto di un atto.

L'assenza di tale struttura determina una *impossibilità di tipo formale*.

Impossibilità fenomenologica: l'impossibilità formale, il non senso [*Unsinning*].

Si ha non senso quando l'*Erlebnis* ha una struttura contraddittoria o che viola qualche principio ontologico-formale.

L'oggetto che non corrisponde a una *noesi* ben strutturata dal punto di vista sintattico e semantico è un oggetto impossibile in quanto impensabile, è un oggetto che varca i confini della pensabilità: tale oggetto è privo di uno statuto ontologico". Si potrà allora definire un "attrattore strano" avente una dimensionalità temporale caotica ed una dimensionalità spaziale cosmica.

La ragione classica si è trovata di fronte a questi fenomeni della scienza.

Il pensiero filosofico, per riuscire a trovare un'interpretazione di questi fenomeni, è stato costretto ad abbandonare le grandi narrazioni.

Forse Nietzsche con la sua dialogia Apollo-Dioniso, accennò a questa ipotesi, ma al di sotto delle complessità evidenziate dagli "attrattori strani" formulati da Lorenz; del resto mai appare, nel pensiero nicciano, la presenza metaforica di una divinità che possieda gli elementi del dionisiaco e dell'apollineo quale essenza stessa della sua natura.

Bisognerà attendere l'opera di Heidegger per riuscire a trovare, nel pensiero filosofico, una qualche traccia della congettura "chaosmica".

Forse nel famoso saggio del '63 intorno all'essenza della poesia, quasi in contemporanea con Lorenz, il filosofo ci preannuncia l'essenza del "chaos" quale essa ci appare.

Pag. 28

Stranamente l' "attrattore strano" di Lorenz e l'interpretazione "chaosmica" heideggeriana appaiono lo stesso anno e predomineranno nella cultura degli anni '80.

E' possibile stabilire una sinergia o meglio, una "sun-enargheia" tra "fusus" e "chaos"? E che cos'è una "sun-enargheia"?

Non solo una sinergia, una fusione di energie differenti, ma anche una fusione di luminosità ovvero una fusione energetica illuminante.

Stabilire una connessione tra "chaos" e "fusus" è di per sé una sinergia ma quando da questa fusione viene alla luce un nuovo paradigma o una nuova ontologia del senso, alla fusione sinergica si sostituirà la "sun-enargheia" (= "argon" = qualcosa che viene alla luce, che si dà alla luce, che si fa luce da sé, che viene in evidenza) che ci appare senza la nostra intenzionalità ne determini il senso, la direzione, il telos.

Ora, nella nostra contemporaneità, non ci appare solo la fusione sinergica tra "cosmos" e "chaos" ma una "sun-enargheia" ovvero una lucentezza che va a mettere in luce qualcosa di diverso da una semplice fusione del "cosmos" col "chaos" ovvero il "chaosmos" è in questa "sun-enargheia" tra "chaos" e "fusus" qualcosa di simile all' "ontologia del chaosmos".

Già nel termine stesso della "fusus" vi è una nozione della natura e del tempo in chiara asimmetria con il lineare, per esprimere simile concetto Heidegger usa il

termine h lderiniano di "wildniss", selvaggio vale a dire non ordinato, non apollineo ma dionisiaco e caotico.

In questa isologia tra l'essenza della materia e l'essenza del "chaos", c'  tutto il desiderio di esprimere una visione del mondo che   governato dall'assenza del fondamento o da una temporalit  caotica o appunto dal "wildniss"; la natura, quindi, non appare come un susseguirsi di eventi cosmici ed eventi caotici, n  come la compresenza, dialogia tra "cosmos" e "chaos" ma la natura, la "fusus" (ove viene ad emergere il "cosmos" ) ha in s  la stessa essenza del "chaos" e cio  il suo essere selvaggio ed il suo apparire in evidenza quale "chaos".

In altri termini la "fusus" per Heidegger   il periodo, lo "zeit-raum", lo spazio-tempo ove il "chaos" viene alla luce per generare mondi abitati da una caoticit  imprevedibile ed indecidibile dove trovano dimora dei ed uomini quindi il dionisiaco, l'apollineo e l'umano che non   n  dionisiaco n  apollineo ma   l'uno e l'altro.

In principio il "chaosmos"   isologico con la "fusus" e, a sua volta, questa isologia   possibile interpretarla come un "attrattore strano" ove la "fusus" si evidenzia con un orizzonte, una forma, una formula rigorosa e completa ma che in s  possiede infiniti itinerari labirintici.

Per poter parlare della "fusus", quale "ontologia del chaosmos", non   pi  possibile utilizzare il linguaggio che tutt'ora costituisce la nostra "koin ", perch  l'evidenziarsi del "chaosmos" qual   "fusus", natura ha messo in crisi non solo le grandi narrazioni, ma anche l'essenza stessa del linguaggio.

E' possibile stabilire una sinergia o meglio, una "sun-enargheia" tra "fusus" e "chaos"? E che cos'  una "sun-enargheia"?

Non solo una sinergia, una fusione di energie differenti, ma anche una fusione di luminosit  ovvero una fusione energetica illuminante.

Il "chaos" che si avverte nei media, nella cultura, nel sapere non   altro che una manifestazione del "chaos" nella "koin " del linguaggio cio  nel linguaggio comune del mondo contemporaneo.

La crisi delle grandi narrazioni significa anche la crisi della "koin " del linguaggio comune ed anche e soprattutto dell' idea stessa di qualsiasi forma, senso, essenza di comunit ; in questa crisi, quale forma della prevalenza del "chaosmos" del mondo, di ogni idea di "koin " e di

linguaggio comune e del declino del linguaggio stesso o "clinamen", come orientarsi, quale sentiero percorrere se linguaggio, ragione, "senso dell'essere" sono in preda al "chaos"?

La Lanfredini (ibidem): "Il *noema*   l'oggetto; il correlato della *noesi*. Un *noema* fuori dalla costituzione *noetica*, staccato da una possibile costellazione di modalit  intenzionali, *non pu * sussistere.

Si tratta di una impossibilità materiale, non formale.

La cosa in sé non viola nessuna possibilità formale.

Al contrario, "un mondo fuori dal nostro mondo", per dirla con Husserl, è un mondo perfettamente concepibile. E tuttavia, un mondo fuori dal nostro mondo è una "assurdità effettiva, concreta": la cosa in sé recide, in linea di principio, la possibilità di un legame motivazionale e, in quanto tale, non può esistere.

Che ha uno statuto ontologico formale ma non ha alcuna esistenza materiale: è concepibile (non è contraddittorio) ma inconoscibile.

"Bisogna qui sempre tenere presente che *ciò che le cose sono* sul cui essere o non essere, sull'essere così o sull'essere diversamente *lo sono in quanto cose dell'esperienza.*

Husserl affronta il problema della cosa in sé e, insieme, il problema della relazione fra cosa della fisica e la cosa della fenomenologia.

Non significa negare che esistano delle entità inosservabili. La *determinazione teoretica* delle cose richiedono uno "svuotamento" delle proprietà sensibili a favore di entità non più sensibili e del tutto formali.

Non solo una sinergia, una fusione di energie differenti, ma anche una fusione di luminosità ovvero una fusione energetica illuminante.

"Nemmeno una fisica divina può trasformare le determinazioni categoriali della realtà prodotte dal pensiero in determinazioni genuinamente intuitive, così come nemmeno l'Onnipotenza divina può fa sì che delle funzioni ellittiche vengano dipinte o suonate sul violino".

Husserl ha fatto riferimento alla fenomenologia come a una scienza fenomenologia: in distacco da Heidegger "Sono giunto alla triste conclusione che non ho nulla a che fare, dal punto di vista filosofico, con questa abissalità [*Tiefsinn*] heideggeriana, con questa geniale non scientificità".

Solo una nuova visione della temporalità può offrire nuovi orizzonti alla nostra riflessione; quale relazione, allora, intercorrerà tra temporalità caotica e/o immaginaria, "pensiero della differenza" e l' "ordine simbolico del mondo".

Pag. 30

Cap. 6^

"CHAOS"  
e "DIFFERENZA PENSAnte".

Quello che Derrida fece, e che non traspare, in tutta la sua completezza fu un'operazione di "transfert" dell'elaborazione heideggeriana verso la formulazione di una teoria della "differenza" nella scrittura, nella "fonè", nel linguaggio.

Ma le referenze bibliografiche di Derrida erano limitate solo ai testi della vulgata heideggeriana; successivamente, verso la fine degli anni '80 e l'inizio degli anni '90, semiediti ed inediti di Heidegger ci hanno illuminato di più intorno alla problematica della "differenza ontologica" e della "differenza nel-del-corpo".

Il passaggio di Derrida fu semplice: così come Heidegger operò la famosa svolta e cioè il passaggio dal pensiero dell' "ente" al pensiero dell' "essere", Derrida operò l'identico oltrepasamento dalla visione ontica della "differenza" alla visione ontologica della "differenza".

La "differenza" passò quindi dall'essere considerata un "ente", un oggetto su cui si potesse esercitare un'epistemologia ed una scienza neutrale, all'essere la rivelazione di un "esser-ci" sempre nascosto e che, per la prima volta, viene addirittura a pensare in modo differente.

In questo "sentiero" del pensare non c'è un ritorno alla metafisica semmai c'è un ritorno all'origine della "differenza" che il sistema ha occultato.

Ora, scoprire la "differenza" come il primo dispiegamento della "differenza ontologica" sul piano dell'esistenza è già un notevole contributo al "pensiero della differenza".

Ma non è ancora la "differenza pensante"; forse chi può offrire forme e spiegazioni, il corpus teorico uscito intorno alla fine degli anni '80 e che va sotto la dizione di "Seminari di Zollikon".

Heidegger fonda, prima che Derrida se ne accorga, il pensiero della "differenza-nel-corpo" ma anche dà fondamento alla "differenza pensante".

Siamo qui, come si può ben vedere, non ad un'elaborazione di una metafisica, semmai, ad un superamento della stessa nozione della psiche elaborata dalla scienza e post.

Nei "Seminari di Zollikon", la "differenza ontologica" si esprime quale "differenza" nella più vasta interpretazione della "differenza-del corpo".

C'è per Heidegger una "differenza" tra "essere-corpo-inanimato" ed "essere-corpo-animato". Questa "differenza-nel-corpo-" è la stessa che si dispiega nel passaggio dal pensiero dell' "ente" al pensiero del- l'"essere".

Quindi non una metafisica del genere, perchè la metafisica è sempre e solo una metafisica del- l'"ente" giacchè non è mai esistita una metafisica dell' "essere" perchè il pensiero dell' "essere", prima della formulazione della metafisica, fu già criptato dal pensiero.

Il passaggio fondamentale dalla "ontologia della differenza" all' "ontologia della differenza-nel-corpo-" è rintracciabile nell'elaborazione di un "corpo inanimato" che può essere considerato, come un "ente" od un oggetto di studio da parte del pensiero metafisico, della scienza, dell'epistemologia, etc..

Mentre, dall'altra parte, c'è il dispiegarsi di un "essere-corpo" che non potrà mai essere compreso dal pensiero metafisico, dalla filosofia, dalla scienza etc..

L' "essere-corpo-animato" non si presenta mai al pensiero quale "ente" stabile sussunto o sussumibile nella razionalità elaborata dal pensiero maschile, perchè c'è sempre un dispiegamento che va al di là dei confini: quasi un "chaos" abissale ove è indeterminata ogni capacità di logica, razionalità.

Pertanto il pensiero dell' "essere-corpo" dovrà, per forza, essere un pensiero identico a quello che riuscì ad intravedere nell' "essere" occultato la verità dell' "essere".

Quel venire alla luce del- l'"essere-corpo" non può mai essere un'imposizione, un "epistème": la "differenza ontologica-del-corpo" renderà insufficiente il pensiero della metafisica anzi cercherà in un'altra forma di pensiero, si spera la "differenza pensante", chi possa ascoltare la sua voce, percepire la sua presenza.

Quel che è ancora nascosto è una verità che si cela dietro questa svolta epocale del "pensiero della differenza": se fin'ora è apparso utile il passaggio dalla "differenza ontologica" alla "differenza": ciò non basta più.

Ma se il metodo è facilmente criticabile e attaccabile da chi rinviene in quel procedimento ancora le vestigia della metafisica, l'essenza del problema non è ancora apparso in nessuna riflessione orale e/o scritta.

E qual'è?

La "differenza ontologica" è la denominazione di un passaggio dal pensiero da un "oggetto" ("ente") ad un "non oggetto" e ad un "non soggetto": il suo dispiegamento, la "differenza", è l'elaborazione del pensiero dall'entità all' "essere".

Ma se l' "essere-corpo-animato" è l'abisso, è ciò che dà fondatezza al pensiero stesso come può essere fondato da un pensiero che viene da un' "altra differenza"?

E' quindi necessario pensare quell' "essere" che è ancora nascosto all'interno dell' "essere-animato" e che, da sè, si dà alla luce ed al pensiero.

Fosse già in fieri, simile insorgenza non potrebbe più essere denominata come il parto della "differenza ontologica", neppure come subordinazione della "differenza" derridiana, ma se ci fosse e se esistesse sarebbe forse il pensiero dell' "ontologia della differenza".

Mentre la "differenza ontologica" può trovare una qualche forma di "segno" ("marca") che la stabilizzi, magari in un simbolo infinitamente interpretabile, l' "ontologia della differenza", quasi fosse un "chaos", per il pensiero attuale ed inattuale, non ha trovato, non trova e forse non troverà, forme stabili di rappresentazione di "ordine simbolico" perchè la sua origine abissale non si codifica nel l'"eucosmo" (nel senso di "ordine simbolico") perchè non si identifica in un mondo o nell' "essere-in-questo-mondo", la sua ontologia è già oltre l'"essere-in-questo-mondo" perchè essa dà alla luce il mondo.

Ma quale tipo di cosmo e quale tipo di mondo può dare alla luce l' "ontologia della differenza", giacchè essa non può essere mai formalizzata nè simbologizzata ma quale espressione del corpo, del suo "essere-animato" è sempre caotica, imprevedibile, in conflitto con sè e con il mondo.

Forse, in queste poche riflessioni, c'è qualche frammento di pensiero o, meglio di una "differenza pensante" che possa dare alla luce l' "ontologia della differenza" quale in sé che si dispiega con l' "ordine simbolico" del mondo.

Ma le teorie si affidano ancora a paradigmi temporali positivistic, la visione linearizzata della temporalità storica deve confrontarsi con l'intera epistemologia scientifica del tempo per offrire un'interpretazione "nuova", "altra", "differente" del tempo.

Una differente visione dell' "essere-corpo", è rimasta occultata nell' "essere" stesso e nell' "esistenza" stessa dell'individuo ed appare solo sul terreno del gioco.

Pag. 32

L'agonismo sembra voglia svelare una dimensione dell' "essere" che è rimasta occultata.

Forse all' interno dell'ontologia del gioco è presente un "quid" che, nel corso dell'evoluzione storica e diramazione nei vari campi dell'esistenza ha prodotto due paradigmi differenti nella contrapposizione agonistica.

Quella prevalente, fuori del gioco: ove è essenziale distruggere l'"essere-che-è-di-fronte"; quella all'interno del gioco ove l' "essere" vince sull' "altro" che gli "sta-di-fronte" senza mai distruggerlo completamente nella sua "essenza", ma, anzi, suscita nell' "altro" il dispiegarsi delle sue qualità migliori, della sua forza ed intelligenza.

Nel gioco infatti l' "essere" si trova di fronte sempre un altro "essere" che si esprime nelle sue qualità d'eccellenza tant'è che riesce a piacerci solo quando ci sorprende e ci vince con l'intelligenza, con le migliori qualità intellettuali.

C'è quindi un' "identità" ed una "differenza", c'è un antagonismo ed un'amicizia, una "filei", uno stretto legame tra due antagonisti, tra l' "essere" e la sua "alterità".

Quello che si vede in campo non sarà altro che la manifestazione ed il dispiegarsi tra l'"essere" e l' "essere altro" che gli "sta-di-fronte"; quindi non si gioca per vincere l'altro, ma si vince o si perde per continuare a giocare con l'altro.

Nel gioco l'avversario è da considerarsi come un antagonista del cui "essere" si sente necessità: senza l'antagonista finisce il gioco, non c'è gioco.

In altri termini: l' "essere" e la sua antitesi nel gioco non dovranno mai essere completamente soppressi ma, attraverso delle regole, devono comunque coesistere e contrapporsi: nel campo di gioco dovrà sempre esserci un equilibrio ove l' "essere" incontra sempre l' "altro" come l' "essere-che-sta-di-fronte".

Nel campo di gioco l' "altro" è il suo stesso "essere" e l' "altro" vede l' "essere" non come "essere" ma come "altro-dal-suo-essere".

La particolare piacevolezza del gioco, è da attribuire ad una visione più originaria e, probabilmente, permarrà in qualsiasi epoca.

Si è di fronte ad un capovolgimento paradigmatico che esiste solo nel gioco.

Segnatamente nel gioco la completezza dell' "essere" si dispiega nella totalità dell' "essere-corpo" tant'è che si potrebbe dire che nella naturale evoluzione, il gioco ci preannuncia un'altra mutazione.

Una conclusione provvisoria o meglio un inizio di ricerca si può tracciare: la necessità della creazione di un' "ontologia eristica" che sappia offrire all'essenza dell' "essere" una dinamica "ec-statica", probabilmente genesi di un pensiero nè debole, nè forte nè calcolante.

Pag. 33

Cap. 7^

### STRUTTURA ONTOLOGICA della MATHESIS

La crisi dei fondamenti al di là della fortuna tecnica di alcune teorie frattali, virtuali, immaginarie è ancora presente nel futuro della mathesis, ma nessuno si è inoltrato nel sentiero interrotto della crisi della fondatezza della matematica.

Il sentiero che abita il futuro presente eventuerà la crisi ontologica della mathesis, in relatività con la ricerca della verità ontologica, o svelatezza, dell'essere al di là dei paradigmi della metafisica influente, ininfluente dell'imperativo categorico della volontà di potenza.

Il futuro abita nel presente sia il pensiero ontologico, sia l'indicibile paradosso godeliano della fondatezza metaontologica della mathesis: la mathesis dell'essere quale disvelatezza della verità ontologica, altri saranno felici delle magnifiche sorti virtuali della matematica, senza sottrarre nulla a quella presente epoca, è giunto il tempo ontologico dell'evento della epochè, quale mathesis della fondatezza ontologica della verità disvelata delle matematiche.

La metaontologia della mathesis si disvelerà quale ontosinestesia del pensiero ontologico e poetante, in relatività con la crisi della fondatezza ontologica godeliana.

Sia consentita la libertà di ricerca in assenza di ontosinestesie ineludibili: nel futuro che non c'è che non c'è ancora è presente la sinestesia, e differenza, tra fondatezza rigorosa della verità e fondatezza ontologica della disvelatezza.

Né il pensiero poetante, né il pensiero ontologico dell'ultimo millennio hanno eventuatato quella disvelatezza.

La fondatezza ontologica abita il futuro nella presenza della fondatezza virtuale, immaginaria, kaosmica quale modello ontologico del dicibile della koinè ontologica eventuale i paradossi ontologici, ma gettante, oltre la verità ortogonale, i paradossi dell'adeguatezza categorica imperante paradigmatica.

Non si può eventuarare un mondo in poco tempo se nessuno riusci nell'intrapresa nei tre secoli dell'ultimo millennio: ma l'inizio del futuro qualcuno da qualche parte dovrà svelarla nel presente, altrimenti il parakleta rimarrà criptato, obliato per altri tre millenni.

Qui il futuro abita il presente nell'essenza della fondatezza ontologica, o meglio dagli eventi godeliani è possibile dispiegare una metaontologia della fondatezza della mathesis.

Quale completezza della fondatezza non sarà sufficiente solo una fondazione ortogonale, noetica, imperativa, categorica, modale adeguata all'inferenza della volontà di potenza paradigmatica sia per l'infinita' degli eventi che sfuggono o che rimangono nell'oblio, sia per

la disvelatezza dell'essere ontologico che eventua la fondatezza ontologica della verità, ma anche della stessa fondatezza virtuale della technè frattali, sia della fondatezza immaginaria della temporalità, sia soprattutto e per lo più per l'eventuarsi della fondatezza kaosmologica

fluttuante topologica, intuita dallo stesso Godel, poco prima dell'al di là, con le sue teorie kaosmiche degli universi transfiniti, ma sinestetici nella temporalità ontologica.

Pag. 34

La presenza della fondatezza kaosmica virtuale immaginaria quali varietà dell'ontomathesis abita il futuro dei dispiegamenti dei modelli del dicibile quale koinè della verità del senso della disvelatezza, dell'evento dei paradossi dell'isteresi transfinita, ontoattante, dell'intenzionalità noetica e noematica ontologica, al di là delle possibili eventuali future qui è presente la

singularità della prova ontologica godeliana, disvelante l'essenza della fondatezza metaontologica in relatività con la poiesis, piuttosto che influenzata dalla fenomenologia dell'intenzionalità inerente la modalità noetica.

La libertà di ricerca consentirà di eventuarare sia il percorso classico sia il percorso virtuale attraverso la mathesis.

Il primo sentiero lasciato interrotto, ma che va oltre la sua prova ontologica, da Godel eventuerà la fondatezza dell'inter-essere metaontologica sia nel virtuale, sia nell'immaginario sia nel kaosmico della poiesis.

L'altro sentiero si biforcherà verso la prova ontologica godeliana e quello del pensiero poetante della verità ontologica.

Il sentiero che eventua l'oltre si fonda sulla paradossalità ontologica dei fondamenti, ma anche sull'isteresi transfinita, quale evento dell'inter-essere nel sentiero del virtuale ortogonale all'immaginario.

Il futuro che si eventua nel presente consente la libertà di ricerca sull'essenza della mathesis quale grund dell'ontologia della matematica.

L'ontologia godeliana nel futuro anteriore può essere in sinestesia con il pensiero ontologico poetante, quale grund, fondatezza in relatività con l'inter-essere: attraverso il sentiero della metaontologia kaosmica transfinita in qualità d'isteresi dell'ortogonalità virtuale e immaginaria.

La sinestesia tra il pensiero ontologico e l'ontologia godeliana della mathesis eventua la disvelatezza della verità ontologica al di là della paradossalità indicibile e oltre l'intenzionalità noetica fenomenologica, anzi la mathesis svela l'essenza della noematica ontologica in relatività con la fondatezza dell'inter-essere, l'ontologia noematica dell'inter-essere, la fondatezza dell'ontologia noematica consentono la libertà di ricerca virtuale, immaginaria, kaosmica della verità della mathesis la libertà dei modelli ontologici, la libertà del dicibile ontologico quale poiesis che si dà al mondo e all'essere nell'intermittenza dell'isteresi transfinita della poiesis.

L'isteresi che abita i transfiniti ancora ortogonali del virtuale e dell'immaginario disvela il transfinito ontologico della mathesis, quale fondatezza del dicibile poetante oltre la paradossalità dell'indicibile categorico dell'imperativo dell'inferenza intenzionale noetica.

Al di là dell'intenzionalità della mathesis noetica calcolante si getta l'istetesì del transfinito ontologico dicibile poeticamente nella grund che abita il futuro nella libertà del presente in qualità di metaontologia della sinestesia della fondatezza della noematica dell'interessere.

La noesis si getta nell'abgrund, nell'abisso dell'essere, quale futuro in libertà d'essere la koinè poetante dalla mathesis,, oltre la metafisica influente, ininfluente dei paradigmi epistemici categorici della noetica, al di là dell'intenzionalità fenomenica, per essere libertà di ricerca del transfinito caosmico, quale isteresi del virtuale e immaginario ancora vincolati all'ortogonalità del tempo frattale.

Il modello chaosmico noematico della fondatezza, si eventua nel futuro transfinito ontologico, quale intermittenza della ontovarietà dell'isteresi transfinita in qualità di singolarità ontologica chaosmica dell'attanza poetante transfinita diagonale del virtuale e dell'immaginario ancora noeticamente ortogonali dell'intenzionalità frattale.

L'attanza della noesis abita il futuro nel presente della gettatezza dell'intermittenza della grund quale sinestesia della ontologia godeliana e l'ontopoiesis della disvelatezza poetante.

La libertà di ricerca del futuro della mathesis si presenta al mondo prioritariamente quale noematica ontologica godeliana la quale consente la grund in qualità di transfinito caosmico in intermittezza d'isteresi dell'ortogonalità virtuale ed immaginaria ancora nichilista, la noematica godeliana ontologica annulla, annichilisce la paradossalità categoriche della metafisica influente, ininfluente, noetica, ed eventua il sentiero della sinestesia con il pensiero poetante, quale grund della koinesis per disvelare la aletheia sia la verità dell'inter-essere oltre l'iperfrattale, o superfrattale, oltre che l'interimmaginario internichilista cosmico.

L'ontologia godeliana della libertà di ricerca futura si presenta prioritariamente quale noematica del grund della verità dell'inter-essere, aletheia al di là dei paradossi virtuali, immaginari, noetici della metafisica influente, ininfluente epistemica dell'imperativo categorico della volontà di potenza ileomorfica.

La noematica ontologica godeliana si getta nell'abgrund dell'indicibile quale nuova epochè della koinè in relatività con il pensiero dell'interessere.

La mathesis s'eventua nel futuro alla presenza della libertà del pensiero dell'inter-essere caosmico, quale noematica ontologica godeliana in sinestesia con il pensiero dell'interessere del grund.

La noesis godeliana, quale ontologia della fondatezza della noematica del pensiero dell'inter-essere caosmico si eventua nel futuro in qualità di isteresi transfinita della ontologia della verità dell'interessere.

Soltanto la noematica ontologica godeliana può salvare la verità dell'abisso nichilista

solo la mathesis godeliana può salvare la libertà della verità'.

## Cap. 8^

### ONTOLOGIA della PHYSYS

#### Struttura ontologica della Physys del chaosmos della cronotopia dello spazio-tempo,temporalità.

Le varietà dei paradigmi della fisica che si sono eventuate dopo la metafisica ininfluente ontogenica classica non sono ancora riusciti a disvelare la differenza ontologica tra l'ontofisica dell'essere e la fisica delle entità ilemorfiche.

Nell'ultimo secolo dell'ultimo millennio alcune teorie della mathesis,alcune intuizioni del pensiero ontologico hanno eventuatato la presenza di una struttura ontologica nei modelli ontologici per l' ontofisica.

La dove l'essenza dell'essere è la misura del tempo ontologico,della velocità del tempo in relatività alla velocità della luce: sia nell'astrofisica kaosmica,sia nella microfisica quantica della Gestell,dell'impianto della struttura topologica fluttuante planckiana dell' ontofisica con le sue ermeneutiche ed i suoi paradigmi,sia nella struttura ontologica del chaosmos.

Nella struttura ontologica dello spazio-tempo della cronotopia della fondatezza della Physis si svela una paradigmatica sistemica per la fisica, c'è una tematica prioritaria noetica,ma non c'è ancora una noematica,né l'ermeneutica,né un'ontologia della physis, men che mai per l'ontofisica o la struttura ontologica dell'esserci dell'evento. varie e variabili possono,e sono,essere le ragioni,certo è che la fondamentale sia l'egemonia millenaria della metafisica influente,ininfluente.

L'ontofisica che si liberi della metafisica influente,ininfluente,consensuale,eventua modelli ontologici in libertà nello disgelare la Gestell l'impianto,la struttura della physis del mondo, della struttura ontologica del kosmos,del kaos,del chaosmos.

E' essenziale analizzare,studiare,interpretare gli eventi caotici o meglio kaosmici della temporalità,della singolarità spaziali ,dei vuoti del tempo immaginario delle fluttanze nelle regioni planckiane o nella Gestell di Planck ma la fisica sia pure quantica supergravitazionale che sia influenzata dalla metafisica,nulla può di fronte ai nuovi eventi e perciò si può solo rifugiare nel frattale,sia grazie alla replicabilità ricorsiva computazionale.

Ma chi non si arrende e non cede alle lusinghe ortogonali,canoniche,clonabili è nella libertà noematica di svelare modelli ontologici dell'ontofisica anche nella struttura ontologica di Plance, del kaosmos.

Con il consenso nolente o volente del pensiero poetante delle teorie del kaos,degli attrattori,delle varietà topologiche della stabilità strutturale,dei modelli godeliani,dell'ermeneutica epistemicadel tempo immaginario nella gravità quantica o meglio la struttura ontologica dell'epistemica del che si sa delle verità Sarà possibile,in sintesi,disvelare una epistemologia per l'ontofisica che eventui l'oltre della metafisica influente,ininfluyente per intraprendere lo studio di modelli nomatici della ontologia influente: liberi però dall'imperativo categorico della volontà di potenza epistemica.

Pag. 37

La differenza ontologica essenziale tra l'epistemologia abitata dalla metafisica influente,ininfluyente e l'epistemè in relatività con l'ontologia influente è l'ermeneutica della

temporalità: per millenni la visione del tempo si affida alla ortogonalità lineare canonica,cosmica nella new epochè si eventua il tempo ontologico, virtuale, immaginario, trascendente e transfinito, kaosmico la sua struttura ontologica .

La struttura ontologica transfinita trascendente ed i modelli ontologici ontofisici consentono il dispiegamento di singolarità ontovarietà non solo con la temporalità immaginaria ma di più e oltre con la temporalità ontologica,virtuale transfinita trascendente,kaosmica sia nella Gestell planckiana,sia nella supergravità quantica.

Si eventueranno anche gli attanti ontologici,al di là degli utilissimi fin'ora attrattori strani, la struttura ontologica degli attanti immaginari gli attanti virtuali consentiti dall'ontovarietà gli attanti trascendenti,transfiniti, kaosmici, catastrofici, catabolici.,ontobolici.

Solo con quelle varietà o strutture ontologiche sarà consentito eventuale le velocità del tempo superiori alla canonica velocità gravifotonica.

La velocità del tempo non sarà più solo una formula estetica della ontologia influente della nuova epistemica o noematica della ontofisica.

I modelli ontologici consentiranno per lo più di interpretare i nuovi fenomeni dell'ultralux,delle microfere ottiche per computer quantici ma soprattutto,almeno quello è certo consentiranno il brevetto la sperimentazione la progettazione e la realizzazione con tutti i relativi benefit.

Quello sarà anche il programma sempre in relatività con la ricerche sulla ontologia delle interazioni e le formattanze fondamentali o l'ontologia dell'indeterminatezza o l'ontologia della velocità ed elasticità delle superonde, superstringhe, superconde, super varietà, supersingolarità.

Ma l'ontologia dei modelli per l'ontofisica consentirà anche di svelare l'ontologia della verità soprattutto e per lo più quella inerente all'ontologia ed ermeneutica

dell'essere in velocità nel mondo dell'essere in elasticità nel vuoto nel kaosmo dell'essere la velocità e l'elasticità del tempo delle superonde, supercorde, metacorde, metaonde, ontoboliche o ontovarietà delle ontosingularità quantiche, virtuali, immaginarie, transfinito, kaosmiche.

L'ontologia dei modelli per l'ontofisica consente il disgelarsi della interazione ontologica ontomorfica o formattanza per le ontologie dell'elasticità nella Gestell planckyana ontoelasticità delle ontosingularità delle onde.

Il dispiegarsi dell'ontologia dell'ontofisica consentirà la disvelatezza della ontologia del campo immaginario, virtuale, campo transfinito trascendentale.

Ontocampo cosmico utile per l'ontoelasticità virtuale immaginaria transfinita trascendente ma di più e meglio dell'interessere nella sua isteresi virtuale, immaginaria, trascendente, transfinita kaosmica.

L'ontologia del campo nella Gestell planckyana consente il disvelarsi di modelli della topologia fluttuante per le supercorde l'ontovarietà creodale nelle differenze di creodi quantici, creodi gluonici o gravifotonici, creodi quarks.

O di meglio i creodi ontologici sentieri ontologici della topologia planckyana ontogenesi quantici, quarks virtuali, immaginari, transfiniti, trascendentali, kaosmici, la ontologia kaosmica qual è l'ontogenesi dei sentieri creativi che dall'ontovarietà planckiana si disvelano nel tempo ontologico nella velocità del tempo nel vuoto virtuale quantico immaginario, transfinito, trascendente o vuoto ontologico ed eternamente ritornano.

Pag. 38

L'ontologia delle singularità creodali o virtuali immaginarie, transfinito, trascendenti, kaosmiche si eventua nella Gestell planckiana quali ontovarietà, cuspidali, ellittiche, iperboliche, metaboliche, ontoboliche, è il modello della topologia fluttuante delle singularità dei sentieri creativi con la sua isteresi pregnante di almeno quattro valenze sinestetiche

C'è di meglio per lo più l'ontologia dei sentieri creativi nella Gestell planckyana eventua la differenza tra attanti ove l'ontologia della temporalità è caosmica, ove la temporalità si dispiega virtualmente, ortogonalmente, canonicamente nella supergravità quantica.

Nell'attanziale invece c'è ancora una sinestesia o un'indeterminatezza tra la temporalità immaginaria e la transfinita trascendente: è l'ontologia dell'infinitesimo kaosmico immaginario che dà increspature al vuoto e crea il sentiero dell'essere o credo ontologico metastabile ontobolico, della ontovarietà.

I creodi dell'ontogenesi ontologica si gettano nel campo della Gestell o struttura ontologica planckiana con ontocronie indeterminate fluttuanti, instabili, virtuali, immaginarie, trascendenti, transfinito, kaosmiche, solo la differenza tra il sentiero creativo e i creodi si dà quale evento della temporalità della mondità.

La differenza ontologica della velocità del tempo getta sul campo diverse ontocronie da quelle più canoniche ed ortogonali quali la supergravità quantica a quelle più

affascinanti quali le singolarità immaginarie dal caosmo ma nella Gestell planckiana fluttuante cripta e si decripta un sentiero creativo ove si eventua il transfinito, isteresi creodale dell'indeterminatezza tra le due differenze contemplate dall'epistemè paradigmatica.

Lì i creodi ontologici custodiscono e disvelano sia l'ontocronoia quantica sia l'altra immaginaria superdeterminatativamente ed eventvano così anche il tempo ontologico trascendente kaosmico.

Il sentiero creativo che si getta nel campo della Gestell planckiana è il credo dell'ontocronia fluttuante tra le differenti velocità del tempo contemplate dall'epistemè paradigmatica: la velocità del tempo supergravitazionale quantico, la velocità del tempo immaginario, la velocità del tempo transfinito trascendente, la velocità del tempo ontologico kaosmico.

E' evidente l'ortogonalità della velocità della velocità del tempo quantico supergravitazionale ancora sperimentale la velocità del tempo, superiore alla costante fotonica, immaginario delle singolarità nichiliste cosmiche nel campo progettuale di ricerca, la presente e viva la velocità del tempo virtuale, transfinito, trascendente kaosmico: l'ontologia del tempo ove oltre all'attrattore temporale, ortogonale, strano o frattale che sia, si eventua anche l'attante immaginario, l'attante transfinito, trascendente, l'attante kaosmico.

L'ontologia delle ontovarietà del tempo getta nel campo della Gestell planckiana l'ontopoiesi dei sentieri creativi, le singolarità virtuali, immaginarie, trascendenti ,trasfinito, kaosmiche, le singolarità ontologiche attanziali criptanti e decriptanti la velocità del tempo prima che sia

tempo del mondo o tempo dell'esserci o tempo dell'essere nel mondo o tempo nel tempo della mondanità.

Nel campo della Gestell o struttura ontologica planckiana oltre agli eventi virtuali o immaginari si gettano in interazione gli attanti degli eventi transfiniti trascendenti cosmici: è l'interessere tra gli eventi dei sentieri creativi che si dà quale topologia fluttuante delle ontovarietà dell'ontopoiesi dell'ontofisica.

Il pensiero kaosmico è sceso nel campo dell'imprevisto frattale, ma non ancora si è gettato nel campo della Gestell immaginaria, virtuale, transfinita, trascendente.

Il programma di ricerca sui modelli per l'ontofisica dispiegherà e svelerà l'ontologia influente per l'ontopoiesi.

La Gestell o struttura ontologica dei sentieri creativi che si eventvano di fronte all'essere sono la morfogenesi virtuale, immaginaria, trascendente, transfinita, kaosmica della physis nella sua indeterminatezza quale gegenphysis dei virtuali, immaginari, transfiniti, trascendenti, kaosmici: è l'impianto, la struttura ontologica,

la montatura che si getta nel campo della Gestell planckiana prima di fluttuare nella frattalità degli attrattori strani delle teorie del kaos lorenziane

Le sue dimensioni infinitesime non consentono una visione o previsione ma consentono l'eventuarsi delle icone morfogeniche, virtuali, immaginarie, transfinite, trascendenti, kaosmiche.

Anzi le isteresi delle icone dei sentieri creativi eventua le differenza ontologica con i creodi

sia pure ontologici per disvelare l'ontofisica che si getta di fronte dinnanzi davanti libera e sgombra dalle influenze della metafisica imperativa categorica della volontà di potenza sinergetica, sia anche nella versione più epistemica della supergravità quantica.

I modelli ontologici delle icone consentiranno d'eventuare le icone morfogeniche, immaginarie, virtuali, trascendenti, transfinite, kaosmiche che si gettano nel campo della Gestell disvelano gli attanti dell'ontofisica, ontopoietici della velocità del tempo, del vuoto ontologico, dello spazio metastabile, delle ontovarietà ontoboliche.

La icona è una varietà ontologica ontobolica o un ontovarietà kaosmica che ci sta di fronte dinnanzi sempre davanti: i gegenikona

Nella Gestell o struttura ontologica planckiana le icone dei sentieri creativi si eventua nel vuoto ontologico ora quali singolarità kaosmiche, leibniziane, morfogeniche di varietà gluoniche, ora in qualità di singolarità immaginarie ontogeniche di varietà cuspidali, ellittiche, quarks.

Nell'isteresi degli eventi della Gestell o struttura ontologica planckiana, le varietà iperboliche si alternano a quelle paraboliche il loro interesserci, intersein, si dà quali ikone del vuoto ontopoietico fluttuante e dispiegante singolarità virtuali

immaginarie, trascendenti

transfinite, kaosmiche

L'ontofisica consente di eventuale modelli ontologici anche per le singolarità immaginarie, supergravitazionali o kaosmiche:immagina quali attrattori unidirezionali e per simmetria, o supersimmetria, aggettanti intermittenze quantiche, cosmiche.

Ma un modello ontofisico si possono eventuale varietà ove l'attente si presenta in tutte le direzionalità kaosmiche, sia in micro che in macro o mega,giacchè i sentieri creativi morfoattanti si gettano in campo globale: ogni infinitesimo per ontogenesi si eventua quale singolarità non solo immaginaria anche virtuale,transcendente, transfinita, kaosmica.

Giacchè lì la temporalità si svela trascendente ontopoietica, ma anche disvela la sua differenza ontologica attraverso le increspature metastabili che creano i sentieri irreversibili nel tempo dell'esserci nella Gestell o struttura ontologica planckiana. Morfogenicamente i modelli ontologici eventvano le morfoattanze o le interazioni della Gestell di Planck delle ontofisica: nel disvelare le singolarità della temporalità ellittica la temporalità virtuale parabolica la temporalità transfinita iperbolica la metabolica temporalità dei sentieri creativi delle kaosmiche ontoboliche. Lì nella Gestell-Planck si eventvano reversibili ma nella gettatezza cosmica appaiono irreversibili, ma sempre kaosmici. Il modello ontologico consente di eventvare l'oltre del futuro che ancora non c'è anche della nuova fisica teorica sperimentale risorta dalla superpotenza di calcolo quelle varietà classica emersa nella cromodinamica cromagmatica si disvelerà quale singolarità virtuale o immaginaria dell'indeterminatezza del gluone-quark dell'intermittenza quantica della Gestell planckiana. Il glug-quark è la virtuale singolarità intermittente della Gestell dell'indeterminatezza quale creodo ontologico.

