

**Sergio Santarnecki**

## **HEIDEGGER**

### **1. La vita**

Martin Heidegger (1889-1976) nasce a Messkirch, da una modesta famiglia cattolica: il padre era bottaio e sacrestano. Martin frequenta il collegio dei gesuiti a Costanza e dopo il diploma s'iscrive al seminario, che ben presto abbandona per motivi di salute. Successivamente s'iscrive alla facoltà di teologia di Friburgo, che frequenta per due anni, ma di nuovo per motivi di salute ( o più probabilmente per una vera mancanza di vocazione), rinuncia definitivamente all'idea di farsi sacerdote. Nel 1911 passa alla facoltà di filosofia avvicinandosi alle posizioni neokantiane e alla fenomenologia di Husserl. Nel 1913 si laurea.

Nel 1916 Husserl si trasferisce all'Università di Friburgo ed Heidegger nel 1917 ne diviene l'assistente, frequentando Edith Stein, Herbert Marcuse, Karl Jaspers. Nel 1923 diventa professore all'università di Marburgo: le sue lezioni sono seguitissime e esercita molto fascino tra gli studenti. Tra essi anche Hannah Arendt, di cui Heidegger, nonostante sia sposato dal 1917, diventa amante.

Nel 1927 pubblica *Essere e tempo*, il suo capolavoro filosofico. Il libro, che è la prima parte di un lavoro dedicato a tematiche ontologiche, di fatto è un'analisi di quelle che sono le angosce, le insicurezze, i disagi della condizione dell'uomo contemporaneo, scritto nei medesimi anni in cui Freud pubblicava *Il disagio della civiltà*, Musil *L'uomo senza qualità*, Kafka *Il processo*. Nonostante gli interessi fondamentali di Heidegger siano di tipo ontologico, il libro verrà letto quasi esclusivamente in chiave esistenzialista: *L'essere ed il nulla* di Sartre e il movimento esistenzialistico si ispirano negli anni successivi all'analisi esistenziale di Heidegger.

E' un periodo di grande inquietudine e instabilità, sia economica, che politica e morale, per l'Europa tutta, e soprattutto per la Germania e l'Austria: dopo la sconfitta in guerra, il crollo dei due imperi, la guerra civile nel periodo postbellico, la gravissima crisi economica, ora si sta profilando all'orizzonte la figura emblematica di Hitler. Una risposta alla crisi morale che sta travolgendo il mondo contemporaneo, ed in particolare la Germania, certamente in una direzione che va al di là della dimensione puramente teorica della filosofia, Heidegger crede di trovarla in Hitler, che secondo lui può rendere unità e dignità al popolo tedesco, giustizia all'interno e all'esterno. Nominato rettore dell'ateneo di Friburgo nell'aprile del 1933, nel maggio s'iscrive al Partito Nazionalsocialista. Nel novembre in occasione di una manifestazione politica pronuncia parole di lode per Hitler che viene definito la legge della realtà tedesca di oggi e di domani. Queste posizioni lo allontanano dal suo antico maestro Husserl, di origine ebraica, e dal suo amico Jaspers, che aveva sposato un'ebrea.

Tuttavia già dai primi mesi del 1934, Heidegger sembra cambiare idea: la rinascita spirituale cui egli aspira non è quella che sta realizzando Hitler. Nell'aprile si dimette dal rettorato, tornando ai suoi studi, e per questo, pur restando un acceso nazionalista, comincia a venir guardato con sospetto dal regime, che gli rivolge accuse di clericalismo occulto. Nel 1946, per il suo passato di simpatizzante nazista, viene allontanato dall'insegnamento e collocato in pensione: tuttavia a causa dell'alto credito di cui gode a livello internazionale, e anche grazie all'intercessione di Jaspers, che lo definisce il più grande filosofo tedesco contemporaneo, nel 1951 viene riammesso all'insegnamento fino al definitivo pensionamento del 1958.

Nel frattempo viene pubblicando la *Lettera sull'umanismo* (1946), una risposta polemica al saggio di Sartre *L'esistenzialismo è un umanismo* (1946), con cui prende le distanze dall'esistenzialismo, e vari altri suoi lavori che erano stati scritti già subito dopo la pubblicazione di *Essere e tempo*, ma che solo ora vedono la luce: *Introduzione alla metafisica* (1953), e i saggi raccolti in *Sentieri interrotti* (1950), *In cammino verso il linguaggio* (1959), *Segnavia* (1967). In essi sviluppa tematiche ontologiche, studi sul linguaggio e sulla poesia, sul mondo tecnologico e scientifico, sugli stili di vita consumistici, che il filosofo giudica negativamente, denunciando l'alienazione del mondo contemporaneo. Morirà nel maggio del 1976, chiedendo di essere sepolto con rito cattolico nella sua città natale.

## 2. Opere principali

**Essere e tempo** (1927) Il testo è solo la prima parte di un'opera più complessa così articolata: Prima parte: *L'interpretazione dell'Esserci in riferimento alla temporalità e l'esplicazione del tempo come orizzonte trascendentale del problema dell'essere*. Seconda parte: *Linee fondamentali di una distruzione fenomenologica della storia dell'ontologia sulla scorta della problematica della temporalità*. La prima parte si divide in tre sezioni: 1) L'analisi fondamentale dell'Esserci, 2) Esserci e temporalità, 3) Tempo ed essere. Anche la seconda parte è divisa in tre sezioni dedicate all'analisi dell'ontologia di Kant, Cartesio, Aristotele, alla luce del concetto di tempo. Il testo pubblicato corrisponde al punto 1 e 2 della prima parte. Heidegger sviluppa tematiche ontologiche, innanzitutto chiedendosi che cosa sia l'essere e successivamente che cosa sia l'uomo (Esserci), analizzandolo nella sua dimensione quotidiana e temporale. Vi vengono trattati i concetti fondamentali di essere-nel-mondo, di cura, di vita autentica e inautentica, di deiezione, di essere-per-la-morte. La conclusione dell'opera è che l'Esserci (e forse anche l'essere) è tempo. L'opera, a causa di neologismi, di termini usati secondo etimologie particolari, di espressioni composite, risulta non sempre di agevole lettura. Tutto questo si spiega con la novità della materia trattata e per la mancanza di un linguaggio adeguato. "*Siamo... lontanissimi dal possedere gli adeguati concetti strutturali formulati con sicurezza*" (& 12). L'opera avrà comunque un gran successo ed è considerata uno dei classici del '900.

**Segnavia** (1967). Il volume contiene dodici saggi. Particolarmente importanti *Che cos'è la metafisica* (1929), *Dell'essenza del fondamento* (1928), *Dell'essenza della verità* (1930), *Lettera sull'umanismo* (1946/7). Nel primo sviluppa i temi dell'angoscia come esperienza del nulla e della trascendenza del soggetto. Nel secondo tratta della differenza ontologica, tra ente ed essere, e dell'esserci come fondamento privo di fondamento, e quindi libero. Nel terzo sviluppa la teoria della verità, non come corrispondenza, ma come disvelamento. Nel quarto critica le concezioni umanistiche dell'uomo (compreso l'esistenzialismo) in quanto non lo pensano in relazione con l'essere. Globalmente, questi scritti delineano il passaggio dell'interesse di Heidegger dall'esserci all'essere. Il titolo allude al fatto che tali saggi vanno intesi come indicazioni lungo il *cammino che procede nella determinazione della cosa del pensiero*.

**Contributi alla filosofia (Dall'evento)** (1989). L'opera, redatta intorno al 1936/8, fu pubblicata, per volontà dell'autore, solo postuma. Il testo ha due titoli: il primo è quello pubblico, anonimo; l'altro è quello vero, essenziale. Rappresenta la sua seconda opera capitale, il più organico tentativo di sintesi del pensiero del secondo Heidegger, quello della *svolta*, cioè il tentativo di impostare il tema dell'essere, non più dall'uomo, ma dall'essere stesso. Può essere considerata come la terza sezione della prima parte di

*Essere e tempo*, che doveva trattare della relazione tra tempo ed essere: tale relazione appare ora a Heidegger esprimibile come *evento*. L'evento è il darsi dell'essere nel tempo. L'opera è di grande densità metaforica, allusiva, oracolare, oscura, filosofia che si fa poesia e parla per immagini più che per concetti: d'altronde "*rendersi intelligibili è il suicidio della filosofia*". L'opera si articola in *Sguardo preliminare, Contributi, L'essere*. I *Contributi* sono sei *fughe*: *La risonanza, Il gioco di passaggio, Il salto, La fondazione, I venturi, L'ultimo Dio*. Il termine fuga è usato in senso musicale, ovvero come ripetizione dello stesso tema ma in forme diverse. Dopo il compimento del primo inizio, quello della metafisica e della scienza, è ora possibile tentare un nuovo inizio. L'obiettivo dell'opera è quello di aprire uno spazio temporale in cui soggetto ed essere siano disponibili al reciproco darsi e appartenersi. Vi sono trattati molti dei temi, che poi, in forma più piana, saranno ripresi anche in molte opere 'pubbliche'.

### 3. Esistenzialismo e ontologia

La formazione filosofica heideggeriana avviene nella Germania dei primi anni del secolo, prima, sotto l'egida dell'orientamento neokantiano (Rickert, Cassirer), e poi della fenomenologia husserliana. I temi che vengono affrontati sono quelli relativi alla relazione tra l'universo dei fatti psichici e la sfera della logica. L'atto psichico di affermazione di una proposizione, della produzione della verità (il giudizio), è sempre determinato temporalmente e spazialmente ma la sua validità logica sussiste in una dimensione atemporale e universale. La proposizione che afferma che la somma degli angoli interni di un triangolo è uguale a due angoli retti ha una sua validità oggettiva (almeno nell'ambito della geometria euclidea) indipendente dalle nostre menti, dalla nostra soggettività che, qui ed ora, la possono affermare, comprendere, produrre. In sostanza gli atti mentali sono una cosa, i principi logici e i valori di verità sono un'altra cosa. Com'è possibile superare questa dicotomia? Come è possibile trovare una sintesi tra temporalità e verità? Il neokantismo e la fenomenologia puntano su una fondazione di tipo trascendentale, cercando di individuare nelle strutture della coscienza, del soggetto, qualche principio a priori che sia in grado di garantire la validità oggettiva, atemporale, assoluta, di ciò che la coscienza soggettiva produce. In sostanza si viene a porre in una **soggettività empirica** (io, tu, noi, e tutti gli altri) una **soggettività trascendentale**, un soggetto puro, assoluto e universale, che funga da fondamento.

E' proprio da queste posizioni che Heidegger maturo (a partire da *Essere e tempo*) si allontana, in una duplice direzione: da un lato verso una considerazione del soggetto nella sua reale e storica (e quindi determinata) concretezza, dall'altro verso un rinnovato interesse ontologico, che nell'orientamento kantiano e fenomenologico non viene coltivato. Da un lato, dunque, la soggettività trascendentale sarebbe una mera finzione, che deve lasciare il posto ad una considerazione del soggetto per quello che effettivamente esso è nella sua quotidiana esistenza, dall'altro essa, in quanto semplice soggettività, non è in grado di fondare alcunché di oggettivo ed assoluto, e quindi di nuovo la necessità di ritornare ad una considerazione dell'essere, unico principio su cui poter basare qualcosa di stabile e di garantito. Da qui derivano i due aspetti essenziali della produzione filosofica di Heidegger: l'esistenzialismo e l'ontologia, due aspetti che spesso sono stati considerati in opposizione, talché si è anche parlato di un primo Heidegger, esistenzialista, anni venti, ed un secondo Heidegger, dopo la svolta ontologica, nel secondo dopoguerra, dimenticando che essi sono già fin dall'inizio presenti, nell'opera maggiore, a partire dal titolo, *Essere e tempo* (la temporalità è la dimensione del soggetto).

Nei medesimi anni Heidegger s'incontra con il pensiero di Kierkegaard, di Nietzsche, legge le opere di Dostoevskij, si confronta con lo storicismo di Dilthey,

studia i classici del pensiero greco e medioevale. Di nuovo esistenza, storia, ontologia, i suoi interessi fondamentali e l'impossibilità di pensare il mondo della storia e della soggettività secondo le categorie della metafisica tradizionale: essa infatti concepisce l'essere come eternità, atemporalità, presenza, secondo, quindi, un'unica dimensione temporale, ma il mondo della storia, il mondo della vita, il mondo del soggetto possono essere concepiti solo secondo una dimensione temporale diversa. Da queste tematiche si sviluppa *Essere e tempo*: un tentativo di rinnovare la metafisica tradizionale in funzione di una maggior aderenza alla realtà concreta dell'uomo e della sua storia. Come vedremo nei paragrafi successivi, questo tentativo sarà destinato al fallimento. Ma nello stesso tempo Heidegger mostrerà che in una società confusa e disintegrata, ognuno deve costruire da sé il proprio percorso di vita.

#### 4. Essere e tempo.

*Essere e tempo* è l'opera più importante pubblicata da Heidegger: nonostante essa, fin dal titolo, abbia intenti ontologici, il testo sarà prevalentemente letto in chiave esistenzialista, in quanto larga parte dell'opera è dedicata all'analisi dell'uomo nella sua quotidiana e normale esistenza.

L'opera si apre con la problematizzazione del concetto di essere. Comunemente si sostiene che il concetto di essere sia il più generale di tutti, sia indefinibile, sia il concetto più ovvio: anzi nella filosofia contemporanea, tra idealismo, positivismo, e neokantismo, il problema dell'essere è del tutto dimenticato (*oblio dell'essere*). Heidegger, richiamandosi a Platone, prova invece una profonda perplessità di fronte a esso, non gli sembra affatto un concetto chiaro: spesso ci accontentiamo di una *comprensione media e vaga dell'essere*. E' quindi necessario proporre una nuova delucidazione.

Ogni ricerca implica tre elementi: da un lato il *cercato*, ciò che definisce la nostra ricerca (in questo caso l'essere); da un altro il *ricercato*, ovvero ciò che si cerca con quella specifica ricerca (in questo caso il senso dell'essere); dall'altro ancora abbiamo ciò presso cui si cerca, l'*interrogato*, (in questo caso l'ente). Ogni ente esiste, e quindi è essere. *L'essere è sempre l'essere di un ente*. Ma **ente ed essere non sono la stessa cosa**. Le difficoltà relative al concetto di essere derivano dal pensiero metafisico tradizionale: l'essere viene concepito come ente, come presenza, ovvero come obbiettività, come ciò che è dato. Essere in senso assoluto è allora Dio, eterna presenza. All'opposto abbiamo invece l'uomo (*Esserci*), che è storicità, temporalità, e per questo mette in questione il tema dell'essere, sia perché l'uomo concretamente è colui che si pone tale problema, sia perché, per il suo stesso esser differente rispetto al concetto tradizionale di essere, lo problematizza.

Occorre quindi ricercare cosa significhi l'**essere dell'ente**. Naturalmente si potrebbe iniziare tale ricerca da un ente qualsiasi, interrogandolo sul suo essere. Appare però più opportuno iniziare dal quello stesso ente che pone la domanda, che ha come modo di essere quello di porsi questo tipo di problemi. Questo ente è l'uomo. L'uomo ha, infatti, un primato ontologico rispetto ad ogni altro ente: esso non è semplicemente un ente tra gli altri enti, ma è quello che si comprende nel suo essere, che si rapporta al suo essere, è apertura all'essere, è *ontologico*. "*Questo ente, che noi stessi sempre siamo e che fra l'altro ha quella possibilità d'essere che consiste nel porre il problema, lo designiamo col termine Esserci. La posizione trasparente del problema del senso dell'essere richiede una adeguata esposizione preliminare di un ente (l'Esserci) nei riguardi del suo essere*" (ET 2).

Heidegger utilizza per definire l'uomo il termine tedesco *Dasein*, che significa, alla lettera, vita, esistenza. In italiano, tradizionalmente, questo termine viene reso con

*Esserci*: esso sottolinea proprio il carattere di effettività, di concretezza del nostro essere esseri umani: ci siamo, siamo qui in questa realtà, in questa situazione. “*L’Esserci è l’ente che io stesso sempre sono, l’essere che è sempre mio*”. L’Esserci è esistenza (“*La sostanza dell’uomo non è lo spirito come sintesi di anima e corpo, ma l’esistenza*”), il che significa che l’essenza di questo ente non può venire determinata indicando una qualche specificità sua propria.

Tradizionalmente si può intendere per esistenza il fatto che un certo determinato ente, definito in un certo determinato modo, sussista, ci sia, sia dato. Data una certa determinata definizione di cane, posso dire *Questo è un cane*. Per l’uomo, invece, dice Heidegger, le cose vanno diversamente: l’essenza dell’uomo consiste nel suo strutturale **aprirsi all’essere** secondo possibilità, esso è ciò che è possibile, e si definisce, non partendo da una natura data, ma da quello che effettivamente ha fatto e farà di sé. L’Esserci è quello che si fa e si definisce da quel che si è fatto (Sartre esprimerà in modo sintetico lo stesso concetto affermando che *l’esistenza precede l’essenza*). “*Poiché... la sua essenza consiste piuttosto nell’aver sempre da essere il suo essere in quanto suo, è stato scelto il termine Esserci per designare questo ente. L’Esserci comprende sempre se stesso in base alla sua esistenza, in base ad una possibilità che ha di essere o non essere se stesso...L’esistenza è decisa, nel senso del possesso e dello smarrimento, esclusivamente da ogni singolo Esserci*” (ET 4). L’uomo quindi non è sostanza, e neppure, sostanza pensante (*res cogitans*, Cartesio), non si definisce dalla sua coscienzialità, ma dal suo essere situazione concreta, possibilità di determinarsi, nel cui ambito Heidegger sottolinea, come Kierkegaard, tanto le possibilità positive che quelle negative.

Poiché esso solo è esistenza, l’ontologia dell’Esserci ha un primato rispetto ad ogni altra ontologia: è *ontologia fondamentale* e da questa dunque bisogna partire, come fondamento di ogni altra ontologia particolare e generale. L’obiettivo è quello di definire *l’essere dell’Esserci*, per poi passare all’essere in generale. Infatti Heidegger fin dall’inizio ha anche cura di aggiungere che la ricerca sull’essere non potrà esaurirsi con la ricerca sull’Esserci. E a chiusura dell’opera scrive, forse già prevedendo futuri fraintendimenti, “*la filosofia è ontologia universale e fenomenologica... non filosofia dell’esistenza*” A questo tema è dedicata la prima parte di *Essere e Tempo*, “*L’interpretazione dell’Esserci in riferimento alla temporalità*”, l’unica pubblicata.

## 5. L’analitica esistenziale: progetto, essere-nel-mondo, utilizzabilità.

L’analisi ontologica di Heidegger parte, dunque, dall’analisi di quel particolare essere che è l’uomo, interpretato nella sua normale quotidianità, come esso appare *innanzi tutto e per lo più*. Questo tema viene trattato nella prima sezione della prima parte di *Essere e tempo*, “L’analisi fondamentale dell’Esserci”: *l’analitica esistenziale*. Quello che interessa Heidegger non è il soggetto trascendentale o qualche altra entità universale, ma l’uomo nella sua concretezza, nell’insieme delle sue normali possibilità di vita, visto senza pregiudizi o preconcetti, per come effettivamente esso appare, nei suoi tratti fondamentali. Per questo Heidegger adotta una metodologia fenomenologico/ermeneutica in quanto più aderente all’effettiva realtà di ciò che si sta analizzando. “*Fenomenologia significa...lasciar vedere da se stesso ciò che si manifesta, così come si manifesta da se stesso,... in quanto essere e struttura d’essere... La fenomenologia dell’Esserci è ermeneutica nel significato originario della parola, secondo il quale essa designa il compito dell’interpretazione*” (ET 7, 14).

Il primo carattere che emerge dell’Esserci è il suo costante **dover-essere**, il suo continuo e personale rapportarsi a se stesso, il prendersi cura di sé, il suo esser possibilità: “*l’essere di questo ente è sempre mio. Nell’essere che è proprio di esso,*

*questo ente stesso si rapporta al proprio essere. Come ente di questo essere esso è rimesso al suo aver-da-essere. L'essere è ciò di cui ne va sempre per questo ente*" (ET 9). La **possibilità** è il suo carattere essenziale, il nostro carattere essenziale in quanto uomini, persone. Questa definizione potrebbe sembrare contraddittoria in quanto essenza implica una natura necessaria, mentre l'uomo è invece possibilità: potremmo dunque dire, con un ossimoro, che l'uomo necessariamente è possibilità, ma questa è proprio la condizione umana che per natura non ha una sua natura propria, che ha *una natura indefinita* (Pico Della Mirandola). La contraddizione non sta tanto nella definizione, quanto nella stessa natura umana.

L'Esserci non è realtà nel senso determinato delle cose che esistono e sono quello che sono, non è qualcosa di dato e di definito (sia esso cosa o sostanza, anima o spirito), una presenza: esso è indeterminato, realtà indefinita autoprogettantesi, sempre destinata ad oltrepassarsi e ad oltrepassare la realtà presente. Questo significa che l'Esserci è *trascendenza*, un continuo superamento di se stesso e del mondo che lo circonda. Quel particolare tipo di essere che è l'Esserci, dunque, non è un ente (presenza, realtà, determinatezza, ) ma qualcosa di altro, che per ora non è ancora possibile definire compiutamente. In ogni modo è già stabilita una fondamentale differenza ontologica: quella tra enti ed essere. Da qui l'errore fondamentale della metafisica tradizionale, cioè di tutta la metafisica da Socrate fino a Nietzsche, ovvero aver confuso essere ed enti, analizzando questi ultimi e dimenticandosi dell'essere: atteggiamento che Heidegger definisce *l'oblio dell'essere*.

Un altro carattere dell'Esserci che emerge è il suo *essere-nel-mondo*; ciò indica innanzi tutto una realtà unitaria (l'esistenza stessa), nella quale né il soggetto né il mondo possono esistere separatamente: il soggetto esiste solo in quanto è nel mondo, il suo essere nel mondo è qualcosa di essenziale e non qualcosa di provvisorio o accessorio, e il mondo (come progetto del soggetto) esiste solo in quanto esiste il soggetto. Secondariamente *essere-nel-mondo* significa *essere dentro* il mondo, ma non nel modo in cui l'acqua è nel bicchiere, o un vestito è nell'armadio: questo modo di esser dentro riguarda gli enti, non l'Esserci, che è nel mondo in *modo esistenziale*, ovvero nella forma del **prendersi cura**: prendersi cura significa positivamente, fare qualcosa, ordinare, approntare, impiegare, intraprendere, considerare, discutere, determinare...., nella modalità difettiva, omettere, trascurare, rinunciare,...La prima relazione che l'uomo ha col mondo non è quella della percezione o della conoscenza, ma quella del *prendersi cura*. *"L'espressione prendersi cura è usata come termine ontologico (esistenziale) indicante l'essere di un possibile essere nel mondo. Il termine non è stato scelto perché l'Esserci sia innanzi tutto e prevalentemente economico e pratico, ma perché l'essere dell'Esserci dev'essere reso visibile come Cura...Poiché all'Esserci appartiene in linea essenziale l'essere-nel-mondo, il suo essere in rapporto al mondo è essenzialmente prendersi cura"* (ET 12).

Prendersi cura significa quindi rapportarsi con le cose, ma secondo una modalità che è essenziale per l'Esserci, quindi non nel senso che esso prima è, poi è nel mondo e se ne prende cura, ma nel senso che in quanto Esserci, è immediatamente nel mondo e nella cura: la situazione in cui si trova ad essere è costitutiva del suo stesso essere, che in effetti è, appunto, Esserci. Mentre l'acqua è nel bicchiere, ma potrebbe anche essere altrove, il nostro essere (Esserci) è proprio nel mondo, in questo mondo, in questa situazione, e non potrebbe essere altrove, e quindi io esisto in questa situazione, perché sono in questa situazione: se esistessi altrove, sarei diverso, e non sarei più io.

Detto in altri termini, questo significa che se anche effettivamente l'Esserci è possibilità, queste possibilità sono determinate, e sono *queste* possibilità, che mi determinano e mi definiscono in un orizzonte di attualità. Se appartiene alla mia essenza l'andare oltre, il superamento, questo è sempre di realtà specifiche: questo è l'*essere-*

*nel-mondo*, l'insieme di possibilità che mi definiscono ontologicamente, come realtà dinamica tendente all'autosuperamento. In definitiva **progetto**, il mio progetto.

Se l'Esserci è essere-nel-mondo, cosa significa mondo? Come l'Esserci non deve essere inteso come un oggetto, una cosa, allo stesso modo il mondo: esso non è un insieme di cose, di oggetti, di fatti. Il mondo certamente ha una sua oggettività, ma questa è piuttosto un prodotto, il risultato di un processo storico-epistemologico-tecnologico (che si è affermato soprattutto dopo la nascita della scienza moderna ed i processi della rivoluzione industriale, che hanno portato ad una cancellazione del soggetto dalla realtà, eliminando gli *idola* baconiani), piuttosto che un suo carattere originario, così come esso si presenta nella nostra vita quotidiana ad un approccio fenomenologico. Da momento che l'Esserci è il suo progettarsi, il mondo è l'insieme degli strumenti utilizzati, o utilizzabili, all'interno di questo progettarsi. L'**utilizzabilità** è, quindi, il concetto che dobbiamo usare per definire il mondo, il che significa che solo all'interno di un certo determinato progetto le cose acquistano il loro vero significato. Le cose non sono semplice presenza, non sono semplicemente lì, ma acquistano il loro vero valore, il loro senso, all'interno del mio progetto. Il mondo utilizzabile non è un universo oggettivo, determinato, esso non si definisce in termini di spazialità geometrica e quantitativa: gli enti utilizzabili, sono *alla mano*, hanno il carattere della *vicinanza*, che non si misura in termini di distanza, e che trova il suo senso nell'averne cura. *“Il ‘dove’ della loro utilizzabilità è tenuto in conto dal prendersi cura che lo orienta in base agli altri utilizzabili”* (ET 22).

Questo non significa ridurre gli enti a qualcosa di pensato o semplicemente alla somma delle loro relazioni col soggetto: tuttavia il loro significato emerge solo in relazione al nostro prenderci di essi cura. Il loro senso non esiste in sé ma solo in relazione al soggetto che lo pone. *“Il senso è un esistenziale dell'Esserci e non una proprietà che inerisce all'ente o che gli sta dietro o che vaga in qualche regno intermedio...Solo l'Esserci, quindi, può essere fornito di senso o sornito di senso...Qualsiasi ente il cui essere sia difforme dall'Esserci deve essere concepito come senza senso”* (ET 32). L'automobile che sto usando ha certamente una sua oggettività, è il prodotto di una complessa e sofisticata tecnologia, ed il suo funzionamento è del tutto coerente con certe determinate teorie scientifiche: tuttavia il senso che essa ha ora per me è di essere uno strumento funzionale al mio progetto di andare al mare. E così tutte le altre cose: il sole ha certamente una sua realtà indipendente rispetto al mio soggetto, ma in questo momento per me è solo una realtà funzionale al mio desiderio di vacanza e di abbronzatura. Naturalmente ogni ente (e anche ogni altro Esserci) acquista il suo vero significato insieme agli altri enti, all'interno del progetto, e non singolarmente. *“Un mezzo isolato non c'è. L'essere del mezzo appartiene sempre alla totalità dei mezzi, all'interno della quale un mezzo può essere ciò che è”* (ET 15).

L'utilizzabilità del mondo porta alla costituzione di un universo di interessi, di valori, di speranze, di timori, che di fatto sono il mondo dell'Esserci, mondo da cui esso si comprende. L'utilizzabilità è però da intendersi come un aspetto costitutivo del mondo: le cose non esistono in sé e successivamente si sovrappone ad esse una loro utilizzabilità; esse si presentano innanzi tutto ed essenzialmente proprio come utilizzabilità. Così come l'uomo è fondamentalmente prassi, le cose sono **pragmata**, ciò con cui si ha a che fare. Quindi la metafisica oggettivistica, ontica (Heidegger usa il termine ontico in relazione agli enti, ed ontologico in relazione all'essere) si dimostra insufficiente non solo in relazione all'essere dell'Esserci, ma anche rispetto a quello di tutti gli enti. *“La natura non può essere intesa come semplice-presenza e neppure come forza naturale. La foresta è legname, la montagna è cava di pietra, la corrente è forza d'acqua, il vento è vento ‘in poppa’”*. E parallelamente si mostra l'insufficienza di una gnoseologia puramente speculativa, che sopravvaluta l'approccio della razionalità pura,

oggettivistica, svalutando quello pratico e lavorativo. “*Lo sguardo che guarda alle cose solo teoreticamente è estraneo alla comprensione dell'utilizzabilità. Il commercio che usa e manipola non è però cieco, perché ha un suo modo di vedere che guida la manipolazione, conferendole la sua specifica adeguatezza alle cose*” (ET 15).

L'*in-essere-nel-nondo* dell'Esserci riguarda, oltre che gli enti, anche gli altri esseri umani, anzi l'Esserci è essenzialmente in vista degli altri. Il rapporto tra soggetti è tuttavia diverso da quello tra soggetto ed enti: “*l'essere per gli altri è ontologicamente ben diverso dall'essere per le cose semplicemente-presenti; l'altro ha infatti anch'esso il modo di essere dell'Esserci.*” (ET 26). La modalità del rapportarsi del soggetto agli altri soggetti è quella dell'empatia (*con-essere*), ma non come struttura primaria: è infatti l'aprirsi dell'uomo all'altro uomo che genera l'empatia, e non l'empatia che ci apre agli altri. L'apertura dell'Esserci all'altro deve essere intesa in senso ontologico e non morale, cioè essa è relazione e non simpatia. In effetti essa è tanto esser-per che esser-contro, con l'obiettivo primario, comunque, di riuscire a distinguersi dagli altri, per cogliere la propria specificità, atteggiamento che Heidegger definisce *contrapposizione commisurante*.

## 6. Analitica esistenziale: comprensione, sentimento, autenticità, inautenticità.

Progettualità, utilizzabilità, significanza: questi concetti sono tutti intimamente legati tra di loro e legati all'Esserci: è nel mio progetto che il mondo, e le cose del mondo, sono utilizzabili e pertanto acquistano per me un significato. Questo ci porta ad individuare un altro importante tratto (esistenziale) dell'Esserci, cioè la **comprensione**: l'Esserci è nella realtà comprendendola, ovvero vive in una realtà di significati, e non di fatti, di oggetti. La comprensione è un costitutivo originario dell'Esserci, il che significa che fin dall'inizio il mondo mi è dato come un insieme di significati, di valori, di funzioni: per il neonato il seno materno significa contatto, calore, benessere, anche se non ne è consapevole. La comprensione “*non richiede necessariamente una trasparenza teoretica dei rapporti che costituiscono il mondo in quanto mondo*” (& 18). Essa piuttosto è data da un rapporto di *familiarità* che istituimo col mondo e non è mai neutrale o pura.

Per quanto la comprensione sia originaria, essa non è data una volta per tutte: di fatto essa è precomprensione, uno *stato di apertura preliminare*, coincidente col progetto originario (prendersi cura), e si precisa via via che il progetto si realizza o si modifica. Si respingono, quindi, le tradizionali e opposte posizioni dell'empirismo radicale, e dell'innatismo: il soggetto non è una tabula rasa, in quanto si presenta alla realtà con un insieme di significati (progetto), ma neppure possiamo parlare di un a priori (sia in senso biologico che trascendentale) già dato, perché di fatto il progetto non è dato una volta per tutte, è sempre il *mio* progetto, e non ha alcuna validità universale (anche se può essere, e spesso lo è, simile a quello di altri). In sostanza Heidegger dice che noi viviamo e operiamo sempre, non tanto in un mondo fisico, di cose come effettivamente sono (la *res extensa* cartesiana), quanto piuttosto in un mondo interpretato, cognitivamente ed emotivamente, col quale ci rapportiamo e che tale relazionarsi è sempre collocato all'interno di quel progetto che ci definisce. E contemporaneamente ci dice che, neppure come progetto, siamo dati una volta per tutte, ma siamo sempre una struttura che si definisce continuamente in relazione alla situazione, agli altri e al mondo. E quindi che l'Esserci è apertura.

Tale relazione è data, oltre che in termini di comprensione, in termini emotivi. La situazione nella quale il soggetto si viene a trovare è sempre anche una situazione emotiva: noi ci sentiamo sempre in un certo determinato tono affettivo, abbiamo un certo determinato umore e ci rapportiamo alla realtà a seconda di esso. La tonalità

emotiva non è un qualcosa che si venga ad aggiungere alla comprensione teorica, ma piuttosto esse formano insieme (cognitività ed emotività) una realtà originaria che è quella dell'Esserci. *“I due modi cooriginariamente costitutivi in cui l'Esserci ha da essere il suo Ci sono la situazione emotiva e la comprensione”* (ET 28). In realtà la situazione emotiva, per certi aspetti, è ancora più originaria della comprensione stessa: *“sul piano ontologico dobbiamo affidare fundamentalmente la scoperta primaria del mondo alla semplice tonalità emotiva. L'intuizione pura, anche se penetrasse nelle più intime strutture dell'essere di ciò che è semplicemente presente, non potrebbe mai scoprire qualcosa di minaccioso”* (ET 29).

Heidegger ha cura di chiarire che la situazione emotiva non deve essere confusa con un generico stato psicologico: essa è lo stato ontologico di apertura primaria nei confronti della realtà. *“La situazione emotiva apre l'Esserci nel suo esser gettato...La tonalità emotiva ha già sempre aperto l'essere-nel-mondo nella sua totalità, rendendo solo così possibile un dirigersi verso...”* (ET 29). Ed in effetti possiamo definire il nostro tono emotivo, innanzi tutto, come la consapevolezza della nostra situazione reale, e quindi della nostra fisicità nel mondo: essa sorge non dall'interno, non dall'esterno ma dal nostro semplice *essere nel mondo*.

Il tono emotivo è l'intelligenza del corpo, che si pone immediatamente in relazione con la realtà del mondo (perché noi siamo qui, nel mondo), aprendosi ad esso, dirigendosi verso di esso. Immediatamente nel senso che essa precede ogni elaborazione teorica. Come ricorda Heidegger, la minaccia è colta in quanto tale, prima che vi possa essere un'elaborazione cognitiva. *“L'aver paura non comincia con la semplice constatazione dell'avvicinarsi di qualcosa, ma, fin dall'inizio, scopre la cosa come tale da far paura”* (ET 30). Se tornando di notte a casa, vedo una grossa ombra muoversi nelle vicinanze, non è che percepisco, analizzo, giudico come pericoloso, e poi ho paura e scappo, ma immediatamente ho paura e cerco una via di scampo. L'analisi cognitiva seguirà poi in un momento di maggior tranquillità. Si delinea, così, accanto alla logica della scienza, un ambito che potremmo definire come **la verità dei sentimenti**, che riguarda non come è il mondo (per questo c'è la scienza), ma il senso del mondo. Il tono emotivo è esso stesso intelligenza della realtà ed insieme alla comprensione costituisce il nostro essere nel mondo. La situazione emotiva ha sempre la sua comprensione, la comprensione è sempre emotivamente caratterizzata. Ed il soggetto stesso ci appare non come pura teoresi, o come razionalità disincarnata, ma come essere reale nella sua concreta progettualità, da subito in relazione col mondo sotto l'aspetto emotivo, Esserci. E la comprensione ci appare come comprensione progettante, che rivela all'Esserci ciò che gli è proprio.

L'Esserci appare, dunque, in tutta la sua realtà data, effettiva, concreta: l'affettività, che è sempre individuale, specifica, fisica, è il segno di questa effettività, dell'essere immediatamente in relazione del soggetto col mondo. Tutto questo Heidegger lo esprime col termine *essere-gettato*, concetto che rivendica da un lato la finitezza, la determinazione dell'Esserci, dall'altro il suo essere immediatamente, brutalmente, all'interno di una situazione: non dunque un soggetto assoluto che, poi, si trova in una situazione ma soggetto e situazione che si definiscono insieme, con quel richiamo alla concretezza e alla singolarità che già avevamo visto nella polemica di Kierkegaard nei confronti di Hegel. *“L'Esserci...è già sempre insediato in determinate possibilità e, in quanto è quel poter essere che è, ne ha già sempre lasciate perdere alcune. Rinuncia incessantemente a possibilità del suo essere, riesce a coglierne talune oppure fallisce. Ciò significa che l'Esserci è un essere-possibile gettato a se stesso, una possibilità gettata da cima a fondo”* (ET 31) Questo rende il soggetto un qualcosa di più che se esso fosse semplicemente un ente, che è quel che è, ma nello stesso tempo anche

l'Esserci, in quanto potenzialità o possibilità, non è mai di più nè di meno di quel che effettivamente è. "*Divieni ciò che sei, sei quello che divieni*" (ET 31).

La situazione concreta e data nella quale sempre ci troviamo ad operare, l'universo cui partecipiamo, che è *alla mano, familiare*, l'universo degli *utilizzabili*, il mondo interpretato della nostra esistenza quotidiana, è sempre un certo mondo, un certo contesto, definito, dai suoi principi, dai suoi riti, dalle sue consuetudini dai suoi pregiudizi: il soggetto che opera in questo contesto, e che ne viene condizionato, perché questa è la sua situazione, è da intendersi come realtà comune, acritica e irriflessiva, piuttosto che come soggettività autonoma e consapevole delle proprie determinazioni (o indeterminazioni). Il *con-essere* si trasforma nel semplice *essere-assieme*, il *Chi*, una specifica individualità, si trasforma nell'impersonale *Si*.

L'Esserci è progetto, ma spesso nella vita quotidiana tale progetto si trasforma semplicemente in un lasciarsi andare al consueto fluire delle cose. Tale universo viene definito da Heidegger come *mondo del Si*, e la parallela situazione esistenziale (ontologica), che caratterizza l'uomo in tale contesto, *deiezione*. Il mondo del *Si* è quello dell'*esistenza inautentica*, quella nella quale l'Esserci è smarrito e disperso nella pubblica opinione, si è dissolto negli altri, pensa quello che genericamente *si* pensa, dice quello che genericamente *si* dice, si comporta secondo quello che generalmente *si* fa, vivendo in modo impersonale in un mondo di persone che vivono tutte allo stesso modo. "*In questo stato di irrilevanza e di indistinzione il Si esercita la sua dittatura. Ce la spassiamo e ci divertiamo come ci si diverte; leggiamo, vediamo e giudichiamo di letteratura come si vede e si giudica. Ci teniamo lontani dalla gran massa come ci si tiene lontani, troviamo scandaloso ciò che si trova scandaloso. Il Si, che non è un Esserci determinato ma tutti (anche se non come somma), decreta il modo di essere della quotidianità*" (ET 27): una società massificata, in cui ognuno è come l'altro, e che ci condiziona anche quando crediamo di sfuggirle. Tutte le possibilità di essere sono livellate, ogni giudizio ed ogni decisione è già stata anticipata e il soggetto è sottratto ad ogni responsabilità. Il soggetto stesso è sottratto a se stesso: "*innanzi tutto io non sono io nel senso del me stesso che mi è proprio, ma sono gli altri nella maniera del Si*" (ET 27). Il *Se stesso* si trasforma in *Si stesso*.

Il mondo del *Si* è dominato dalla chiacchiera, dalla curiosità, dall'equivoco, in definitiva è determinato dalla superficialità, dall'anonimicità, dall'irriflessività, dalla deresponsabilizzazione, con cui si fanno tutte le cose che si fanno, senza una reale consapevolezza di essere quello che siamo e di quello che stiamo facendo, un mondo di dissimulazione e di reticenza. La *chiacchiera* è il discorso che ha perso, o non ha mai raggiunto, il rapporto ontologico originario con l'ente di cui si discorre, l'esperienza vera e reale con le cose; ciò che essa comunica non è l'appropriazione profonda delle cose, ma la diffusione e la ripetizione del discorso. La chiacchiera quindi non è apertura dell'Esserci alla realtà, ma anzi chiusura all'interno dello stato interpretativo pubblico. "*L'Esserci che si mantiene nella chiacchiera, in quanto essere nel mondo è tagliato fuori dal rapporto ontologico primario, originario e genuino con mondo, col con-Esserci*" (ET 35).

La medesima superficialità la troviamo anche nella *curiosità*: essa non si cura di vedere per comprendere davvero le cose, ma solamente di vedere, alla ricerca continua del nuovo, incapace di soffermarsi su ciò che si presenta, abbandonandosi al mondo. La curiosità è irrequietudine, eccitazione, ricerca costante di cambiamento, distrazione. Il soggetto crede di comprendere tutto, crede di vivere una vita piena, in realtà si trova in una situazione di autostraniamento, in una situazione non diversa dal divertimento descritto da Pascal o da quella dell'esteta e seduttore di Kierkegaard. In questa situazione domina l'*equivoco*, l'incapacità di distinguere che cosa è comprensione genuina e cosa no.

Allora il progetto che ci costituisce è dimenticato, finisce sullo sfondo, e ci lasciamo semplicemente essere seguendo la corrente, smarrendoci tra le cose; l'Esserci dimentica di essere quello che è, Essere, appunto, apertura (*oblio dell'essere*), e diventa come un ente, una cosa, un oggetto, perdendosi nel mondo: è questa la **deiezione** (*decadimento*) che costituisce la vita inautentica. La deiezione è un concetto ontologicamente fondamentale; infatti non è la chiacchiera, la curiosità, l'equivoco, la superficialità del mondo del Si che portano alla deiezione, ma esattamente l'opposto: è la deiezione che porta alla vita inautentica. La vita inautentica resta, tuttavia, una delle possibilità fondamentali dell'Esserci, anzi forse quella che gli è più prossima, anche se non quella che gli è più propria. *“L'estraniamento che chiude all'Esserci la sua autenticità e la sua possibilità, fosse pur quella di un genuino fallimento, non lo condanna però ad essere un ente che egli stesso non è, ma lo spinge nella sua inautenticità, cioè in una possibilità di essere che gli è propria. Il movimento dell'estraniamento deietivo, tentante e tranquillizzante, porta l'Esserci a imprigionarsi in se stesso”* (ET 38).

Heidegger ripete in continuazione che l'analisi che sta effettuando non è di tipo psicologico o morale, non vi è una svalutazione di qualche aspetto rispetto ad altri; l'analisi è puramente descrittiva (fenomenologica) con obiettivi ontologici: la deiezione è una caduta ontologica (da apertura a chiusura dell'Esserci) e non morale. Tuttavia traspare ugualmente, anche dall'uso di termini che sono essi stessi negativi (inautenticità, superficialità, estraniamento,...), un senso di disvalore.

L'**esistenza autentica**, all'opposto, è quella di chi si è conquistato e si è scelto, è quella del soggetto che si progetta secondo quello che vi è di più vero in lui, e non secondo l'opinione comune. Ciò che c'è di più vero in noi può venire alla luce solo quanto riusciamo a rimuovere quel mondo di finzioni del Si che il soggetto ha costruito dentro di sé. *“Se l'Esserci scopre autenticamente il mondo e vi si inserisce, se apre a se stesso il suo essere autentico, questa scoperta del mondo e questa apertura dell'esserci si realizzano sempre sotto forma di rimozione di velamenti e degli oscuramenti e come chiarificazione delle contraffazioni con cui l'Esserci si occlude a se stesso”* (ET 27). Emerge chiaramente come la vita autentica non sia assolutamente *uno stato eccezionale del soggetto*, ma piuttosto un uscire da una situazione di nascondimento del soggetto a se stesso, un prendere coscienza di quel che effettivamente si è (possibilità, libertà, progetto, apertura) e attuarlo.

L'Esserci, dunque, nella sua modalità autentica, progettandosi, progetta anche il mondo, si relaziona ad esso, ed anche a se stesso, in modo vero, profondo, personale. La vita autentica nasce da un decisione, da un impegno: la decisione di essere quello che veramente siamo, e l'impegno di progettarsi in modo consapevole. Vi è allora una significativa affinità tra il progetto di vita autentica di Heidegger (tematiche che saranno successivamente riprese dall'esistenzialismo) e le posizioni freudiane: in entrambi i casi ciò che caratterizza la propria verità, la propria realtà, è la *consapevolezza* di quello che siamo e di quello che facciamo, non *quello* che siamo e quello che facciamo, ma come (con quanta trasparenza, quanta chiarezza) facciamo quello che facciamo e come siamo quello che siamo. Vale solo la pena di ricordare che alle analisi *esistenzialiste* di Heidegger (e di altri) si ispirano alcune importanti correnti della psicoterapia contemporanea (Rogers, Kelly), centrate sulle scelte responsabili del soggetto.

Solo all'interno della vita autentica il soggetto si assume la responsabilità di sé, e parallelamente si assume la responsabilità del mondo, che può risultare veramente quello che è solo all'interno di una scelta, di una decisione (la mia scelta, la mia decisione): le cose cessano di essere solo delle semplici presenze, ed acquistano il significato di mezzi, di strumenti, attraverso i quali l'Esserci cerca di realizzare se stesso, di essere se stesso. L'autenticità del soggetto si pone in relazione con

l'autenticità stessa del mondo, e con la verità delle relazioni che con esso possono essere istituite.

## 7. Angoscia, Cura.

Heidegger ha analizzato l'Esserci (analitica esistenziale) nella sua quotidiana medietà, cercando di individuarne i molteplici caratteri fondamentali: progetto, situazione, comprensione, stato emotivo, deiezione, vita autentica/inautentica... L'Esserci è tuttavia una struttura costantemente unitaria: occorre allora chiedersi quale sia il fondamento ontologico di tale unità, quale sia l'essenza dell'Esserci al di là dei suoi vari aspetti. *“Com'è da determinarsi sul piano ontologico-esistenziale la totalità unitaria dell'insieme delle strutture che abbiamo indicate?”* (ET 39). Di fatto la verità dell'Esserci, la sua essenza, è quella che si rivela nell'esistenza autentica. Ma come si conquista tale autenticità, stante il fatto che esso è da sempre situato nel mondo del Si? Ciò avviene in tre successivi momenti, attraverso le situazioni dell'angoscia, della Cura e della morte. Ai concetti di Cura e di morte è legato quello di tempo.

L'**angoscia** è la situazione affettiva più propria dell'Esserci autentico, cioè dell'Esserci che ha raggiunto la consapevolezza di sé: l'angoscia è autocomprensione dell'Esserci nel suo fondamento. Al contrario della paura, che è paura di un qualche ente determinato, l'angoscia si definisce in relazione ad un ente indeterminato, ovvero di fronte al mondo in quanto tale. *“Il davanti-a-che dell'angoscia è l'esser-nel-mondo come tale”* (ET 40). Nell'angoscia l'ente minaccioso è *il nulla e in nessun luogo*, il soggetto non si sente *a casa propria*, si sente *spaesato*: essa quindi ci permette di cogliere la più completa *insignificanza* del mondo, il nulla possibile del mondo, e con esso anche il mondo della deiezione, il mondo del Si, nel quale l'Esserci è disperso, permettendo così ad esso di rientrare in se stesso e di riappropriarsi del proprio essere. *“Il per-che dell'angoscia è l'esser nel mondo come tale. Nell'angoscia l'utilizzabile intramondano e in genere l'ente intramondano sprofondano. Il mondo non può più offrire nulla, e lo stesso il con-Esserci degli altri. L'angoscia sottrae così all'Esserci la possibilità di comprendersi deiettivamente, a partire dal mondo e dallo stato interpretativo pubblico. Essa rigetta l'Esserci nel per-che del suo angosciarsi, nel suo autentico poter-essere-nel-mondo. L'angoscia isola l'Esserci nel suo essere-nel-mondo più proprio, il quale, in quanto comprendente, si progetta essenzialmente in possibilità. Assieme al per-che dell'angosciarsi, l'angoscia apre l'Esserci come esser-possibile, e precisamente come tale che solo a partire da se stesso può essere isolato e nell'isolamento”* (ET 40). L'angoscia libera l'Esserci dal mondo del Si e dalla vita deiettiva, lo libera per il suo essere possibile. Ogni stato emotivo in realtà apre l'Esserci al mondo, l'angoscia tuttavia lo fa in modo più radicale per il fatto che lo isola, annullando il mondo. *“Questo isolamento va a riprendersi l'Esserci dalla sua deiezione e gli rivela l'autenticità e l'inautenticità come possibilità del suo essere”* (ET 40).

Il radicale coinvolgimento emotivo dell'angoscia mostra al soggetto la sua struttura unitaria. Tale unitarietà (l'essere dell'Esserci) viene colta come **Cura**. L'esistere è sempre *effettivo*, l'esistenza è sempre determinata effettivamente dall'esistenza stessa, autodeterminazione. Questo stato viene definito da Heidegger *Cura*. Già in precedenza Heidegger aveva introdotto questo concetto in relazione al progetto esistenziale dell'Esserci: progettare significa *prendersi cura* del mondo, *avere cura* degli altri. Con il termine *Cura*, invece, Heidegger intende la struttura ontologica più propria del soggetto, ovvero l'esser sempre presso di sé: la Cura è sempre cura di sé. Solo in quanto Cura l'Esserci è anche aver cura e prendersi cura. Al di là delle formule heideggeriane, ciò significa che innanzi tutto l'uomo è progetto di sé, autoprogettazione, e solo in quanto tale è progettazione degli altri e del mondo. La Cura è quindi *l'esser libero per*

*le possibilità esistentive autentiche*, le possibilità più proprie, il perfezionamento del soggetto, il pervenire a ciò che esso può essere (ET 41, 42). Se, dunque, il mondo e gli altri acquistano senso per il soggetto solo all'interno del suo progetto (la cura), ora possiamo aggiungere che ciò è possibile solo in quanto il soggetto è in grado innanzi tutto di progettare sé stesso, vivendo nell'autenticità (la Cura). La Cura dà quindi un senso unitario a tutti gli aspetti dell'esistenza dell'Esserci: *“tutti i comportamenti dell'uomo sono pieni di Cura, la Cura è ciò a cui l'uomo appartiene per tutta la vita”* (ET 42).

Anche la Cura è però un fenomeno ontologicamente complesso, in quanto l'essere umano si prende cura, autenticamente, in modi diversi. Occorre allora ricercare se non sia possibile individuare un fenomeno ancora più originario che fondi ontologicamente l'unità e la totalità della molteplicità strutturale della Cura. *“Col fenomeno della Cura è stata veramente dischiusa la costituzione ontologico-esistenziale dell'Esserci più originaria? La molteplicità di strutture che si incontrano nel fenomeno della Cura offre forse la totalità più originaria dell'essere dell'Esserci più effettivo?”* (ET 44). Con queste domande termina la prima sezione di *Essere e tempo*. La seconda sezione, *Esserci e temporalità*, individua le risposte nei concetti connessi di morte e di tempo.

## 8. Essere per la morte.

Una peculiarità dell'Esserci è quella di essere sempre parziale, è la sua **costante incompiutezza**: se esso è progetto, disponibilità, apertura, allora ciò significa che è una realtà sempre da farsi, che non è mai data definitivamente una volta per tutte, incompleta. *“L'Esserci, fintanto che esiste, potendo-essere ha sempre ancora qualcosa da essere”* (ET 45). Nel soggetto, fintanto che c'è, manca sempre qualcosa, che può essere e sarà. Esso si può analizzare come realtà completa solo in relazione con la morte. La morte pone l'Esserci in una dimensione definitiva e compiuta, lo definisce come totalità. E' opportuno ricordare che stiamo parlando dell'Esserci e quindi non dell'uomo in generale, ma dell'individuo singolo, dato: ogni esistenza avrà una sua definitiva compiutezza solo con la morte. Tuttavia, nel momento stesso in cui l'Esserci esiste in modo tale che non manchi più di nulla, esso è anche giunto al suo non-Esserci più. In definitiva, fintanto che esiste l'uomo è incompleto, quando è completo non esiste più.

La morte è una delle possibilità dell'Esserci, anzi quella che gli è più propria, perché non è semplicemente un fatto che può accadere, come tutti gli altri, ma un fatto necessario. Essa è intrinsecamente personale. Se è vero che ognuno di noi è sostituibile, e che si può anche morire al posto di un altro, è altresì vero che *“nessuno può assumersi il morire di un altro... Ogni esserci deve sempre assumersi in proprio la morte”* (ET 47). La morte si impone per la sua insuperabilità, la sua incondizionatezza, la sua certezza indeterminata, è **la possibilità che pone termine ad ogni altra possibilità**, e perciò si pone al di fuori del progetto stesso del soggetto (finendolo e definendolo) e non al suo interno, come ogni altra possibilità, che anzi dal nostro progetto viene definita.

La morte è sempre costantemente presente nel nostro essere: se il soggetto si definisce per il suo poter-essere, esso primariamente è la sua stessa morte, in quanto possibilità più propria. La morte non è infatti semplicemente un termine o un compimento, nel senso in cui si dice che un'opera è terminata, un sentiero è terminato. In questo caso abbiamo qualcosa che si aggiunge alla fine e ciò vale solo per le cose che non sono l'uomo. La morte, invece, per l'uomo, non si aggiunge alla fine, ma è essa stessa che la determina, e questo può accadere sempre. *“L'Esserci fintanto che è, è già costantemente il suo non-ancora, è anche già sempre la sua fine. Il finire proprio della*

*morte non significa un essere alla fine dell'Esserci, ma un essere-per-la-fine da parte di questo ente. La morte è un modo di essere che l'Esserci assume non appena è. L'uomo, appena nato, è già abbastanza vecchio per morire*" (ET 48).

La morte è dunque la nostra possibilità, ma nello stesso tempo essa è perennemente tale (cioè possibilità) e quindi non si realizza mai, per lo meno finché c'è il soggetto. In altre parole, per quanto la morte sia ciò che più ci riguarda, finché viviamo essa non ci riguarda affatto. Tuttavia la morte svela all'Esserci il suo carattere più vero, la sua vita più autentica: la morte, infatti, come possibilità ineliminabile, definisce come possibile ogni nostra realtà, ogni aspetto della nostra esistenza. L'esistenza autentica, dunque, si definisce come *essere-per-la-morte*, come **anticipazione della morte**: anticipazione ovviamente non nel senso banale del suicidio o del pensare che dobbiamo morire, ma nel senso profondo, ontologico, che svela che tutte le realtà che stiamo vivendo sono solo possibilità, che il nostro stesso mondo, nel senso di situazione, è possibilità, che noi siamo esseri finiti. Tale anticipazione naturalmente non si dà in quanto tale, ma deve essere assunta responsabilmente dal soggetto. *"La morte è una possibilità di essere che l'Esserci stesso deve sempre assumersi da sé. Nella morte l'Esserci incombe a se stesso nel suo poter-essere più proprio. In questa possibilità ne va per l'Esserci puramente e semplicemente del suo essere-nel-mondo. Poiché in questa sua possibilità l'Esserci incombe a se stesso, esso viene completamente rimandato al suo poter-essere più proprio. In questo incombere dell'Esserci a se stesso, dileguano i rapporti con gli altri esserci"* (ET 50).

L'esperienza anticipatrice della morte, quindi, ha la stessa funzione dell'angoscia: entrambe rivelano alla persona la sua dimensione più profonda (essere se stesso come possibilità e finitudine) semplicemente annullando, nullificando, il mondo; la differenza è che l'angoscia in quanto situazione emotiva ha una dimensione parziale, mentre la decisione anticipante dell'essere-per-la-morte è strutturalmente connessa all'Esserci, e quindi lo definisce completamente.

In questa vicinanza massima alla morte come possibilità, ci allontaniamo massimamente da ogni realtà. La morte, in quanto possibilità, non offre niente da realizzare al soggetto se non l'**autocomprensione** più propria del soggetto stesso. *"Essa è la possibilità dell'impossibilità di ogni comportamento verso ogni esistere... l'anticiparsi si rivela come la possibilità della comprensione del poter essere più proprio ed estremo, cioè come la possibilità dell'esistenza autentica"* (ET 53).

Naturalmente anche l'essere-per-la-morte può essere vissuto in modo deiettivo, nel mondo del Si e della chiacchiera superficiale: si dice, una volta o l'altra si morirà, ma, per ora, si è ancora vivi e sembra quasi che la morte riguardi un si anonimo, che ogni volta non sono io, coprendone così il suo carattere di perenne possibilità. *"Il Si procura in questa maniera una costante tranquillizzazione nei confronti della morte"* (ET 51). Nella sua dimensione inautentica, la morte è vissuta come fuga in avanti, *elusione coprente*, estraniamento.

Come avevamo visto in precedenza la vita autentica si distingue da quella inautentica non per un suo carattere di eccezionalità, ma per una sua più acuta consapevolezza: ora Heidegger precisa che questa consapevolezza trova il suo fondamento ontologico nell'essere per la morte. Il soggetto è apertura, progetto, possibilità, ma questi caratteri si perdono nel mondo del Si, nella deiezione della vita inautentica, quando il soggetto si abbandona a ciò che si fa, e non concepisce la realtà della sua esistenza come integrale possibilità, come libertà. *"L'anticipazione svela all'Esserci la dispersione nel Si-stesso e, sottraendolo fino in fondo all'aver cura che si prende cura, lo pone innanzi alla possibilità di essere se stesso, in una libertà appassionata, affrancata dalle illusioni del Si, effettiva, certa di se stessa e piena di angoscia: LA LIBERTA' PER LA MORTE"* (ET

53). Libertà per la morte che non significa fuga dal mondo o distacco, ma anzi decisione per l'agire, senza illusioni.

Ogni situazione nella quale ci troviamo a vivere deve essere concepita per quel che è, ovvero come possibilità; se l'Esserci è progetto esso non può bloccarsi in una sola dimensione senza neanche averla colta come possibilità, rinunciando in questo modo alla sua realtà ontologica, ovvero il suo aprirsi alla realtà, e parimenti disperdendo la sua esistenza in frammenti. Solo la consapevolezza anticipatrice della morte consente all'Esserci di aprirsi al mondo, di non chiudersi in se stesso, e contemporaneamente dà un senso unitario al suo progetto esistenziale. In questi termini, dunque, Heidegger chiarisce quella distinzione che era stata introdotta in precedenza tra vita autentica e vita inautentica: in sintesi la vita inautentica è la rinuncia alla propria dimensione progettuale e di possibilità, la vita autentica è essere per la morte, consapevolezza della possibilità nullificante, che apre e progetta ogni altra possibilità.

La posizione di Heidegger, quindi, è del tutto opposta rispetto a quella di Epicuro, che per tranquillizzare il soggetto, consigliava di non preoccuparsi della morte, in quanto quando noi ci siamo essa non c'è, quando essa c'è, noi non ci saremo più: questa è esattamente la posizione del Sì, che come abbiamo visto Heidegger respinge come inautentica.

## 9. Temporalità e storia.

Una funzione importante, per la scoperta della dimensione più vera di sé, è svolta dalla coscienza, dalla *chiamata della coscienza*. Il richiamo della coscienza non comunica alcunché, non ha alcuna informazione da dare, e nemmeno può essere considerato come un colloquio con se stesso. Essa parla piuttosto col modo del tacere e richiama l'Esserci al silenzio che gli si addice, alla sua intrinseca finitudine, sottraendolo alla chiacchiera. *“Al se stesso richiamato non è detto nulla; esso è semplicemente ridestato a se stesso, cioè al suo più proprio poter essere”* (ET 56). La chiamata della coscienza è la chiamata alla consapevolezza del proprio essere *colpevole*, alla responsabilità del proprio essere senza fondamento che l'Esserci deve assumersi. Allora *“la chiamata è chiamata della Cura. L'esser-colpevole costituisce l'essere che noi chiamiamo Cura”* (ET 58). Schematicamente, il percorso che abbiamo visto è questo: il soggetto trova se stesso e la sua profonda unità, come Cura (autoprogetto), attraversando, grazie al richiamo della coscienza, le situazioni nullificanti dell'angoscia e dell'anticipazione della morte.

La Cura, essendo la realtà ontologica dell'Esserci, lo definisce come **temporalità**. All'analisi del concetto di tempo, sia in relazione all'Esserci, che in relazione alle discipline storiche, sono dedicati gli ultimi capitoli di *Essere e tempo*. Il soggetto è intrinsecamente temporalità; esso infatti si progetta nel futuro, a partire dalla consapevolezza di quel che ora è ed è stato. Le tre dimensioni della temporalità convergono tutte sul presente: l'Esserci, in quanto *ci*, è esser presente, situazione attuale, si proietta nel futuro come anticipazione, ripetendo (ripetendo) tutto quello che è stato. *“Solo perché l'Esserci è, in generale, un io sono-stato, esso può, in quanto ad-veniente, pervenire a se stesso nel modo del rivenire. E' autenticamente adveniente solo l'Esserci autenticamente stato. L'anticipazione della possibilità estrema e più propria è il comprendente rivenire al più proprio esser stato. L'Esserci può autenticamente esser-stato solo in quanto adveniente. Il passato scaturisce in un certo modo dall'avvenire”* (ET 65). Al di là delle difficoltà linguistiche, Heidegger ci vuole dire che solo il soggetto che si progetta per il suo futuro, può autenticamente esser se stesso, e in quanto autenticamente se stesso assumersi la responsabilità di tutto il proprio passato. E quindi il mio passato trova un senso solo in relazione al mio futuro.

Naturalmente accanto a questo modo autentico di vivere la propria temporalità, vi è anche una modalità inautentica, che Heidegger chiama *quotidianità*: essa è il corrispettivo temporale dell'essere come presenza e viene caratterizzata come vivere alla giornata, abbandonandosi al consueto anche quando questo sia gravoso o ripugnante. “*Il domani che il prendersi cura quotidiano sta ad aspettarsi è l'eterno ieri*” (ET 71). La quotidianità è ciò che è noto, uniforme, ciò che si caratterizza emotivamente per la sua mancanza di emozioni. Il soggetto può patire cupamente la quotidianità sprofondando nella depressione, oppure può tentare di sfuggirle nella distrazione degli affari.

Infine, l'analisi si amplia ai temi della storia. La storicità non è il fondamento della temporalità dell'Esserci; è vero invece il contrario: in quanto l'Esserci è temporalità, esso produce storia. “*L'analisi della storicità dell'Esserci tenta di mostrare che questo ente non è temporale perché sta nella storia, ma che, al contrario, esiste e può esistere storicamente soltanto perché è temporale nel fondamento del suo essere*” (ET 72). La storia, dunque, interessa a Heidegger non come storiografia o metodologia storica, ma in quanto esplicazione reale dell'ontologia del soggetto.

L'originale storicità dell'Esserci nasce dalla sua decisione autentica di essere-per-la-morte, dalla sua autoprogettazione in una dimensione futura (ad-veniente) che riassume tutto il suo essere e il suo esser stato. “*Solo l'essere libero per la morte offre all'Esserci il proprio fine puro e semplice, e installa l'esistenza nella sua finitudine. La finitudine, una volta afferrata, sottrae l'esistenza alla molteplicità infinita delle possibilità che si offrono immediatamente (i comodi, le frivolezze, le superficialità) e porta l'Esserci in cospetto della semplicità del suo destino*” (ET 74). Con questo termine Heidegger indica la decisione autentica, in cui l'Esserci, libero per la morte, si tramanda in **una possibilità ereditata e tuttavia scelta**, ovvero come l'atto di un soggetto che si assume integralmente la sua situazione, che è storica, come propria e da essa si proietta per il suo futuro, *l'autotramandarsi anticipante*. Il destino, dunque, è l'insieme delle possibilità che ereditiamo dal passato, l'orizzonte di senso già definito (la pre-comprensione), che noi consapevolmente accettiamo, e che, se ci condiziona e ci determina, proprio in questo determinarci come possibilità situata e finita, ci fa essere quello che siamo, Esserci.

Il momento fondamentale è dunque il presente, l'attimo, in cui si concentrano il passato, come eredità scelta, ed il futuro, come progetto adveniente. “*Solo un ente che nel suo essere sia essenzialmente AD-VENIENTE, cosicché, libero per la propria morte, possa, infrangendosi in essa, lasciarsi rigettare sul proprio Ci effettivo; cioè, solo un ente che, in quanto adveniente, sia cooriginariamente ESSENTE-STATO, può, tramandando a se stesso la possibilità ereditata, assumere il proprio essere gettato ed essere, NELL'ATTIMO, per il suo tempo. Solo la temporalità autentica, che è nel contempo finita, rende possibile qualcosa come un destino, cioè la storicità autentica*” (ET 74). Se il soggetto ha il suo centro nel presente progettante (attimo), la storia lo trova non nel presente e neppure nel passato, ma nell'avvenire, in cui sono le radici dell'essere dell'Esserci.

In una sintesi tra i concetti di *ripetizione* (Kierkegaard) e di *eterno ritorno* (Nietzsche), Heidegger delinea la condizione di un soggetto che si raccoglie dalla sua dispersione, e vive autenticamente, nel proprio tempo, progettando nell'avvenire il suo autentico esser-stato, e la ripetizione diventa “*la ripetizione di un'esistenza tramandata...il tramandamento esplicito*”, ma non come semplice replica di ciò che è stato, ma come recupero del più vero Esserci, delle possibilità e della Cura. Il tempo si definisce, allora, come caratteristica intrinseca del soggetto, che specifica al soggetto stesso il come del suo essere nel mondo, ovvero come realtà progettante consapevole

del proprio passato. Se il progetto va dal presente al passato, il senso va dal futuro al presente, e da questo al passato.

La storia, nella sua autenticità (ripetizione progettante), non è la storia di un soggetto senza mondo, ma di un soggetto che in quanto esistenza è già da subito essere-nel-mondo. La storia non sta né dalla parte del soggetto né da quella dell'oggetto (entità che in quanto tali, cioè irrelate, neppure esistono) ma nella loro connessione. *“L'accadere della storia è l'accadere dell'essere-nel-mondo”* (ET 75). Dunque, anche gli enti e la stessa natura hanno la loro storia, che non è semplicemente qualcosa di esterno che si limita ad accompagnare la storia 'dell'anima', ma sono coinvolti allo stesso titolo, in quanto mondo, dell'essere-nel-mondo. I libri, gli strumenti, le opere, i luoghi di culto, i campi di battaglia, il paesaggio, sono storia, sono la storia dell'essere-nel-mondo. Le stesse *catastrofi della natura* sono catastrofi perché non sono della natura.

Dal momento che l'Esserci è autocomprensione progettante (autoprogettante) in relazione al suo autentico essere nel mondo, la storicità inautentica si definirà in relazione all'inautentico mondo del Sì, alla quotidianità del prendersi cura e degli affari, dell'essere-assieme pubblico. Nella quotidianità abbiamo a che fare solo con cose che succedono, con la semplice-presenza, che si approssima, è presente, dilegua. I momenti dell'accadere si giustappongono gli uni agli altri, ed in essi la persona si disperde. In questa inconsistenza l'Esserci si presenta il proprio oggi, attento alle novità immediate, cieco nei confronti delle possibilità, non in grado di ripetere l'essente-stato.

Che cosa può allora garantire in questa condizione l'unità del soggetto? In realtà, Heidegger rovescia la domanda: il soggetto è già garantito nella sua unità ontologica in quanto Cura. Bisogna invece domandarsi, in qual modo il soggetto si perda in modo tale che sia necessario successivamente ricomporsi dalla dispersione. La risposta è nella fuga davanti alla morte, che origina l'esistenza inautentica. Al contrario *“la decisione anticipatrice costituisce la fedeltà dell'esistenza al proprio se-Stesso...Nella decisione è riposta la costanza esistenziale che, in conformità alla sua essenza, ha già anticipato ogni attimo possibile da essa scaturente. La decisione, in quanto destino, è la libertà per la rinuncia a questo o quel determinato decidersi secondo le esigenze della situazione. Ciò non interrompe la costanza dell'esistenza, ma al contrario la riconferma nell'attimo. La costanza non nasce dall'aggiungersi successivo di attimi, questi al contrario, scaturiscono dalla già estesa temporalità della ripetizione essente-stata adveniente...La storicità autentica comprende la storia come il ritorno del possibile e sa perciò che la possibilità ritorna solo se l'esistenza, realizzandosi nell'attimo carico di destino, è aperta ad essa nella ripetizione decisa”* (ET 75). L'analisi di Heidegger giunge, dunque, alla conclusione che l'essere è tempo (per lo meno l'essere dell'uomo), in una prospettiva ontologica che si distacca notevolmente dalle contemporanee teorie di Bergson e Husserl, che pur valorizzando il tempo, lo avevano interpretato solo in relazione alla coscienza.

Con queste considerazioni termina la laboriosa analisi dell'Esserci da parte di Heidegger. Il risultato è stato un complesso e articolato quadro di un'ontologia del finito, con i suoi correlati di angoscia, morte, possibilità,... che si contrappone alle tradizionali ontologie dell'eterno, dell'infinito. Occorre tuttavia ricordare che non era questo l'obiettivo primario che il filosofo si era posto: il punto di partenza della sua ricerca riguardava il senso dell'essere, essa poi aveva preso la direzione dell'analisi (prima l'analitica esistenziale, poi l'analisi della temporalità) di un ente particolare, l'uomo, chiarendo che esso in realtà non è un ente, non è una cosa, che non può essere *reificato*: esso è progettualità, Cura, temporalità, storia. Ma questo chiarimento quanto ha contribuito alla risoluzione del problema iniziale? Una **filosofia dell'esistenza**, la distinzione tra l'essere dell'ente e l'essere dell'Esserci, non è una **ontologia universale**, ma solo il suo punto di partenza. Allora, *“è necessario cercare e percorrere una strada*

*che conduca alla chiarificazione del problema ontologico fondamentale. Se essa sia l'unica o, in generale, la giusta potrà essere deciso solo dopo averla percorsa. La presente indagine è in cammino esclusivamente verso questo scopo*" (ET 83).

Vengono avanzate alla fine, alcune domande, alcune ipotesi, che sembrano indicare nella direzione del tempo e della storicità il senso, non solo dell'uomo, ma dell'essere in generale. *"Come è possibile, partendo dal modo di essere dell'Esserci, una comprensione che apra l'Essere in generale? ...Il tempo si rivela forse come orizzonte dell'essere?"* (ET 83).

Ricordiamo che quanto pubblicato da Heidegger in *Essere e tempo* costituiva solo la prima parte di una complessa ricerca sui temi generali della metafisica. Queste ulteriori parti non saranno mai pubblicate. Lo stesso filosofo dichiarerà successivamente, in *Lettera sull'umanesimo*, che l'opera sarebbe rimasta incompiuta e che la ricerca si interruppe perché a essa *venne meno il linguaggio*. Con questo Heidegger vuole dire che le categorie della metafisica tradizionale (cosalistica) non erano più lo strumento adeguato per formulare una nuova prospettiva ontologica. Essa comunque costituisce l'oggetto di studio di tutte le opere successive, in una prospettiva di ricerca, però, più frammentata e rapsodica, secondo una linea che coniuga analisi teoriche, studi storici e ricerche linguistiche (specialmente sul linguaggio dell'arte).

## 10. La svolta ontologica: essere, nulla, verità.

Dopo la pubblicazione di *Essere e tempo*, Heidegger non ha più pubblicato nessuna opera di sintesi. Le sue ulteriori riflessioni sono state consegnate a saggi, interventi, conferenze, testi derivati dalle sue lezioni universitarie, interviste che toccano temi diversi: ontologia, ermeneutica, arte, linguaggio, poesia, tecnica, nichilismo...e che hanno avuto un'influenza importante su tutta la filosofia della seconda metà del secolo, dall'ecologismo, alla psicanalisi, alla teologia, alla critica sociale. Questo modo di procedere è il segno delle difficoltà di un pensiero che è ricerca e che rende spesso inestricabile l'agrovigliarsi dei temi toccati. Si tratta, comunque, di un materiale enorme: la pubblicazione in corso delle sue opere complete, occuperà oltre cento volumi. Il suo interesse di fondo rimane, però, quello ontologico iniziale: chiarire che cosa significa essere. Alla luce di questo problema vengono affrontate anche le altre tematiche.

Se l'interesse ontologico rimane costante, muta tuttavia di orientamento: dopo il fallimento di *Essere e tempo* (il tentativo di cogliere l'essere a partire dall'uomo, ma che comunque aveva dato luogo ad una *stupefacente analisi della quotidianità*), il filosofo inverte la direzione, muovendosi dall'essere all'uomo. Questa è la **svolta ontologica**, che non significa un passaggio dall'esistenzialismo all'ontologia, ma un mutar di direzione nell'ambito ontologico. Il termine svolta è usato dallo stesso Heidegger per indicare il suo nuovo orientamento nel quale *"è abbandonata ogni specie di antropologia e ogni forma di soggettività dell'uomo in quanto soggetto... è cercata la verità dell'essere come fondamento di una mutata posizione storica di fondo"* (*Essenza della verità* in SV 157).

Cerchiamo di chiarire i momenti grazie ai quali Heidegger perviene a questi risultati. Come abbiamo visto, *Essere e tempo* si interrompe per la mancanza di linguaggio, per l'impossibilità di continuare l'opera di ricerca all'interno dei concetti della metafisica tradizionale, che concepisce l'essere come semplice presenza, ovvero in una sola dimensione temporale. È significativo che la seconda parte di *Essere e tempo* si sarebbe dovuta intitolare *"Linee fondamentali di una distruzione fenomenologica della storia dell'ontologia sulla scorta della problematica della temporalità"*. È necessario, quindi, fare i conti con tutta la passata metafisica: molte delle sue opere successive sono

dedicate all'analisi della filosofia di Platone, Aristotele, Tommaso, Cartesio, Leibniz, Kant, Nietzsche, sempre con prospettive più teoriche che storiche, con l'obiettivo di liberarsi della metafisica ripensandola. Quella che sembra veramente mancare è piuttosto la terza sezione della prima parte, quella che avrebbe dovuto intitolarsi *Tempo ed essere*, e che presumibilmente, dopo l'analisi dell'esserci, avrebbe dovuto affrontare il problema ontologico in tutta la sua pregnanza. La svolta avviene attraverso la definizione dei concetti di verità, di angoscia e soprattutto di **evento**. Scrive infatti Heidegger, verso la fine degli anni '40, in *Lettera sull'umanismo*: “Dal 1936 evento è la parola chiave del mio pensiero” (SV 270)

All'analisi di questi temi sono dedicate alcuni lavori come *Che cos'è la metafisica*, *Sull'essenza della verità*, *Lettera sull'umanismo*, scritti tra gli anni trenta e quaranta, e poi raccolti, insieme ad altri, nel volume *Segnavia* (1967). Tutta quanta la metafisica occidentale è fondata su un grande fraintendimento, ha concepito l'essere come ente, ha confuso lo studio dell'essere con quello dell'ente, credendo di ritrovare l'essere a partire dai singoli enti. In tal caso l'essere risulterebbe come tratto generalissimo, astratto, di tutti gli enti, che per l'appunto in quanto enti, *sono*. Da ciò il carattere di eterna presenza con cui l'essere viene concepito: anche se i singoli enti sono e non sono, l'insieme di tutti gli enti è sempre, è sempre presente. La metafisica, perdendosi dietro gli enti, si è completamente dimenticata dell'essere (*oblio dell'essere*), dimenticandone il carattere di alterità e trascendenza.

Il carattere di **trascendenza dell'essere** risulta chiaro dall'analisi della situazione emotiva dell'angoscia, che anche se rara è un'esperienza fondamentale. In *Essere e tempo* ne avevamo visto gli aspetti esistenziali, ora ne cogliamo quelli ontologici. Il soggetto, in quanto progetto, può essere indicato come il fondamento della realtà (del senso della realtà): il progetto dell'esserci apre un contesto di significanza in cui le cose trovano un valore, contesto che trascende gli enti stessi ed è altro rispetto a loro. Detto in altri termini, la realtà trova una giustificazione razionale (fondamento) solo in quanto entra a far parte del progetto di un soggetto. L'essere del mondo è quindi il soggetto.

Il soggetto stesso, tuttavia, proprio in quanto progetto, è privo di fondamento, e dunque, si tratta di un fondamento senza fondamento. L'angoscia rivela il nulla dell'ente, *l'angoscia rivela il niente*, (*Che cos'è la metafisica* in SV 67), permette al soggetto di cogliersi nella sua assoluta solitudine, ma nello stesso tempo gli rivela la sua alterità, la sua trascendenza rispetto all'ente, al mondo: il soggetto infatti permane, l'ente si annulla. E' proprio il nulla (l'esperienza del nulla, l'angoscia) a rivelare all'uomo che egli è essere e non ente, che è possibilità, libertà, che l'essere è altro rispetto all'ente. “*Esserci significa esser tenuto immerso nel niente. Tenendosi immerso nel niente, l'esserci è già sempre oltre l'ente nella sua totalità. Questo essere oltre l'ente noi lo chiamiamo trascendenza. Se l'esserci, nel fondo della sua essenza, non trascendesse, ossia, non si tenesse immerso fin dall'inizio nel niente, non potrebbe mai comportarsi in rapporto all'ente, e perciò neanche a se stesso. Senza un'originaria evidenza del niente non c'è un essere se stesso, né una libertà*” (cit. SV 71).

Si chiarisce meglio, allora, qual è il fraintendimento in cui è caduta tutta quanta la metafisica: ha identificato l'essere con l'ente (e ne ha cercato il fondamento in un ente supremo, in genere Dio) perché non ha posto in relazione il concetto di essere con quello di nulla. Che il nulla esista, per lo meno come possibilità, ce lo mostra l'angoscia (o anche una situazione di disperazione o di noia, oppure di profonda gioia, quanto le cose sembrano d'improvviso assumere un carattere diverso); allora sorge la domanda fondamentale della filosofia: “*Perché vi è, in generale, l'essente e non il nulla?*” (IM 13).

Tale è la domanda originaria, ma non in senso temporale: essa è la più vasta, la più profonda, la più radicale, in quanto spinge l'uomo ad andare oltre la considerazione del

singolo ente, e dell'insieme degli enti, oltre il pensiero che partendo dall'ente, identificato con l'essere, non può che giungere ad una concezione fisicalista della realtà, interessato solo a come sono gli enti e non perché sono. L'origine dell'oblio dell'essere è dovuto all'**oblio del nulla**: dimenticato il nulla l'essere si pone immediatamente come un'ovvietà, come ciò che è semplicemente dato, una cosa. Solo relazionando l'essere col nulla, possiamo coglierlo nella sua propria dimensione, innanzi tutto come realtà problematica (perché esiste qualcosa anziché nulla?), secondariamente nella dimensione di qualcosa che, in quanto è, emerge dal nulla. Sembra, dunque, che si possa affermare che l'essere sia qualcosa che si dà, che si manifesta, o meglio l'apertura attraverso cui qualcosa si manifesta, evento.

Parallelamente, Heidegger elabora un concetto di verità diverso da quello tradizionale: la verità come *svelamento* dell'essere, richiamandosi allo stesso significato etimologico del termine greco per verità, *aleteia*, disvelamento. Secondo la concezione metafisica oggettivistica tradizionale la verità è adeguazione tra soggetto e oggetto, corrispondenza tra il giudizio e la cosa: la cosa diventa il criterio, la norma su cui si misura il nostro discorso. Tuttavia l'atto della ricerca, del confronto col reale, non è l'atto primario: innanzi tutto si pone l'apertura reciproca del soggetto nei confronti dell'oggetto, e dell'oggetto nei confronti del soggetto, la loro reciproca disponibilità. Questa disponibilità, però, è possibile solo in un contesto di relazioni con la realtà che è dato: l'uomo opera sempre all'interno di una cornice di prospettive, di significati, di criteri, di paradigmi, che lo condizionano storicamente. Tale apertura, quindi, non è un qualche cosa che dipenda dalle intenzioni della persona, essa non appartiene all'uomo e non appartiene neppure alla cosa, è l'**apertura originaria**, la condizione nella quale l'essere si svela, e contiene sia il soggetto che l'oggetto. Solo all'interno di questa condizione/svelamento si può dare l'adeguazione tra il giudizio e la cosa.

La verità dell'essere non coincide, così, con la somma delle verità degli enti: al di là dell'insieme degli enti, vi è sempre qualcosa che non è ancora, che non è ancora venuto alla luce. La realtà dell'essere *“non si lascia mai comprendere dall'ente che di volta in volta è manifesto, appartenga esso alla natura o alla storia... Il mistero lascia stare l'uomo storico nell'ambito del praticabile e dei suoi artefatti. E riempie il proprio mondo in base ai bisogni e agli intenti via via più attuali e lo satura dei suoi progetti e dei suoi piani”* (*Essenza della verità* in SV 148/50).

La verità è il lasciar essere l'essere; ma ciò che si manifesta lascia nell'ombra qualcosa di altro. La verità è un coniugarsi di velamento e svelamento, è il darsi dell'essere al soggetto, che li costituisce entrambi: non un qualcosa che riguarda solo il giudizio, ma lo stesso accadimento dell'essere, un presentarsi dell'essere, un *evento* nel quale l'uomo stesso è messo in gioco. *“La velatezza dell'ente nella sua totalità, l'autentica non verità, è più antica di ogni evidenza di questo o quell'ente. Essa è più antica anche dello stesso lasciar-essere, che, mentre svela, già tiene velato e in rapporto al velamento si comporta. Che cosa custodisce il lasciar-essere in questo suo riferimento al velamento? Niente di meno che il velamento di ciò che è velato nella sua totalità, dell'ente in quanto tale: il mistero”* (cit. SV 149).

La verità si configura come una sorta di **illuminazione** in cui aspetti della realtà si svelano a partire da un fondo di oscurità. Questo è l'altro aspetto della posizione di Heidegger che occorre sottolineare: se infatti la verità è un darsi, un aprirsi, un manifestarsi, essa è anche contemporaneamente un celarsi, un **nascondimento**; nell'apparire di un qualche aspetto dell'essere, una qualche verità, c'è sempre qualcosa che rimane nell'oscurità, che continua a celarsi. La verità, l'apertura dell'essere, avviene sempre in modo parziale. La conoscenza è sempre qualcosa che riguarda gli enti, e mai l'essere, e ciò non per carenze concettuali ma per la stessa costituzione ontologica

dell'essere che non esiste come sostanza integralmente data ma come evento, ciò che si rivela accadendo.

L'essere e il nulla, la verità e l'errore, vanno dunque sempre di pari passo. L'errore, infatti, non è un qualcosa di accidentale, un qualcosa in cui a volte si può cadere: esso rappresenta il contesto stesso dell'apparire della verità, il buio da cui essa si manifesta, la parzialità di ogni nostra conoscenza, la pretesa dell'assolutezza e della definitività di ogni nostro sapere. *“E' vero che l'uomo nel suo comportamento si rapporta costantemente all'ente, ma è altrettanto vero che per lo più si contenta sempre di questo o quell'ente e della sua rispettiva evidenza”* (cit. SV 150). L'errore è anche il soggettivismo, il voler rendere l'uomo misura di tutte le cose: *“l'irrequietezza dell'uomo, che lo spinge ad allontanarsi dal mistero per volgersi alla realtà praticabile, e che lo fa passare via via da un oggetto all'altro della realtà corrente, senza accorgersi del mistero, è l'errare”* (cit. SV 151).

*“La metafisica non risponde mai alla domanda della verità dell'essere, semplicemente perché non fa mai questa domanda. Non domanda, perché pensa l'essere solo rappresentandosi l'ente in quanto ente. Si riferisce all'ente nella sua totalità e parla di essere. Nomina l'essere e si riferisce all'ente in quanto ente. Questo scambio non è certo da considerarsi come errore, bensì come evento. Il suo fondamento non sta affatto in una mera negligenza del pensiero o in una leggerezza del dire”* (*Che cos'è la metafisica* in SV 322). L'errore rappresenta, così, una strada che necessariamente doveva essere percorsa.

Per quanto gli accenti possano sembrare simili, qui la posizione di Heidegger è profondamente diversa da quella espressa solo pochi anni prima in *Essere e tempo*: là l'errore, la dispersione nel mondo, consisteva nell'incapacità del soggetto di essere veramente se stesso, qui, coincide con l'oblio dell'essere e del suo mistero. Nello stesso tempo questa posizione si mostra come più problematica rispetto a quella delineata in precedenza: allora il soggetto doveva liberarsi da una superficiale quotidianità, ora l'errore appare come più strutturale rispetto alla sua realtà.

## 10. Nichilismo, umanesimo.

Dal momento che noi stessi in quanto esserci siamo apertura all'essere, (*“la metafisica è l'accadimento fondamentale dell'esserci. Essa è l'esserci stesso”*, cit. SV 77), il discorso che Heidegger viene svolgendo riguarda il nostro stesso relazionarci con la realtà che ci circonda, nostro come persone, ma soprattutto nostro come civiltà. L'oblio dell'essere, l'oblio del nulla, l'esser-preso solo ad un mondo di oggetti, è il nostro destino ed il destino del mondo occidentale, nel quale ci troviamo ad essere gettati e che ci costituisce, mondo che ormai sembra avere con la realtà solo un rapporto di tipo tecnico-scientifico e considera tutta la realtà dell'essere come coincidente con quello che è conoscibile, calcolabile, manipolabile, producibile con gli strumenti della scienza e della tecnica. Da questa stessa dimenticanza si costituisce anche il profondo nichilismo della nostra civiltà: il nichilismo è appunto la **dimenticanza dell'essere**.

Il dibattito sul nichilismo, tra tutto l'ottocento e il novecento, è uno dei più percorsi da filosofi, scrittori e artisti. Schopenhauer, Kierkegaard, Dostoevskij, Nietzsche, Kafka, Sartre, Camus, Beckett, Hopper, Bacon, e tanti altri, sviluppano le loro tematiche intorno ai concetti di nulla, di non-senso, di angoscia, di assurdo. Anche la filosofia di Heidegger, come già abbiamo visto, ruota tutta intorno ai concetti di essere e nulla: tuttavia la sua posizione non può essere definita nichilista, in quanto egli sceglie nettamente l'essere. Inoltre il suo approccio è decisamente orientato in senso più ontologico che antropologico.

Proprio utilizzando i risultati della sua riflessione, egli definisce il nichilismo come il **pensiero dell'ente**, e quindi come nichilista tutta quanta la metafisica, ovvero la filosofia occidentale, dagli inizi fino a Nietzsche, in quanto ha pensato prevalentemente l'ente, dimenticando l'essere. Particolarmente importante è la riflessione su Nietzsche, cui Heidegger dedica numerosi studi: nel suo nichilismo, nella sua teoria della *volontà di potenza*, Heidegger vede l'estremo tentativo di autoaffermazione *cosale* dell'uomo, di interpretare tutta la realtà in quanto insieme di enti, riducendoli alla volontà del soggetto.

L'ente propriamente, per Heidegger, non è, è il non essere, in quanto è l'esser-altro rispetto all'essere; la realtà dell'ente è una realtà non originaria, di superficie. Una filosofia che si limiti a pensare solo l'ente si condanna al nichilismo. Questa limitazione del pensiero occidentale, come abbiamo visto, non dipende dall'incapacità di questo o di quel pensatore, quanto piuttosto dall'aver dimenticato il nulla: solo pensando l'insieme degli enti in relazione al nulla, può emergere nella sua pienezza il concetto di essere. Quindi il nichilismo deriva, non da un orientamento verso il nulla o da un annientamento dei valori, quanto piuttosto da un insistenza superficiale su ciò che è dato, senza riuscire a cogliere ciò che va oltre.

Per quanto il nulla sia concettualmente importante, questo non significa che la filosofia debba o possa parlarne: se per Heidegger anche dell'essere non si può parlare e non si può dire, in quanto il linguaggio è linguaggio dell'ente, a maggior ragione del nulla. L'appello di Heidegger non ha un valore conoscitivo: la possibilità del nulla è un richiamo a cogliere l'essere (o meglio a disporsi ad accogliere l'essere) in tutta la sua pienezza, come possibilità, eventualità, e quindi dono, a cogliere il *miracolo dell'Essere*.

Ma il fatto stesso che la metafisica sia arrivata al suo compimento (la totale reificazione della realtà) e che il suo oblio dell'essere (doppio oblio perchè si è dimenticato, e si è dimenticato di aver dimenticato) sia venuto in chiaro, rende ora possibile tentare un nuovo inizio, una sua riforma radicale che possa recuperarne il rapporto originale con l'essere. Tale **nuovo inizio** non può venir inteso come un tornare alle origini, come un riprendere il cammino là dove era stato imboccato il sentiero sbagliato, elaborando una nuova concezione dell'essere, perché in questo caso si tratterebbe di proporre solo una diversa metafisica accanto alle altre.

Per Heidegger si tratta invece piuttosto di andare oltre, di mutare radicalmente la relazione con l'essere, di percorrere la strada di una postmetafisica, non una nuova metafisica, ma un diverso stile di pensiero. E' questa la svolta che Heidegger compie tra gli anni trenta e quaranta, da *Essere e tempo* a *Lettera sull'umanismo*, passando attraverso *Dall'evento*.

La ridefinizione del concetto di verità, come apertura dell'essere, porta Heidegger ad una ridefinizione del concetto di uomo, in maniera più originaria di quanto non abbia fatto la filosofia metafisica, e anche le contemporanee filosofie dell'esistenza e quindi fuori dagli schemi di un generico umanismo, con riferimento in particolare a Sartre di *L'esistenzialismo è un umanismo*. “Per umanismo s'intende in generale la preoccupazione che l'uomo diventi libero per la sua umanità, e trovi in ciò la sua dignità” (*Lettera sull'umanismo* in SV 274). Le filosofie umanistiche interpretano l'essenza dell'uomo a partire da una generale metafisica (implicita o esplicita) della realtà, della natura, della storia. Per esempio, la posizione di Sartre, riguardo alla relazione essenza/esistenza, è un rovesciamento della metafisica platonica, ma il rovesciamento di una metafisica resta pur sempre una metafisica.

Le filosofie umaniste sono viziate da un soggettivismo radicale, dimentico dell'essere e non in grado di cogliere la vera essenza dell'uomo. Per difendere l'autonomia e la dignità dell'uomo, l'umanismo ha cercato di interpretarlo

indipendentemente da ogni riferimento ontologico. Invece, per Heidegger la dignità e l'essenza dell'uomo è il suo essere esistenza ovvero il suo rapportarsi con l'essere: *“lo stare nella radura dell'essere, lo chiamo e-sistenza dell'uomo”* (cit. in SV 277). Il concetto di **radura** ricorre spesso come metafora del rapporto uomo/essere nelle opere di Heidegger. Il termine tedesco è *lichtung*, che significa spazio libero, aperto, da cui appare la luce: non è però la luce che costituisce la radura, quanto piuttosto essa che col suo aprirsi permette alla luce di manifestarsi e penetrare.

Ma cos'è l'essere, per Heidegger? Esso non deve essere identificato con uno dei tradizionali principi metafisici con cui di solito è stato interpretato, ma invano ci aspetteremmo una definizione, in quanto il tentativo di definire l'essere, che finisce poi per identificarlo con qualche ente, è l'errore della metafisica stessa. L'essere è ciò che è più vicino all'uomo, in quanto tutto ciò che ci circonda, gli enti, è essere, ma nello stesso tempo è anche ciò che c'è di più lontano, perché nell'insieme degli enti l'essere si è manifestato solo parzialmente. L'essere è, sostanzialmente, la continua manifestazione dell'essere, **il continuo darsi che non si esaurisce**. *“E' se stesso... L'Essere non è né Dio, né un fondamento del mondo. L'essere è essenzialmente più lontano di ogni ente e nondimeno è più vicino all'uomo di qualunque ente, sia questo una roccia, un animale, un'opera d'arte, una macchina, un angelo o Dio. L'Essere è ciò che è più vicino. Eppure questa vicinanza resta per l'uomo ciò che è più lontano. Già sempre l'uomo si attiene innanzi tutto e solamente all'ente, il pensiero si riferisce in effetti all'essere, in verità esso pensa sempre e solo l'ente come tale. La questione dell'essere rimane sempre la questione dell'ente... Proprio la radura è l'Essere”* (cit. in SV 284-5).

L'uomo, allora, non si definisce in base a qualche metafisica ontica (relativa all'ente), ma per questo suo relazionarsi con l'essere, e l'essere stesso si definisce per questo suo relazionarsi all'uomo: l'essere non è né soggetto né oggetto, entrambi altro non sono che l'apertura nella quale si scoprono, si rapportano, si determinano, si appartengono. *“L'essere stesso è il rapporto in quanto è lui che tiene a sé l'e-sistenza nella sua esistenza esistenziale.. l'uomo, in quanto e-sistente, viene a stare in questo rapporto in cui l'essere, destinandosi, si invia”* (cit. in SV 285). L'uomo, animale razionale, pensiero, è la dimora della verità dell'essere in mezzo agli enti. In particolare Heidegger vede nel linguaggio l'essenza dell'uomo, e quindi la vera dimora dell'essere sta proprio nel linguaggio, il luogo dell'avvento dell'essere. *“Il linguaggio è avvento diradante-velante dell'essere stesso...Il linguaggio è la casa dell'essere fatta avvenire e disposta dall'essere”* (cit. in SV 279/286). Heidegger, come Parmenide, sembra identificare pensiero, linguaggio ed essere, con la differenza che l'essere viene ora concepito come temporalità, come divenire, atto del divenire, evento.

Questa stretta relazione tra uomo ed essere, non fa tuttavia dell'uomo il padrone dell'essere, come oggi, in una dimensione tecnico-scientifica, spesso si ritiene. Egli ne è piuttosto il **pastore**, il custode, il vicino. L'uomo è animale razionale, la sua razionalità si rapporta all'universo degli enti, ciò che è già dato. Tuttavia l'uomo è più di questo: esso è soprattutto essere-gettato, e quindi progetto, autoprogettazione, che ora si specifica meglio come apertura, devozione e Cura nei confronti dell'Essere, che è anche devozione e Cura nei propri confronti (il custode custodisce nel suo interesse). *“L'uomo non è il padrone dell'ente. L'uomo è il pastore dell'Essere...L'uomo, nella sua essenza secondo la storia dell'essere, è quell'ente il cui essere, in quanto e-sistenza, consiste nell'abitare nella vicinanza dell'essere. L'uomo è il vicino dell'essere”* (cit. in SV 295). La custodia non va intesa come un atteggiamento passivo di conservazione, ma come responsabilità attiva e diretta di coltivazione.

La nostra civiltà, la civiltà occidentale, sta ora attraversando un'oscura notte, gli uomini si sentono senza patria, vivono in una condizione di abbandono/oblio dell'essere, di cui indizio significativo è il loro continuo interessarsi esclusivamente

degli enti. Possiamo solo coltivare la speranza che Dio e gli dei (in senso metaforico, l'essere) tornino di nuovo a farsi vedere. Una posizione che difficilmente può ancora essere chiamata umanismo nel senso corrente del termine.

## 11. Evento

Il concetto di evento traspare sia in relazione a quello di verità che a quello di uomo. Il testo in cui esso viene sviluppato in modo più approfondito è *Contributi alla filosofia (Dall'evento)*, che segna il più deciso passaggio dall'analitica esistenziale alla storia dell'essere. L'evento è l'essere stesso nel tempo, **il darsi dell'essere nel tempo**, *questo evento è la verità dell'Essere*. L'opera è tuttavia solo un tentativo (*un cammino che procede*), perché *“all'epoca del passaggio dalla metafisica al pensiero conforme alla storia dell'Essere si può azzardare soltanto un tentativo di pensare dalla prospettiva della posizione fondamentale più originaria nell'ambito della domanda sulla verità dell'Essere”* (DE 34).

Quello che Heidegger vuole dire è che la situazione storica presente è una situazione di passaggio tra *il primo inizio e l'altro inizio*. Il primo inizio è la nascita della filosofia greca e si è chiuso con la scienza e la metafisica moderna: esso è stato caratterizzato, come stile di pensiero, dallo *stupore*, di fronte all'esistenza dell'ente; l'altro inizio (il pensiero conforme alla *storia dell'essere*) è quello che Heidegger si appresta ad annunciare e sarà caratterizzato, come stile di pensiero, dal **ritegno**. Il ritegno è quell'atteggiamento in cui l'esserci si dispone al silenzio, e ne diventa custode: in esso diventa cercatore dell'essere. *“Il ritegno è la più forte e nello stesso tempo la più docile prontezza dell'esserci per l'evento-appropriazione, l'essere-gettato nell'autentico stare dentro la verità della svolta dell'evento”* (DE 61). In questi termini, il ritegno è il fondamento della Cura.

Solo un nuovo inizio potrà salvarci dallo smarrimento nell'accadere dei meri avvenimenti e delle mere macchinazioni. L'epoca dell'oblio dell'essere, l'epoca della totale assenza di domande, è caratterizzata dal *calcolo*, che si basa sulla scienza e sulla tecnica, dalla *celerità*, la prevalenza delle macchine, il venir meno dell'attesa, *dall'irrompere di ciò che ha il carattere della massa*, come risultato del calcolabile e del numerabile, e infine dalla *denudazione, pubblicizzazione, generalizzazione di qualsiasi stato d'animo*, come contraffazione e travestimento della propria rovina, del proprio vuoto interiore (DE 140/1).

Anche in questa opera manca una chiara definizione del concetto di essere o di evento, al di là di qualche poetica metafora: evento come *“fuoco che brucia il suo stesso focolare nella durezza di un sito disposto per la sua fiamma”* (DE 468). Heidegger non si pone questo obiettivo, esso è contrario al suo stesso stile di pensiero, che procede ora con accenti decisamente mistici. Ciò che può essere definito è, infatti, l'ente, che altro non è, appunto, che una definizione, una manifestazione, dell'essere. D'altro lato l'essere non è affatto, ma si presenta essenzialmente nell'evento, non è un principio che sussista in qualche altra dimensione e che si manifesti temporalmente nella realtà: esso è intrinsecamente solo questo manifestarsi, evento, avvenimento, è l'accadere diverso però da ogni specifico accadimento, non il processo o la processualità ma lo stesso aprirsi dell'apertura. L'essere, proprio per la sua alterità inesauribile, per la sua inusualità, per il suo essere la negazione dell'ente (il non ente), non può assolutamente essere definito. Di esso si può solo fare esperienza, si può solo fare storia: *“La totale inusualità dell'Essere rispetto a ogni ente è ciò che l'uomo deve esperire”* (DE 463).

L'essere non ricorda nulla e per questo il nulla appartiene all'essere. Perciò noi temiamo il nulla, in quanto esperienza, non tanto del nulla stesso, come ancora si sosteneva in precedenza, ma dell'inusualità dell'essere, della sua inaccessibilità: per conoscerlo sarebbe necessario uscire da ogni assuefazione. Ma dal momento che ciò è impossibile, perché siamo enti tra enti, circondati dagli enti e non possiamo uscire da noi stessi, *“l'Essere stesso deve estrometterci dall'ente, sgomentare noi che, nell'ente, ne siamo assediati, sottraendoci a questo assedio”* (DE 464). Questa **sottrazione** ci porta di fronte alla verità, oltre gli ideali, le finalità, gli auspici, le rassegnazioni.

Questa sottrazione è l'evento: il darsi dell'essere, il costituirsi dell'essere che nello stesso tempo ci costituisce, come esserci, nella nostra autenticità. Infatti, il rapporto tra essere ed esserci non è un rapporto di pura passività, ma un reciproco relazionarsi e costituirsi. *“L'Essere ha bisogno dell'uomo per essere essenzialmente e l'uomo appartiene all'Essere per compiere la sua estrema determinazione in quanto esserci”* (DE255).

Evento è tutta la realtà nella sua **abissale gratuità**, nel suo accadere improducibile e improgrammabile, nella sua irriducibilità a qualsivoglia schema: la nascita di un bambino per quanto sia preparata ed attesa, il bambino che giunge è qualcosa di assolutamente nuovo, assolutamente altro, e sorprende ogni previsione. In questo senso è un avvenimento. O anche l'incontro tra due persone che quando s'incontrano, si amano e si costituiscono reciprocamente nella relazione che si è realizzata. Avvenimento è la realtà nella sua non deducibilità: essa mi colpisce e mi mette in movimento e genera conoscenza, come risposa dell'uomo all'irrompere dell'avvenimento. L'evento è, dunque, una rottura in cui accade l'essere, la *radura* in cui, nella luce e nel silenzio, la realtà si manifesta, sia come svolta epocale, che come accadimento quotidiano.

Questo distingue la posizione di Heidegger da quella di un generico misticismo, in cui predomina l'abbandono del soggetto all'assoluto, che per altro esiste in quanto tale indipendentemente dal soggetto stesso. Non così in Heidegger in cui l'evento è un costituirsi nello stesso tempo dell'essere e dell'esserci, che quindi non esistono indipendentemente prima del loro reciproco darsi. L'obiettivo vero di Heidegger è, comunque, quello di mantenere acceso in quei pochi e rari (*“Per i pochi che di tempo in tempo tornano a domandarsi, per coloro cioè che affrontano nuovamente la decisione sull'essenza della verità. Per i rari che portano con sé il sommo coraggio della solitudine per pensare la nobiltà dell'Essere e parlare della sua unicità”*, DE 41) che siano disponibili, quel senso di attesa, di cambiamento, di nuovo inizio, che sempre è nelle cose: quello stesso senso di attesa e di disponibilità che nei medesimi anni troviamo, seguendo le indicazioni di Heidegger che i poeti sono i *cercatori dell'Essere*, in *Aspettando Godot* di Samuel Beckett.

*Dell'evento si articola in sei fughe: “La risonanza ha la sua portata nel già-stato-essenzialmente-presente e nel futuro, e con ciò la sua forza di impatto nel presente, attraverso il gioco di passaggio. Il gioco di passaggio trae la sua necessità solo dalla risonanza della necessità dell'abbandono dell'essere. Risonanza e gioco di passaggio costituiscono per il pensiero iniziale il terreno e il campo per spiccare il salto nell'essenziale permanenza dell'Essere. Il salto apre in primo luogo le distese ancora inviolate e i velamenti di ciò in cui deve spingersi la fondazione dell'esserci che appartiene alla chiamata dall'evento. A tutte queste combinazioni si deve far fronte in base all'insistenza nell'esserci che distingue l'essere dai venturi. Essi assumono e custodiscono l'appartenenza all'evento risvegliata dalla chiamata e la sua svolta, e giungono così a stare davanti ai cenni dell'ultimo dio”* (DE 104).

La risonanza è l'eco flebile dell'essere nell'epoca presente, cui solo i pochi e rari sono in grado di prestare attenzione: eco come ultima presenza del primo inizio e primo

annuncio dell'altro inizio. *Il gioco di passaggio* è il continuo scambio che c'è stato nella storia del pensiero tra l'essere e la metafisica, che ora è necessario ripensare. Tuttavia non questo ripensamento sarà in grado di portare all'altro inizio ma solo *il salto*, cui giungono solo in pochi e per sentieri diversi: il salto è chiamata e appartenenza, lo slancio nel centro dell'evento-appropriazione in cui l'essere si determina. *La fondazione* è il rapportarsi stesso dell'essere all'esserci e il loro reciproco costituirsi: nell'esserci si dà la verità stessa dell'essere come evento. Le ultime due fughe, *I venturi* e *L'ultimo Dio*, rappresentano la coda poetica all'opera: i venturi sono i pochi e rari che custodiscono ciò che è stato e ciò che sarà; l'ultimo Dio, *quello del tutto diverso rispetto agli dei già stati, specie rispetto al Dio cristiano*, è l'evento stesso che si autoprogetta nell'esserci: non la redenzione dell'esserci, ma il suo insediamento nella sua essenza originaria, l'essere stesso, il superamento della finitudine dell'esserci, una consegna che getta, una consegna alla guardia. Qui non rimane più alcun posto per la concezione dell'uomo come soggetto, né in senso individuale né sociale. *“L'uomo né soggetto né oggetto della storia, ma solo colui che è sospinto qui dalla storia (evento) e trascinato nell'Essere, l'appartenente all'Essere”* (DE 473).

L'essere in quanto **evento-appropriazione**, è la storia: l'evento che costituisce l'essenza della storia, indipendentemente da concetti come divenire o sviluppo, indipendentemente da osservazioni e spiegazioni storiografiche. Nell'evento l'uomo storico arriva ad essere se stesso, cioè esserci, luogo di confronto tra uomo e Dio (essere). *“L'esserci è l'accadimento fondamentale della storia futura. Tale accadimento scaturisce dall'evento e diventa il possibile sito dell'attimo per la decisione sull'uomo”* (DE 59).

In questa prospettiva, in cui il pensiero è un **pensiero rammemorante**, in cui conta più sollevare questioni che formulare risposte, la filosofia è meditazione che salva la verità dell'essere.

*“Filosofia è il sapere inutile e tuttavia sovrano.*

*Filosofia è il domandare, terribile ma raro, della verità dell'Essere.*

*Filosofia è la fondazione della verità a costo di una contemporanea rinuncia al vero.*

*Filosofia è il ritornare a volere nell'inizio della storia e dunque il volere al di là di se stessi”* (DE 63). Sapere sovrano, non assoluto, come sostiene l'idealismo. L'essere, infatti, in quanto donazione/appartenenza è un processo infinito e inesauribile, non un processo di un qualche ente, ma intrinseca processualità.

Tale sapere non è un sapere nel senso tradizionale del termine, in quanto non fa conoscere alcun tipo di oggetto, e non richiama neppure atteggiamenti morali, ma è solo la **trasmissione della presenza**, nello spazio e nel tempo, dell'essere in quanto evento (DE 468). L'idealismo tedesco, al contrario di quel che comunemente si sostiene, non era troppo astratto ma troppo concreto, in quanto, nonostante mirasse all'assoluto, si manteneva sempre a livello degli enti, dell'oggettività che *“non è affatto superata per il fatto di essere tolta”* (DE 212). E così, esso non apre nessun ponte verso l'altro inizio, ma conclude il primo. *“Se l'Essere non può mai essere determinato come ciò che più di tutto è generale e vuoto e astratto perché rimane inaccessibile a ogni rappresentare, allora non è nemmeno possibile, e proprio per la stessa ragione, spacciarlo per ciò che è più concreto, e meno ancora si può comprenderlo come abbinamento di queste due interpretazioni in sé ugualmente insufficienti”* (DE 259).

Ma che differenza c'è tra ente ed essere? *“L'ente è. L'Essere è essenzialmente”* (DE 97). L'ente è ciò che è presente, ciò che è reale in senso lato, l'oggetto di conoscenza, ma anche il possibile, il necessario, il causale, il niente. L'essere, invece, è non solo la realtà del reale, la possibilità del possibile, l'essere dell'ente, ma anche la permanenza essenziale non ristretta alla presenza. *“L'Essere permane essenzialmente in quanto evento”* (DE 263).

Nelle ultime pagine dell'opera Heidegger propone una definizione sintetica ma articolata di evento, secondo registri più metaforici che logici, avvertendo tuttavia che *“enunciare l'Essere in questa forma non significa mettere a punto una determinazione concettuale, bensì preparare lo stato d'animo del salto dal quale e nel quale l'Essere stesso (saltando) è raggiunto in quanto progetto”* (DE 468). La definizione è questa: *“Evento significa sempre evento in quanto ap-propriaione, de-cisione, contrapposizione, de-posizione, sottrazione, semplicità, unicità, solitudine”* (DE 456). L'essere è *evento-appropriazione*, il reciproco istituirsi e fondarsi di essere ed esserci, nell'evento: se l'essere fonda in se stesso l'esserci, l'esserci è il tramite attraverso il quale si realizza il progetto dell'essere come evento. E' *decisione* della libertà dell'esserci. E' *contrapposizione*, alla realtà dell'ente, che così viene sottratto alla sua mera enticità (ovvero di credersi autonomo e autosufficiente). E' *sottrazione*: in quanto non ente, l'evento si sottrae ad ogni rappresentazione, ad ogni possibilità del dire. E' *semplicità* e *unicità* in quanto contrapposizione alla molteplicità dell'ente, al di là delle distinzioni e delle differenze. E' *solitudine* in quanto circondato dal nulla. *“L'Essere è. L'Essere è essenzialmente soltanto l'essenza di se stesso (evento)”* (DE 457).

La tematizzazione dell'essere come evento non significa che Heidegger si limiti semplicemente a sostituire una concezione statica dell'essere con una dinamica. Heidegger respinge la possibilità di utilizzare i classici concetti della metafisica, come vita, movimento, divenire, che implicano una logica intrinseca, nella quale è già tutto fissato. Questi concetti sono adeguati per descrivere l'ente e non l'essere: *“una simile interpretazione dell'evento allontanerebbe totalmente da esso poiché fa asserzioni sull'evento come se fosse un oggetto, anziché lasciare che a parlare sia questa essenziale permanenza ed essa soltanto, affinché il pensiero risulti un pensiero dell'Essere che nulla asserisce sull'Essere”* (DE 456). L'essere dunque non può essere detto, il discorso logico, fondato sull'oggettività, sul principio di causalità o di ragione sufficiente, rimane sempre legato alla rappresentazione, alle determinazioni, all'ente, mentre l'essere, nella sua straordinarietà, nel suo essere gratuità, dono, si pone in una dimensione altra. Al pensiero spetta allora solo la dimensione del ricordo, dell'attesa, della speranza.

Heidegger declina, dunque, in termini sottrattivi la relazione con l'essere, questo però non fa della sua un'ontologia negativa, né lo porta su posizioni nichiliste: non è infatti impossibile cogliere l'essere, è impossibile farlo attraverso le vie tradizionali dell'ontologia fisicalista. L'obiettivo è, allora, quello di superare la tradizionale metafisica dell'ente in una direzione diversa, che conduca, come risulta dalle sue ultime opere, all'ermeneutica, come possibilità, se non di dire l'essere, di interpretarne i segni.

## 12. La tecnica.

Il pensiero di Heidegger può essere definito monotematico: il suo unico centro di riflessione è l'essere, di cui per altro nulla di determinato può essere detto. Tuttavia, la sua posizione e la sua riflessione è ugualmente molto ricca proprio perché a partire da questo unico tema, egli affronta anche una serie di importanti questioni, gettando su di esse una luce ed un'interpretazione diversa e originale, in linea col suo stile. Tra i temi trattati, la tecnica, il linguaggio, la poesia. Alla tecnica sono dedicati numerosi saggi, in particolare, *L'epoca dell'immagine del mondo*, del 1938, ora pubblicato in *Sentieri interrotti*, *La questione della tecnica*, *Scienza e meditazione*, del 1953, ora in *Saggi e discorsi*. Ai temi del linguaggio e dell'arte, strettamente connessi, sono dedicati il saggio *Origine dell'opera d'arte* (1938), ora in *Sentieri interrotti*, i saggi raccolti nel volume *In cammino verso il linguaggio* (1959), numerosi studi specifici dedicati ad importanti poeti.

Heidegger interpreta la tecnica come il più maturo frutto del pensiero metafisico, ovvero della filosofia occidentale. In ogni epoca la metafisica dà fondamento a quelle che sono le concezioni generali circa l'essere, l'ente, la verità, circa ciò che è conoscibile e le modalità attraverso cui esso lo è. Nell'epoca moderna **la metafisica si è caratterizzata come scienza e tecnica**.

La metafisica, la filosofia ontologica, non è in opposizione, come credeva e crede il positivismo otto-novecentesco, con l'universo della scienza e della tecnica, col mondo dell'oggettività determinata, ma ne costituisce anzi il fondamento e la premessa. Il mondo della tecnica, il nostro mondo, è il mondo della riduzione oggettivistica della realtà al soggetto, dell'essere a enti conoscibili, determinabili, manipolabili. La tecnica è la forma più alta della metafisica contemporanea, il tentativo di organizzare totalmente la realtà degli enti non più solo sul piano teorico, come avveniva nei sistemi filosofici del passato, ma anche sul piano pratico.

Si tratta di quel medesimo atteggiamento di utilizzabilità del mondo, di conoscibilità pubblica e comune (il mondo del Si) che in *Essere e tempo* caratterizzava l'esistenza inautentica, mondo nel quale ogni ente si riduce alla sua funzione strumentale, tutto quanto è conosciuto (o conoscibile) secondo le modalità della razionalità scientifica, e non esiste più il mistero, il mistero dell'essere. Ora si chiarisce che la responsabilità di tale inautenticità è dovuta piuttosto alla dimensione storico-culturale nella quale l'uomo è consegnato che ad una mancanza individuale.

La tecnica, al contrario di quel che genericamente si pensa, non è una semplice applicazione della scienza, essa anzi ne condivide la stessa essenza, il **dominio dell'ente**, sia esso natura o storia. Tale dominio si realizza attraverso l'oggettività della conoscenza, il rigore, la neutralità, applicati ad ambiti di realtà supposti dati. Ma invero è la stessa metafisica implicita nella scienza che determina aprioristicamente ciò che è reale: lungi dallo studiare ciò che è reale, la scienza moderna definisce reale (ovvero, in termini heideggeriani, realizza un'apertura di senso nell'essere) ciò che è studiabile secondo determinate procedure che richiamano principi di oggettività e rigore. *“La scienza coglie sempre soltanto ciò a cui il suo modo di rappresentare le dà accesso”* (SD 112). Questo è vero fin dall'inizio della scienza moderna, con Galileo o Cartesio, che estromettono dalla realtà ciò che non è oggettivo, matematico, dichiarandolo secondario. O anche oggi, quando alcuni teorici come Dennet o i Churchland che, vista l'impossibilità di studiare in termini oggettivi, fisico-chimici, neuronali, la coscienza e i suoi stati soggettivi (i qualia), ne decretano l'inutilità o l'inesistenza.

Reale è quindi ciò che può essere definito nei termini del come e del quando, ciò che è causale, pianificabile, controllabile: l'essenza dell'epoca moderna è dunque l'**oggettivismo più spinto**. Tuttavia tale oggettivismo si ribalta nel suo opposto. Il principio di ragion sufficiente fa della razionalità umana l'essenza della realtà. Infatti è pur sempre l'uomo, il soggetto, che misura, che controlla, che riduce il reale a ciò che può essere calcolato: questa posizione è chiarissima in Cartesio, che riduce la verità dell'ente oggettivo alla certezza del soggetto. Così *“l'uomo diviene il rappresentante dell'ente risolto in oggetto... Ha così inizio quel modo di essere uomo che consiste nel prender possesso della sfera dei poteri umani come luogo di misura e di dominio dell'ente nel suo insieme”* (SI 83).

L'ente, così oggettivato e determinato, assume quel carattere di stabilità che lo fanno identificare con l'essere, ciò che è esatto diventa ciò che è vero. E parallelamente l'uomo assume le caratteristiche di centro di spiegazione e di valore del mondo (umanismo), diventando quell'ente che vale come regola e canone per ogni ente. In tal modo l'essere viene dimenticato.

Ma la tecnica è ancora molto più di questo: essa non solo non è il mero strumento applicativo della scienza, ma anzi a ben guardare le cose stanno proprio all'opposto, è

piuttosto la tecnica che utilizza le scienze esatte. Cos'è allora la tecnica? “*La tecnica non è semplicemente un mezzo. La tecnica è un modo del disvelamento*” (SD 9). Un disvelamento che non significa più, come un tempo, *accudire e curare*, ma piuttosto appropriarsi totalmente. Diversa è la relazione che un mulino ad acqua medioevale e una centrale idroelettrica hanno con lo stesso fiume: mentre il mulino si limita ad utilizzare il fiume, la centrale se ne impossessa fino in fondo, lo trasforma proprio in quello che Heidegger definisce *fondo*, ovvero possibilità indefinita di utilizzazione. Mentre il mulino ad acqua ha a che fare con un oggetto, quel fiume, la moderna tecnologia non ha più a che fare con oggetti, ma con possibilità nascoste che devono essere disvelate e utilizzate, risorse.

L'essenza della tecnica è dunque **imposizione**, ovvero quella struttura rigida dell'oggettività che richiede, pretende, impiega la realtà. “*Nell'imposizione accade la disvelatezza conformemente alla quale il lavoro della tecnica moderna disvela il reale come fondo*” (SD 15). In questa situazione compare la scienza esatta della natura, come strumento di appropriazione della realtà da parte dell'uomo. “*E' perché l'essenza della tecnica moderna risiede nella sua imposizione che essa deve adoprare le scienze esatte. Di qui si origina la falsa apparenza che la moderna tecnica sia scienza applicata*” (SD 17).

La tecnica è il *destino* dell'epoca moderna, destino inteso tuttavia non come fato necessario, ma come *libera destinazione*, la quale implica pertanto anche possibilità di liberazione dalla dicotomia: darsi alla tecnica in modo cieco o respingerla come opera del demonio. Heidegger, infatti, non si nasconde i pericoli insiti nell'approccio tecnico/scientifico alla realtà. Tali pericoli sono sostanzialmente due (prescindendo dalla banale considerazione dei possibili esiti o usi negativi delle scoperte scientifiche e tecnologiche): innanzi tutto, l'uomo stesso può finire per essere considerato solo come *fondo*, cioè come risorsa da utilizzare, L'uomo si crede il signore della terra, tutto ciò che sussiste sembra essere un prodotto dell'uomo, ma “*in realtà proprio se stesso l'uomo di oggi non incontra più in alcun luogo, non incontra più cioè la propria essenza*” (SD 21).

Secondariamente, il pericolo vero è nell'essenza stessa della tecnica (il suo essere imposizione) ovvero il considerare la realtà solo come un insieme di enti da utilizzare, precludendosi così un rapporto più profondo, più originario, travolgendo l'uomo nell'attività dell'**impiegare** spacciata come unica possibilità di conoscere la realtà. Ovvero, come Heidegger dice in un suo altro intervento (*L'abbandono*), l'abbandono del *pensiero meditante*, che vada alla radice delle cose, per il solo *pensiero calcolante*, che approccia la realtà in modo puramente oggettivistico

Tuttavia, Heidegger, citando Holderlin, un poeta romantico tedesco da lui molto amato, ricorda che “*là dove c'è il pericolo, cresce / anche ciò che salva*” (SD 22). E ciò che può salvare, è la poesia, è l'arte, che trae la sua origine dal medesimo atteggiamento produttivo della tecnica, cui tuttavia è concesso un disvelamento più originario. Meditando su un altro verso del poeta, *Poeticamente abita l'uomo*, Heidegger arriva a distinguere, riprendendo la distinzione tra esistenza autentica e inautentica, un **vivere poetico** da un *vivere impoetico*. Il vivere impoetico è il vivere di oggi, tecnologico/scientifico, che concepisce la realtà solamente come qualcosa da sfruttare e da controllare; il vivere poetico è invece curare, proteggere, custodire: “*si limita ad organizzare il proprio soggiorno sulla terra sotto il cielo, prendendosi cura, come contadino, di ciò che cresce, e insieme erigendo edifici. Un tal coltivare-costruire è possibile all'uomo solo se egli già costruisce nel senso del poetante prender-misure*” (SD 136). Il vivere poetico è, dunque, un vivere armonico in cui l'uomo lascia venire la misura che gli è assegnata, in cui si pone dei limiti, in equilibrio tra terra e cielo, divino e umano (*il quadrato del mondo*, SD 40), ove l'uomo si apre al linguaggio poetico in

cui si costituisce il suo stesso essere/esserci/evento. Sarà alla poesia concessa tale possibilità? “*Il domandare è la pietà del pensiero*” (SD 27).

### 13. Linguaggio ed arte

La poesia non ha, però, solo una funzione *edificante*. Il tema del linguaggio, e in particolare, del linguaggio artistico, è di particolare importanza durante tutta la riflessione di Heidegger, e percorre quasi tutte le sue opere più importanti, assumendo una centrale funzione ontologica; in sintesi, è in esso che l'evento si dà: l'evento è un evento linguistico. Heidegger prende le distanze dalla concezione tradizionale del linguaggio, considerato come un'attività tipicamente umana, che serve per esprimere moti e pensieri dell'anima, e per dare presenza alle cose, definendo ciò che è reale e ciò che non lo è. Per quanto queste posizioni siano esatte, esse per Heidegger non colgono la vera essenza del linguaggio. Infatti, non è tanto l'uomo a parlare un linguaggio, quanto è lo stesso linguaggio che parla, e parla attraverso la *parola già detta*. Questo significa che il linguaggio non è quel mezzo indifferente pronto per tutti gli usi, ma una realtà storica, in cui si sono sedimentate tradizioni, valori, atteggiamenti, concezioni, che noi, in quanto parlanti il linguaggio (quel particolare linguaggio), ereditiamo: tali aspetti del linguaggio ci orientano, aprendo per noi un orizzonte di senso che determina ciò che è la realtà.

E' grazie al linguaggio che l'uomo è *portato a se stesso, alla propria essenza*, ovvero, l'uomo, il parlante, è quello che è (quel particolare prodotto storico) grazie al linguaggio: si inverte così l'ordine dei fattori, non l'uomo che produce il linguaggio, ma il linguaggio che produce l'uomo. “*Il linguaggio parla. L'uomo parla in quanto corrisponde al linguaggio. Il corrispondere è ascoltare*” (CVL 43). Quello che in sostanza Heidegger intende è che il nostro modo di relazionarci con la realtà dipende dal nostro linguaggio, e dalle sue categorie, che quindi ci determina. Con un esempio, se definiamo *bosco* quell'insieme di alberi che abbiamo di fronte, e non siamo in grado di utilizzare, in quanto per noi ignoti, termini come *melo, pero, olivo, quercia,...* allora noi non siamo neppure in grado di relazionarci con essi, di sapere che cosa fare di essi. Il che non significa che il pero, il melo, ... non esistono indipendentemente dal soggetto, e neppure significa che il pero, il melo, ... non vengono percepiti: essi esistono e vengono percepiti, ma solo come elementi generici di un bosco, e quindi privi di senso. La parola rende cosa la cosa, la rende accessibile.

Il linguaggio sostanzialmente dà il senso delle cose. Ma il senso delle cose è proprio quello che si definisce essere. Il linguaggio, dunque, è in stretta relazione con l'essere. “*Il linguaggio è la casa dell'essere. Nella sua dimora abita l'uomo. I pensatori e i poeti sono i custodi di questa dimora. Il loro vegliare è il portare a compimento la manifestatività dell'essere; essi, infatti, mediante il loro dire la conducono al linguaggio e nel linguaggio la custodiscono*” (Lettera sull'umanismo in SV 267/8). Il linguaggio, infatti, non è soltanto il luogo ove si custodisce la *parola già detta*, ma grazie alla *parola pura*, è anche il luogo ove si realizza una continua manifestazione, ovvero apertura, dell'essere. E' proprio nel linguaggio che si dà originariamente l'evento, come è scritto, metaforicamente, in *Dell'evento*: “*se gli dei chiamano la terra e nella chiamata echeggia un mondo, e la chiamata risuona così come esserci dell'uomo, allora il linguaggio, in quanto storico, è parola che fonda la storia*” (DE 489).

La *parola pura* è quella della poesia, intendendo il termine in senso ampio, ovvero non solo come componimento in versi, ma come qualsiasi espressione

linguistica/artistica in cui si dia l'essere, *il Dire originario in quanto Mostrare* (CVL 199): in questi termini anche la prosa può essere poesia, e lo stesso linguaggio quotidiano, lungi dall'essere un linguaggio che non si è elevato alla poesia, è piuttosto poesia decaduta. Il **Dire originario** non è una semplice invenzione linguistica, piuttosto è una parola che svela nuovi sensi nella cosa, nuove dimensioni nella realtà, per cui, come già era stato detto da Humboldt, la parola nel corso del tempo, pur rimanendo sempre la stessa, assume significati diversi. Allora il Dire originario, e insieme anche la possibilità di ascoltare quel dire, è l'evento, come apertura fondante l'essere e l'esserci. E' nel Dire Originario che Heidegger trova quel linguaggio che gli era mancato alla fine di *Essere e tempo*, e che non poteva essere trovato nella metafisica tradizionale.

Partendo da questa prospettiva, l'opera d'arte assume un significato profondamente diverso da quello comune: essa ha una dimensione ontologica, non è un semplice oggetto estetico che procuri piacere, ancorché universale e disinteressato, ma piuttosto un mezzo attraverso cui si manifesta l'essere nella radicale novità dell'evento. Heidegger ribadisce, così, l'impossibilità del pensiero dell'ente (la metafisica e la scienza) di poter cogliere la realtà in tutta la sua pienezza: solo la poesia da un lato, e l'esperienza emotiva (angoscia) dall'altro, riescono a porsi su questa via.

Una medesima funzione creatrice e rivelatrice del linguaggio troviamo anche nelle parole di Pasternàk (Dottor Zivago 506): *“Dopo due o tre strofe composte di getto e alcune similitudini che lo sorpresero, il lavoro s'impossessò di lui ed egli avvertì l'avvicinarsi di ciò che si chiama ispirazione. Il rapporto di forze che presiede alla creazione pare in tal caso capovolto: la priorità non è più dell'uomo né dello stato d'animo che egli cerca di rendere, ma del linguaggio con cui vuole esprimerlo. Il linguaggio dal quale nascono e del quale si rivestono il significato e la bellezza, comincia a pensare e a parlare da sé, per conto dell'uomo, e diventa tutto musica, non nel senso di un'esteriore risonanza fonetica, ma in quello dell'impetuosità e potenza del suo flusso interiore. Allora, simile alla massa irruente di un fiume che col suo scorrere leviga le pietre del fondo e fa girare le ruote dei mulini, il linguaggio che si effonde va creando da sé, con la forza delle sue leggi, procedendo nel suo corso, il metro e la rima e mille altre forme e rapporti più importanti, finora non colti, non indagati, senza nome, In questi momenti Jurij Andreevic sentì che non era lui a compiere il lavoro essenziale, ma qualcosa più grande di lui, al di sopra di lui, lo guidava: la situazione del pensiero e della poesia del mondo, ciò che alla poesia era riservato dall'avvenire, il passo successivo che avrebbe dovuto compiere nel suo sviluppo storico. Lui era soltanto l'occasione, un punto d'appoggio perché essa potesse mettersi in movimento”*.

Alla chiarificazione del concetto di opera d'arte, e all'analisi di svariate opere d'arte, prevalentemente poesie di poeti tedeschi, Holderlin, George, Trakl, Goethe,.. Heidegger dedica molte pagine delle sue opere o addirittura opere intere. Particolarmente significativa rimane, comunque, l'analisi di alcuni dipinti di Van Gogh, che riproducono delle scarpe da contadino, contenuta nel saggio *L'origine dell'opera d'arte* (1936). L'opera d'arte non ha la funzione, banale, di riprodurre fedelmente ciò che l'oggetto è, nel suo essere un ente; piuttosto *“il quadro di Van Gogh è l'aprimento di ciò che il mezzo, il paio di scarpe, è in verità. Questo ente si presenta nel non nascondimento del suo essere”* (SI ). Nell'opera d'arte viene alla luce l'essenza, la verità dell'ente riprodotto, ovvero, il suo essere. La posizione di Heidegger non è tuttavia assimilabile a quella di Aristotele, per cui l'arte riproduce il reale nella sua universalità/essenzialità: come mezzo di lavoro gli scarponi sono un oggetto come un altro, anonimo; infatti non sussiste un'essenza già data che deve essere colta dal lavoro dell'artista. Heidegger si chiede quale mai possa essere l'essenza di un tempio greco, o quella riprodotta nell'*Antigone* di Sofocle, o nella poesia *Il Reno* di Holderlin. L'essenza, la verità dell'ente, viene **costituita e posta in luce** dalla stessa attività artistica. L'arte non è

rappresentazione ma costituzione di un originale universo ontologico. L'arte non rappresenta l'apertura dell'essere ma la pone, non vede più in profondità ma quella stessa profondità istituisce.

Grazie ai quadri di Van Gogh viene posta in luce e costituita, la verità delle scarpe del contadino: esse sono la fatica del lavoro, la durezza del cammino, l'ostilità della natura, i timori e le speranze della sua esistenza. Quelli che erano semplicemente considerati un mezzo di lavoro ora ci vengono rivelati sotto un'altra prospettiva grazie al lavoro dell'artista. *“Nell'opera è in opera il farsi evento storico della verità”* (SI).

Nell'opera d'arte agisce l'evento: è qui che, principalmente, l'essere si fa storia e determina un'epoca, un Mondo col suo darsi nel linguaggio e nella poesia, col suo chiamare cui risponde una disponibilità all'ascolto. Col termine Mondo Heidegger definisce l'universo dei significati che l'opera d'arte apre e costituisce: *“Esser opera significa esporre un Mondo... Nel farsi mondo del Mondo si delinea l'ampiezza in cui si dona o si rifiuta il custodente favore degli Dei... L'opera mantiene aperta l'apertura del mondo”* (SI). Che l'essere/verità si faccia storicamente, indica però che nessun prodotto artistico potrà mai esaurire una volta per tutte la ricchezza dell'essere, ovvero, sul piano ontologico, nessun darsi dell'essere nell'ente e nell'esserci potrà mai essere definitivo. Rimane sempre un fondo oscuro di non detto, di non svelato, che attende di essere portato alla luce. Tale fondo oscuro è metaforicamente definito Terra: *“La Terra è ciò in cui il sorgere riconduce, come tale, tutto ciò che sorge come nel proprio nascondimento protettivo. In ciò che sorge è presente la Terra come la nascondente-proteggente”* (SI).

Il compito del pensiero meditante è allora quello di scavare in questo fondo portando alla luce (nel senso di costituire) ciò che vi è di inesauribilmente custodito. La filosofia post-metafisica che Heidegger intende costruire diventa allora **ermeneutica**. L'ermeneutica è la scienza dell'interpretazione dei testi e dei documenti, nata originariamente come strumento da utilizzare con i testi classici e biblici e poi successivamente estesa anche ad altri ambiti. Quello che Heidegger vuole costruire non è, tuttavia, un'ermeneutica in senso stretto, ma piuttosto un'ontologia ermeneutica, come via di accesso all'essere, non fondata sul calcolo e la determinazione dell'ente, ma fondata sull'attenzione e sull'ascolto, che interpreti nel linguaggio e nell'arte i segni del tempo e dell'evento.

E' necessario, in questo contesto e più in generale, infine, chiedersi quale sia la differenza tra queste concezioni e quelle di Hegel: anche Hegel sostiene la temporalità dell'essere (Idea) che col suo costituirsi determina un'epoca, e che si traduce e prende coscienza di sé nei prodotti artistico-culturali (Spirito assoluto) e parallelamente determina la storicità dell'uomo. Heidegger il confronto con Hegel già lo aveva iniziato in *Essere e tempo*: allora (al di là delle diverse impostazioni generali seguite dai due, ontologico-fenomenologica, Heidegger, storicismo assoluto, Hegel) risaltava una significativa differenza di principio: per Hegel, il soggetto si costituisce e si conosce nel tempo, pervenendo all'autocoscienza assoluta, mentre per Heidegger esso è già intrinsecamente temporale e nel corso del tempo piuttosto si perde (esistenza inautentica). *“Lo spirito non giunge a cadere nel tempo, ma esiste come temporalizzazione originaria della temporalità”* (ET 82). Ora che Heidegger ha maggiormente precisato le sue posizioni ontologiche, possiamo aggiungere anche questo. L'Idea, per Hegel, si dà nella storia secondo un processo finalizzato e l'arte viene a conoscere un'Idea che si è già costituita, e che deve solo prender coscienza di sé: la nottola di Minerva spicca il suo volo sul far della sera. Per Heidegger al contrario abbiamo a che fare con l'**aurora**, il darsi dell'essere nel linguaggio, nella poesia, vengono ad aprire (e non a chiudere) una nuova epoca in una processualità che sembra non finalizzata e infinita, in quanto ogni evenienza si dà sempre a partire da un'oscurità

che rimane tale. In una battuta per Hegel l'essere accade nel tempo, per Heidegger l'essere è tempo.

## BIBLIOGRAFIA

- Heidegger, *Essere e tempo*, Milano, Mondadori, 2009 (ET).  
Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Milano, Mursia, 1968, (IM).  
Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, Milano, Mursia, 1988 (ICV).  
Heidegger, *L'abbandono*, Genova, Il melangolo, 1989 (LA).  
Heidegger, *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia, 1991 (SD).  
Heidegger, *Segnavia*, Milano, Adelphi, 1994 (SV).  
Heidegger, *Sentieri interrotti*, Firenze, 1997 (SI).  
Heidegger, *Contributi alla filosofia (Dall'evento)*, Milano, Adelphi, 2007 (DV).

Le citazioni sono riportate secondo le sigle indicate: il numero indica la pagina. In *Essere e tempo* indica il paragrafo.