

Logica

1 - Logica nella filosofia

"La logica è una disciplina psicologica con la stessa certezza con cui si può affermare che il conoscere avviene soltanto nella psiche e il pensiero, che nel conoscere si realizza, è un evento psichico". (Husserl, Lineamenti fondamentali della Logica).

"Verità: nient'altro che la validità universale del collegamento delle rappresentazioni, una necessità regolata, in ultima analisi dal principio di contraddizione, la cui validità è fondata sulla nostra natura psichica" (Heidegger, Il problema della Verità).

I problemi della logica, della logica più evoluta della fine del secolo scorso, hanno poggiano sul quesito fondamentale "dove sta la verità?".

I principi secondo i quali poteva essere posto e risolto un problema del genere poggiavano ancora, tutto sommato, sul principio aristotelico di non contraddizione.

Sigwert sosteneva che "è impossibile dire consapevolmente in un certo momento che A sia b e A non sia b" (Sigwert, Logica).

Gran parte della ricerca si svolgeva all'insegna dell'idealismo: l'idea, quasi platonica, avrebbe dovuto costituire lo sfondo parametrico sul quale attribuire verità, dunque validità, alla proposizione.

"Le leggi logiche - affermava ancora Husserl - parlano della verità in quanto unità ideale, di fronte alla molteplicità reale delle razze, individui, esperienze vissute, e noi tutti parliamo della verità in questa unità ideale, a meno che non siamo confusi dall'errore relativistico" (Husserl, Lineamenti fondamentali della Logica).

La certezza apodittica di "non poter essere diversamente", viene però messa in discussione da Heidegger nella sua critica allo psicologismo quando pone nettamente la questione dello iato tra giudizio e accadere temporale della realtà, insistendo che è la legalità del pensiero che deve contraddistinguere la logica, legalità intesa non nell'evento del pensiero, ma nel "carattere del pensato".

Afferma Heidegger: "In questo modo, vero non è quindi, per fare un esempio che si riferisce al Logos, il Legein, il Parlare, ma il Legomenon, quello che è detto in quanto tale, quello che ogni volta e ogni volta in maniera identica è dicibile e posto, il Lekton". (Heidegger, Logica, Il problema della Verità).

E' dunque l'identico, il permanente del Legomenon che interessa la ricerca logica, come requisito dell'Eidos-Idea, nella accezione dell'intendimento dei Greci quanto Idea indicava principalmente il veduto, ciò che fa di una cosa quello che è, la verità. Quando appunto il vedere

per i Greci, il cogliere con lo sguardo, la Theoria, l'Intuitus, era il modo primario di cogliere e percepire le cose.

Il cogliere l'essere attraverso la intuizione, da Aristotele a Kant, è stata una prerogativa della filosofia occidentale. La tensione continua però è sempre stata rivolta a mantenere distinte le operazioni di intuizione luogo dei sensi dalla intellesione, luogo della ragione. L'aspetto permanente delle cose non viene colto nella intuizione, ma dalla ragione, dal Nous e dunque l'Idea, il Colto, la Verità sono il Noeton, mentre la mutevolezza del reale viene colta dall' Aisqesis e viene identificata con l' Aisqeton.

Anche per Kant, nella sua Critica della Ragion Pura al Noeton corrisponde l'intelligibile e l' Aisqeton è il sensibile, intendendo così la differenza tra ideale e reale.

da queste prime considerazioni si capisce come la ricerca della Verità nella proposizione, all'interno della logica, ha sempre badato a distinguere un piano immediato della percezione da un piano mediato (identico-permanente-generale) della intellesione.

Teoria logica che porta Husserl a dire nella sua Ricerca Logica che "ogni verità è una unità ideale rispetto alla molteplicità... La verità è un'idea il cui caso singolo è esperienza vissuta nel giudizio evidente".

E' la proposizione che viene vissuta nel giudizio sotto forma ideale e che costituisce la verità. Il giudizio rappresenta la forma agita della verità che può essere colta nella sua trasposizione ideale in cui il mondo sensibile è superato da un atto di mediazione, il passaggio che avviene dalla soggettiva Aisqesis alla generalità e validità dell' Aisqeton.

Il giudizio non può che essere un giudizio di valore, cioè attribuzione di valore (di verità) ad un dato sensibile che per sua natura singolare non direbbe nulla del suo steso senso.

Lotze viene a concludere nella sua Logica : "L'Ideale vale, il Reale è", insistendo però nella condizione metodologica che le mosse vanno prese dal reale, dalla molteplicità delle rappresentazioni, dall' Aisqeton. Sapendo che non esiste coincidenza prestabilita tra le rappresentazioni e le cose, Lotze si rivela cartesiano. La verità è ciò che nel superamento della provvisorietà delle rappresentazioni si presenta senza eccezioni, lacune, cambiamenti e aspira a una legalità, a un luogo dove queta legalità pone come concetti preliminari il permanente e lo stabile.

Per Lotze essere, accadere, sussistere, valere sono le quattro forme dell'essere oggettivamente presente. E' chiaro qui il riferimento a Platone e al suo mondo delle idee, inteso come tentativo di dare valore alla verità, e infatti quando Platone parlava dell'essere delle idee tentava di decretare una loro validità nella forma oggettiva della loro presenza. Infatti Platone ricorreva alla espressione ontos on quando voleva distinguere una verità valida da una semplicemente presunta.

Ritornando alla ricerca logica di questo fine secolo, il problema della verità sembrava dibattersi nella ricerca della dimostrazione che la verità è la validità della proposizione, intendendo validità come un "essere-effettivamente-presente", un essere effettivamente presente della proposizione all'interno di una paradigmatica "proposizione uguale generale" che andava a cllimare, alla fin fine, con l'Idea, l'Idea platonica.

Sembra che il percorso, forse lo sforzo, sia stato quello di

incapsulare il particolare in un generale ideale e se l'operazione riusciva nel rispetto di certi presupposti, la proposizione ammessa poteva considerarsi vera. Ma questa era una operazione a cui aveva atteso tutta la ricerca logica greca, fino a concludere, non senza una venatura scettica, che le verità sono presenti quanto lo sono le cose, i fatti, le relazioni e non importava se tutto ciò fosse percepibile, era sufficiente che tutto ciò fosse presente.

La verità e la validità si trovavano nelle cose semplicemente presenti, cioè nel loro esserci, tutto si riduceva alla oggettività. La verità era riferita agli oggetti e ai soggetti che la colgono.

Ma questi soggetti che la colgono esprimono un giudizio, che è la forma fondamentale della conoscenza, tesi dibattuta da Windelband quando afferma che giudicare è riconoscere valori, giudicare è conoscere, la verità è un valore e il valore è l'oggetto di ogni conoscenza perchè sussiste indipendentemente dal tempo, ossia perchè rappresenta validità.

Questa validità però, tutto sommato, si riduce a una prova che il soggetto fa sull'oggetto, o su se stesso come oggetto: questa prova, come fatto intenzionale, è l'identificazione.

"L'evidenza - affermava Heidegger - è l'atto di identificazione che comprende se stesso come tale, il confondersi è dato assieme all'atto stesso, perchè il senso intenzionale dell'atto intende qualcosa di identico in quanto identico, chiarendo così con questo intendere, *eo ipso*, se stesso" (Heidegger, Logica).

La verità, in questo modo, nel discorso di Heidegger, è l'identico di ciò che si intende e di ciò che si vede, l'identità è usata come prova, prova di relazione. La verità e la validità di un discorso stanno nel fatto che questo discorso sia stato provato, cioè l'identità.

La verità dovrebbe avvenire tra cosa veduta e cosa intesa. Torna la funzione del vedere, il *delon* iniziale dei Greci. Per costoro l'essere vero veniva espresso dal verbo *Alekein*, che più o meno significava "scoprire", proprio nel senso di "togliere il velo", di operare contro il misconoscimento, dunque portare alla luce.

Il contrario veniva espresso dal verbo *Pseudesqai*, che in se e per se non significa "essere falso" ma voleva dire "non portare alla luce", cioè ingannare, mettere qualcosa d'altro al posto di ciò che qualcuno si aspetta, dunque un coprire.

L'enunciazione era qualcosa che aveva a che fare con il "fare vedere", dire cioè qualche cosa di evidente a partire dalla cosa stessa, in modo che il discorso, il *Logos* divenisse un visibile accessibile alla comprensione. Dunque nella enunciazione era implicita la possibilità di comunicare.

Il comparire del senso nella comunicazione veniva espresso dal verbo *Uparkein*, cioè "ciò che è presente fin da principio", quello che poi Boezio tradurrà con *in esse*, essere dentro e non poter essere misconosciuto.

Era questa una questione toccata da Aristotele (De Interpretazione) quando affermava che il coprimento era relativo al mettere assieme e lo scoprimento era legato al separare.

Tra tutte e due queste funzioni la *sinqesis* (congiungere) e la *diairesis* (separare) erano concomitanti alla definizione di verità in quanto il coprimento è la condizione dello scoprimento, il congiungimento è la condizione del separare e viceversa: solo in questo senso la proposizione può essere vera o falsa.

Il congiungere, l'attribuire qualcosa a qualcosa veniva visto da Aristotele come *Katafasis* che egli interpretava come affermazione e il

sottrarre qualcosa a qualcosa veniva inteso come Apofasis, cioè negazione.

Dunque l'enunciazione affermativa, quella vera, consisteva nello scoprire, mentre quella negativa, quella falsa, nel coprire. Purtuttavia, si capisce bene, questo non poteva risolvere il problema della verità in quanto sarebbe stato sufficiente togliere la negazione per dire sempre la verità.

Anche se si può constatare che viene aperta la domanda sul valore della negazione all'interno del problema della verità, questo è un punto di partenza che non viene sufficientemente sviluppato. Si può vedere a questo punto come molte delle vie seguite dalla ricerca logica per definire la verità nella proposizione siano insoddisfacenti e sotto certi aspetti anche deludenti.

Un elemento vitale e fondamentale in questa ricerca è l'esame del *cogito* cartesiano in tutte le sue implicazioni.

Il *Cogito ergo sum* cartesiano rimanda immediatamente ad una unità, al consistere della unità del soggetto nella sua facoltà di pensare.

Il soggetto può avere una rappresentazione di se stesso pensante, del suo costituirsi uno nella sua facoltà di pensare che ontologicamente è la prima *cogitatio* e fa dire a Cartesio nella sua seconda meditazione *cogito me cogitare* .

Kant, nella sua *Logica*, parla della unità e della coscienza come "rappresentazione del fatto che in me c'è un'altra rappresentazione".

L'individuo cioè non conosce questa o quella rappresentazione ma questo rappresentare, il rappresentare attuando il quale il soggetto si pensa, ossia si rappresenta come *sum cogitans* .

Per questo motivo, tanto in Cartesio quanto in Kant, tutte le rappresentazioni, tutti gli atti di pensiero devono essere accompagnati dall'"io penso" che sta alla base, cioè del *cogito me rem cogitantem* .

Questo cogliersi del soggetto nel suo stesso cogitare è come affermare che "sono io" che penso, l'"io penso".

Questo "io penso" non è suscettibile di ulteriori deduzioni, è un atto originario di spontaneità dove il molteplice dei fenomeni può trovare l'unità.

Ogni molteplicità trova una unità nella verità del *sum cogitans* , presupposto per ogni rappresentazione. Il soggetto sembra trovare la verità in una appercezione pura, l'unità dell'io esistente che si sovrappone all'io pensante. La coscienza di qualche cosa, come frutto della appercezione originaria, è prima di tutto autocoscienza. E' questa unità sintetica della appercezione del *sum cogitans* che può fondare la veridicità di ogni pensato? E' sufficiente la appercezione a priori del soggetto su di sé come *cogito me rem cogitantem* a garantire che ogni cosa pensata possa costituire verità? Sembra proprio di no.

L'"io penso" è ciò che fonda la determinatezza della mia esistenza, ma basta ciò a garantire la veridicità delle proposizioni susseguenti questo "io penso"?

Kant infatti nell'*Opus Postumum* va a dire che il fatto della appercezione del *sum cogitans* non afferma nessun oggetto del soggetto. In sostanza la rivisitazione kantiana del *cogito ergo sum* è un grosso passo in avanti, ma non si spinge a dire nulla in più sulla natura del pensato, degli oggetti e della verità della proposizione.

In sostanza Kant aveva compiuto un tentativo di interpretare l'"io penso qualcosa" ricorrendo a categorie ontologiche senza entrare più di tanto nel merito del pensato, cioè del rapporto tra la unità ontologica

dell'"io penso" e la veridicità delle varie proposizioni attraverso le quali avviene il passaggio dalla presupposizione dell'"io penso" alla attualizzazione delle cose pensate, espresse nel linguaggio attraverso la proposizione, anche se afferma che " le rappresentazioni del senso esterno costituiscono la materia propria con cui noi accuiamo la nostra anima".

La ricerca logica della questione della verità, di rado si è addentrata all'interno questioni inerenti il linguaggio, linguaggio inteso come sede di inventamento della verità della rappresentazione del soggetto che la esprime.

In questo senso, e anche se questo non rappresenta la priorità dei suoi intenti, uno sforzo lo compie Wittgenstein nel suo Tractatus Logico-Philosophicus quando afferma: "Il soggetto che pensa, immagina, non v'è" ponendo immediatamente la questione psicologica che affronteremo nella seconda parte di questo studio: dove sta la verità della proposizione del soggetto che parla?

E' abbastanza evidente che la prova ontologica a priori dell'"io penso" non è sufficiente a fondare la verità del pensato. Così Wittgenstein in tre aforismi che ci permettono di introdurre il nostro discorso:

- 1) "Tutto ciò che vediamo potrebbe anche essere altrimenti"
- 2) "Tutto ciò che possiamo comunque descrivere potrebbe essere altrimenti"
- 3) "Non v'è ordine a priori delle cose".

E' la tesi del relativismo, la attestazione di una logica che può spiegare la verità ma non necessariamente lo deve, tanto da fare affermare a Wittgenstein: "Io sono il mio mondo".

A partire dalle questioni logiche sulla verità e sul valore dell'"io penso", il nostro discorso si posta per indagare come la teoria psicoanalitica si siano mosse in modo nuovo e con intenti diversi nel porsi il problema, che ora diventa clinico, della verità.

La posizione di Lacan è rivoluzionaria: nella dimensione in cui il linguaggio può significare un'altra cosa da ciò che enuncia effettivamente, esso è autonomo, e significante e significato vanno a costituire due reti le cui maglie non si ricoprono.

Il modo in cui Lacan ha trattato i sembianti filosofici di cui abbiamo trattato (*cogito ergo sum; ubi cogito, ibi sum*) esalta la scoperta freudiana relativa alla funzione del linguaggio.

Il *cogito ergo sum* si era sviluppato in Cartesio e in Kant all'insegna dell'evidenza, una evidenza ontologica che veniva tuttavia confutata dall'empiria, dal fenomenico della comunicazione stessa, dalle essenze del pensato e dalla funzione del giudizio.

E' soprattutto l' *ubi cogito, ibi sum* che viene sovvertito nella sua ipostatizzazione; se la proposizione, la frase, sono mascheramento, e lo sono, non ha più modo di persistere la correlazione spaziale tra un ente pensante, il soggetto, e la funzione del pensare, o il pensato stesso. "Penso dove non sono, dunque sono dove non penso".

Il posizionare il *sum* in un luogo altro dal *cogito* significa chiamare il soggetto con un nome non derivabile né deducibile dal suo stesso cogitare: di sicuro si sa che lì il soggetto non sta, starà in un luogo

altro, magari difficilmente avvicinabile, ma di sicuro tale luogo non è il "lì" del cogitare.

Ma in più il "penso dove non sono" avvia la domanda sulla funzione di mascheramento del linguaggio. In forma diversa e ancora più pregnante la stessa domanda se la era pota Nietzsche quando si interrogava: "Che cosa mi dà il diritto di parlare di un Io in quanto causa del pensiero?" quando in effetti la causa del pensare è un non ancora ben definito non-Io.

Il dire allora come falsificazione dello stato di fatto in quanto non esiste certezza che il luogo e la causalità del dire siano l'Io.

Già Nietzsche spingeva via il *cogito* da una posizione ontologica e anticipava il discorso lacaniano. Per Nietzsche l' "io penso" non è ancora il "ciò pensa".

Lacan vedeva la portata della sofferenza dell'uomo che soffre del problema del proprio senso nella sede dell'io stesso. L'io è strutturato esattamente come un sintomo privilegiato all'interno del soggetto". E questa è la più grande ipostatizzazione della verità.

L'io che, anche se sotto diversi nomi, aveva da sempre costituito il luogo contenente e figurante il *cogito* cartesiano, e la stessa causalità, ora viene smascherato nella sua semplice natura di sintomo, sintomo inteso come entità che maschera altro.

E' dunque il passaggio alla frase "L'inconscio è il discorso dell'altro". Se c'è soggettività, questa è rinvenibile nella ripetizione generativa del significante, e visto che questa ripetizione è solamente simbolica, questo ordine simbolico non può non essere costituito dall'io, dall'uomo, ma è un ordine che si autocostruisce.

Se nella logica la ricerca della verità si spingeva su di un tentativo di ripristinare una idealità da opporre a una cosalità, tutto sommato facendo del platonismo, e la frase veniva proiettata su di uno specchio di competenza puramente nominale per estrapolarne la verità, in Lacan la verità sembra emergere dai defiles radicali della parola, riconducibile al momento genetico del gioco infantile, in cui ogni volta il soggetto si rivolge all'altro come assoluto, non più come ideale, un altro che in più istituisce l'ordine simbolico. La costituzione del soggetto non è più un *cogito* sospeso, ma una domanda rivolta all'altro e la nascita del soggetto si pone nel momento in cui il desiderio si umanizza come desiderio dell'altro, sulla falsariga dei giochi infantili di occultazione, dove il Fort-Da è già il desiderio di un altro di un alter-ego che andrà a costituire l'oggetto del desiderio ma anche il movente della sofferenza del soggetto.

Quello che più conta è che la verità del soggetto è lontana da quel *cogito ergo sum* in quanto è avvenuto uno spostamento da una funzione attiva del *cogito* a una funzione passiva, l'essere pensato dall'altro. Non è più il soggetto che mutua da sé la propria ontologia rinvenibile nel *cogito*, ma, se vuole la verità, la deve mutuare dal discorso dell'altro. L'inconscio è dialetticamente il discorso dell'altro attivo che ripone sopra al soggetto passivo, è il rovescio cieco che va ad accettare una verità altra.

Il "tu sei questo" significa che il soggetto deve ammettere che "egli non dice", ma semmai viene detto, in quanto il primo desiderio dell'uomo è di essere riconosciuto dall'altro. Questo riconoscimento è proprio il cogliere con lo sguardo, la Theoria dei greci come pacosaldo della visione veridica del fenomeno.

Se nella logica greca a costituire la verità non era il Logos ma il Legomenon, quello che è detto in quanto tale, questo "in quanto tale" viene ripreso da Lacan nel Nomos, nella legge, nella legge del Padre in quanto tale, nella supremazia del simbolico, e qui consta la verità.

Nel Seminario, Libro I° sugli scritti tecnici di Freud, Lacan afferma che "la relazione simbolica, l'ho sottolineato, è eterna... è eterna per il fatto che il simbolo introduce un terzo, elemento di mediazione, che situa i due personaggi in presenza, li fa passare su un altro piano e li modifica."

La parola viene in questo modo ad affermarsi, dunque affermare la verità, nella dimensione dell'altro, il Nome del padre rappresenta dunque "il supporto della funzione simbolica".

Per il fatto che qualsiasi significazione rinvia sempre a una ulteriore significazione, si viene a parlare di verità della parola.

Fimchè esiste la non distinzione tra significante e significato non esiste simbolico, è necessaria la mediazione, la mediazione dell'edipo. la voce del padre, riconosciuta dalla madre come voce del padre simbolico, emana definitivamente la funzione simbolica, per il soggetto, di Nome del Padre, il Nomos, l'"in quanto tale" di cui tanto si era preossupata la logica ricercandola sul piano della idealità.

L' 'ontos on di Platone, cioè la discriminante tra una verità "effettivamente valida e pensata" trova la sua applicazione più avanzata nella funzione normativa del Nome del Padre, in quanto tale.

Ma in che cosa consiste realmente la relazione tra parola e verità? tra parola e mediazione? tra parola e altro? tra parola e legge?

Nella discussione filosofica sulla verità nella Grecia antica la Verità veniva fatta coincidere con la Memoria e la configurazione significante della aleqeia veniva introdotta dalla mnemosune.

L'oblio, la rimozione, erano visti come antivalore della verità. Ma la speculazione greco arcaica aveva altro da dire: la Memoria e l'oblio costituivano valori essenziali le cui forze erano concomitanti nel soggetto. La aleqeia slittava inconsapevolmente (inconsciamente) verso la leth e viceversa, l'antitesi non rappresentava per i greci contraddizione.

La Verità e la Dimenticanza rappresentavano due luoghi ugualmente praticabili dalla parola del soggetto, ma la verità si stabiliva in quanto ente, ente in quanto tale e la aleqeia era accompagnata da dike (giustizia), da pustus (confidenza), da peiqw (persuasione) e da apaqh (seduzione).

Tra la Verità e l'Oblio si stendeva sempre uno spazio intermedio, praticabile dalla parola del soggetto. E' questo spazio intermedio che interessa Lacan quando afferma che la Verità sorge dall'equivoco (méprise): quello slittamento continuo tra aleqeia e leth di cui parlavano i Greci antichi.

La prima constatazione è che il linguaggio non è lo strumento più adatto per indicare le cose, la parola è ambigua e in questo modo anche la verità è ambigua.

Il *nomen* non è il *verbum*, veniva a dire S. Agostino, "i nomi sono segni e le cose non lo sono", ciò che può fare conoscere è solo il *nomen*, che è sempre segno e non più il *verbum* che colpisce soltanto l'orecchio: si tratta dello scontro tra significante e significato.

Nel porsi il problema della verità S. Agostino la vedeva nell'errore, nella ambiguità, e per questo Lacan vede in S. Agostino il fondatore della dialettica della Verità.

Agostino apriva il problema del rapporto tra parola e significazione, del segno con ciò che significa, del logos con il legomenon. In questo senso la parola si pone come entità che può ingannare, occupare quello spazio vuoto che intercorre tra *alegeia* e *leth*.

Lo sviluppo del pensiero psicoanalitico è il supporre che la verità provenga dall'errore, dal lapsus, dal misconoscimento, dal rebus del sogno, dal fraintendimento.

In questo modo la parola della verità deve per forza battere strade diverse da quelle del discorso corrente, la verità sta oltre questo tipo di discorso.

L'Oblivio nasconde la Verità, la quale, a sua volta, non sarebbe tale senza l'Oblivio (vedi qui la *Verneinung* freudiana dove la funzione del "non" è puramente simbolice e introduce la Verità).

Per Lacan il significante, il *nomen* in quanto tale, anticipa il senso e la semplice attesa di senso fa già senso. Per questo la affermazione famosa che il senso insiste nella catena del significante ma nessuno degli elementi della catena consiste nella significazione e la metonimia svolge la reale funzione significante, è valida.

La metonimia si basa sul *mot à mot* e proprio nel viraggio (*virement*) della metonimia consiste il desiderio umano che sorge dal disprezzo (*mépris*) e dalla svista (*méprise*).

Balza agli occhi come i presupposti della logica che vedeva nel riferimento agli oggetti e il riferimento ai soggetti che li colgono il consistere della verità, vengano a cadere, a cadere sotto la spinta della translazione del principio di individuazione che passa da una parola all'altra.

Se la logica tentava di scovare la verità nell'essere effettivamente presente di oggetti, cioè nella obbligatorietà della oggettività, Lacan insiste sul *nomen* lasciato occulto "in cui il senso si produce dal non senso, cioè in quel passaggio che, come Freud ha scoperto, se percorso a ritroso, dà luogo alla parola, a quel *mot*, che in francese è *le mot* (il motto) per eccellenza, la parola-motto, che non ha altro patronato che il significante dello spirito, di cui si tocca con mano che l'uomo sfida il proprio destino attraverso la derisione del significante"

Per Cartesio il *cogito ergo sum* slittava, per assumere valore, nell' "io dubito", il quale enunciato però dava conferma e acquisizione di tutto quel sapere che doveva ancora essere messo in discussione, dando luogo, tutto sommato, a una nuova certezza su di un atto di sapere.

Il dubbio di Freud è diverso da quello cartesiano perché l'enunciazione non rimanda, anche se *per viam negationis*, a una certezza.

"Non sono là dove sono il trastullo del mio pensiero; penso a ciò che sono là dove non penso di pensare": qui la verità potrà rivelarsi.

La retorica dell'inconscio non consiste, per il soggetto, attraverso il dubbio, nel fare posto a una nuova verità, poiché questo equivarrebbe che il soggetto prendesse il suo posto in essa, mentre la verità "esige che ci si sposti".

Quando l'altro va verso il soggetto è necessario che questo si sposti, si arrenda.

(11.11.90)