

Giovanni Pampanini

ESSERE E SPAZIO

L'anti-Heidegger

“Orizzonti”

51



TANGRAM
EDIZIONI SCIENTIFICHE
TRENTO

Giovanni Pampanini, *Essere e spazio*
Copyright © 2018 Tangram Edizioni Scientifiche
Gruppo Editoriale Tangram Srl
Via Verdi, 9/A – 38122 Trento
www.edizioni-tangram.it
info@edizioni-tangram.it

Collana “Orizzonti” – NIC 51

Prima edizione: gennaio 2018 – *Printed in EU*

ISBN 978-88-6458-172-9

In copertina: *Pedestal with light source*, anka1010 – Adobe Stock

Stampa su carta ecologica proveniente da zone in silvicoltura, totalmente priva di cloro. Non contiene sbiancanti ottici, è acid free con riserva alcalina.

Sommario

Avvertenza	9
Introduzione	13
1. Esposizione del problema del senso dell'essere	13
2. Il duplice compito nell'elaborazione del problema dell'essere, il metodo della ricerca e il suo piano	18
<i>Parte prima</i>	
L'interpretazione dell'Esserci in riferimento alla spazialità e l'esplicazione dello spazio come orizzonte trascendentale del problema dell'essere	25
<i>Sezione prima</i>	
L'analisi fondamentale dell'Esserci nel suo momento preparatorio	25
1. Esposizione del compito dell'analisi dell'Esserci nel suo momento preparatorio	25
2. L'essere-nel-mondo in generale come costituzione fondamentale dell'Esserci	27
3. La mondità del mondo	30
4. L'essere-nel-mondo come con-essere ed esser-se-stesso. Il "sì".	39
5. L'in-essere come tale	44
6. La Cura come essere dell'Esserci	51
<i>Sezione seconda</i>	
Esserci e spazialità	57
1. La possibilità di essere-un-tutto da parte dell'Esserci e l'essere-per-la-morte	59
2. L'attestazione da parte dell'Esserci di un poter-essere autentico e la decisione	65

3. Il poter-essere-un-tutto autentico da parte dell'Esserci e la spazialità come senso ontologico della Cura	71
4. Spazialità e quotidianità	78
5. Spazialità e geograficità	87
6. Spazialità e intraspazialità come origine del concetto ordinario dello spazio	91
Conclusioni	94
Bibliografia	97

ESSERE E SPAZIO

L'anti-Heidegger

Avvertenza

Nella primavera del 1927 appariva *Sein und Zeit* di Martin Heidegger – dunque, 90 anni fa (nella presente discussione dell’opera di Heidegger farò riferimento alla traduzione italiana di Pietro Chiodi: *Essere e tempo*. Milano, Longanesi, 1976, da qui in poi indicata con ET). *Essere e spazio* è un modo per festeggiare quello straordinario evento nel campo della filosofia e a un tempo per “girare pagina”. – Nei due sensi: sia di (invitare a) cambiare direzione alla speculazione filosofica presente e futura, *dal tempo allo spazio*, sia di vedere *cosa c’era dietro Sein und Zeit*. In effetti, come capirà il lettore di questo saggio, i due sensi sono *lo stesso*.

L’*Indice* di *Essere e spazio* ripercorre i titoli principali dell’*Indice* dell’opera di Heidegger – di proposito – mutando solo ‘temporalità’ con ‘spazialità’ laddove il termine occorre e, conseguentemente, ‘storicità’ con ‘geograficità’.

Aristotele raccomandava la congruità fra tempo, spazio e azione. Dalla prospettiva di un filosofo nato nel 1957 – dunque, che vive a cavallo fra il XX e il XXI secolo – tempo, spazio e azione danno molto da pensare: Heidegger legò l’essere al tempo nel 1927; Mussolini l’aveva legato all’azione, *super*-interpretando Sorel ed esautorando l’“inerte” parlamento italiano, già a partire dal 1924, mentre Hitler l’avrebbe seguito da lì a poco, dando inizio, settembre 1939, alla Seconda guerra mondiale; infine, Carl Schmitt, con *Il nomos della Terra*, anno di pubblicazione

1950, ricorderà a tutto il mondo l'importanza di legare l'essere (*del potere*) agli spazi terrestri e marini. – Ce n'è abbastanza per adoperarsi per “rimettere i piedi per terra” e ricominciare tutto daccapo. Da qui il mio cimento, con la speranza di fare cosa gradita e utile a tutta l'umanità, presente e futura.

Catania, estate 2017

Sono nato nel 1957 a Palermo, il capoluogo della Sicilia – non il mega-quartiere di Buenos Aires, dove Jorge Luis Borges amava passeggiare. Dopo 23 anni mi sono laureato in Pedagogia nella locale Università. Anche Zhang, un mio amico cinese, è nato nel 1957 in una città vicino Shanghai, ma a diciannove anni la sua condizione sociale e familiare gli impedì di entrare all'Università, pur avendo, come me, la capacità e il titolo per farlo. Tuttavia, ha potuto continuare a coltivare la passione per un'arte marziale tipica cinese che gli aveva insegnato suo nonno, diventando poi un maestro in quest'arte. A 23 anni, sposatosi, volendo avere un secondo figlio dopo la prima bambina, è dovuto andare via dalla Cina e, a Catania, la coppia, che intanto aveva dovuto lasciare la prima figlia in Cina dai nonni, ha avuto altri due figli (la prima bambina ha potuto ricongiungersi con mamma e papà solo dopo aver completato la scuola elementare in Cina). Per vivere, con sua moglie Zhang ha aperto un ristorante (dove ci siamo conosciuti, nel 1997) e poi una bancarella al mercato.

Un italiano vive mediamente 85 anni, dieci anni di più di un cinese e trenta di più di un camerunese. *Essere* italiano, cinese o camerunese non significa la stessa cosa, anche se essere nati nel 1957 significa che siamo nati tutti quanti nel 1957 – solo che il camerunese, molto probabilmente, è oggi già morto, e da un po' (mentre Zhang, chissà, col fatto di essere venuto in Italia avrà allungato la sua attesa di vita). Questa riflessione, che realizzai quando conobbi Zhang (allora avevamo entrambi 40 anni), mi rese perplesso sull'*essere* e proprio come Heidegger, che cita in

proposito Platone, credevo “di comprendere senz’altro” il significato di questo termine, “ma ora siamo caduti nella perplessità” (Platone, *Sofista*, 244 a, citato da Heidegger, 1976, p. 14). Tuttavia, da parte sua Heidegger, in una nota che mette proprio qui in apertura di ET, si dice sicuro di aver già capito il problema dell’essere, e conclude: “È dunque necessario incominciare col ridestare la comprensione del senso di questo problema. Lo scopo del presente lavoro è quello della elaborazione del problema del senso dell’essere’. Il suo traguardo provvisorio è l’interpretazione del *tempo* come orizzonte possibile di ogni comprensione dell’essere in generale” (Heidegger, 1976, p. 14; corsivo di Heidegger). – Io, che cominciai a leggere ET quattro anni dopo la scomparsa del filosofo tedesco, nel 1980, rimasi affascinato da questa apertura: il *tempo*. Come tutti gli intellettuali europei, giovani e non giovani, del XX secolo, ero all’epoca alle prese con Einstein e Heisenberg, Proust e Freud, Bergson e Minkowski, tutti altri grandi maestri del *tempo*. – *E tutti europei*. Ammetto che mi ci volle del *tempo* per focalizzare il problema dello *spazio* – e molto di più per connetterlo con l’*essere*. – Sto rimediando.

Introduzione

1 Esposizione del problema del senso dell'essere

Cosa c'è di più ovvio dell'essere? E al tempo stesso, cosa c'è di più misterioso dell'essere? Heidegger ha buon gioco, nelle prime pagine del suo capolavoro, a focalizzare questa *estrema* ambiguità: l'essere si rivela e si nasconde al tempo stesso. Il problema dell'essere appare già con Platone e Aristotele, si confonde con la *ousia*, la presenza, ma poi si inabissa nuovamente per secoli, fino a ricomparire in superficie nella *Logica* di Hegel – ma ormai non è altro che banalità e ovvietà, tanto che, dice Heidegger arrabbiato, tutti oggi negherebbero con aria di sufficienza l'urgenza di una ricerca attorno all'essere (ET, p. 17). Tuttavia, pregiudizi sull'essere stanno proprio alla base dell'ontologia, per cui Heidegger ribadisce con forza che, al contrario, c'è tutta la necessità di porre al centro il problema dell'essere *nuovamente*. I tre pregiudizi principali sono: 1. la massima generalità del concetto dell'essere – dunque, il fatto che tutti hanno già una pre-comprensione del termine più usato che ci sia, *essere*, e ciò malgrado Aristotele, poi i filosofi medioevali, infine Hegel abbiano tutti girato attorno alla questione senza risolverne l'oscurità; 2. di conseguenza, quello dell'essere è anche il concetto più indefinibile che ci sia, non ci si arriva muovendo né dai concetti più generali (è esso il concetto più generale che ci sia), né da quel-

li più bassi, ché tutti lo presuppongono; e 3.è il concetto più ovvio: “Tutti comprendono che cosa significhi: ‘Il cielo è azzurro’, ‘Sono contento’ e così via” (ET, p. 19; corsivi di Heidegger). Ma, ricorda Heidegger citando Kant, l’*ovvio* rimane sempre il compito dell’analitica filosofica. Sono d’accordissimo: il problema rimane *questo* anche novant’anni dopo ET, opera filosofica capitale del ’900. – Ed è forse un bene. In quest’opera cercherò di spiegare perché è un bene.

Cercare, ricercare, interrogare: ora Heidegger, *ponendo* il problema dell’essere, *pone* al tempo stesso il problema di chi è che cerca, cioè, dell’ente, l’uomo, che cerca, il cercante e interrogante, la cui condizione curiosa è che egli già sa, in qualche modo pre-concettuale, che cos’è che sta cercando. Giustamente, Heidegger dichiara che per poter venire a capo della questione bisogna individuare che cos’è che finora ha fatto velo al cercante di accedere pienamente al cercato (ET, p. 21). Il punto chiave da comprendere è questo: “L’essere dell’ente non ‘è’ esso stesso un ente” (*ibidem*). In altri termini, non lo si può cercare così come si cerca un ente fra gli altri – questa è certamente una cosa che finora ha ingannato filosofi e scienziati. “L’essere si trova nel che-è, nell’esser così, nella realtà, nella semplice presenza, nella sussistenza, nella validità, nell’Esserci, nel ‘c’è’. In *quale* ente si dovrà cogliere il senso dell’essere?” (ET, p. 22). Quando, nel 2010, sono andato a Yaoundé, capitale del Camerun, dopo aver preso adeguati contatti accademici, per far nascere l’associazione AFRICE, Africa For Research In Comparative Education, io ero un cercante: all’età di 53 anni cercavo di giungere alla realizzazione di una particolare impresa culturale e politica prima di morire. Fossi stato, infatti, un camerunese, avevo alte probabilità di essere morto a 54 anni – statisticamente è tanto che vive

un camerunese medio. Il 2010 era poi un anno altamente simbolico: cinquantesimo anniversario dell'indipendenza *politica* per molti stati africani, il 2010 si prestava benissimo per essere il momento di creazione di uno strumento per l'indipendenza *culturale*. Quel che prima di affrontare questo viaggio stavo cercando, auto-incaricato di questa specifica missione, era riuscire a creare uno strumento accademico importante, com'è appunto un'associazione scientifica e accademica *impegnata*, che desse voce autonoma e autentica ai tanti ricercatori africani di Educazione comparata che, per i mille ostacoli infrastrutturali di facile immaginazione, restavano a quel tempo sempre *attachés* ad *altre* associazione nazionali o sovranazionali, *tutte extra-africane*. Mi dicevo: “Se ritieni che la Democrazia Globale debba basarsi sul Dialogo fra Civiltà, allora, coerentemente, dato che sei già stato il vice-presidente del Consiglio Mondiale delle società di Educazione comparata e, dunque, hai il credito scientifico e l'autorità morale per farlo, vai in Africa e cerca di far nascere *lì* un'associazione che poi sarà gestita solo da colleghi africani abitanti in Africa; e, di più, cerca anche di organizzare *lì* una riunione del Consiglio Mondiale”.

Dunque, mi guidava la domanda di Heidegger: “In *quale* ente si dovrà cogliere il senso dell'essere?”. E, dato che l'impegno profuso per realizzare questa operazione, portata a successo effettivamente (oggi l'AFRICE è un ente accademico, ha un suo presidente africano, risiede in Africa e fa parte a pieno diritto del Consiglio Mondiale delle società di Educazione comparata), è stato notevole (“ci ho perso l'essere”, come si dice nel mio dialetto, il siciliano), posso aggiungere che è vero ciò che Heidegger dice di seguito: l'ente che ero io in quel periodo si identificava pienamente con questa ricerca, esprimevo “quella possibilità

d'essere che consiste nel porre il problema”, ero proprio quell’*Esserci* (ET, p. 23). Io *c’ero*, io ero lì, a Yaoundé, nel dicembre del 2010, per cercar di creare uno strumento di indipendenza intellettuale e culturale dell’Africa e *con ciò stesso* uno strumento fondamentale per realizzare la Democrazia Globale; un’associazione accademica che, non solo desse riconoscimento e dignità ai miei pari africani, ma che anche restituisse a me, intellettuale europeo, la dignità di essere un intellettuale *democratico*, che discute con *altri* intellettuali, e non solo con gli altri intellettuali che sono nel mio spazio vitale, l’Europa, ma proprio quegli altri che sono altrove, e in Africa innanzi tutto, poiché la mia ricerca mi indicava che proprio lì, in quello spazio, l’intellettualità era negata a priori. – E la Democrazia Globale, di conseguenza.

Devo essere sincero: la “soluzione africana” alla mia ricerca sul senso dell’essere non fu la prima che mi comparve davanti dopo che finii di leggere ET, né poi fu l’ultima. Ma posso dire che l’equilibrio fra il primato dell’Esserci e il primato ontologico del problema dell’essere mi affascinò subito alla prima lettura (1980): in particolare, mi afferrò il pensiero che *io mi andavo costituendo* durante la ricerca stessa (“L’influenza essenziale che il cercare subisce dal suo cercato fa parte del senso più proprio del problema dell’essere. Ma ciò significa soltanto che l’ente che ha il carattere dell’Esserci ha un rapporto col problema dell’essere stesso, rapporto che forse è anche del tutto particolare”: ET, p. 24). Mi sembrava molto stimolante questo procedere di Heidegger fra i meandri della crisi di tutte le scienze a lui contemporanee (nove anni dopo, il suo maestro Edmund Husserl avrebbe firmato *La crisi delle scienze europee*), a partire, paradossalmente, proprio dalla matematica, dalla fisica, dalla biologia, perfino dalla teologia, per non parlare della storia (ET, pp. 25-26).

– Insomma, prima di tutto, *l'essere* – va subito al nocciolo della questione ontologica e ontica (l'essere dell'Esserci) il più brillante allievo di un filosofo che a quel tempo riceveva corrispondenza da tutte le parti del mondo, perfino dal *lontanissimo* Giappone, da tanti autori che in un modo o nell'altro desideravano entrare in contatto con la tradizione di pensiero dell'Europa, all'epoca il continente più potente del mondo. Per esempio, il buddista Kitaro Nishida ha un breve scambio con Husserl, che gli corrisponde (Tosolini, 2005, p. 28). Nishida si poneva le stesse questioni di Husserl e di Heidegger ma a partire da una tradizione filosofica che con Platone e Aristotele, Kant e Hegel, autorità a cui Heidegger si rifà continuamente, poco o nulla aveva a che fare. Ma ad Heidegger, stranamente, questo rapporto non interessò affatto (Pasqualotto, 2007, pp. XI-XIII). Eppure, com'è stato notato, “ponendo in discussione la supremazia del Soggetto e la sua distanza dal mondo-come-oggetto Nishida, in maniera non dissimile da Heidegger, sostiene che il rapporto pratico ed esistenziale con il mondo precede la categoria” (Cestari, 2001, p. 17): proprio quello che sosteneva il filosofo della Selva Nera in queste prime pagine di ET! Poiché questo atteggiamento di non-curiosità lo ritroviamo di fronte ai filosofi di tutte le altre macro-regioni del mondo, cinesi, indiani, africani, arabi e sud-americani, è lecita la domanda: di quale *Esserci* sta cominciando a parlare, dunque, Heidegger, nella sua fondamentale opera del 1927? Eppure, a modo suo, Heidegger è preciso: “L'Esserci non è soltanto un ente che si presenta fra altri enti. Onticamente, esso è piuttosto caratterizzato dal fatto che, per questo ente, nel suo essere, ne va di questo essere stesso. La costituzione d'essere dell'Esserci implica allora che l'Esserci, nel suo essere, abbia una relazione d'essere col proprio essere. Il che, di

nuovo, significa: l'Esserci, in qualche modo e più o meno esplicitamente, si comprende nel suo essere. È peculiare di questo ente che, col suo essere e mediante il suo essere, questo essere è aperto a esso. *La comprensione dell'essere è anche una determinazione d'essere dell'Esserci.* La peculiarità ontica dell'Esserci sta nel suo esser-ontologico" (ET, p. 28; corsivo di Heidegger). E, a poco a poco, nelle pagine che seguono porta il discorso proprio sul terreno... *del terreno*: dell'esistenza, dell'esser-gettati-lì, *il mondo* (ET, p. 29: Dasein in der Welt). – Per concludere che il compito del filosofo è proprio quello di condurre una radicale analitica filosofica mirata a dare un'interpretazione esistenziale (existenzialen) dell'Esserci, partendo proprio dalla sua esistintività (existenzielle) in questo mondo. – *E il mondo?*

2. Il duplice compito nell'elaborazione del problema dell'essere, il metodo della ricerca e il suo piano

“L'Esserci, piuttosto, a causa di un modo di essere che gli è più proprio, tende a comprendere il proprio essere *in base* all'ente a cui si rapporta in linea essenzialmente costante e innanzitutto, cioè il base al 'mondo'” (ET, p. 33; corsivo di Heidegger): Heidegger non potrebbe essere più perentorio. Pur facendo un rapido cenno alla “psicologia filosofica, la antropologia, l'etica, la 'politica', la poesia, la biografia, la narrativa storica”, tutte discipline che “hanno indagato, per vie diverse e con ampiezza mutevole, i comportamenti, le facoltà, le forze, le possibilità e i limiti dell'Esserci”, dunque, eventualmente utili, ma molto probabilmente anche svianti poiché non guidate da una corretta analitica filosofica esistenziale come quella che qui Heidegger sta per la

prima volta impostando, il timone rimane fisso in direzione del mondo: “E in verità l’ente dovrà mostrarsi così com’è *innanzitutto e per lo più*, nella sua *quotidianità media*” (ET, p. 34; corsivi di Heidegger).

Quindi, il mondo *c’è*, in Heidegger. – Sì, ma *non troppo*. ET, un’opera che con la sua forza ha rilanciato (ce ne fosse stato bisogno) il potere della filosofia europea nel mondo in tutto il XX secolo e oltre, sembra già qui, aristocraticamente, fare cenno al mondo per poi snobbarlo. Irritante: non solo per tutto il resto del mondo, ma anche per chi, europeo come me, nutre un’aspirazione sincera al Dialogo fra Civiltà e alla Democrazia Globale. È come se ET per un attimo ti facesse comparire il tuo interlocutore, *l’altro*, per poi subito dopo farlo scomparire. Infatti, proprio con l’introduzione della quotidianità Heidegger storce la rotta della sua analisi dell’Esserci *dal mondo al tempo*, anzi alla *temporalità* (Zeitlichkeit e Temporalität): “La temporalità verrà chiarita come il senso dell’essere dell’ente che chiamiamo Esserci” (ET, p. 35). Tuttavia, non è che l’interpretazione dell’Esserci come temporalità costituisca come tale “la risposta al problema conduttore che concerne il senso dell’essere in generale. Essa appronta però il terreno per trovare questa soluzione” (*ibidem*). – Peccato: fosse rimasto fedele all’idea forte di mondo che aveva già introdotto, e quindi avesse sottomesso la quotidianità al mondo, forse la sua analitica filosofica sarebbe stata molto più sensibile alle sofferenze che la sua Europa stava continuando a infliggere a tutti gli Esserci viventi del mondo ancora dopo aver scatenato la Prima guerra mondiale!

Tuttavia, questo capitolo di Heidegger è dissacrante, e questo suo paragrafo, non a caso intitolato *Il compito di una distruzione della storia dell’ontologia*, lo è ancora di più: associando cor-

rettamente tempo e storia, Heidegger compie una giravolta geniale: il passato non segue l'Esserci, ma lo anticipa ("Il passato dell'Esserci, che sta sempre a significare il passato della sua 'generazione', non *segue* l'Esserci ma lo precede sempre"; "Seine eigene Vergangenheit – und das besagt immer die seiner 'Generation' – *folgt* den Dasein nicht *nach*, sondern geht ihm je schon vorweg": ET, p. 38, corsivo di Heidegger). Questo capovolgimento manda all'aria la pretesa di rifarsi alla tradizione per capire l'Esserci, infatti, proprio la tradizione è la più grande imputata di aver occultato il carattere radicale della temporalità per far comprendere l'essere dell'Esserci: "La tradizione che prende così il predominio, tende così poco a rendere accessibile ciò che essa 'tramanda' che, innanzi tutto e per lo più, piuttosto lo copre" (ET, p. 39). In breve, proprio la tradizione, ivi incluse l'ontologia e la metafisica, è la più grande responsabile dell'*oblio dell'essere* – la stagione dell'oblio essendo lunga tanto quanto quella della filosofia stessa, Medioevo e Hegel inclusi (unica eccezione da Heidegger ammessa, e anche questa fino a un certo punto, Kant). "Se il problema dell'essere stesso deve venire in chiaro quanto alla propria storia autentica, è necessario che una tradizione consolidata sia resa nuovamente fluida e che i veli da essa accumulati siano rimossi. Questo compito è da noi inteso come la *distruzione* del contenuto tradizionale dell'ontologia antica" (ET, p. 41; sottolineatura di Heidegger). Avesse il trentottenne Heidegger mantenuto questo spirito di curiosità critica anche nei confronti del mondo, sicuramente avrebbe guardato con attenzione, rileggendo Kant, non solo alla categoria tempo, ma anche a quella spazio, entrambe fondamentali per comprendere l'intelligenza (del mondo) dell'uomo. Kant – lo accusa Heidegger – trascura l'ontologia dell'Esserci affidandosi totalmente a Cartesio, che

già aveva equiparato la *res cogitans sive mens sive animus* a un *ens*, dunque a un creato, in questo dipendendo dalla filosofia medioevale. Nel mettersi tutto davanti, quindi, nell'enfatizzare la presenzialità, la *parousia*, quel che va nell'oblio è proprio l'essere dell'Esserci. Tutto viene appiattito sul presente – il tempo che è presente e ciò che è presente davanti a me (ET, pp. 43-44: con Gegen-wart la lingua tedesca si presta bene a questo gioco di parole di Heidegger). Ma anche il mondo scompare – e con esso ciò che l'uomo ne capisce come fondamento della sua intelligenza e del suo essere-al-mondo. Più tardi altri filosofi d'*altrove*, più sensibili allo spazio, come Juan Carlos Scannone, hanno “situato” il loro lavoro ermeneutico, piuttosto che lasciarlo fluttuare in uno spazio generico (Scannone, 2005). Così si esprime un altro filosofo latino-americano, Javier Medina: “La reflexion sobre el espacio podria significar un viraje epocal para el pensamiento, no solo en castellano, sino para todos aquellos que piensan desde los lenguajes que han construido la civilizacion occidental. En efecto, estamos donde somos: al borde de la catastrofe ecologica, porque pertenecemos a una civilizacion que privilegio' el tiempo a costa del espacio, destilando de ello una cultura antropocentrica, historiolatrica, cosista y maquinal” (Medina, 1989, p. 7).

Il metodo che Heidegger propone per andare alla ricerca dell'essere dell'Esserci è la fenomenologia husserliana. La fenomenologia, argomenta Heidegger, risulta da due parole, fenomeno e *logos*. Lo spazio kantiano appare nella discussione chiarificatrice sulla prima parola: “Poiché, evidentemente, lo spazio e il tempo debbono potersi manifestare a questo modo [come forme dell'intuizione], essi debbono poter divenire fenomeni, se Kant vuol enunciare un principio trascendentale fondato quando afferma che lo spazio è l'in-cui (Worinnen) a priori di un ordine”

(ET, p. 51). Per quanto riguarda il *logos*, anche qui Heidegger è *tranchant*: messa da parte rapidamente la tradizione su questo termine, il filosofo di Messkirch fa presente che “Aristotele ha esplicitato più precisamente questa funzione del discorso come *apophainesdai*. Il *logos* lascia vedere qualcosa (*phainesdai*) e precisamente ciò su cui il discorso verte; e lo lascia vedere *per* coloro che discorrono (medio) o per coloro che discorrono fra di loro. Il discorso ‘lascia vedere’ *apo’...*, cioè a partire da ciò stesso di cui si discorre” (ET, p. 52). Qui Heidegger sgancia una bomba – che tutti gli intellettuali anti-positivisti del secolo scorso abbiamo amato – sulla concezione tradizionale di verità come “adeguazione”: “Questa idea non è per nulla l’elemento primario del concetto di *aletheia*. L’esser vero’ del *logos*, significa: nel *leghein*, in quanto *apophainesdai*, trarre fuori l’ente *di cui* si discorre dal suo nascondimento e lasciarlo vedere come non nascosto (*alethes*), *scoprirlo*” (ET, p. 53; corsivi di Heidegger). Dunque, quel che vale è il “discorso apofantico”, che va sorretto dall’*aisthesis*, “la pura percezione sensibile di qualcosa”; questa percezione, chiarisce Heidegger, in quanto “si riferisce sempre ai propri *idia*, cioè all’ente genuinamente accessibile solo *mediante* essa e *per* essa (come avviene per il vedere rispetto ai colori), [...] è sempre vera. Il che significa: il vedere scopre sempre colori, l’udire scopre sempre suoni. ‘Vero’ nel senso più puro e originario, cioè nel senso di ciò che non può che scoprire (e quindi mai coprire), è il puro *noein*, la percezione che guarda puramente alle più semplici determinazioni d’essere dell’ente” (*ibidem*; corsivi di Heidegger). Heidegger si è aperta così la strada: attraverso la fenomenologia, così intesa, il suo compito di filosofo può raggiungere il risultato che si prefigge: s-coprire l’essere dell’ente, “ciò che, in senso eminente, resta *nascosto* o ricade nel *coprimento* o si mani-

fiesta solo in modo *contraffatto*” (ET, p. 56; corsivi di Heidegger). E vede già il goal: “*L’ontologia non è possibile che come fenomenologia*” (*ibidem*; corsivo di Heidegger).

Purtroppo, Heidegger taglia i ponti, anzi li distrugge, non solo con la tradizione filosofica europea, ma col mondo intero. Questo accade nel momento stesso in cui, davanti al compito di interpretare l’essere dell’Esserci e svolgere l’analitica dell’esistenzialità dell’esistenza, individua l’ermeneutica solo come *storicità*, e non anche come *geograficità*, ontologica dell’Esserci, dunque, l’ermeneutica solo come metodologia delle scienze *storiche*, e non anche *geografiche*, dello spirito (ET, p. 58). Non a caso, l’araldo della filosofia pura e disinteressata, l’irriducibile nemico del duro, cieco e testardo positivismo, tanto quanto il corrosivo critico della tradizione occidentale parruccona, *si volta dall’altra parte*, non solo rispetto ai filosofi giapponesi e sud-americani, ma anche a quelli antillani, africani, cinesi, arabi, russi e indiani del suo tempo che cercano di mantenere, anzi di allargare, il dialogo culturale fra tutte le tradizioni filosofiche del mondo, dunque, di esercitare il “diritto ermeneutico” all’interpretazione reciproca fra tutte le filosofie del mondo. Purtroppo, ET è stata un’opera che ha influenzato enormemente il corso della filosofia mondiale di tutto il XX secolo. Chi studia oggi filosofia non può non conoscere quest’opera, mentre può fare a meno di sapere che nel 1922, a sue spese, Rabindranath Tagore, già insignito del Premio Nobel per la letteratura, aveva fatto nascere nei terreni che suo padre gli aveva lasciato in eredità a Santiniketan, Bengala, una Università per il dialogo internazionale. Lì, qualche anno dopo, sulle ginocchia del suo fondatore, giocava un bambino che più tardi, con la sua carriera internazionale, professore nelle Università di Calcutta e Delhi, poi di Oxford, in-

fine della Harvard, avrebbe incarnato l'ideale dell'intellettuale globale a 360 gradi: Amartya Sen. – E così, sei anni dopo la pubblicazione di ET, come hanno ricordato un gruppo di intellettuali francesi in una *querelle* filosofica pro e contro il suo autore di qualche anno fa, Heidegger si ritrova rettore dell'Università di una Berlino nazista tragicamente pronto a scambiare il Führer per il “pastore dell'essere”, in una Germania piegata dall'immane debito della prima guerra mondiale e, come presagito da John M. Keynes, incavolata da morire e pronta a tutto pur di riscattarsi agli occhi di quel mondo che pure, se vogliamo, già nelle parole di un suo massimo porta-voce, aveva bellamente ignorato e cercato di sottomettere.

Il filosofo che si pone il problema dell'essere, certamente, non deve girare le spalle al mondo – ed è per questo che il problema dell'essere è ancora lì, 90 anni dopo ET. Torniamo, dunque, sul luogo del filosofare e cominciamo di nuovo a porci il problema dell'essere, giustamente identificato da Heidegger come “il problema dei problemi” della filosofia; ma stavolta ci giriamo dalla parte del mondo e lo guardiamo negli occhi.