



RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

3

Anno di fondazione 1921
Serie V - luglio/settembre 2016

MERCADANTE, *Il giudizio di Satta su Capograssi*

PINO, *Sul ragionamento giudiziale a partire da Atienza*

BASTIT, *L'expérience romaine du droit*

BALLARINI, *Ermeneutica e storicità*

MENGA, *Eterotopia del potere costituente*

PULIATTI, *Diritto liminare e ragionamento giuridico*

CACOPARDI, *Persona giuridica in Erdmann*

Libri: Suárez (FARACO), Ferri (CAROLI), Žižek (GIACOMANTONIO)



GIUFFRÈ EDITORE

S O M M A R I O

S T U D I

FRANCESCO MERCADANTE, <i>La figura di Capograssi nel giudizio finale di Salvatore Satta</i>	315
GIORGIO PINO, <i>Riflessioni sul ragionamento giudiziale (a partire dalla teoria di Manuel Atienza)</i>	331
MICHEL BASTIT, « <i>Veram nisi fallor philosophiam</i> », <i>l'expérience romaine du droit et la philosophie</i>	353
ADRIANO BALLARINI, <i>Ermeneutica storicità filosofia del diritto</i>	377
FERDINANDO G. MENGA, <i>Eterotopia del potere costituente e gli ambigui destini della modernità secolare. Riflessioni fenomenologico-giuridiche</i>	415
DONATELLO PULIATTI, <i>Diritto liminare e ragionamento giudiziale</i>	451

S P O R E

ELISA CACOPARDI, <i>Persona giuridica nella logica filosofica di Benno Erdmann</i> ..	495
---	-----

S C H E D A R I O

Francisco Suárez, <i>Trattato delle leggi e di Dio legislatore</i> (Cintia Faraco) – Enrico Ferri, <i>Armenians-Aryans. The “Blood Myth”, the Race Law of 1938 and the Armenians in Italy</i> (Giuliano Caroli) – Slavoj Žižek, <i>L'oggetto sublime dell'ideologia</i> (Francesco Giacomantonio)	503
---	-----

Ermeneutica storicità filosofia del diritto

ADRIANO BALLARINI

1. La consistenza delle ricerche che oggi hanno nella ermeneutica il loro campo di indagine è tale che non c'è alcun rischio di sopravvalutarne il peso nell'ambito dell'interpretazione giuridica. Ed è difficile trovare un campo del diritto che possa dirsi non tragga vantaggio se, accanto o oltre la specifica disciplina che lo affronta, esso non venga anche, e contemporaneamente, compreso attraverso l'ermeneutica.

Scienza, quella ermeneutica, che affonda le sue radici nel pensiero greco. Terminologicamente rimanda ad *Ermes*, messaggero e interprete degli dèi. Dubbio resta il suo etimo, per quanto riconducibile a "dico", "parlo". Essa accompagna l'intera storia occidentale, venendo applicata ad ogni dimensione della conoscenza e del sapere. Arte principale si dimostra in campo giuridico, almeno finché il diritto resta casistico, o molteplici e non sistematiche sono le fonti alle quali il giudice deve fare ricorso. Per breve tempo sembra divenire inutile, almeno al diritto, con l'avvento delle codificazioni. Si riafferma tuttavia agli inizi del Novecento, e non solo in campo giuridico.

Non si è trattato tuttavia del ritorno ad una disciplina temporaneamente dimenticata, o ingiustamente trascurata. Sarebbe un errore pensarlo, almeno a mio parere. Ciò che si impone infatti, a partire dagli inizi del secolo appena trascorso, non è, di nuovo, per così dire, l'arte dell'interpretare riadattata ai tempi moderni. E ciò per un motivo specifico. L'ermeneutica, ora, non è una interpretazione, almeno nel significato che noi diamo abitualmente a questo termine. E non lo è

perché *chi* interpreta, per l'ermeneutica, non è il singolo soggetto, bensì il mondo ambiente storico collettivo.

La precisazione è decisiva, per quanto del tutto problematica. L'ermeneutica, così come viene impostata agli inizi del Novecento, appartiene infatti all'oltrepassamento della metafisica, del quale vive il pensiero filosofico che la propone. E questo oltrepassamento ha una base, quella di spostarsi dal metafisico alla effettività, e ciò con l'intento di spiegare il reale solo a partire dal reale stesso.

L'ermeneutica cambia così radicalmente il piano di ogni indagine, cambiando anche, di conseguenza, le categorie e le coordinate del piano che l'ha preceduta e che intende oltrepassare.

Dal metafisico alla effettività, dal fondamento alla storia. Questa è la svolta. Con la conseguenza che l'intera comprensione del reale viene reimpostata, insieme alle categorie ad essa necessarie ed al linguaggio capace di esprimerla.

Il primo passo, su questa strada, l'ermeneutica lo compie sottraendo l'interpretazione alla pura sfera della disponibilità del soggetto, occasionale, arbitraria, o anche rigorosamente regolata. E assegnandola al campo della storicità.

Si passa così, dalle facoltà del singolo, e dalla sua soggettività, alle strutture del vissuto e alle dinamiche che governano il tempo. Punto di riferimento dell'interpretare diviene la dimensione storico collettiva alla quale il singolo appartiene e a partire dalla quale si muove.

Quali sono, a questo punto, le coordinate all'interno delle quali si trova a muoversi una interpretazione giuridica orientata dalla ermeneutica? Il che significa: quali sono le coordinate proprie ad una interpretazione giuridica che voglia essere "storica" nel senso che l'ermeneutica dà a questa dimensione?

Sono consapevole che l'ermeneutica ha molte declinazioni. Propongo tuttavia l'*ermeneutica della effettività* inaugurata da Heidegger. Non perché questa sia l'unica, o l'autentica. Sembra anzi, oggi, la meno rilevante. Se la indico, è perché essa ha un carattere specifico. Oltrepassa la metafisica facendo della stessa "questione essere" una "questione storica". Il motivo della scelta poggia dunque sulla «radicalità», come lo stesso Heidegger la definisce, con la quale viene attuato il passaggio dal metafisico alla effettività. Una radicalità che, almeno metodologicamente, mi sembra la più conforme a qualunque interpretare voglia attuarsi oltre gli schemi e le categorie della tradizione me-

tafisica. L'interpretazione giuridica, avendo come oggetto il diritto che è, e non quello che si vorrebbe che sia, dunque il mondo reale, e non quello metafisico desiderabile, può solo trarre vantaggio dalla radicalità perseguita da Heidegger, pur senza condividere il suo pensiero. Né confondersi con esso. Così almeno mi sembra.

Seguo, in questa proposta, un percorso. Quello segnato dalla "pre-comprensione".

Il termine è rilevante in campo giuridico, ed ampiamente usato. Non occorre sottolinearlo, o ricordarlo. Non lo adopero dunque volendo entrare in un dibattito di per sé già ricco.

Parto dalla precomprensione perché essa è a mio parere la dimensione che meglio esprime la svolta ermeneutica. Essa infatti, appena usata, rinvia ad una attività intellettuale, e comunque ad una facoltà del singolo soggetto. L'ermeneutica della effettività la sposta invece sul piano storico del vissuto e dell'anonimo collettivo. E la conseguenza di ciò è che, se l'interpretare non può più muovere dal singolo soggetto, ciò è perché, prima del singolo, l'ermeneutica *trova* la precomprensione.

La precomprensione. Essa è ciò che, se non esclude il singolo, ha tuttavia il potere di orientarlo, anche in modo definitivo. Questa è la conclusione alla quale l'ermeneutica perviene. Fare i conti con questa realtà significa per l'ermeneutica porsi allora effettivamente oltre le categorie metafisiche della sostanza, dell'essenza, delle antinomie. Per esse, infatti, quel potere è improponibile, e anche concettualmente impensabile. La propongo, dunque, come il fenomeno emblematico che segna il passaggio oltre l'impianto metafisico, verso la positività. La ritengo la premessa per una interpretazione giuridica non metafisica.

2. Il fatto. L'esistenza si concretizza materialmente sempre a partire da una pre-comprensione di quale deve essere il senso della vita, individuale o collettiva che sia. Ciò, non per una natura filosofica dell'esistere stesso, ma per il fatto, empirico e verificabile come dato primario, che qualunque esistenza, comunque e in ogni caso, è innanzitutto il suo passato.

Tra esistenza e passato vale lo specifico rapporto che riscontriamo in qualunque fenomeno dell'accadere. Da qualunque prospettiva osserviamo la realtà e quali che siano le nostre domande, dobbiamo

infatti cedere innanzitutto alla constatazione che su di essa pesa, e in modo preponderante, il passato.

L'osservazione appartiene al campo delle constatazioni. Niente, nel campo dei fenomeni, ha un inizio assoluto. Niente nasce da solo. Dal campo fisico a quello storico, tutto affonda nel tempo e, del tempo, in ciò che è già stato.

È difficile contestare queste affermazioni. Ma, che il passato valga come precomprensione di quale deve essere il senso della vita, questo non deriva direttamente dalla loro apparente evidenza.

Anzi, proprio sul piano dell'evidenza, l'osservazione del tempo sembra condurre, di norma, a conclusioni del tutto diverse. L'opinione comune ritiene infatti sempre valida la conclusione che appartiene alla fatalità dell'esistere ritrovarsi in un tempo non scelto e che ciò comporta necessariamente ricevere un passato del tutto occasionale. Il modo abituale di rapportarsi al passato è, conseguentemente, quello di considerarlo al massimo un peso, che in un modo o nell'altro occorre portare. Un peso inevitabile e necessario, del quale non è possibile sgravarsi. E, alla fine, tutti, in un modo o nell'altro, si ritrovano convinti sostenitori di questo modo di intendere il tempo, semplicemente perché il tempo non sembra offrire alternative, nel suo inesorabile scorrere.

Stando così le cose sul piano dell'abitudine, è necessario innanzitutto verificare la consistenza dell'ovvietà sulla quale l'abitudine poggia. Vera l'opinione comune, del passato non c'è nulla da dire. Come potrebbe essere rintracciata in esso addirittura una precomprensione del senso della vita?

Ma l'ovvietà, almeno quella che circonda il tempo, non regge alla prova dei fatti. La sua indiscutibilità proprio di fronte ai fatti cade. Per quanto dominante e diffusa, la comune lettura del tempo si dimostra una lettura da superare.

Se è vero infatti, almeno fenomenicamente, che tutto nell'accadere è il suo passato, è invece superficiale fermarsi alla conclusione che il passato è solo ciò che fatalmente fa parte del percorso del divenire, costituendone l'inevitabile e indiscutibile già stato. E la superficialità sta nel fatto che l'opinione prevalente, secondo la quale si tratta il passato, ritenendola peraltro un sano principio di realtà, copre invece la comprensione del modo come l'esistere effettivamente si concretizza.

Nel campo della elementare storicità vale infatti, per il passato, esattamente il contrario di quanto l'abitudine e la mentalità comune

sostengono, traendone una conclusione fatalistica sul senso della vita. E questo lo si può esprimere anche con una tesi.

Possiamo dire che il passato non si può considerare semplicemente come ciò che non è più e che sempre, irrimediabilmente, è alle spalle dell'esistere. E questo perché esso, nonostante quanto comunemente si crede, non *segue mai* semplicemente l'esistere, ma anzi, al contrario, *sempre lo precede*.

Questo capovolgimento di comprensione dipende dal fatto che, ciò che noi chiamiamo passato, fenomenicamente ed esistenzialmente non è una semplice entità cronologica, ma un mondo-ambiente. Più esattamente esso è il mondo di significati famigliari, storici, culturali dentro il quale l'esistere ha avuto la sua origine materiale ed è cresciuto. È il mondo innanzitutto vissuto come il proprio mondo e a partire dal quale si è formata la prima comprensione di sé, della vita, del mondo stesso.

L'affermazione che il passato sempre precede l'esistere va allora scomposta in due punti.

Essa significa che il passato precede l'esistere in quanto, come mondo ambiente, dà il primo consistente orientamento a quello che viene ritenuto il senso della vita. Questo *orientamento*, che sta all'inizio di ogni esistere, può essere espresso, in generale, con il termine *precomprensione*.

Da qui il secondo significato dell'affermazione, più specifico. Se si comprende che il passato è un mondo ambiente, occorre allora fare un passo ulteriore. Il mondo ambiente è sempre una realtà storica. Anch'esso ha il suo passato. Ed è quello che, nel tempo, lo ha consolidato come l'insieme di significati e di rimandi generalmente riconosciuti e seguiti fin nella vita quotidiana. Così, quello che ogni esistente sperimenta come il suo proprio mondo è sempre una specifica realtà storicamente data. Ed è secondo questa realtà che inizialmente si comprende e comprende il mondo, la vita, gli altri. Ciò porta a dire che la *precomprensione* non è mai un semplice atto privato dell'intelletto. Al contrario, essa è sempre una comprensione orientata innanzitutto a partire dal vissuto collettivo, cioè dai significati e rimandi di una realtà storicamente affermata. Una specifica realtà divenuta valori, istituzioni, strutture, conoscenza, mentalità comune. In questo senso possiamo assegnare alla affermazione che il passato sempre precede l'esistere anche il significato che la *precomprensione* è sempre una *precomprensione storica*.

3. La tesi sulla dinamica del passato che ho esposto è di M. Heidegger. La si ritrova esplicitata in *Essere e tempo*. Sempre in *Essere e tempo*, e nel materiale che, dai primi scritti alle lezioni universitarie, anticipandone i contenuti, ne ha direttamente preceduto la stesura, si trova la comprensione del passato da me sintetizzata nel termine pre-comprensione. Adopero, a questo proposito, *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele* del 1922, più note come *Natorp-Bericht*; *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, lezioni dell'estate 1923; *Il concetto di tempo*, insieme a *Il lavoro di ricerca di Wilhelm Dilthey e l'attuale lotta per una visione storica del mondo*, conferenze del 1924 e 1925; *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, lezioni del semestre estivo 1925; *Logica. Il problema della verità*, lezioni del semestre invernale 1925-26.

4. Il tempo. Heidegger ne fa oggetto di ricerca fin dai suoi primi scritti. Già nelle lezioni ancora libero docente a Friburgo. Poi, subito dopo, ne *Il concetto di tempo*, a Marburgo. L'indagine è fenomenologica. Segue dunque la regola di andare alle cose stesse. Ha con ciò un principio di metodo. «Se il filosofo» scrive «domanda del tempo, egli è risoluto a *comprendere il tempo partendo dal tempo*»¹. E questo al fine di mantenersi nel campo dell'esserci effettivo, sinonimo per Heidegger di vita effettiva.

Quella di Heidegger è, su queste premesse, una ricerca che non vuole più cercare risposte in verità esterne, pre-date, ognuna con il suo equipaggiamento già pronto per essere applicato alla vita². Ciò che Heidegger si propone di indagare sono le «*strutture fondamentali dell'esserci*»³. E di indagare queste strutture, non come una semplice "impalcatura", utilizzabile a piacimento e come supporto, ma in quanto «*possibilità di essere dell'esserci*»⁴. Attua in questo modo quella che definisce una *Ermeneutica della effettività* la quale, riferendosi alle strutture dell'esserci come all'unico essere effettivo, imposta un capovolgimento del modo tradizionale di rapportarsi al reale

(¹) M. HEIDEGGER, *Il concetto di tempo*, Adelphi, Milano 2010, p. 24.

(²) M. HEIDEGGER, *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, Guida, Napoli 1998, p. 31.

(³) M. HEIDEGGER, *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, il Nuovo melangolo, Genova 1999, p. 184.

(⁴) M. HEIDEGGER, *Logica. Il problema della verità*, Mursia, Milano 1986, p. 274.

e di intenderlo. La comprensione del tempo, e della dinamica che lo orienta, è il primo fondamentale risultato di questa Ermeneutica. Heidegger lo riconosce vedendo ne «“la temporalità” il fenomeno fondamentale della effettività»⁵.

5. Sul piano della effettività, per comprendere le cose a partire dalle cose stesse, occorre ad Heidegger un *reperto primario*, un punto dal quale partire che fosse in tutto conforme alla perseguita radicalizzazione della effettività. L'inizio della ricerca ermeneutica diventa così per Heidegger la comprensione del fatto che, sempre e innanzitutto, l'esserci è incontrato come *In-sein*, come un «essere-in»⁶.

Immediatamente, l'espressione sembra rinviare ad una costituzione di tipo spaziale, del tipo la sedia è nella stanza. Ma, se così compresa, come del resto d'abitudine essa suona, costituirebbe un punto di partenza sbagliato. *In-sein* va invece intesa come una struttura costitutiva della effettività. Va intesa in particolare come quella struttura per la quale, in quanto ci siamo, siamo sempre e comunque già in un mondo determinato.

Il mondo, al quale l'essere-in sempre rimanda, è quello nel quale all'inizio ognuno si ritrova e del quale altro non può dire se non che è quello che gli è toccato. La constatazione fa parte dell'esperienza comune. Ma, come spesso accade, questa esperienza si ferma e ripete quanto sembra evidente. E basta poco per accorgersi che, se la comprensione del reale presenta un problema, questo è per lo più costituito dalla barriera della ovvietà. E l'essere-in non fa eccezione.

È vero infatti che ognuno si ritrova in un mondo che non ha scelto, quasi gettato in esso. Ma questo mondo, che in qualche modo è capitato, tuttavia è il mondo che, di fatto, fin dall'inizio ognuno riconosce e vive come suo. Esso è il mondo della lingua, della religione, della cultura, della tradizione, dei legami e dei significati che ne fanno l'ambiente familiare nel quale nasce e cresce. Esso è senz'altro qualcosa di ricevuto, mai scelto, e tuttavia è, per ciascun esserci, il mondo che vive come più proprio. Esso è il primo che all'esserci si è fatto incontro ed è

⁽⁵⁾ M. HEIDEGGER, *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, cit., p. 40.

⁽⁶⁾ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2006, pp. 73 ss. Anche ID., *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, cit., pp. 190 ss. e, ID. *Logica*, cit., pp. 140 ss.

quello vissuto con la insostituibile tonalità emotiva che ad esso deriva dall'essere, per ciascuno, la propria irripetibile, origine materiale.

6. Esserci, per ciascuno, è così, sempre, innanzitutto, essere in un mondo. Ed è questo, per Heidegger, «il dato originario»⁷. Almeno nel campo della effettività. Un campo nel quale il cambio di prospettiva, se vogliamo definirlo così, è radicale. Al punto che anche «la concezione che innanzitutto è dato solo l'io è acritica». «Essa» scrive Heidegger «presuppone che la coscienza sia qualcosa come una cassetta in cui l'io è dentro e la realtà è fuori»⁸. Con l'Ermeneutica della effettività la prospettiva cambia al punto che anche l'io va compreso a partire dall'essere-in. E questo perché il principio che tutto del reale va compreso partendo dal reale, questo principio non sopporta eccezioni. Qualunque realtà, infatti, si pretenda di non comprendere secondo quel principio, questa dovrebbe avere una spiegazione fuori del reale, con la pretesa di essere posto prima, o di fronte il reale stesso.

7. Essere nel mondo. Come per l'essere-in, l'espressione non ripete semplicemente una ovvietà, per quanto appartenga al campo delle evidenze verificabili che, se si è, e fin tanto che si è, si è nel mondo. E, se l'espressione non ripete una constatazione, sulla quale non c'è alcun bisogno di riflettere, ciò è perché il termine *mondo* non nomina un *luogo*. Piuttosto, questa espressione indica che, nel campo della effettività, ogni esserci è sempre secondo un *modo d'essere* specifico, decisivo per la propria esistenza.

Questo modo, al quale l'essere nel mondo sempre rinvia, è il fatto principale che caratterizza l'effettività. Va espresso, questo fatto, attraverso l'affermazione che l'effettività non è mai qualcosa di indifferente per l'esserci, aggiungendo che il mondo non è il semplice contenitore nel quale l'esserci si muove.

Il passaggio è decisivo. E va compreso. Aiutandosi con i passaggi che seguono.

Il primo di questi passaggi sta nel comprendere che essere nel mondo non va inteso come la constatazione che, trattando dell'esserci,

(⁷) M. HEIDEGGER, *Il lavoro di ricerca di Wilhelm Dilthey e l'attuale lotta per una visione storica del mondo*, Guida, Napoli 2001, p. 33.

(⁸) *Ibid.*

prendiamo ad oggetto della ricerca l'uomo e il suo rapporto con il mondo. Non è, cioè, «che l'uomo "sia" e, oltre a ciò, abbia un rapporto col "mondo"». E ciò in quanto «l'esserci non è "innanzi tutto" per così dire un ente senza in-essere, a cui ogni tanto passa per la testa di assumere una "relazione" col mondo»⁹. Piuttosto, come ad Heidegger è chiaro fin dalle prime impostazioni della *Erneutica della effettività*, «l'esserci (vita effettiva) è essere in un mondo»¹⁰. Costatazione che arriva a *Essere e tempo* nella forma «l'esserci è ciò che è in quanto essere-nel-mondo»¹¹. E la comprensione di questo fatto come fenomeno unitario è tanto decisiva che «sarebbe un punto di partenza sbagliato sin nel fondamento quello di intendere questa situazione fenomenologica in modo che l'uomo vi compaia anzitutto come un ente per sé che poi inoltre avesse anche un rapporto con il mondo». «L'essere-nel-mondo» conclude Heidegger «"è" già l'uomo stesso»¹².

Da qui, come secondo passaggio, una evidente precisazione. Le affermazioni di Heidegger infatti sono del tutto estranee al senso comune, senso, secondo il quale, le cose stanno esattamente come Heidegger pretende che non stiano.

Tranquillamente si ritiene che essere nel mondo, se riferito all'uomo, indichi lo spazio utilizzabile dall'uomo stesso per manifestarsi e affermarsi. Fa ugualmente parte del patrimonio indiscusso il fatto che uomo e mondo siano due realtà del tutto diverse, irriducibili l'una all'altra. Avere la consapevolezza che, dicendo l'uomo è nel mondo, si nomina semplicemente un fatto, incontestabile, necessario, da considerare come l'involucro dentro il quale l'uomo, per il tempo del suo esistere, lavora, pensa, si realizza, questo appartiene al campo delle presupposizioni indiscusse. Il mondo è il limite materiale che l'uomo incontra nel suo divenire. E senz'altro esso è una realtà, ma che non ha niente a che fare con l'essere dell'uomo. Così pensa la coscienza comune.

Per ottenere che questa coscienza cambi idea è necessario che venga meno l'ovvietà sulla quale poggia. Questo significa che deve venir meno il postulato che, nel rapporto con il mondo, l'uomo è il soggetto

(⁹) M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 78.

(¹⁰) M. HEIDEGGER, *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, cit., p. 86.

(¹¹) M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 78.

(¹²) M. HEIDEGGER, *Logica*, cit., p. 141.

e il mondo semplicemente l'oggetto. Un postulato, questo, sul quale si reggono, sia la differenza incolumabile tra i due, sia la presupposizione che, comunque vadano le cose, l'essere dell'uomo può sempre contare su una sorta di immunità e distanza rispetto al mondo, così da vivere in modo indifferente il suo rapporto con esso.

Esattamente questa presupposta *indifferenza* è quella che, secondo Heidegger, non esiste, nel rapporto dell'uomo con il mondo. Ed è questa la precisazione che ribalta la tradizionale comprensione di che significa, per l'uomo, essere nel mondo.

Arriviamo in questo modo al terzo passaggio, quello conclusivo. «L'esserci in quanto è nel mondo» scrive Heidegger «si è già sempre consegnato al mondo, servendosi, usandolo e simili. L'esserci non solo “è” essenzialmente nel mondo, ma “è” in esso deietto»¹³. Il passaggio conclusivo sta nel fatto che, se l'esserci non può vantare distanza e indifferenza nel suo rapporto con il mondo, se conseguentemente superficiali diventano le letture che pongono l'uomo accanto al mondo, soggetto di un oggetto, tutto questo è in quanto, al contrario di quanto ritiene il senso comune, sempre l'esserci è *consegnato* al mondo, è in esso *deietto*. L'essere consegnato innanzitutto al mondo e la deiezione sono il *modo d'essere specifico* dell'esserci in presenza del quale l'espressione essere nel mondo perde ogni connotazione spaziale e l'uomo comprende che egli stesso “è”, proprio e solo in quanto è un *essere nel mondo*.

8. *Verfallen*, «deiezione», come traduce Pietro Chiodi. O anche, forse meglio, “decadere”, “decaduto”, “decadimento”. Heidegger analizza questo fenomeno fin dai suoi primi scritti. Lo si trova già nel così detto *Natorp-Bericht*, che Heidegger elabora nel 1922 per presentarsi alla Facoltà filosofica di Marburgo, e nella conferenza sul *Concetto di tempo*, tenuta nel 1924, sempre a Marburgo, ora come docente di quella Università. È presente nelle lezioni del 1923 titolate *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, le ultime a Friburgo, libero docente e ancora assistente di E. Husserl. In esse Heidegger lo chiama *Verfallsphaenomen*.

(¹³) *Ibid.*

Tanta attenzione, che permane fino a *Essere e tempo*, dove diventa il tema di specifici paragrafi, deriva dal fatto che tale fenomeno appare a Heidegger come la sicura indicazione, e prova, che, nel suo avere a che fare con il mondo, «l'Esserci non esce da una sua sfera interiore, in cui sarebbe dapprima incapsulato», essendo piuttosto, per così dire, «già sempre “fuori”»¹⁴, preso dal mondo e con esso coinvolto.

È vero, infatti, che l'uomo è sempre *distratto e disperso* nelle cose del mondo, *perso* addirittura, potremmo dire, nel quotidiano e in ciò che esso ogni giorno impone come quanto c'è da fare. È questo, senz'altro, il modo d'essere prevalente dell'esserci. Ed è da esso che deriva all'esserci il senso di esteriorità e indifferenza che ha rispetto al mondo.

D'altro canto, sembra evidente che, costretti a stare presso un mondo e ad avere a che fare con esso, possa instaurarsi al massimo un rapporto di utilità, attraverso il quale, l'esserci manipola il mondo, rendendolo utilizzabile.

Tutto questo è vero. Ma proprio la sua veridicità attesta, non che così facendo l'esserci prende distanza dal mondo, scoprendo sempre più la sua differenza da esso, come abitualmente si ritiene. Piuttosto, al contrario, Heidegger evidenzia che il *commercio con il mondo*, nel quale spesso si esauriscono i giorni dell'esserci, non avviene avendo come riferimento un determinato soggetto, ma anzi secondo un orientamento le cui radici affondano nel generico e nell'anonimo.

«In prima istanza» constata Heidegger è «per lo più il *si*»¹⁵ quello che guida l'esserci. E il *Si* è l'opinione comune, generale, tanto più dominante quanto meno riconducibile ad una origine accertabile. Esso è «il “soggetto realissimo” della quotidianità»¹⁶. E lo è in quanto «nella quotidianità dell'Esserci la maggior parte delle cose è fatta da qualcuno di cui si è costretti a dire che non era nessuno»¹⁷, constatando che proprio a questo *nessuno* è quello al quale, di fatto, appartiene il dominio sui giorni. «Il *Si*» conclude Heidegger «che

(¹⁴) M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 84.

(¹⁵) M. HEIDEGGER, *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, cit., p. 311.

(¹⁶) M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 160.

(¹⁷) Ivi, p. 159.

non è un esserci determinato ma tutti (anche se non come somma), decreta il modo di essere della quotidianità»¹⁸.

9. In prima istanza è per lo più il *Si* quello che guida l'esserci. Esso, sebbene anonimo, non è tuttavia indeterminato, o astratto. Al contrario ha la forma, il modo e i contenuti di una determinata storia. Esso è, innanzitutto, la *Tradizione*. Ed è la tradizione il mondo con il quale l'esserci innanzitutto ha a che fare, e a partire dalla quale orienta i suoi giorni.

La tradizione, cioè l'insieme di valori, concezioni, sistemi concettuali, cultura, modi di intendere e valutare la vita, oltre a costumi, lingua, religione, abitudini, giudizi e problemi che si sono storicamente consolidati e che ogni esserci trova come il proprio mondo, vivendolo come familiare.

La tradizione è, almeno immediatamente, quanto si ripete, perché indica come si deve fare, ciò che si deve fare, ciò che conta, se lo si fa, e ciò che non conta, e con cui dunque non vale la pena perdere tempo. Indica ciò che tutti dicono, pensano, ritengono e si aspettano. Ciò in cui tutti credono, o non credono, in un dato momento storico e in un determinato ambiente geografico.

In tutti questi significati la tradizione è un *Si*, come indica Heidegger. Essa è infatti un *nessuno*, poiché non è un esserci determinato, ma, ciò nonostante, è essa che decreta il modo di essere della quotidianità. Essa è un neutro, risolvendosi sempre nel postulato così si fa, così si deve fare, perché così si è sempre fatto. E tuttavia essa si dimostra il soggetto realissimo della quotidianità, perché è da essa che innanzitutto dipende il modo di spendere i giorni.

10. «L'esser-ci è appunto *mondo-dipendente (welthoerig)*» annota Heidegger per precisare il significato delle espressioni «“appartenente al mondo” o “intramondano”»¹⁹. E non a caso scrive *Da-sein*, separando il *sein*, l'essere, dal *ci*, il *Da*, operazione terminologica che noi rendiamo con *esser-ci*. In questo modo, Heidegger rende infatti, per la prima volta in filosofia, l'espressione *Dasein* con esserci al posto del tradizionale esistenza. Separando poi “es-

⁽¹⁸⁾ Ivi, pp. 158-159.

⁽¹⁹⁾ Ivi, p. 87.

sere” da “ci” rende graficamente il fatto che ha scoperto muovendo dall’essere nel mondo come reperto primario.

Lo guidano a questa scelta i risultati ai quali l’Ermeneutica della effettività è pervenuta analizzando l’essere nel mondo come reperto primario. Innanzitutto, il fatto che il mondo, nel quale l’esserci si ritrova, è una determinata realtà storica, consolidatasi come tradizione. Poi, che questa tradizione, di fatto, è il reale soggetto dei giorni. Infine che, stando così le cose, essere nel mondo ha innanzitutto il modo di *essere vissuto* dalla tradizione.

Diviene del tutto corretto, a questo punto, parlare di esistenza come esser-ci. Essa, infatti, si mostra come quell’essere che, innanzitutto, è vissuto dal determinato mondo storico nel quale l’esserci esiste. E la particella “ci” marca il fatto che non si comprende l’esistere nella sua effettività, nel suo essere reale, se si salta o si omette questo vissuto. È corretto, così, che Heidegger dichiari l’esserci *mondo-dipendente*. Purché per mondo si intenda la tradizione storicamente consolidatasi.

11. Cadere nel mondo, deiezione, insieme a disperdersi nel mondo e a lasciarsi prendere da esso. Heidegger sostiene, e fin dall’inizio delle sue analisi, che questa è «la più intima *fatalità* che la vita assume su di sé, effettivamente». Aggiunge che va considerato «un carattere costitutivo dell’effettività»²⁰. Avendo compreso che quei fenomeni, riconducibili al termine *Verfallen*, esprimono il rapporto costitutivo che l’esserci sempre ha con la tradizione, si comprende anche che l’intima fatalità, alla quale si riferiscono, è che la vita effettiva si muove sempre all’interno di un *vissuto storicamente dato*.

È costituito, questo vissuto, da quei comportamenti, quelle idee, quelle convinzioni che, senza essere espressi, conosciuti e compresi, stanno alla base di ogni modo quotidiano dell’esserci, semplicemente in quanto sorretti dalla tradizione, e secondo i suoi dettami ripetuti. Come cultura, lingua, sistema concettuale, la tradizione delimita l’ambito a partire dal quale l’esserci pone domande e solleva pretese, ma soprattutto imposta anche il tipo di visione che l’esserci ha della realtà. Sono queste le domande, le pretese, la visione della vita che il mondo, nel quale ciascuno si ritrova, considera reali, perseguibili, sensate. È tutto

⁽²⁰⁾ M. HEIDEGGER, *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele*, Guida, Napoli 2005, p. 22.

ciò che la specifica realtà storica, nella quale, per così dire, si è stati gettati, vanta e persegue come la propria concezione della vita, e ciò in base ai suoi schemi, valori, memorie. Ciò che il tempo, nel quale si nasce, crede e tramanda dell'esserci e della vita umana, questo è quello a cui ciascuno si ritrova, in una certa misura, consegnato. È l'interpretazione e la comprensione del senso di ciò che significa *essere* che, in un modo o nell'altro, arriva a lui. Una interpretazione che vale fin dal quotidiano e che non va oltre la quotidianità. Sono i modi dell'abitudine, della ovvietà, del familiare, del rassicurante, dell'autoevidente che, confermati dalla tradizione, ripetuti senza riflettere, finiscono per assorbire i giorni, segnandone di fatto il divenire.

12. Il mondo, al quale ci si riferisce vivendolo come tradizione, perché specificamente ad esso, e non ad altri, lega la propria storicità materiale, esso, con tutti i suoi contenuti, non è un semplice *in cui*, neutro e indifferente. Rispetto ad esso, l'espressione *Verfallen*, decadere, è appropriata perché, di fatto, l'esserci cade nei percorsi dell'abitudine e della ovvietà sanciti dalla tradizione come sensati, validi, veri. E questo accade ogni volta che, senza alcuna riflessione, ripete quei percorsi, lasciando che siano interamente segnati, non dall'esserci stesso, ma esclusivamente da quanto ha tradizionalmente ricevuto. In questi casi si può dire, che cade nella tradizione, identificandosi con essa. Si può aggiungere che decade da sé stesso, perché non è lui, in quei casi, che guida i propri giorni.

È una storicità determinata, dunque, il mondo nel quale ogni esserci da sempre è *deietto* e nel quale continuamente *decade*. È la tradizione in generale e, più direttamente quella della propria generazione.

L'intima fatalità che l'esserci sperimenta è che esso, proprio in quanto esserci, è sempre consegnato a una tradizione e che questa tradizione non è mai per lui una semplice memoria di ciò che appartiene ormai al passato. Al contrario, i percorsi dell'abitudine e della ovvietà, divenendo la base di ogni comportamento quotidiano dell'esserci, orientano i giorni dell'esserci, determinando come essi dovranno o dovrebbero essere spesi.

La tradizione, dalla quale innanzitutto l'esserci è vissuto, essa è il passato che non semplicemente segue l'esserci, ma che sempre anzi lo precede.

13. Ritengo a questo punto corretto vedere nell'affermazione: il passato è sempre avanti, l'espressione di quella che Heidegger chiama la «storicità elementare dell'esserci»²¹. Una storicità che per lo più resta nascosta all'esserci stesso, vissuta, com'è, nella ripetizione inconsapevole della tradizione. Questa storicità, tuttavia, è il carattere elementare dell'esserci, al punto che è da esso vissuto come una intima fatalità. Ne deriva che, se si vuole accedere alla vita effettiva, è con questa storicità elementare che occorre innanzitutto fare i conti.

«La vita è, in ognuno dei suoi modi di essere, storica»²² e «l'esserci, proprio nella sua autointerpretazione.. deve pensare se stesso.. *storicamente*»²³. Così annota Heidegger nel *Natorp-Bericht* e, altro, ritengo non si possa dire, essendo questa la conclusione alla quale necessariamente conduce quanto ho detto dell'esserci e del suo essere nel mondo.

Per confermarci su ciò, basta ripercorrere i passi compiuti.

Questi passi, iniziano dal reperto primario che esserci è essere-in un mondo. Sono guidati, tutti, da quanto l'*Ermeneutica della effettività* evidenzia a partire da questo reperto. Posso così sintetizzare il percorso compiuto attraverso una successione di punti, tra loro connessi.

Tutto muove da due comprensioni. La prima, che il mondo, per l'esserci, non è un luogo, ma è innanzitutto una determinata realtà storica, consolidata nella tradizione. La seconda, che da questa tradizione l'esserci è vissuto, ripetendola nei modi dell'abitudine, della evidenza, della ovvietà.

Da queste due comprensioni derivano le conseguenze, espresse dal fenomeno del *Verfallen*.

L'esserci, innanzitutto, proprio perché vissuto dalla tradizione, che semplicemente per lo più ripete, si deve dire che già sempre è *consegnato* ad essa, dunque al mondo di valori, significati, senso che in essa si è consolidato. In quanto consegnato, l'esserci è già sempre anche *caduto* nel mondo della tradizione. In questo mondo si può dire che *cade*, perché quando con esso prevalentemente, sebbene inconsapevolmente, si identifica, va all'indietro, in qualcosa che lo *precede*. Ma,

(²¹) M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 34.

(²²) M. HEIDEGGER, *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele*, cit., p. 27 (annotazione di Heidegger, nota 48).

(²³) Ivi, p. 23 (annotazione di Heidegger, nota 36).

dicendo questo, si deve anche aggiungere che contemporaneamente l'esserci *decade* da sé stesso. È infatti la tradizione, nella forma del *Si* che effettivamente guida i giorni dell'esserci, espropriandolo di ogni signoria sulla vita, che pure è la sua unica vita.

Consegnato, caduto, decaduto, l'esserci è vissuto dalla tradizione. Con il mondo, al quale appartiene, è dunque intimamente *coinvolto*, senza alcuna possibilità di instaurare un rapporto a distanza, indifferente o neutro. Tanto è così che, per restare linguisticamente aderenti alla realtà dei fatti, lo stesso termine esistenza va corretto in *Da-sein*, esser-ci. Nella effettività, infatti, ciò che si incontra è sempre un essere che, nel suo esistere, sperimenta innanzitutto quanto la propria situazione storica lo vive, determinandolo attraverso modi anonimi e collettivi, tradizionali appunto. Così, ciò che l'esserci dice e comprende di sé stesso, delle cose e degli altri è quanto innanzitutto a lui arriva attraverso questa tradizione. Di essa non può disfarsi. Anzi essa è ciò di cui innanzitutto deve appropriarsi e di fatto si appropria, essendo il proprio, irripetibile vissuto come esistente. In questo senso l'esistere è sempre un esser-ci, perché è sempre un vissuto storicamente determinato, collocato.

Identificato con la tradizione, il passato non è la semplice memoria, né quanto è solo già stato. In quanto la tradizione è ciò che innanzitutto vive l'esserci, essa resta sempre determinante per l'orientamento dei giorni della vita. E questo non solo quando l'esserci si lascia vivere dalla tradizione semplicemente ripetendola. Anche quando l'esserci si solleva dal proprio passato, cessando di viverlo in modo irriflesso, anche in questo caso la tradizione non perde il suo peso. Resta il mondo che impone all'esserci quale orientamento deve dare ai propri giorni se vuole distaccarsi dai valori, gli schemi, le ovvietà della tradizione. È questa che continua ad orientare l'esserci, ancora una volta collocandolo in una precisa situazione storica. Anche quando l'esserci si solleva dalla tradizione, questa non è mai una evasione o una fuga. Se l'esserci smette di seguire i sentieri dell'abitudine e dell'evidenza, questo lo fa rendendo innanzitutto problematico quanto ha vissuto come ovvio. È il passato dunque che stabilisce quali problemi l'esserci deve risolvere, se vuole avere un futuro che non sia un semplice lasciarsi vivere.

Da qui, la conclusione. E cioè che, in ognuno dei suoi modi, la vita è *storica*. Essa, infatti, è vita effettiva in quanto ha un suo proprio mondo. E questo mondo è sempre un determinato mondo storico.

Va da sé che, scoperto questo dato, l'esserci può pensare sé stesso innanzitutto e solo *storicamente*. Tutte le coordinate alle quali può fare riferimento, quelle che costituiscono il suo proprio mondo, sono coordinate che appartengono ad una storia determinata.

14. Il tempo dell'esserci storico ha sempre una *direzione*. La troviamo esattamente individuata in *Essere e tempo* e, poco dopo la pubblicazione di quest'ultimo, nelle lezioni, tenute ancora a Marburgo nel semestre estivo 1927, intitolate *I problemi fondamentali della fenomenologia*.

La direzione del tempo dell'esserci. Essa ha, per così dire, un inizio, almeno fenomenico. E questo inizio ce lo indica il primo risultato dell'Ermeneutica della effettività. Essa afferma che l'esserci, muovendo sempre in quanto essere nel mondo, muove da una specifica comprensione storica di che cosa significa essere. Il termine, con il quale, fin dal *Nathorp-Bericht*, e prima ancora in *Ontologia*, Heidegger esprime questo movimento è *interpretazione*. Sempre, scrive Heidegger, «La vita effettiva si muove in ogni momento in una *interpretatività* sopravvenuta, modificata o rielaborata in modo determinato»²⁴. Ma è del tutto errato convincersi che, adoperando quel termine, l'ermeneutica rimandi alla attività di un soggetto di fronte ad un oggetto, come lo schema conoscitivo tradizionale suggerisce. *Interpretare, interpretazione, comprensione, interpretatività* significano invece, per un esserci che è nel mondo, *come* esso si spende nei giorni. Quei termini nominano il fatto ermeneutico fondamentale che, per l'esserci, sempre ne va del suo essere²⁵. Sempre il tempo, per l'esserci, inizia in questo modo. È vero che ciò che passa sono gli accadimenti, ma, soprattutto, ciò che di volta in volta se ne va è il suo stesso essere.

La premessa di questo inizio della temporalità dell'esserci è evidente. Essere, per l'esserci, non è mai un dato di fatto, una proprietà²⁶. E qui sta la sua *storicità*. Per questo Heidegger può affermare che «È nel corso di un'interpretazione dell'Esserci tramandata e dentro di essa, che l'Esserci è cresciuto nel suo rispettivo modo di essere, e quindi

⁽²⁴⁾ Ivi, p. 19.

⁽²⁵⁾ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 24; Id., *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, cit., p. 17.

⁽²⁶⁾ M. HEIDEGGER, *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, cit., p. 17.

anche nella comprensione dell'essere che gli è propria». Può anche aggiungere che «È a partire da questa interpretazione che l'Esserci si comprende innanzi tutto e, in certi limiti, costantemente». E che è questa comprensione che «apre le possibilità del suo essere e le regola»²⁷. In conclusione, solo perché *essere*, per l'esserci, non è mai una proprietà inalienabile, data una volta per tutte, una *essenza*, come direbbe la tradizione metafisica, solo per questo l'esserci è storico. Che la vita è storica significa innanzitutto che essa, quanto al suo stesso essere, cioè ai suoi giorni, è interamente coinvolta nella storia.

«Il passato dell'Esserci, che sta sempre a significare il passato della sua "generazione", non *segue* l'Esserci ma lo precede sempre»²⁸. Così scrive Heidegger, e l'affermazione sarebbe senza senso, o al massimo poetica, se essere, per l'esserci, fosse un dato di fatto. Invece acquista significato sul piano della effettività, sul quale «il problema dell'essere ha anch'esso il carattere della storicità»²⁹. E ciò significa, occorre ripeterlo e averlo ben chiaro, che *essere* non è mai, come vuole la metafisica, la realtà data all'esserci una volta per tutte, il suo fondamento sicuro, saldo e certo fin dall'inizio. Al contrario, essere è mondo-dipendente, significa che è qualcosa che si realizza, secondo la determinata realtà storica alla quale appartiene.

Sulla premessa della storicità dell'esserci, espressa dalla affermazione, del tutto inconcepibile per la metafisica, che sempre per lui ne va del suo stesso essere, valgono allora le affermazioni di Heidegger rispetto al significato di quella che definisce storicità elementare dell'esserci. E compare la direzione del tempo dell'esserci.

Innanzitutto, solo in quanto non ha l'essere come proprietà, l'esserci ha nel *Verfallen* la sua intima fatalità. Esso cade «dentro la propria tradizione più o meno esplicitamente afferrata» e in questo cadere ne va interamente del suo essere effettivo, storico materiale. La tradizione ha infatti il potere di sottrargli «la capacità di guidarsi da sé, di ricercare e di scegliere». Sul piano dell'effettività essa ha il potere di privare l'esserci del suo stesso sé³⁰.

(²⁷) M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 33.

(²⁸) Ivi, pp. 33-34.

(²⁹) Ivi, p. 34.

(³⁰) Ivi, p. 35.

Da qui, il rapporto specifico che sempre l'esserci ha con la tradizione. Potremmo definirlo la dinamica del suo essere storico. Vale, chiaramente, questa dinamica solo se il termine storico non significa che il sé ha una durata, nella quale, se vuole, si realizza. Ma, diversamente dal senso comune, se esso significa che è sempre innanzitutto una storia determinata quella che *ci* vive e che restiamo nella realtà solo se è con questo fatto che abbiamo a che fare. Partendo da questo fatto, se l'ermeneutica della effettività apre all'esserci storico, ciò è perché essa si pone oltre ogni essenza.

«Dal momento che l'esserci, nel suo esistere, è storico», può così affermare Heidegger, «le possibilità di accedere all'ente e le modalità di interpretazione di esso sono diverse e variano nelle differenti situazioni storiche». «Anche le nostre indagini ontologiche» precisa «sono determinate dalla situazione storica in cui viviamo e perciò da certe possibilità di accesso all'ente e dalla passata tradizione filosofica»³¹.

Tutto infatti, per l'esserci, muove da un mondo di significati storicamente determinato. «Pertanto ogni sviluppo della filosofia, anche il più radicale, anche quello che assume un punto di partenza nuovo, è condizionato da quei concetti e quindi da quegli orizzonti e da quei punti di vista tramandati che non è detto affatto siano scaturiti originariamente e genuinamente dall'ambito e dalla costituzione d'essere che essi pretendono di concepire»³².

Posto questo, da qui la direzione del tempo dell'esserci.

Poiché il condizionamento esercitato dal passato non è una questione della quale l'esserci possa disinteressarsi, poiché essa ha il potere di privarlo della capacità di guidarsi da sé, sottraendogli di fatto i giorni, cioè l'unico suo essere effettivo, di fronte a ciò l'esserci non ha alternative.

Dato che «La persistenza dei concetti filosofici fondamentali che provengono dalla tradizione filosofica è ancor oggi tale che non si corre il rischio di sopravvalutarla»³³, «Per questo motivo, all'interpretazione concettuale dell'essere e delle sue strutture, vale a dire alla costruzione riducente dell'essere, appartiene necessariamente una *distruzione*, cioè

(³¹) M. HEIDEGGER, *I Problemi fondamentali della fenomenologia*, il Nuovo melangolo, Genova 1999, p. 20.

(³²) Ivi, p. 21.

(³³) Ivi, pp. 20-21.

una decostruzione critica di quei concetti che ci sono stati tramandati». Di fatto, scrive, «La costruzione della filosofia è necessariamente distruzione, vale a dire è una decostruzione di ciò che è stato tramandato attuata con un ritorno storico alla tradizione. Questo non significa negare la tradizione o condannarla all'annullamento: vuol dire invece appropriarsi positivamente di essa»³⁴.

Già nel *Nathorp-Bericht*, tra le prime esposizioni della sua ermeneutica della effettività, Heidegger ha chiaro che non si tratta mai di saltare il «dato di fatto *che* noi generalmente stiamo in una tradizione». È questo, se si vuole, il nostro originario "ci". L'essere nel mondo.

La questione, piuttosto, afferrato il dato che è questo nostro specifico "ci" storico che dà senso al nostro essere materiale, è il "modo" secondo il quale stiamo nella tradizione.

Qui, nel rapporto storico con il nostro esserci, tutto si decide. Se permaniamo assoggettati all'«interpretatività tramandata e dominante», semplicemente ripetendo ciò che è stato prima, senza mai problematizzarlo radicalmente, «la vita rinuncia alla possibilità di possedere se stessa in modo radicale», il che significa che essa rinuncia alla possibilità «di *essere*»³⁵.

Di qui il senso della conclusione nel *Bericht*. «L'ermeneutica» scrive «realizza il suo compito solo sulla strada di una distruzione»³⁶.

Di qui, anche, la direzione del tempo dell'esserci, che Heidegger considera «l'autentico senso d'essere dell'esser-ci»³⁷.

Esistere è un esser-ci. Non può saltare la propria determinata realtà storica. Neanche può semplicemente lasciarsi governare dall'interpretazione che essa ha dato della vita e che si è fatta tradizione. E questa, non è una questione intellettuale. Ne va, anzi, per l'esserci, del suo proprio essere.

Ogni esistenza ha così innanzitutto il senso di essere un fatto originario, almeno nella sua materialità. L'esserci, infatti, vive la propria storia come il tempo nel quale, materialmente, cioè nel corso dei suoi giorni, ne va del suo proprio essere. E per questo ha bisogno di una vita nella quale i giorni non siano di altri. Deve anzi avere un proprio

⁽³⁴⁾ Ivi, p. 21.

⁽³⁵⁾ M. HEIDEGGER, *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele*, cit., pp. 37-38.

⁽³⁶⁾ Ivi, p. 37.

⁽³⁷⁾ M. HEIDEGGER, *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, cit., p. 313.

orientamento. Originario. Così come è originario, almeno sul piano dell'effettività, il fatto che sempre ne va del suo proprio essere.

Per realizzare il suo "senso d'essere", senza cadere nella semplice ripetizione del passato, deve allora innanzitutto *distuggere* quanto nel tempo si è trasformato in ovvietà, impedendo ogni originalità. Questa distruzione apre all'esserci il varco di cui ha bisogno per esistere storicamente senza che la storia lo assoggetti.

L'esistenza segue allora il suo "senso d'essere" assumendo interamente il proprio *ci*. E questo altro non significa, per l'esserci, se non assumere interamente il fatto che la propria determinata realtà storica è l'unica sua reale condizione per essere un esistente.

Ha sempre un ostacolo in questa sua realizzazione. La tradizione. Che ha il potere di assoggettare i giorni della vita effettiva, chiudendo il futuro e togliendo ogni possibilità.

Ma è solo facendo i conti con questo potere della tradizione che l'esistente può avere un suo proprio essere, cioè un suo proprio mondo, decidendo lui dei giorni.

Il "ci" è "l'autentico senso d'essere dell'esser-ci" perché, diciamo così, contiene tutte intere le possibilità d'essere. Quelle necessarie a che la vita possa possedere se stessa e avere, con ciò, un suo proprio essere. E quelle che, al contrario, conducono la vita a perdersi. A esistere dell'essere di altri senza avere un suo proprio mondo e futuro.

15. Le conclusioni di Heidegger possono apparire complesse, e singolari. Questo dipende dal fatto che l'Ermeneutica della effettività, allontanandosi dalla metafisica, si allontana da quello che è da noi considerato di senso comune. Così anche la terminologia appare estranea. Specie quando nomina l'esistenza come *esser-ci*. E ciò non sorprende. Troppo salda è infatti in noi la convinzione che, comunque, un qualche essere sta sotto il divenire. Anche solo logicamente questo appare inconfutabile. E anche se non ci si riferisce necessariamente all'essere metafisico. Così, ogni discostarsi da questa convinzione viene vissuto come una minaccia, e una assurdità, quanto meno come una stravaganza. E che essere sia qualcosa che, in fondo, l'esserci non ha sempre a disposizione, che, se deve realizzarlo, allora può addirittura anche perderlo, questo incontra ogni tipo di resistenza, almeno nella mentalità generale consolidata dagli schemi duali della metafisica.

Resto, ciò nonostante, sulla linea che fin qui ho seguito. Questo significa che considero corrette l'impostazione e le conclusioni di Heidegger. Fermo restando il piano fenomenologico della effettività come campo di ricerca.

Il tempo ha una sua specifica dinamica. Il passato che comunque anche sempre precede l'esserci è la tradizione. Di volta in volta una tradizione storicamente determinata. A questo conduce Heidegger. E questo è senz'altro proponibile.

Sulla base di Heidegger, allora, ritengo che vale la pena chiedersi quale è la tradizione che sempre precede il nostro esserci e come questa tradizione lo orienta. Spinge a ciò il motivo già evidenziato. La tradizione ha il potere di instaurare come comportamento generale, fin dal quotidiano, il modo d'essere della ovvietà, facendo dell'esistere la sola ripetizione del già stato. È reale allora il timore che la tradizione alla quale apparteniamo possa esercitare questo stesso potere. In questo caso essa porterebbe il nostro esserci a lasciarsi vivere prevalentemente o esclusivamente secondo l'abitudine e l'ovvietà, privandolo della possibilità di scelta su come orientare i propri giorni. La nostra tradizione, in questo caso, consoliderebbe una condizione di esistenza nella quale non c'è realmente un futuro.

Se poniamo queste domande, ritenendole rilevanti, c'è per noi un unico punto dal quale partire, volendo ad esse dare risposta. Occorre muovere dal fatto che la tradizione alla quale fare riferimento è, per noi, quella metafisica europeo occidentale.

Se dunque abbiamo il timore di poterci ritrovare sui sentieri dell'abitudine e della ovvietà, è la metafisica per noi la prima indagata. Indagine che realizziamo non per trasformarci in filosofi o giudici del pensiero, dissertando di questioni teoretiche con l'intenzione di vagliarle. Ma avendo di mira un unico obiettivo.

Occorre stabilire se la metafisica, che è indubbiamente il passato al quale apparteniamo, il nostro mondo ambiente storico, orienta l'esserci a lasciarsi semplicemente vivere, riempiendolo di ovvietà e privandolo di ogni autonomia di scelta quanto all'orientamento dei propri giorni.

Anticipo che non sarà difficile comprendere che effettivamente la metafisica conduce l'esserci a perdersi in un vissuto anonimo. E questo per la impostazione del reale che la metafisica impone come vera, cioè la scissione tra fisico e metafisico e la dipendenza totale del primo dal secondo.

È da questa scissione, trattata come certa ed evidente, che si innescia per l'esserci la tendenza a lasciarsi vivere.

La scissione, sulla quale la metafisica poggia, fissando una irreversibile dipendenza, decreta infatti contemporaneamente una costitutiva mancanza e il bisogno primario di colmarla. Decreta però, anche, che quel bisogno non può mai essere interamente appagato e che la mancanza resta incolmabile.

La mancanza, della quale il fisico è affetto, è mancanza di senso. Strutturalmente mutevole, imprevedibile, precario è del senso che esso tuttavia ha innanzitutto bisogno. Nella tradizione metafisica lo trova certamente, ma fuori di sé.

Da qui, da questo legame indissolubile tra esistenza, senso e fuori di sé, derivano, per l'esserci, l'ovvietà come carattere dominante e il lasciarsi vivere come conseguenza.

Ovvietà. Se l'esserci di per sé non ha senso, esso non vale, è una realtà della quale è inutile interessarsi o preoccuparsi.

Ovvietà. Solo il metafisico vale, perché in esso è il senso. Solo del metafisico vale la pena interessarsi e preoccuparsi.

Ovvietà. Solo fuori dall'esistere c'è risposta ai bisogni dell'esistere. E fuori dall'esistenza materiale, sempre in divenire, c'è il mondo delle cose date una volta per tutte. Esse sono le custodi del senso perché opposte al divenire, eterne.

Su queste ovvietà, o postulati, si basa il senso dell'esserci.

Ma è proprio questo senso, riposto, custodito e cercato nel metafisico, che estrania l'esserci da sé stesso e ne fa un vissuto anonimo.

Infatti, una esistenza materiale senza valore, sempre proiettata fuori di sé, è una esistenza estraniata. Essa ha senso, solo se rinuncia a sé stessa, restando altrimenti un inappagato bisogno di senso.

Inoltre, una esistenza materiale, postulata senza valore, vive di un mondo, che non è il suo, dal quale solo riceve senso. Per essa, tutto quanto riguarda la questione principale, quella del senso e, con esso, della propria condizione di esistenza, questo è già sempre stabilito da quel mondo che è sempre oltre, prima, al di là. Per quanto riguarda quelle questioni, che pure sono le sue più direttamente, non ha scelta. Trova senso se rinuncia a sé stessa. Trova senso se si estrania.

Poiché appartiene all'ordine delle cose che il fisico è subordinato al metafisico, appartiene anche all'ordine delle cose che la condizione di esistenza dell'esserci è l'estraniamento. Questa condizione, vissuta in

varie forme e modi fin dal quotidiano come dato di fatto, conduce l'esserci a lasciarsi vivere, permettendogli come unica alternativa quella di coltivare evasioni senza speranza.

A questo punto la metafisica diventa per noi quella che porta sui sentieri dell'abitudine e della ovvietà attraverso la questione del senso. Sul piano del senso essa, mantenendo l'ovvietà che l'esistere di per sé non vale, lo obbliga a riferirsi ad un fuori, prima, oltre, al di là dell'esistere stesso. Il risultato è che la metafisica, attraverso la questione del senso e il giudizio sull'esserci materiale quotidiano, toglie futuro all'esserci, facendolo sempre cadere in un mondo immutabile che, dà senso, ma condannando l'esserci a un destino della necessità.

Poiché la metafisica è il nostro passato storico, sono la questione del senso e l'estraniamento quelle che, se orientano l'esserci, possono portarlo a lasciarsi semplicemente vivere.

Di qui alcune conclusioni.

Se nulla cambia, o dovesse cambiare, per noi, quanto all'impostazione metafisica del valore dell'esserci materiale e della questione del senso, se cioè anche per noi resta ovvio quanto sancito dalla metafisica, e viene accettato senza riflettere, va allora considerata come reale la possibilità che il nostro esserci permanga orientato, o tenda a orientarsi verso un lasciarsi vivere.

Per conseguenza, superare quanto della tradizione metafisica può consegnare l'esserci all'unica modalità del lasciarsi vivere, significa per noi storicamente reimpostare la questione del senso, il che equivale a riaprire quella del valore dell'esistenza materiale.

Di fatto, e in sintesi, se ci si accorge che, quanto al senso e al valore dell'esserci, le cose stanno come la nostra tradizione le ha consolidate, si tratta di riaprire il futuro che la metafisica dimostra di essere in grado di chiudere, con tutto il problema di quale questo futuro deve e può essere.

Come ho detto, arrivo a porre la questione del rapporto tra tradizione e esserci, e, conseguentemente, tra metafisica e esistenza dell'esserci poggiando senz'altro su Heidegger. Non lo seguo però nella comprensione della metafisica.

16. Metafisica. È la dottrina che, per secoli, e in tutti i campi, comprese le scienze fisiche, ha stabilito, come condizione necessaria e indiscutibile per comprendere la realtà, il fare riferimento a

qualcosa di esterno alla realtà stessa. A una dimensione che, della realtà fattuale, non doveva avere i caratteri, dunque posta prima, oltre, fuori il mondo reale. Quest'ultimo, sinteticamente definito *divenire*, poiché in esso domina la mutevolezza, imprevedibilità e incertezza riscontrabili empiricamente nell'accadere, ha così sempre visto nell'*essere* la condizione per comprendersi, individuando nell'essere un mondo stabile, definito, sicuro.

L'esigenza di ricondurre il reale a qualcosa che del reale è il contrario, dunque di avere una misura fissa, data una volta per tutte, per comprendere un reale che sempre anzi non è mai definitivo, questa esigenza ha segnato la tradizione metafisica, determinando forma, modo e contenuto di quanto su di essa è stato costruito. E ciò seguendo una linea retta. Tra essere e divenire è stato instaurato un rapporto gerarchico di dipendenza secondo il quale l'essere, ciò che ha stabilità, giustifica il divenire, e, senza un essere, quale che sia la qualificazione o il contenuto di esso, il divenire non ha senso e ragione.

Lo schema concettuale dentro il quale leggere la realtà, e abitarla, è stato conseguente. Semplicemente, e per secoli, i modi e le forme della realtà in divenire sono stati letti e spiegati a partire dai modi e dalle forme dell'essere. Così, come in generale si è potuto comprendere il fisico dal metafisico, lo stesso è accaduto per il tempo, ritenuto comprensibile solo a partire dall'eterno.

Uno schema semplice, quello della tradizione metafisica. Semplice e tranquillizzante. In esso infatti ogni relativo viene ricondotto a un assoluto. Il che significa che ogni relativo si spiega, ha senso e ragione in riferimento ad un assoluto.

Vertice di questo schema concettuale è il principio del fondamento elaborato da Leibnitz. Principio secondo il quale tutto ha senso e niente è senza ragione, perché tutto quanto accade, nonostante appaia radicalmente precario, in realtà è sostenuto e giustificato da un fondamento, esso sì stabile, permanente, sicuro, dato una volta per tutte.

Al predominio dell'essere sul divenire segue la dispensa a non interessarsi troppo del divenire stesso. Quello che conta è che un essere sostiene e giustifica il divenire, comunque il divenire accada e quale che sia l'identità di tale essere. Ogni interesse deve dunque avere per oggetto primario il fondamento e, con il fondamento, quanto può valere come assoluto. Il relativo, che è poi l'intera realtà, va sempre superato verso ciò che relativo non è. Diventa una sana abitudine, all'interno

della tradizione metafisica occidentale, trascurare ciò che è mutevole, semplicemente in quanto si ritiene che non è lì che accadono le cose decisive. Di questa abitudine il rapporto tradizionale che si ha con il tempo è emblematico.

Il tempo esprime più di ogni altro modo dell'accadere la precarietà e il non senso del divenire. Il tempo, per noi, è sempre ciò che è già stato e che è andato perduto. Che si può dire di esso se non che semplicemente e necessariamente *passa*? Questo riteniamo. Dando per scontato che il tempo altro non permette se non, al massimo, una sua neutra, convenzionale misurazione e il ricordo, frammentario, impreciso, riempito esclusivamente da quanto non tornerà. Interessarsi del tempo equivale così ad assistere, impotenti, al fatto che esso semplicemente fugge, portandosi via la vita. E non senza ragione si può essere d'accordo con Heidegger quando sintetizza il rapporto tradizionale che abbiamo con il tempo dicendo che «del tempo non sappiamo nulla e non vogliamo che ce ne venga detto nulla»³⁸.

Da qui, è facile convincersi che soprattutto in questo campo l'unica soluzione è lo schema essere-divenire. Il tempo, di per sé non dà risposte. Né offre alternative al fatto che semplicemente scorre via senza mai fermarsi. Se si vuole che abbia un senso occorre ricondurlo fuori da sé. E che il tempo abbia un senso è senz'altro uno dei bisogni primari nel divenire. È difficile, infatti, se non insopportabile, accettare che l'unico contenuto del tempo materiale è che esso è la somma di quanto è andato perduto. Ciò in quanto la nostra stessa vita, e la vita in generale, è un tempo.

Anche e soprattutto nel caso del tempo, dunque, la soluzione metafisica è semplice e tranquillizzante.

La metafisica riconduce il tempo all'eterno. Ricondotto all'eterno, il tempo riceve un orientamento. Non è più semplicemente ciò che passa e si perde. Diviene parte di una realtà meta-temporale, ricevendo da essa il senso, i contenuti, la giustificazione.

Dando senso al tempo la metafisica solleva l'esistere da un peso. Ma si conferma e si consolida la dispensa ad interessarsi del tempo così come esso fenomenicamente si presenta.

⁽³⁸⁾ M. HEIDEGGER, *Logica*, cit., p. 136.

Solo ciò che è eterno vale. È questo che dà senso e ragione anche al tempo del vivere. Dunque solo dell'eterno vale la pena di interessarsi, potendo al massimo prestare attenzione a ciò che all'eterno in qualche modo rimanda, o che sembra rappresentarlo.

La mentalità comune, formata dal sistema concettuale metafisico, accoglie come ovvie queste conclusioni, e le ripete. Se trascura il tempo, nonostante è nel tempo che ne va dell'esistere, ciò è perché è nell'eterno che ritiene si trovino sicuramente tutte le risposte. E, se anche il rinviare all'eterno non la acquieta completamente, conclude che alternative non ci sono, e si rassegna.

17. Ma l'eterno è ciò che, dal tempo, è fuori. La tranquillità che la metafisica conferisce all'accadere, garantendo che esso comunque ha un senso e una ragione, questa soluzione del reale ha un problema. E il problema è che, se essa sostiene il senso del reale, sorreggendolo e giustificandolo quale che esso sia, anche essa ha bisogno di un fondamento. E il suo fondamento sono le antinomie, insanabili, irrisolvibili, necessarie, postulate.

È, questa, una constatazione alla quale inevitabilmente si arriva. Sempre, infatti, nella comprensione del reale nella quale il relativo si spiega solo ricorrendo all'assoluto, la spiegazione è tanto più valida quanto più saldo è l'assoluto di riferimento. Si ripetono con ciò la dualità irrisolvibile e lo schema posti alla base della metafisica. Essere e divenire, nella loro irriducibilità sintetizzano ed esprimono la realtà. Ed è in questa irriducibilità che l'essere spiega e giustifica il divenire. Il senso del divenire, che è poi il senso dell'essere della nostra vita, dipende dal fatto che c'è qualcosa alla quale il divenire può riferirsi come entità definitivamente stabile. Il che significa che l'essere spiega il divenire in quanto da esso totalmente diverso. E che continuerà a spiegarlo finché manterrà salda la sua diversità.

Lo schema della giustificazione metafisica è semplice, tanto che è divenuto mentalità dominante. Ci sembra ovvio che, sul piano del senso, tra finito e infinito il primato vada naturalmente al secondo. Lo stesso vale tra tempo e eterno. È così per noi ovvio che qualcosa che muta ha poco valore e che, se un senso e un valore li vuole avere, ha bisogno di una misura che funzioni da punto fermo di riferimento. La priorità dell'essere sul divenire è incontestata. Tranquillamente riteniamo che, per non risolvere le cose in pura apparenza è necessario che sotto

l'apparenza ci sia una sostanza, cioè un essere. Riteniamo ugualmente che, se la vita un qualche senso deve averlo occorre poterla ricondurre anch'essa, come l'apparenza, a una sostanza, ancora una volta a un essere. Incontestata la priorità, ovvia ne sembra l'applicazione. Così, sempre ciò che è relativo, e per ciò inafferrabile e fonte di insicurezza, sembra trovare ovviamente tranquillità se può poggiare su un assoluto, cioè su qualcosa che è stabilmente saldo. E sarà tanto più sicuro di avere un senso quanto più saldo resta l'assoluto al quale si riferisce.

Ma, vero il risultato, il prezzo della sicurezza è dipendere interamente da un mondo che sarà tanto più giustificante quanto più sarà estraneo al mondo che giustifica. Così come è nel rapporto tra essere e divenire.

Il fondamento, per dare senso e ragione, deve rendere stranieri nel proprio mondo.

18. Il fondamento estrania. Fondamento, senso, estraniamento vanno di pari passo. Si può vedere in questa conclusione la *dinamica* che segna la metafisica occidentale e, con la metafisica, quanto su di essa è stato costruito.

Avanzo con ciò la tesi che l'esperienza della estraniamento è, potremmo dire, la fatalità che accompagna il reale quando si conclude che senso e ragione possono trovarsi solo fuori del reale stesso. Aggiungo, su questa base, che è questa fatalità quella che trasforma la dinamica che accompagna la metafisica in una spinta costante a che l'esserci si lasci semplicemente vivere, fino a farlo divenire condizione di esistenza.

19. Ciò che traduce la dinamica fondamento-senso-estraniazione nella tendenza ad un vissuto anonimo sono le antinomie insanabili, secondo le quali la metafisica struttura l'accadere, declinando in ciò l'antinomia tra essere e divenire. Poiché solo esse garantiscono il senso dell'esistere, esse vengono ripetute costantemente, in varie forme e modi, sul piano del pensare, del conoscere, della organizzazione della vita sociale e individuale. Immodificabili, esse si traducono in vissuto elementare, cioè in comportamenti ripetuti senza riflettere. Insanabili, ma proprio per questo garanti del senso, esse non lasciano alternative, rappresentando l'unico modo sensato di vivere.

Così, è corretto parlare di fatalità in riferimento alle antinomie poiché esse imprimono nel reale un destino della necessità, al quale il reale non può sottrarsi. La necessità è che le antinomie, per dare senso, devono essere insanabili. Questa necessità si traduce in un destino perché consegna il reale ad una dinamica che ha una sola direzione. Quanto più le antinomie sono insanabili, tanto più il reale poggia sulla certezza del suo senso e della sua giustificazione. Poste le antinomie non c'è altra strada da percorrere, se non si vuole uscire dal senso e cadere nella irragionevolezza, che mantenerle salde, accrescendo la distanza e la differenza tra i termini che le compongono.

Il fondamento che, per dare senso e ragione, rende stranieri nel proprio mondo consegna contemporaneamente al destino di vivere l'estraneità come la dimensione che necessariamente deve sempre più consolidarsi ed accrescersi. Fino a dover concludere e accettare che, là dove governa il fondamento, l'estraneità è la reale condizione di esistenza. Fondamento, senso, estraneità, lasciarsi vivere diventano i termini di una unica dinamica e di un unico orientamento.

20. La metafisica è un fenomeno storico, del quale riteniamo accertata la nascita e siamo in grado di seguire lo sviluppo, almeno nelle sue linee principali. Ad essa nel tempo è stato più volte accreditato il ruolo di scienza della verità. Molti, per questo, ritengono che la metafisica è, nel campo della conoscenza, la più degna di interesse. Essa attrae, per le tesi che elabora e le visioni che prospetta. Senz'altro, attrae perché sembra dare risposta alla ragione ultima delle cose e tratta delle cose ultime.

Di fatto è un fenomeno la cui età la rende compagna inseparabile dell'Occidente europeo, fin dall'epoca nella quale esso era ancora orientato dai miti.

Così, è innegabile la rilevanza delle ricerche che la metafisica ha sostenuto nelle varie epoche. E sicuramente complesso è il pensiero che la metafisica ha realizzato.

Perseguo tuttavia la tesi che, ciò che della metafisica è più degno di interesse, è che essa si è tradotta in vissuto individuale e collettivo.

Avendo a che fare con la metafisica, abbiamo a che fare, infatti, con una mentalità nel tempo divenuta comune, fino a consolidarsi come tradizione e ovvietà quotidiana. E questo possiamo dirlo perché non troviamo la metafisica solo nelle biblioteche, attraverso libri.

Piuttosto troviamo la metafisica sostenuta, confermata e consolidata da strutture materiali che, per secoli, hanno realizzato il metafisico in ogni aspetto del reale.

Queste strutture hanno impresso nella realtà costantemente la gerarchia tra essere e divenire, giustificando principi della conoscenza, divisioni sociali, istituzioni, sistema delle fonti del diritto, legittimazione dell'autorità purché ripetessero il fatto che la realtà è antinomica, che le antinomie sono insanabili, e che solo la loro garanzia assicura il senso. Questa gerarchia si è tradotta nelle infrastrutture materiali che hanno orientato la vita singola e collettiva, segnando il divenire in ogni sua forma e modo. Attraverso queste strutture riscontriamo la metafisica come vissuto, tradotta in mentalità dominante e quotidianità.

Se possiamo dire che la storia dell'Occidente europeo si accompagna alla storia della metafisica questo è dunque perché le strutture materiali hanno collettivamente orientato l'esistere secondo la gerarchia imm modificabile del rapporto essere-divenire.

21. La metafisica, proprio perché è un vissuto, ha tutte le carte in regola per essere un passato che precede l'esserci, senza trasformarsi nella memoria del semplice già stato, o in una archeologia del sapere. E poiché la metafisica si identifica nella dinamica che, a partire dal fondamento realizza il senso, ma poi l'estraniamento e il lasciarsi vivere, questa dinamica è quella che, come mentalità dominante, precede l'esserci e lo orienta.

Possiamo dire allora che, in forza del fatto che non è una semplice teoria, ma un vissuto, la metafisica detta le sue regole nel tempo, diviene tradizione, pensiero dominante. Diviene un passato che sempre anche precede l'esserci, orientandone i giorni.

A questo va aggiunto che tutte queste regole si risolvono in una.

Poggiando la metafisica sul fatto che tutto ha senso e niente è senza ragione. Sentendosi sicura di ciò, potendo sempre riferirsi a un fondamento pre-dato. Dato questo, è innanzitutto la risposta alla questione del senso che si trasforma in vissuto, e diviene quel passato che sempre anche precede.

Ciò significa che, se resta anche fermo che la vita materiale, così come essa è manca di senso, e che il senso è una proprietà inalienabile del fondamento, poste queste premesse il corso dei giorni è già segna-

to. Ad esse sempre seguirà la dinamica della metafisica. Con essa le antinomie insanabili, l'estraniamento, il lasciarsi vivere.

Il *vissuto* che la metafisica instaura si esprime nella constatazione che sempre e comunque occorre avere un senso, perché la vita effettiva un senso non lo ha, che del senso la vita non può fare a meno e che, per avere un senso, ci vuole un fondamento.

22. Ho posto la questione se la metafisica orienta l'esserci a lasciarsi semplicemente vivere, riempiendolo di ovvietà e privandolo dell'autonomia di scelta quanto all'orientamento da dare a propri giorni. E ho avanzato questo interrogativo in riferimento al nostro esserci presente.

La risposta, come si vede, è affermativa. Affermativa perché la dinamica, della quale vive la metafisica, arriva a noi come vissuto, dunque come reale precomprensione storica. E, finché questo vissuto resta saldo, esso tenderà a orientare l'esserci verso il lasciarsi vivere e avrà tutte le possibilità di orientarlo in questa direzione.

L'alternativa, ciò che può impedire al nostro passato di precederci, e a noi di ripetere la dinamica della metafisica, è il venir meno delle ovvietà che trasformano la metafisica in vissuto.

Il che si riduce ad un unico punto di svolta. La metafisica ha una base di appoggio. Essa muove da un giudizio inappellabile sulla realtà materiale dell'esistenza, giudizio ritenuto una inevitabile constatazione. Da qui seguono la mancanza di senso, il bisogno di averlo, l'impossibilità di trovarlo nel divenire, la necessità del fondamento, l'assicurazione che il fondamento, dato una volta per tutte, assicura e rende certi del senso definitivamente, le antinomie, l'estraniamento. Ciò che sorregge l'impianto metafisico è una ovvietà, cioè che l'esistere, così come esso si mostra effettivamente fin dal quotidiano, questo esistere di per sé non vale, e manca di un qualunque senso.

Poggiata su tale ovvietà, non sembra che la metafisica lasci alternative. Interromperne il peso nei giorni significa modificare il vissuto che essa ha reso mentalità comune. Ma, per dire che si sta oltrepassando la metafisica occorre mostrare che è possibile rintracciare un senso nell'esistenza fenomenica, senza ricorrere a nulla fuori di essa. Accanto a ciò, e soprattutto, occorre mostrare che questo risultato appartiene al vissuto.

Questo è quello che si propone una ermeneutica della effettività, ed è quello che la qualifica.

23. L'alternativa ad una ermeneutica che parta dall'oggi, ritenendo che l'effettività è il campo dove esclusivamente cercare il senso del nostro essere è, per noi, storicamente, sempre la metafisica. Nel sistema storico di significati, che hanno formato l'Occidente europeo, possiamo anche ritenere che non c'è in noi un interesse per la tradizionale scienza dell'essere, aggiungendo che non trattiamo di questioni filosofiche e siamo lontani dal trattarle. Resta tuttavia prioritaria la questione del valore della vita effettiva e quella del senso che ne deriva. Questo perché, se permane la dipendenza del senso dell'esserci da qualcosa che esso stesso non è, nulla cambia quanto all'impostazione metafisica. E questa dipendenza non si scalfisce fin tanto che non cambia il giudizio sull'esserci storico materiale. Anche inconsapevolmente, o senza volerlo, di fatto possiamo orientarci secondo quella impostazione. Anche se in modi e forme storicamente diversi. Basta, perché accada ciò, lasciare inalterata la convinzione che la vita, così come essa è nella sua quotidiana effettività, questa vita di per sé non ha senso. Ferma questa comprensione della vita, finiamo per orientarci in generale secondo schemi antinomici, ritenendo ovvio che il relativo, qualunque sia, ha bisogno di un assoluto, se vuole avere un senso. Di fatto affermiamo, anche senza avere necessariamente di questo una consapevolezza teorica, che il divenire manca dell'essere, deve trovarlo e può trovarlo solo fuori di sé, in un fondamento. Forse, o senz'altro convinti che il nostro rapportarci alla realtà è del tutto positivamente fenomenico, restiamo metafisici.

24. *La precomprensione metafisica*, come a questo punto possiamo correttamente definire la tradizione storica che ci precede, pone una questione reale e complessa. Sulla base della linea interpretativa che ho seguito, la esprimo nel modo seguente.

Appurato che, quanto al senso e al valore dell'esserci, la nostra tradizione tende a chiudere il futuro, e può ottenere questo risultato, a questo punto, che fare? Se non è la ripetizione del passato quella secondo la quale si intende orientare i giorni, si tratta di riaprire il futuro. Ma, quale strada seguire? E, verso quale futuro?

Se nel titolo, accanto a ermeneutica e storicità, ho posto *filosofia del diritto*, ciò è perché ritengo che molto essa abbia da dire rispetto alle domande poste.

Come filosofia, avendo consapevolezza che superare la metafisica non è una questione solo teorica, o di scuole del pensiero. Ne va, al contrario, della struttura del sociale, del conoscere, del quotidiano, fino alla loro istituzionalizzazione. Si può dire che non esiste filosofia che non sia anche filosofia sociale e filosofia storica.

Come filosofia del diritto, perché le premesse della positività del diritto poggiano sul superamento della precomprensione metafisica. Almeno così come, attraverso l'ermeneutica, è possibile comprenderla. L'opera di destrutturazione di questa precomprensione appartiene dunque al mondo giuridico in generale. Ma non credo spetti ad altri più che alla filosofia del diritto.

Possiamo a questo punto avanzare una tesi. Se è vero che sempre *ex facto oritur ius*, anche per noi c'è un fatto dal quale nasce il diritto nel quale ci riconosciamo. E questo fatto è la realtà spiegata a partire da se stessa. Da qui derivano tutte le conseguenze. La prima di esse è la necessità di un linguaggio capace di nominare tale fatto. Segue il bisogno di strutture in grado di sostenere e realizzare il passaggio dal metafisico al fisico.

Accade ciò che è accaduto per la metafisica, quando ha visto nell'antinomia tra essere e divenire il fatto al quale innanzitutto il reale doveva riferirsi. L'intero reale è stato nominato e strutturato come declinazione dell'antinomia originaria. Ora, mutato il fatto, tutto va rinominato e ristrutturato. E questo, di fatto, è il senso della destrutturazione.

Occorre allora non cadere in errore riguardo alla metafisica e al suo superamento.

Non si tratta di prendere posizione rispetto ad essa, dichiarandosi antimetafisici e negando tutto ciò che alla metafisica può essere ricondotto. Non è questo. O non è soltanto questo.

L'opera di destrutturazione si rende necessaria per il fatto che la condizione di esistenza storicamente vissuta come reale è per noi una condizione che non cerca il proprio senso al di fuori di sé stessa. Si orienta in ciò nella direzione esattamente contraria a quella assunta dalla metafisica. E secondo questo orientamento spende i suoi giorni.

Tutto ciò che è metafisico blocca allora questa direzione, spingendo verso una condizione di esistenza nella quale i giorni orientati secondo le strutture e le dinamiche dell'effettività, quei giorni non valgono, sono senza senso, sono giorni inutili spesi invano.

In sintesi, il piano, con la metafisica e il superamento della tradizione che essa ha reso un vissuto storico, è quello delle condizioni di esistenza. Come si è visto. Il che si risolve nella affermazione, da me spesso ripetuta, che la metafisica non è una semplice dottrina.

L'errore nel quale si può cadere è allora quello di trattare la destrutturazione come una teoria della conoscenza.

Ciò che è in questione, rispetto alla metafisica e al potere del passato, è il senso dei giorni, e con essi della vita materiale. Sul piano dell'ermeneutica della effettività, e nel campo della storicità alla quale essa conduce, vale senz'altro la conclusione di Heidegger che innanzitutto sempre, per l'esserci, ne va del suo stesso essere, cioè della sua vita effettiva, che altro non è se non la sua esistenza storico-materiale. E questo in quanto l'ermeneutica scopre il fatto che l'esserci è sempre interamente coinvolto nel mondo ambiente a partire dal quale si orienta e nel quale si comprende.

La terminologia, con la quale tutto questo viene espresso, di fatto resta spesso inesatta. Essa ripete il linguaggio metafisico, inadeguato e fuorviante sul piano della comprensione dell'effettività. E lo fa semplicemente perché, di fronte alla realtà così come essa è, mancano le parole. Ma anche quando il senso comune sembra riferirsi senz'altro al singolo soggetto, le cose tuttavia non stanno così, per una ermeneutica della effettività.

Lo si è visto per l'interpretazione. Vale anche per la destrutturazione. Non si tratta mai dell'atto di un intelletto che giunge alla comprensione di come effettivamente stanno le cose. Non è in gioco una consapevolezza conoscitiva. Il reperto originario non è il soggetto, ma il mondo ambiente storico collettivo. E su questo piano la destrutturazione rimanda al vissuto, cioè ad un mondo ambiente capace di sostituirsi al mondo metafisico.

Quale strada seguire? Verso quale futuro? Sono queste le domande che si aprono quando si lascia la strada della ripetizione del passato, sottraendosi al suo dominio. Rispetto ad esse la destrutturazione segna la direzione e le condizioni. Così ricevono la loro impostazione le scienze del reale. E lo stesso vale per la filosofia del diritto. Si può così proporre che essa, quando, per accedere alla positività del diritto punta alla destrutturazione della metafisica, assuma quanto scoperto e fissato dalla ermeneutica della effettività. Ciò significa che essa diviene innanzitutto una comprensione storica del fenomeno giuridico.

Significa anche che, per essere storica, sposta il proprio punto di vista, dal soggetto al “mondo ambiente”. Con ciò che questo comporta. E che ho mostrato nelle pagine precedenti. Almeno per quello che può dirsi a partire da Heidegger.

25. Concludo. Con una avvertenza. La mia è una proposta interpretativa. E certo non è scontata. Ugualmente non è scontato che l'accorgersi che si stanno seguendo i sentieri dell'abitudine e della ovvietà porti automaticamente a cercare di evitarli. Essi, sebbene estranianti, in quanto tolgono all'esserci la disponibilità dei suoi stessi giorni, hanno dalla loro la sicurezza che conferiscono al divenire. E, insieme a questa, hanno l'innocenza. Il vissuto anonimo, infatti, dando ai propri giorni un senso che ad esso viene da fuori, se, e finché, segue questo senso non è mai direttamente responsabile di nulla. Tutto accade come deve accadere.

L'estraniamento non basta da sola a spingere l'esistere a lasciare le sicurezze che l'ordine metafisico è in grado di assicurare. Per affermare il contrario dovremmo dare per presupposto che l'esserci ha una natura specifica e che questa natura, se estraniata, automaticamente reagisce. E questa sarebbe la riproposizione di una antinomia, quella tra essenza e esistenza. Ancora, e sempre, riproporremmo l'ovvietà che ciò che vale è qualcosa fuori dell'esserci, che lo precede, che l'esserci possiede quale carattere inalienabile, dato una volta per tutte. In questo caso una natura autentica che sempre si ribella all'inautentico, una essenza che deriva dal «mondo vero». Ritornerebbe alla necessità di un fondamento custode della autenticità e, con esso, a tutte le antinomie, insolubili, che accompagnano l'esistenza materiale quando, per avere autenticità deve fare riferimento a un mondo sopra sensibile, ideale, ma ad essa estraneo.

Da qui l'avvertenza. Nel superamento della metafisica è sempre presente un rischio. Pur perseguendo l'opera di destrutturazione critica della tradizione storico metafisica è facile continuare a ragionare ancora secondo schemi metafisici.

Questo accade ad ogni disciplina se crede che la tradizione, alla quale appartiene, sia un passato ormai definitivamente tramontato. E che tramontate, nel caso della metafisica, siano la dottrina delle essenze, il principio del fondamento, le antinomie, insieme all'impianto concettuale che le sorregge.

L'errore consiste in questo caso nel ritenere che esiste un punto a partire dal quale si è al riparo dal potere del passato. Definitivamente.

Il passare del tempo garantirebbe di per sé, attraverso la distanza, l'autonomia della coscienza comune.

L'ermeneutica della effettività non autorizza però questa conclusione. E questo trattando la caduta nel passato come una "fatalità" che sempre accompagna l'esserci.

Ciò significa che, se il passato viene semplicemente gettato dietro le spalle, esso opera con più forza. Infatti non scompare. Al contrario acquista il carattere della ovvietà. E come ovvia autoevidenza esercita una signoria tanto più tenace quanto più anonima.

L'estraniamento può essere un esempio di come la coppia autentico-inautentico persiste anche quando si ritiene di essere ormai al di là del "mondo" per il quale essa era fondante.

Abstract

L'ermeneutica, così come viene impostata agli inizi del Novecento, appartiene all'oltrepassamento della metafisica, del quale vive il pensiero filosofico che la propone. E questo oltrepassamento ha una base. Ciò che vuole è spiegare il reale solo a partire dal reale stesso. L'ermeneutica assume come campo di indagine quello dell'effettività e reimposta l'intera comprensione del reale, insieme alle categorie ad essa necessarie. Per esprimere l'effettività inventa un linguaggio. Il passo decisivo, su questa strada, l'ermeneutica lo compie sottraendo l'interpretazione alla pura sfera della disponibilità del soggetto, occasionale, arbitraria, o anche rigorosamente regolata. E assegnandola al campo della storicità. Si passa così, dalle facoltà del singolo, e dalla sua soggettività, alle strutture del vissuto e alle dinamiche che governano il tempo. Punto di riferimento dell'interpretare diviene la dimensione storico collettiva alla quale il singolo appartiene e a partire dalla quale si muove. L'ermeneutica della effettività non è una interpretazione, almeno nel significato che noi diamo abitualmente a questo termine. E non lo è perché *chi* interpreta, per l'ermeneutica, non è il singolo soggetto, bensì *il mondo ambiente storico collettivo*.

Hermeneutics, as it was formulated in the early twentieth century, belongs to the overcoming of passing beyond metaphysics, for the same way of thinking proposing hermeneutics lives on metaphysics. This over-

coming has a premise: it wants to explain reality only from reality itself. Hermeneutics takes actuality as its own field of investigation and resets the entire understanding of reality, along with the necessary categories. To express actuality, hermeneutics invents a language. Hermeneutics accomplishes the decisive step on this path, by taking the interpretation away from the occasional, arbitrary or even strictly regulated pure scope which is available to the subject, and by assigning it to the field of historicity. This represents a shift, from the faculties of the individual and from its subjectivity, to the structures of the lived experiences and the dynamics that govern the time. The reference point of interpretation becomes the historical collective dimension to which the individual belongs and from which it moves. The hermeneutics of actuality is not an interpretation, at least in the sense that we normally give to this term. And it is not, because the *interpreter*, for hermeneutics, is not the individual person but the *historical collective world-environment*.

Keywords

Tradizione; abitudine; mondo ambiente storico collettivo; assoggettamento; ermeneutica.

Tradition; Custom; historical Collective Word-environment; Subjection; Hermeneutics.