

Analisi del fenomeno storico dell'ideologia totalitaria. Una ipotesi di ricerca per la filosofia del diritto

Adriano Ballarini

ABSTRACT

Il totalitarismo fa di un modello un «destino della necessità». Ciò significa che la realizzazione del modello conferisce senso e ragione all'esistere (destino). Significa anche che l'esistenza percorre una strada a senso unico, senza alternative (necessità). Di questa «storia» il singolo non è mai il soggetto. È, al contrario, funzione e strumento della storia del modello, cioè delle forme e delle condizioni attraverso le quali il modello governa l'esistenza individuale e collettiva. Ma attenzione! A questa storia, che esautorata completamente la sua rilevanza in quanto singolo, l'uomo non si ribella. La assume anzi interamente, riconoscendosi un funzionario del sistema e trovando in questo suo status il senso e la ragione della propria esistenza. All'uomo-soggetto, costruito dalla modernità, si sostituisce «l'uomo-massa». E questa realtà si afferma non come fenomeno intellettuale, ma come storia materiale di un popolo. Il totalitarismo, occorre sempre ricordarlo, poggia sul consenso. Esso, almeno per un tempo, si è fatto in Europa cultura, leggi, istituzioni, pensiero dominante, informando interamente i giorni e orientando l'avvenire. Dunque, con il Totalitarismo, appare reale che l'uomo trovi sé stesso e si senta appagato vivendo una condizione che è l'opposto di quanto abitualmente riteniamo appartenga alle aspettative della soggettività. Per accedere al fenomeno storico del Totalitarismo, abbiamo bisogno di una comprensione della realtà nella quale ci sia posto non solo per l'uomo che si realizza in quanto soggetto, vedendo garantite ed effettive la sua singolarità e libertà, ma anche per l'uomo che si realizza avendo una condizione di esistenza nella quale la libertà e la singolarità sono del tutto tolte. L'ipotesi proposta dal saggio è che possano essere considerate porte di accesso a tale comprensione del reale il Nichilismo europeo di Nietzsche e l'ermeneutica di Heidegger.

Totalitarianism makes a model a “destiny of the inevitable”. This means that the realization of the model gives meaning and reason to existence (destiny). It also means that existence goes a one way street without alternatives (the inevitable). The individual is never subject of this “history”. It is, on the contrary, function and instrument of the model's history, that is, of the forms and conditions through which the model rules individual and collective existence. But beware! Human being doesn't resist this history, which fully divests his relevance as individual. He accepts it entirely, by declaring himself a functionary of the system and finding in this status the meaning and reason of his existence. “Mass man” replaces the man-individual, built by modernity. And this reality doesn't become established as an intellectual phenomenon, but as material history of a people. Totalitarianism, it must always be remembered, rests on consensus. In Europe, at least for a period, it became culture, laws, institutions, dominant thinking, giving form to the days and orienting the future. Hence it seems real that man with Totalitarianism finds himself and feels satisfied by living in a condition which is the opposite to what we usually think to correspond with the expectations of subjectivity. To gain access to the historical phenomenon of Totalitarianism, we need an understanding of the reality in which there is place not only for the man who realizes himself as individual, looking at his singularity and freedom as guaranteed and effective, but also for the man who realizes himself in a condition of existence in which freedom and singularity are completely removed. The theory proposed by the essay is that Nietzsche's understanding of European Nihilism and Heidegger's Hermeneutics can be considered as a doorway to such comprehension of the reality.

PAROLE CHIAVE

MODELLO
SICUREZZA
VALORI
ESSERE STORICO
MONDO-DIPENDENTE

KEYWORDS

MODEL
SECURITY
VALUES
HISTORICAL BEING
DEPENDING ON WORLD

IMPOSTAZIONE DEL PROBLEMA

1. **E**siste oggi una linea di confine che ha obbligato e obbliga il pensiero giuridico europeo occidentale a rivedere le proprie fondamenta. Questa linea è costituita da Auschwitz. Dopo Auschwitz, infatti, cioè dopo la realtà del Totalitarismo, il mondo del diritto, almeno quello poggiato sulle basi del giuspositivismo, si è trovato nella necessità di operare mutamenti radicali proprio su quanto riteneva lo sostenesse saldamente. Ciò per la constatazione che lo Stato di diritto, costruito sulle fondamenta delle teorie giuspositivistiche, non solo non è stato capace di evitare l'ideologia totalitaria, ma anzi, con il suo formalismo, ne ha permesso, forse anche non volendo, la sua legalizzazione. Ciò anche, in generale, per la constatazione dei limiti reali del formalismo giuridico, ovunque esso ha permesso al legislatore di esercitare il potere senza avere vincoli che non fossero solo procedurali.

Il giurista ha, dunque, nel fenomeno del Totalitarismo, instauratosi tra le due guerre, una realtà con la quale deve fare i conti. Auschwitz non è una teoria. Né può ridursi a un confronto tra teorie. Dopo gli eventi, che con Auschwitz sono entrati nella storia, la realtà giuridica e istituzionale è costretta a rivedere quanto fino a Auschwitz poteva aver considerato valido, legittimo e certo.

Su questa strada, mosse dai fatti, teorie pur tra loro diverse, e anche storicamente antitetiche, si sono ritrovate unite nel comune sforzo di adeguare il diritto alla realtà che il Totalitarismo aveva imposto e, rispetto alla quale, il pensiero giuridico aveva dovuto riscontrare l'evidente inadeguatezza e i limiti delle categorie e dei modelli dei quali tradizionalmente disponeva e ai quali aveva affidato il diritto, lo Stato, l'organizzazione del sociale. Di conseguenza,

l'“esperienza storica degli Stati costituzionali di diritto – sorta nell'immediato secondo dopoguerra, sviluppatasi con intensità crescente fino ai nostri giorni e, possiamo immaginare, destinata a consolidarsi nel prossimo futuro – ha comportato dei profondi mutamenti nella teoria del diritto, imponendo il riordino dei parametri concettuali che sovrintendono alla conoscenza del diritto e, contemporaneamente, ne guidano la pratica”²

Il risultato è stato una trasformazione di struttura dello Stato di diritto costituzionale post bellico, almeno nei limiti geografici che ho indicato. Essa ha introdotto principi fondamentali con forza di legge nelle costituzioni ed ha assegnato a una magistratura, quella costituzionale, il sindacato di costituzionalità. Il risultato evidente è stato il venir meno della supremazia del legislatore, costitutiva del modello giuspositivistico, insieme a una svolta, potremmo dire storica, quanto alla questione dei valori, ora reintrodotti nel campo del giuridico per essere elevati a principi limite e fondativi.

2. Per l'entità della revisione realizzata in risposta al Totalitarismo, si assegna oggi alle formazioni costituzionali post-belliche, almeno a quelle dell'area europeo occidentale, il nome di Neocostituzionalismo³. Il termine

2 F. Riccobono, *Giuspositivismo e neocostituzionalismo: due paradigmi contrapposti*, in AA.VV. *Prometeo. Studi sulla uguaglianza, la democrazia, la laicità dello Stato*, Torino, 2015, p. 225.

3Esso è un insieme di teorie del diritto e di filosofie del diritto che non si presenta come un pensiero unitario. Comprensioni del diritto molto diverse tra loro, e a volte tradizionalmente antitetiche, si ritrovano ora sotto la medesima etichetta. Vengono così ricondotti al neocostituzionalismo Carlos S. Nino, Wilfrid Walrauch e Luigi Ferrajoli, insieme a Ronald Dworkin, Robert Alexy e Gustavo Zagrebelsky. Si ritrova con loro

non è condiviso da tutti. Non costituisce una linea unitaria di pensiero. E subentra tardi rispetto al fenomeno storico. Tuttavia esso può considerarsi corretto. Di fatto queste formazioni hanno modificato il modello costituzionale precedente. E sono nuove rispetto a quel modello avendone trasformati due caratteri strutturali e fondamentali. Innanzitutto: l'attività del legislatore, prima assoluta, una volta che era stata democraticamente legittimata, ora limitata e sotto possibile giudizio, anche se espressione della maggioranza e legittimamente al governo. Poi, anche il rapporto tra diritto e morale: prima visto come espressione di due mondi separati e antinomici, ora indicato come un rapporto necessario per la sopravvivenza del diritto stesso.

3. Diritto e valori. Nella trasformazione del loro rapporto è senz'altro legittimo indicare il maggior punto di svolta della revisione giuridica post bellica. Ricollocati nel campo del giuridico, i valori costituiscono l'argine principale alla attività del legislatore. Ma, oltre a ciò, essi sono anche, e soprattutto, quelli dai quali dipende la stessa legalità del suo operato e, dunque, la sua legittimità, giustificazione e obbligatorietà. Si può così senz'altro sostenere che "la vera rivoluzione dell'apparato concettuale del diritto apportata dal paradigma neocostituzionalistico è [...] quella relativa alla introduzione dei «principi» e di una catena concettuale che lega «principi», «valori», «diritti fondamentali»"⁴. E questo in quanto, ora, cioè nello Stato costituzionale post bellico, "i valori etici acquistano un ruolo giuridico attraverso la loro formulazione come *principi costituzionali*"⁵.

La storia ci conferma l'entità e la rilevanza della svolta. Diritto e valori sono due mondi

anche l'ermeneutica giuridica contemporanea. Cfr. A. Schiavello, *Neocostituzionalismo o neocostituzionalismi?* in *Diritto e questioni pubbliche* n°3, 2003, pp. 37ss. Vedi anche T. Mazzarese, *Neocostituzionalismo e positivismo giuridico. Note a margine in Ragion pratica* 2/2003, pp. 557-564.

⁴ F. Riccobono, *op. cit.* p. 236. Si veda anche M. La Torre, *Norme, istituzioni, valori. Per una teoria istituzionalistica del diritto*, Roma-Bari, 1999.

⁵ M. Barberis, *Stato costituzionale. Sul nuovo costituzionalismo*, Modena, 2012, p. 61. Anche E. Rippepe, *Sulla dignità umana e su altre cose*, Torino, 2014, pp. 1-33 e pp. 147-165.

da mantenere rigorosamente separati, secondo quello che può essere qualificato «modello giuspositivistico». Separati e irriducibili l'uno all'altro.

Per quanto, infatti, parlare di «modelli», e applicare in base ad essi dei «paradigmi», è sempre riduttivo rispetto ai fenomeni storici, tuttavia alcuni caratteri autorizzano a riconoscere nel giuspositivismo una identità che proprio nel rapporto tra diritto e valori ha il suo tratto fondamentale. Non è possibile, da un lato, dimenticare che il positivismo giuridico pone, quale base della possibilità di ogni discorso scientifico, e «precondizione» della convivenza civile, la *Wertfreiheit*, un'irrinunciabile «distanza», cioè, dal mondo dei valori, considerata principio metodologico fondamentale per mantenersi positivamente nel campo del giuridico e fondamento per aspirare a raggiungere livelli soddisfacenti di vita collettiva. Neanche, d'altro canto, può venire meno la consapevolezza del fatto che, positivisticamente, sono norme giuridiche, e pienamente, anche quelle norme che prevedano comportamenti moralmente discutibili, inaccettabili, finanche esecrabili. E ciò a condizione che siano state rispettate le condizioni di produzione indicate dall'ordinamento giuridico. Il «limite della intollerabilità», se così si vuole considerare l'esortazione di G. Radbruch, sopravviene dopo Auschwitz, e a causa di Auschwitz⁶.

Correttamente si può dunque affermare che "l'indifferenza del diritto nei confronti dei valori è, in questo modello giusteorico, inscalfibile" e che, in tale «modello», "i valori sono confinati al di fuori del raggio di azione della scienza del diritto, che si deve astenere, se vuole conservare uno statuto di scientificità, dal formulare qualsiasi giudizio di valore e deve, contemporaneamente, mostrarsi impermeabile a qualsiasi preoccupazione morale"⁷. Mondi antinomici, dunque, quelli tra diritto e morale, stando al positivismo come comprensione del diritto e orientamento per la sua pratica. Mondi che, ora, la realtà storica impone di trattare come necessariamente collegati e «connessi». Un

⁶ Vedi per questo F. Riccobono, in *op.cit.* pp. 229ss.

⁷ F. Riccobono, in *op.cit.* p. 233 e p. 232.

bisogno oggettivo, dunque, quello che si rivela dopo Auschwitz. Tale da imprimere una svolta all'ordine giuridico. Un bisogno che nella realtà non è stato disatteso, come testimoniano le Costituzioni e la Giustizia costituzionale. Tuttavia un bisogno che, per dirsi appagato, necessita il realizzarsi di precise condizioni.

4. Il fatto sembra inequivocabile, almeno sul piano logico. Se il legislatore ha un limite nella Costituzione e in un organo preposto alla garanzia della stessa, non può essere totalitario. Non lo può essere legalmente. E il baluardo sono principi fondamentali elevati a principi costituzionali.

Difficile, se non impossibile applicare questa condizione a ritroso. Azzardato cioè pensare che, se la costituzione di Weimar fosse stata diversa, avrebbe impedito l'instaurarsi del Nazionalsocialismo come totalitarismo. Impedendo, per conseguenza, Auschwitz.

Occorre piuttosto fermarsi alla considerazione che il totalitarismo ha posto la questione dei valori come questione giuridicamente non rinviabile. Dobbiamo fermarci, contemporaneamente, alla conclusione che, in un sistema giuridico neocostituzionalistico il legislatore non può oltrepassare i limiti costituzionali e restare un potere legale.

Il problema allora è tutto nella individuazione e garanzia di questi limiti.

5. Abbiamo bisogno di valori che siano costituzionalmente sanciti come principi fondamentali. Ma questo bisogno non può essere appagato con la semplice riedizione dei valori tradizionali.

Almeno un motivo impedisce questo ritorno al passato. L'ordine giuridico, al quale noi apparteniamo, poggia sulla legittimazione materiale dell'autorità (contrattualismo) e sulla artificialità del potere giuridico (soggetto-Stato), due caratteri, questi, che escludono ogni assolutizzazione. Essi, infatti, sono il diretto risultato della constatazione, evidenziata da Hobbes, che il mondo delle essenze, dunque delle verità date una volta per tutte, questo mondo è l'ostacolo principale, e invalicabile, per la realizzazione di una esistenza

individuale e di una vita sociale. È l'essenza dell'uomo, la sua «natura», ciò che ha ricevuto come proprietà inalienabile, è questo che, per Hobbes, genera la guerra di tutti contro tutti. Ed è per sottrarsi alla natura, e al mondo delle essenze, che i singoli si accordano e danno vita ad un mondo artificiale, vedendo solo in esso la possibilità reale della loro realizzazioni come soggetti, per natura *ius in omnia*⁸.

Stando a Hobbes, il fatto storicamente e concettualmente più significativo, a partire dal quale nasce la organizzazione giuridica del potere che chiamiamo Stato moderno, va dunque visto nel capovolgimento del rapporto «naturale-artificiale». Viene infatti affidato ad un «artificio», lo Stato, quanto la «condizione di natura» si dimostra incapace di garantire. E questo sovvertendo un «ordine» che la filosofia metafisica ha sempre ritenuto fondante, ha indicato come garante della differenza tra autentico e inautentico, da esso ha tratto il sicuro orientamento per la conoscenza, il diritto, le istituzioni, i giorni. L'intero giusnaturalismo poggia su tale «ordine» la struttura del sociale, l'organizzazione della giustizia, il sistema delle fonti del diritto.

È di fronte a questo fatto, ritengo, che si coglie pienamente la svolta che la teorizzazione dello Stato realizza rispetto al sistema concettuale pre-moderno e alla sua comprensione della realtà. Con lo Stato, «soggetto artificiale», è sancito che la «Natura», e il mondo delle essenze che essa rappresenta, è quanto il singolo deve superare, sebbene nella natura e nell'essenza la scienza dell'essere dominante, l'ontologia, ritiene ci sia la verità.

Senz'altro, sulla Natura poggiano, al tempo di Hobbes e ancora fino al XVIII secolo, la conoscenza, la struttura del sociale, il diritto, il sistema delle fonti. La priorità del naturale sull'artificiale appare indiscussa, anche nel quotidiano⁹. E, per l'inizio di una effettiva tra-

8 Ho trattato dettagliatamente questo tema nel mio *L'ordine giuridico moderno*, Torino, 2000, spec. pp. 139 ss.

9 Vedi su questo M. Villey, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Milano 1986; A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti e il pensiero giuridico*, Milano, 1982, pp. 21-65; P. Rossi, *La nascita della scienza moderna in Europa*, Bari, 2009.

sformazione di questa organizzazione della realtà, dovremo aspettare il tempo delle Codificazioni, con i fatti che le hanno rese possibili¹⁰.

Eppure si può dire che, a partire dal mondo moderno, e non solo sul piano della teorizzazione giuridica, si innesca una dinamica attraverso la quale diviene progressivamente pensiero dominante il fatto che «artificialmente abita l'uomo»¹¹.

Natura e artificio. Capovolgendo il rapporto tra questi due termini, fin dal suo inizio l'ordine giuridico moderno mette in moto l'oltrepassamento della dimensione dell'assoluto. Coerentemente a ciò, e per conseguenza, sia la legittimazione materiale dell'autorità che l'artificialità del potere giuridico poggiano sulla storicità materiale del contratto e della volontà dei singoli, dimensioni queste che possono comunque cambiare con il mutare delle condizioni storiche e che, soprattutto, devono essere sempre garantite quanto alla loro sovrana libertà di cambiare.

Il risultato di queste considerazioni è evidente. Lo Stato moderno nasce come quella realtà che permette all'uomo ciò che, *per natura*, cioè secondo la sua essenza, non avrebbe mai, cioè una sua esistenza e un accettabile livello di vita con altri. Questo Stato sopravvive e si sviluppa, dunque, solo se tiene ferma una condizione, che per esso vale come condizione di possibilità. E cioè che lo spazio giuridico reale, almeno per quanto lo riguarda, non è mai quello delle realtà imm modificabili, le quali, quale ne sia il contenuto e la forma, creano una antinomia insanabile tra essenza e esistenza, condannando l'uomo, sia al rischio costante e ineliminabile di perdere la sua stessa vita, che alla impossibilità di realizzarsi, tanto sul piano individuale che su quello collettivo. L'esigenza di capovolgere i paradigmi classici, fino ad affermare che *auctoritas non veritas facit legem*, credo possa ricondursi a questa conclusione

10 Sulle trasformazioni che, dall'*Umanesimo giuridico*, hanno condotto all'*Età delle codificazioni*, si può vedere M. Villey, op. cit. A questo proposito, particolarmente interessanti risultano i dati forniti da Villey sulla trasformazione del rapporto tra *ius* e *factum*.

11 Ho trattato questo tema nel mio *Il teorema di Hobbes. Interpretazione del diritto moderno*, Torino, 2007.

sulla realtà dell'uomo, costretto a scegliere, almeno già a partire da Hobbes, l'«esistenza» e non più la «natura»¹².

Ritengo, così, che la «condizione» che Hobbes descrive, e l'esigenza che da tale condizione nasce per l'uomo siano paradigmatiche. Esse, a mio parere, rappresentano bene ciò che sta all'inizio dello Stato moderno. Aldilà di ogni valutazione, indicano i presupposti della organizzazione giuridica del potere alla quale ancora oggi apparteniamo.

Valide queste affermazioni, se non è possibile ricorrere al passato per soddisfare il bisogno di valori avvertito dalle nuove costituzioni, questo è perché il nostro passato è tutto costruito secondo quella che si definisce una comprensione ontologica del reale, almeno nell'area europea occidentale. E questa «comprensione» è in grado di fornirci solo degli assoluti: un mondo di «essenze», come la filosofia le ha qualificate, cioè realtà date una volta per tutte, manifestazioni o icone di una verità anch'essa data una volta per tutte. Avere a che fare con il nostro passato significa avere a che fare con la «natura» della quale parla Hobbes.

È un fatto, così almeno ritengo. O, se si vuole, propongo di ritenere. All'interno delle coordinate storiche alle quali apparteniamo, il nostro passato è la Metafisica. E la metafisica poggia sul «principio del fondamento». Un «originario», dato una volta per tutte, che scinde la realtà secondo le coppie naturale-artificiale. Questo «principio», ancora del tutto imperante al tempo di Hobbes, è quello che impone alla conoscenza di partire sempre dalla «natura», e di vederla come contenitore del vero. Viene osservato subordinando la comprensione del reale allo schema *De Natura, De Homine, De Cive*.

Sostengo allora che nel passaggio, dal dominio del principio del fondamento alla conclusione che esso condanna, qui ha il suo atto di nascita il mondo moderno. Esso, proprio rico-

12 L'affermazione *auctoritas non veritas facit legem* è in T. Hobbes, *Leviatano*, a cura di R. Santi, Milano, 2001, Parte II, Lo Stato, Cap. XXVI, 21, 133, p.448. Per intero la citazione è "*Doctrinae quidem verae esse possunt; sed auctoritas non veritas facit legem*". Si è soliti anche ricordare che una affermazione analoga si trova in T. Hobbes, *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*, trad. it. Milano, 1960, p.74.

noscendo autenticità all'artificio, afferma la sua originalità rispetto al passato. In Hobbes, questa originalità la si vede nel passaggio dallo stato di natura allo stato di cittadino. Il *De Cive* è reso possibile da un *Soggetto artificiale*, lo Stato. Lo Stato, che è un artificio, realizza la «condizione di esistenza» che la *Natura* nega senza appello. In un mondo artificiale l'uomo può vivere con altri, e realizzarsi secondo la sua soggettività.

La metafisica non è una teoria. Essa è piuttosto una condizione di esistenza orientata dal principio del fondamento, e dunque dalla rigida gerarchia tra naturale e artificiale, autentico il primo, inautentico il secondo. Se la comprensione ontologica orienta verso assoluti la conoscenza, il diritto, le istituzioni, la struttura del sociale, ciò è perché ritiene che solo nella ripetizione dell'assoluto l'esistere abbia senso. Puntare sull'artificiale, come accade in Hobbes, riconoscere che l'artificio realizza l'esistenza e che la natura la condanna, questo equivale di fatto a sovvertire la metafisica fin dalle fondamenta, affermando che proprio nel superamento degli assoluti, lì, per l'uomo, c'è la possibilità del senso. E questo significa inaugurare una condizione di esistenza del tutto inedita per la storia dell'Occidente.

Difficile dire quanto Hobbes, e la modernità che avanzava, fossero consapevoli di ciò che si stava mettendo in moto. Tuttavia, quello a cui assistiamo si traduce nel fatto che, se un artificio salva, e la natura condanna, questo equivale a dire che l'intero mondo delle essenze condanna e che, se si vuole esistere, quel mondo va definitivamente lasciato alle spalle, smettendo di ricorrere ad esso. Equivale a dire che quel mondo, nel quale la Metafisica ha visto il sicuro orientamento per il divenire dell'esistenza, quello è, in realtà, il sicuro ostacolo a che l'esistere possa avere un divenire.

Da qui l'affermazione con la quale ho esordito. E cioè che, se abbiamo bisogno di valori, questi non possiamo rintracciarli nel nostro passato. Vale allora la considerazione che il Totalitarismo, accanto al bisogno di valori che impediscano la riproposizione di legislatori totalitari legali, pone innanzitutto un problema: di quali valori abbiamo bisogno? Dove li andiamo a trovare?

QUESTIONI DI METODO

1. Occorre partire dai fatti, e non dai giudizi. È questa una regola alla quale attenersi, se si vuole innanzitutto avere a che fare con la realtà. Non che i giudizi siano del tutto da evitare, o da escludere. Ma, se anteposti, limitano la visione, conferendo alla ricerca una prospettiva determinata, che già ha selezionato i dati a disposizione e ha tratto conclusioni. Non che sia mai possibile una «esatta» rappresentazione del reale. In un modo o nell'altro il nostro vissuto storico orienta la lettura. Si può tuttavia evitare ciò che, già in partenza, trasforma ciò che è in ciò che noi pensiamo che sia, o che riteniamo debba essere. E questo, almeno, nei limiti del possibile.

Muovo così da quella che ritengo sia una constatazione, esprimendola attraverso i punti seguenti.

L'ideologia totalitaria si è storicamente instaurata con quattro caratteri, in particolare in Germania attraverso il Nazionalsocialismo. Essi, ritengo, possono essere aggiunti a quelli indicati da H. Arendt e ormai tradizionalmente accolti dalla letteratura giusfilosofica¹³.

Se vogliamo elencarli, quelli, che propongo di considerare «caratteri», sono: un «modello», quello ariano, ha assunto il valore di misura del diritto alla vita; in questo modello si è riconosciuto un popolo; questo modello ha avuto il potere di governare i giorni, determinando un «destino della necessità»; la realizzazione del modello ha conferito identità all'uomo ariano, senso al suo divenire, innocenza alle sue azioni. Esso si è affermato come principio di legittimazione e giustificazione dell'agire, come «valore originario e fondante» dell'esistere.

A questi caratteri, descrittivi del fenomeno, si è accompagnata la realtà che li ha resi storicamente rilevanti, impedendoci di considerare il Totalitarismo una semplice visione del mondo. Qui, dobbiamo dire che 1. il totalitarismo si è affermato come realtà storica; 2. con esso si è affermata storicamente una condi-

¹³ Tra le recenti ricerche nel campo della filosofia del diritto si veda G. Torresetti, *Plurality. La legge della terra in Hannah Arendt*, Torino, 2012.

zione di esistenza; 3. è entrata nella realtà una condizione di esistenza interamente dominata da un modello; 4. con il totalitarismo si è imposto storicamente il fatto che l'esistenza individuale e collettiva può coincidere con la realizzazione di un modello.

Questo è il fatto con il quale abbiamo a che fare. Ed esso ha una caratteristica che lo rende originale, almeno all'interno della storia alla quale apparteniamo.

Il totalitarismo fa di un modello un «destino della necessità». Ciò significa che la realizzazione del modello conferisce senso e ragione all'esistere (destino). Significa anche che l'esistenza percorre una strada a senso unico, senza alternative (necessità). Di questa «storia» il singolo non è mai il soggetto. È, al contrario, funzione e strumento della storia del modello, cioè delle forme e delle condizioni attraverso le quali il modello governa l'esistenza individuale e collettiva. Ma, attenzione! A questa storia, che esautorava completamente la sua rilevanza in quanto singolo, l'uomo non si ribella. La assume anzi interamente riconoscendosi un funzionario del sistema, e trovando in questo suo status il senso e la ragione della propria esistenza. All'uomo-soggetto si sostituisce «l'uomo-massa»¹⁴. E questo fenomeno si afferma, non come fenomeno intellettuale, ma come storia materiale di un popolo. Il totalitarismo, occorre sempre ricordarlo, poggia sul consenso. Esso, almeno per un tempo, si è fatto cultura, leggi, istituzioni, pensiero dominante, informando interamente i giorni e orientando l'avvenire.

2. Dati questi elementi, l'originalità storica del Totalitarismo si riassume nel fatto che esso è un *assurdo* rispetto ai nostri parametri tradizionali. Ed è questo il fatto dal quale muovo, proponendolo come inizio dell'indagine. Spiego questa originalità attraverso i punti seguenti.

¹⁴ Su questo si veda V. Bianconi *L'invenzione del linguaggio nella comprensione dei fenomeni giuridico-sociali* in AA.VV. *Prometeo. Studi sulla uguaglianza, la democrazia, la laicità dello Stato*, cit., pp. 27-41.

A. La tradizione occidentale, almeno a partire dalla Modernità, poggia su una svolta. Essa conferisce all'uomo lo status di soggetto, cioè di signore del proprio tempo e del proprio mondo. E, con questo status, fa coincidere la piena dignità dell'uomo stesso¹⁵.

La svolta è radicale, tanto da modificare ogni precedente dimensione dell'esistere individuale e collettivo. Progressivamente, e rapidamente almeno in termini storici, muta la struttura del sociale, l'impostazione della conoscenza, l'ordine giuridico e istituzionale. All'uomo-soggetto sono legate l'uguaglianza e la legittimazione materiale dell'autorità.

B. L'uomo-soggetto. Se, con il suo imporsi non teorico, bensì giuridico e sociale, se tutto cambia, ciò è perché in modo del tutto diverso è costruito il mondo che la modernità trasforma. Invece che alla legittimazione materiale dell'autorità esso è improntato alla derivazione metafisica dell'autorità stessa; il sistema delle fonti del diritto procede secondo lo schema gerarchico: legge divina, legge naturale, legge umana; al contrario della garanzia giuridica e istituzionale dell'uguaglianza, quel mondo ha per oggetto la garanzia della differenza; non conosce il singolo, ma gli ordini, le caste, i natali¹⁶.

C. Ogni svolta della realtà si accompagna alla necessità della invenzione di un linguaggio adeguato a nominare quanto sta accadendo. Sintomatico, ed esplicativo è in questo il nome che viene scelto per designare il nuovo status dell'uomo.

Nel mondo premoderno spetta all'uomo il titolo di *subjectum*. Ancora fino a Cartesio. E

¹⁵ Rinvio, per quanto riguarda il legame tra soggetto e Stato moderno, al mio *L'ordine giuridico moderno*. cit., spec. pp. 167-227. Allo stesso tema ho dedicato studi successivi, anche modificando alcune conclusioni. Di questi si può vedere *Sicurezza e singolarità*, in AA.VV. *Prometeo. Studi sulla uguaglianza, la democrazia, la laicità dello Stato*, cit., pp. 1-25.

¹⁶ Vedi su questo M. Fioravanti, *Appunti di storia delle costituzioni moderne*, Torino, 1995, in particolare le pp. 18ss. Base di questo *ordine*, che sostiene uno *ius involontarium*, come afferma Fioravanti, è il sistema premoderno delle fonti del diritto sul quale vedi A. Cavanna, op. cit., pp. 21-65.

spetta a lui come ad ogni altro *ente*. Il significato del termine è quello dell'etimo greco di «colui che sta sotto».

Vale, infatti, nel mondo che qualificiamo premoderno, un principio assoluto. Tutto muove a partire da un *fondamento*, un *originario* che da senso e ragione alle cose, e attraverso il quale tutto ha senso e niente è senza ragione, come Leibnitz ha sentenziato¹⁷. A partire dal fondamento, le cose stesse hanno un ordine, regolato secondo l'uniformità o difformità dal fondamento stesso. E in questo ordine il singolo vale solo se sta al posto che, secondo tale ordine, a lui spetta. Il fondamento imprime all'uomo e alle cose un destino della necessità. Necessità, perché con il fondamento non si può non avere a che fare. Destino, perché l'ordine che il fondamento imprime alle cose è dato una volta per tutte.

Così, nel mondo premoderno, non esiste il riconoscimento dell'individuo per ciò che egli è e per il semplice fatto che «è». E questo non per un'immaturità storica, politica o culturale. Piuttosto, la garanzia e il rispetto della singolarità individuale, così come le intendiamo ormai abitualmente noi, non esistono in quanto non sono neanche concettualmente proponibili. Tutto del reale, e nel reale, è *subjectum*. Ed è da questo status che il reale riceve autenticità, dunque senso e valore. I modi e le forme di assoggettamento all'ordine impresso nelle cose dal fondamento decidono del posto dell'uomo, indipendentemente da lui.

L'uomo-soggetto mantiene il termine *subjectum*, ma ne capovolge il significato, assumendo come status esattamente il non assoggettamento a ogni ordine, metafisico, naturale, storico, sociale. Perde così ogni consistenza il rinvio al divino e alla natura. Resta solo l'uomo e ciò che l'uomo produce. Perde progressivamente legittimazione e obbligatorietà quello che era riconosciuto l'ordine delle cose. Cade, progressivamente, e a ogni livello, l'impalcatura metafisica. Appaiono contro l'uomo le leggi, le istituzioni, il sistema sociale, la conoscenza che avevano applicato il fondamento

17 Rimando per questo a M. Heidegger, *Dell'essenza del fondamento*, in *Segnavia*, Milano, 1987, pp. 79-131. E, dello stesso, *Il principio di ragione*, Milano, 1991.

assoggettando l'uomo stesso, con lui la natura, la storia, l'accadere¹⁸.

L'uomo *soggetto*, per la realtà dalla quale si differenzia, ha una strada obbligata da percorrere. Esso è *soggetto*, e non *sub-jectum*, man mano, e a condizione, che venga superato l'ordine metafisico. E questo è reale se si procura

18 Di fronte alla modernità, è più facile, rispetto ad altre epoche, convincersi del fatto che determinati «concetti» sorgono solo in determinati momenti storici, e che in questo sta il tratto fondamentale della loro storicità. Ci si accorge, infatti, che essi non potevano sorgere prima. Si rileva che il loro imporsi modifica, anche radicalmente, la condizione di esistenza a loro precedente. Storico può ritenersi, in questo senso, il concetto di «soggetto». Storici, del pari, sono il concetto d'«individuo» e di «diritto soggettivo». Nessuno di essi si sarebbe potuto produrre in contesti anteriori. Ciò in quanto la *potestas* che la modernità riconosce all'individuo, e il diritto che ad essa fa conseguire, sono del tutto estranei alla tradizione precedente. M. Villey ha ripetutamente rimarcato questo fatto ne *La formazione del pensiero giuridico moderno*, cit., attribuendo ad esso una decisiva rilevanza. Forse ciò non basta per parlare di «essere storico» in riferimento all'uomo e al divenire. Non si può tuttavia non rilevare che, a volte, l'accadere pone di fronte a «novità» capaci di influenzare il corso del tempo, producendo trasformazioni rilevanti su ogni piano dell'esistere individuale e collettivo. Né si può non osservare che tali novità hanno la forza di inaugurare condizioni di esistenza, prima di quel tempo forse anche solo intellettualmente ipotizzabili, ma solo in quel tempo determinato tradotte in realtà, divenendo conoscenza, diritto, istituzioni, pensiero dominante. Troviamo queste riflessioni sul soggetto e il diritto soggettivo ne *L'autonomia presa sul serio*, di Francisco Javier Ansuátegui Roig in *Pluralismo delle fonti e metamorfosi del diritto soggettivo nella storia della cultura giuridica*, II, Torino, 2016, spec. pp. 14-17; anche in M. La Torre, *Disavventure del diritto soggettivo. Una vicenda teorica*, Milano, 1996, p. 44. Se ad esse attribuisco particolare rilevanza, ciò è in quanto anticipano quanto accade tra le due guerre con «l'uomo massa». Anche questo, improponibile alle epoche precedenti, diviene una realtà con la quale diritto, società, conoscenza e pensiero dominante si ritrovano ad avere a che fare. Con il Totalitarismo accade esattamente quanto è accaduto con individuo, soggetto, diritti soggettivi. A partire dal loro instaurarsi storico è iniziato «un nuovo mondo e un nuovo ordine sociale», come giustamente sottolinea Francisco Javier Ansuátegui Roig nelle pagine citate. Nasce la Modernità. Non un'idea, ma una nuova dimensione dell'uomo entra nella storia. Lo stesso, sostengo, accade con l'uomo «strumento e funzione». Entra nella storia una inedita dimensione dell'esserci umano. Come il lettore potrà constatare, è questa in sintesi la tesi che sostengo nelle pagine di questo saggio.

«un mondo» nel quale è realmente l'esclusivo signore perché in esso nulla rinvia a forme e modi del «principio del fondamento», nulla, cioè, può legittimare come autentici dei «destini della necessità»¹⁹.

Su questa base, il diritto conforme all'uomo soggetto è quello che garantisce una condizione di esistenza nella quale nessun assoluto ha di per sé rilevanza giuridica. Possiamo vedere allora nella rimozione di quanto pretende di affermarsi come «dato una volta per tutte», naturale, sociale, conoscitivo o metafisico che sia, possiamo vedere in questo la dinamica base dell'ordine giuridico che, nasce con la modernità, per arrivare fino a noi.

C. A partire dalla Modernità, dunque, e ancora fino a noi, tolto l'ordine metafisico, la base di ogni comprensione del reale è che l'uomo è un soggetto. Ciò non significa che tutto può essere spiegato soggettivamente, o che la soggettività sia la verità. Significa, piuttosto, che l'essere soggetto viene considerato un dato di fatto. Così, se non tutto è spiegabile a partire dal soggetto, certo nulla può essere accettato se contesta quella che si ritiene essere una evidenza.

D. L'essere soggetto è per noi un dato di fatto. È un dato di fatto che ad esso spetta legittimamente la signoria sul tempo e sulle cose. In quanto soggetto l'uomo ha diritto a un suo proprio tempo e a un suo proprio mondo. Questo, per noi, è il pensiero comune e dominante.

Ma allora, come è stato possibile il totalitarismo? Come è potuto accadere che l'uomo-soggetto abbia interamente abdicato a sé stesso, assoggettandosi a un modello? Il che significa assoggettarsi ad un mondo e a un tempo che appartengono al modello, e non all'uomo.

Attenzione! Non ci stiamo spostando sul terreno delle cause storiche del Totalitarismo. Descriviamo invece, e constatiamo, un fatto. Quali che siano state le cause, il totalitarismo si è affermato come una realtà storica, come una

¹⁹ È questa una espressione che adopero per indicare la dinamica che ogni fondamento innesca nel reale. Per una sua maggiore esplicitazione si può vedere il mio *Hypotheses non fingo. Studi di diritto positivo*. Torino, 2013, pp. 1-26.

reale condizione di esistenza. E questa condizione è assurda, se guardata a partire dal soggetto. È assurdo, da un lato avere costruito una Età, quella moderna, poggiando sulla evidenza che la dignità dell'uomo sta nell'essere signore della storia e constatare che quest'uomo, dopo averla guadagnata, cede la sua signoria, sentendosi realizzato in un tempo e in un mondo che non rispondono a lui, ma alle necessità di un modello. L'uomo soggetto non sopporta in nessun caso destini della necessità. Il non assoggettamento a tali destini costituisce il suo atto di nascita. Il totalitarismo pone di fronte ad una condizione di esistenza nella quale l'uomo si è sentito realizzato proprio in quanto parte di un destino della necessità.

E. Incomprensibile a partire dal soggetto. Assurdo pensare che l'uomo si senta realizzato in un tempo e in un mondo nei quali regole, valori, dinamiche, diritto e istituzioni obbediscono alle esigenze di un modello. Eppure reale. Così, se vogliamo avere a che fare con il totalitarismo, e appagare i bisogni che esso suscita, dobbiamo innanzitutto procurarci una porta di accesso. Stare ai fatti e cercare di entrare in una realtà rispetto alla quale il sistema di lettura del quale disponiamo, il soggetto, si dimostra inadeguato.

PORTE DI ACCESSO AL TOTALITARISMO

A. Da dove partire, se non possiamo muovere dal soggetto? Senz'altro dalla prima constatazione di fronte alla quale ci pone il Totalitarismo. E cioè che l'esistenza, individuale e collettiva, non necessariamente si muove nella direzione di vivere la storia come soggetti. Questo, per quanto contrario al nostro modo abituale di intendere l'uomo, è il fatto che il Totalitarismo ci obbliga a considerare reale. Può cioè darsi storicamente una condizione di esistenza nella quale l'uomo non è soggetto. E questo può accadere non come conseguenza di qualcosa che l'uomo subisce, a lui imposto dall'esterno. Al contrario può accadere che una esistenza segnata dal destino della necessità venga pienamente vissuta dall'uomo come la propria casa, sebbene di questa casa non è pa-

drone, così che lui non dispone del tempo e del mondo nei quali il suo esistere si realizza.

Dunque, con il Totalitarismo, appare reale che l'uomo trovi sé stesso e si senta appagato vivendo una condizione che è l'opposto di quanto abitualmente riteniamo appartenga alle aspettative della soggettività. Per entrare nel Totalitarismo abbiamo bisogno di una comprensione della realtà nella quale ci sia posto, non solo per l'uomo che si realizza in quanto soggetto, vedendo garantite ed effettive la sua singolarità e libertà, ma anche per l'uomo che si realizza avendo una condizione di esistenza nella quale la libertà e la singolarità sono del tutto tolte.

B. Incomprensibile, ma reale. È questa una situazione non certo nuova per le scienze che puntano a comprendere la realtà. Si può anzi dire che ogni avanzamento delle stesse passi per questa situazione. Accade, infatti, che ad un certo punto della storia compaia un fenomeno che gli «strumenti» tradizionali, possiamo dire, non leggono. Si impone qualcosa che non è cioè riconducibile al sistema concettuale del quale si dispone, e al quale si è dato affidamento fino a quel momento. Le strutture mentali, e la storia materiale nella quale si attuano, subiscono, in questo caso, una sorta di scossa. Bisogni e aspettative, spirituali, materiali, giuridici, istituzionali, che la tradizione ha consolidato, e appagato, appaiono «fuori tempo», specie quando il fenomeno che si impone sembra modificare le condizioni della stessa esistenza materiale. Le forme tradizionali del pensiero e dell'esistere vengono così spinte a modificarsi, a volte a rivedere le proprie fondamenta. Al minimo, il «nuovo», che si è imposto, sembra comportare una accelerazione rispetto al passato, coinvolgendo strutture sociali, conoscitive, istituzionali e anche quotidiane. Avere a che fare con la realtà non è mai una questione solo teorica. Si hanno allora sempre due strade di fronte. Il fenomeno, risultando assurdo, viene accantonato. Insieme ad esso vengono accantonate le «novità» che sembra imporre. E molte sono le possibilità attraverso le quali il pensiero dominante, per non contraddire sé stesso, elimina ciò che lo contesta. Oppure si sta ai fatti, anche se incomprensibili agli schemi tradizionali consolidati.

C. Stare ai fatti. Se, spinti dal Totalitarismo, imbocchiamo questa strada, sappiamo dove porta. Essa conduce a modificare la nostra tradizionale comprensione della realtà dell'uomo. E ciò fino al punto che non risulti più assurda una condizione di esistenza nella quale, chi governa il tempo è un modello, è nella realizzazione di un modello che l'uomo trova senso e ragione, intorno a questo modello si costruisce un mondo, cioè un sistema di valori, di conoscenze, di strutture sociali, fino a che il modello diventa l'oggetto principale della garanzia giuridica e il soggetto effettivo della storia.

UNA NUOVA INTERPRETAZIONE DELLA REALTÀ

A. Troviamo in Nietzsche gli elementi principali per impostare la delimitazione e comprensione del reale della quale abbiamo bisogno. Questo non stabilisce un rapporto di causa ed effetto tra Nietzsche e il Totalitarismo. Piuttosto, almeno secondo la lettura di Nietzsche che propongo, Nietzsche rende comprensibile quello che ci appare come un «assurdo». La strada che seguo è quella di utilizzare Nietzsche come porta di accesso alla realtà fenomenica e, da qui, come accesso alla realtà che il fenomeno Totalitarismo ha reso storica. La linea interpretativa proposta può, in questo senso, lasciare perplesso il lettore. Si discosta, infatti, dalle letture consolidate. Essa è tuttavia sorretta, non solo dalle pagine di questo saggio, ma anche dal materiale di ricerca al quale rinvio nelle note. Non ritengo comunque la mia impostazione del tutto salda ed esente da critiche. Essa, per adoperare la terminologia di Nietzsche, è una ipotesi e, come ogni ipotesi, da accreditare solo dopo averla sottoposta a verifica.

1. Punto dal quale muovere è che Nietzsche stesso progetta una Nuova interpretazione dell'intero accadere. Resa necessaria dal fenomeno storico del Nichilismo europeo, questa «interpretazione» è «nuova» perché, nei termini di Nietzsche, poggia su un «salto» rispetto alla tradizione occidentale²⁰.

²⁰ VII/3 34[73] p. 121. Cito gli scritti di Nietzsche secondo la sezione (numeri romani) ed il tomo (numeri

2. La tradizione occidentale. Essa si costruisce intorno a quello che considera un dato di fatto. E cioè che il divenire, e con esso la storia materiale, insieme a quanto è «fisico», tutto questo di per sé non ha senso. «Affetto» da questa mancanza, il divenire ha un bisogno primario, quello di avere senso. Bisogna che solo una realtà con caratteri del tutto diversi da quelli propri al divenire stesso è in grado di appagare. Questa realtà l'ontologia vede nel metafisico e su di esso poggia il senso e la ragione del reale.

3. Ontologicamente, dunque, tra fisico e metafisico c'è un rapporto indissolubile. Quest'ultimo è il fondamento del fisico. Dunque, ciò che lo sorregge e giustifica, e di cui il fisico non può mai fare a meno. Scienza del fondamento, l'ontologia si afferma come la dottrina che l'uomo deve considerare la prima delle scienze. Che altro può esserci, infatti, di più importante che indagare su ciò che dà senso e ragione alle cose, appagando quello che delle cose è il bisogno primario?

4. Ma anche l'ontologia ha le sue esigenze. Per dare un senso al fisico, il metafisico deve avere caratteri del tutto diversi da quelli propri al fisico stesso. Come potrebbe altrimenti valere come fondamento del reale, garantirne il senso ed esserne la ragione? L'esigenza che l'ontologia ha, e dalla quale non può mai derogare, è quella di poter qualificare «metafisico» solo qualcosa che in nulla è confuso o coinvolto o anche simile al fisico. L'ontologia si ritrova così

arabi) dell'edizione italiana *Opere complete di Friedrich Nietzsche*, Adelphi, Milano 1968 ss. Segue l'indicazione dell'aforisma (o del capitolo, se numerato) secondo la segnatura fissata dai curatori. Testo e aforismi corrispondono all'edizione in lingua tedesca *Nietzsche Werke Kritische Gesamtausgabe*, edita a Berlino 1967ss. Il lettore va comunque avvertito che tale corrispondenza subisce, a volte, delle variazioni. L'aforisma compare, nell'edizione tedesca, con una diversa numerazione. Raramente, ma accade. Avverto anche che, per «la nuova interpretazione» e il suo legame con il «nichilismo europeo», accanto alle citazioni presenti nelle note di questo saggio, il lettore potrà servirsi anche del materiale da me già pubblicato in questa stessa Rivista. Potrebbe risultare utile come completamento e chiarimento del pensiero di Nietzsche. A questo fine, rinvio dunque a *Nietzsche: la storia come esperimento. Condizione di esistenza materiale e libertà dell'oltre-uomo*, in Tigor A.VII 2015 n. 1, pp. 46- 53 e *Nichilismo europeo e storicità della trasvalutazione dei valori*, in Tigor A.VIII 2016 n. 2, pp. 3-15.

a ragionare necessariamente per coppie di opposti: essere e divenire, essere e apparire, essere e dover essere, finito-infinito, tempo-eterno, sensibile-soprasensibile. Coppie, nelle quali, ciò che appartiene al mondo materiale si spiega rinviano ad un mondo che materiale non è.

5. Si instaura un principio. Poiché il metafisico fonda e giustifica il fisico solo se ha caratteri di fatto opposti al fisico stesso, per conseguenza il metafisico giustificherà il fisico solo se è un «mondo» che sta prima o oltre il «mondo fisico». Il metafisico si identifica con ciò che sempre è al di là del fisico o che, rispetto alla storia materiale, è il completamente altro.

Risultato. Due «mondi» separati e, necessariamente, antinomici. Dunque una realtà irrimediabilmente scissa, quella che l'ontologia fa propria.

6. La strada che l'ontologia traccia è a questo punto senza uscita, sia per il fisico che per il metafisico. Mondi irrimediabilmente e sempre più separati, essi si ritrovano sottoposti ad un destino. E il destino è determinato dal fatto che a. il metafisico, per fondare il fisico, deve allontanarsi da esso, essere un «al di là»; b. quanto più il metafisico è lontano dal fisico tanto più è fondante; c. ma, quanto più il metafisico si allontana dal fisico tanto meno lo spiega. E poiché questo allontanamento giunge fino alla antinomia il punto di approdo è inevitabilmente il fatto che il mondo metafisico non spiega più nulla del mondo fisico.

7. Il divenire, con la natura e la storia dell'uomo, restano così senza senso.

È stata riposta ogni fiducia nel metafisico. Ma questo si è progressivamente allontanato, fino ad apparire irraggiungibile. Esso è divenuto del tutto estraneo.

Si innesca così una dinamica. Ora, quanto più ci si rivolge al metafisico, e al suo mondo di assoluti, tanto più si sperimenta come estranea e inadeguata l'esistenza materiale. Il metafisico, nel suo allontanarsi, non solo diventa esso stesso un estraneo. Ciò che il fisico sperimenta è che, quanto più si allontana il metafisico, tanto più cresce, nel fisico, la condizione di estraniamento. Tanto più, cioè, il vissuto è caratterizzato dal fatto che le cose, la storia e la sua stessa esistenza diventano estranei all'uomo.

Il rapporto con quel mondo, che doveva permettere di vivere il divenire come la propria casa, ora fa solo sentire stranieri a casa propria.

8. Estraneo a sé, alla natura e agli altri, perché senza un proprio tempo e un proprio mondo, il vissuto dell'uomo è l'alienazione. Ma, attenzione. Questa condizione ha una particolarità, ora che il metafisico ha perduto ogni rilevanza. Il non senso non viene dall'esterno. Non è subito. L'estraniamento è autoestraniamento. Sopravviene in conseguenza del fatto che si è riposto il senso in un assoluto²¹.

9. La dinamica che si innesca, o che si rivela, una volta che il metafisico si è dimostrato inutile, è mossa da questa regola, potremmo dire. La regola dice che, in una realtà, nella quale l'appagamento del bisogno primario è dato dalla costruzione di un mondo anticipato che ponga al sicuro dal divenire, se le forme o i modi di questo mondo vengono assolutizzate, la sorte, in questo caso, è solo la costante autoalienazione. Sarà lo stesso mondo che si è prodotto a determinare la condizione di estraneità da sé stessi, dalla storia, dal mondo ambiente, dagli altri. Quanto più si costruirà e consoliderà quel mondo, tanto più si produrrà un vissuto alienato, cioè, secondo l'etimo della parola, che appartiene ad altri²².

21 Questo «autoinganno», come lo definisce Nietzsche, lo si ritrova, per lui, in «quasi tutti i grandi «sistemi»». Esso nasce dal «pregiudizio fondamentale» di credere che l'ordine e la sistematicità «debbono inerire al vero essere delle cose, mentre il disordine, il caos, l'insondabilità deriverebbero solo da un mondo falso o incompletamente conosciuto –sarebbero insomma un errore- il che è un pregiudizio morale» VII/3 40[9] p. 318. «Pregiudizio morale» e «Superstizione», quella di credere «all'incondizionato» VII/3 34[28] p. 109.

22 Questa ricostruzione del pensiero di Nietzsche è sostenuta dal materiale al quale facevo riferimento nella nota precedente. È la sintesi di quanto da me dettagliatamente esposto, e documentato attraverso i testi di Nietzsche, nel saggio *Nichilismo europeo e storicità della trasvalutazione dei valori*. Vedi dunque Tigor A.VIII 2016 n. 2, cit. I termini «estraniamento» e «autoestraniamento» non appartengono al vocabolario di Nietzsche. Ritengo tuttavia non sia una forzatura adoperarli. Nelle mie intenzioni essi nominano correttamente la dinamica tra «mondo vero» e «mondo apparente» conseguenza dell'errore dei filosofi. Vedi VI/3 pp. 73-74 e 75-76; VIII/2 (249) 10[137] p. 176; VIII/2 (53) 9[73] p. 47; VIII/3 14[153] pp. 125-126.

B. Nietzsche ha un principio metodologico. «Noi», scrive, in riferimento a uno dei progetti dedicati alla compilazione dell'*Eterno ritorno*, «siamo nel pieno di una attività tendente a stabilire i fatti»²³. E il fatto che a lui si pone di fronte è evidente. L'ontologia, la scienza dell'essere, che avrebbe dovuto dare senso al divenire, trasforma al contrario il divenire in una realtà che non si spiega perché è del tutto e irrimediabilmente diversa dall'unica realtà che, almeno e sempre per l'ontologia, ha senso e può dare senso.

Da qui Nietzsche parte. E questo, per Nietzsche, è ciò che fa della ontologia la causa del Nichilismo. Se i valori tradizionali hanno perduto validità, se è necessaria una nuova interpretazione del reale, ciò è perché, alla prova dei fatti, l'ontologia ha fallito. Impostata come dottrina della verità capace di cogliere il senso e la ragione delle cose, proprio di fronte alla storicità materiale, alla quale doveva conferire senso, proprio di fronte ad essa ha naufragato. Ha svalutato ciò a cui doveva dare valore. Da origine, custode e dispensatrice del senso si è trasformata in produttrice di non senso.

C. L'Ontologia è dunque una condizione di esistenza autoestraniante. L'uomo stesso ha prodotto il mondo che lo conduce a vivere come straniero. Di fronte alla Ontologia la strada che il Nichilismo apre è quella di un «contromovimento»²⁴. Prodotto un mondo

23 VII/2 27[67] p. 270.

24 Valgono a questo proposito le annotazioni di Nietzsche riportate in VIII/2 11[411] pp. 393-394. L'intero «Tentativo di una tra svalutazione di tutti i valori», insieme al progetto della «Volontà di potenza», vengono indicati da Nietzsche come «un contromovimento». E questo è decisivo, sia per la comprensione del Nichilismo europeo, così come del futuro che questo fenomeno storico prepara. Leggiamo così: «Perché infatti è ormai necessario l'avvento del nichilismo? Perché sono i nostri stessi valori precedenti, che traggono in esso la loro ultima conclusione; perché il nichilismo è una logica pensata fino in fondo dei nostri grandi valori e ideali-perché dobbiamo prima vivere il nichilismo, per accorgerci di quel che fosse propriamente il valore di questi «valori»...Noi abbiamo bisogno, quando che sia, di nuovi valori...». Il contromovimento consiste dunque, nel ripiegamento della morale su sé stessa (VII/2 25[503] p. 130), fino a trarre la conclusione che ogni morale è una ipotesi regolativa di condizioni di esistenza

alienante, si tratta di produrre un mondo che liberi dalla alienazione. Occorre invertire il senso che si è impresso al reale con la Metafisica, rileggendo il reale senza mai riferirlo a dimensioni poste al di là di esso. Occorre una nuova interpretazione dell'intero accadere, visto che con la metafisica si è sempre creduto di spiegare «tutto dall'esterno». È necessario comprendere il divenire partendo dal divenire. E occorre un «mondo» che realizzi questa interpretazione.

D. Il Nichilismo non è una teoria. Esso è il fenomeno storico attraverso il quale l'Ontologia perde ogni valore e il divenire si sperimenta senza senso. Ma esso è anche il fenomeno storico attraverso il quale nulla di quanto accade può più essere riferito ad un al di là. L'estraniamento è autoestraniamento. Può dunque essere superata, non è un destino della necessità imposto dall'esterno. Per superarla occorre costruire un «mondo» che sia il mondo dell'uomo. Un mondo nel quale potersi sentire a casa propria.

Una *riappropriazione* del mondo come mondo proprio, dopo aver sperimentato che si è prodotto un mondo rivelatosi estraneo e nemico: questo è il Nichilismo²⁵.

(VII/2 25[307] p. 78), nella fine conseguente dei valori tradizionali, sperimentabili ormai come una ipotesi che ha fatto il suo tempo, e, inoltre, nella posizione di una nuova ipotesi, cioè di una nuova morale per una nuova condizione di esistenza. Viene meno quella che Nietzsche chiama "la corruzione dell'«aldilà»" (VIII/3 14[6] p. 12), subentra quello che possiamo definire il «bisogno dell'«aldiquà»». Con ciò viene meno il "pregiudizio morale" che si ha bisogno di un «mondo vero» (VII/3 40[9] p. 318) contrapposto al mondo nel quale siamo e scompare con esso la "superstizione" del "credere all'incondizionato" (VII/3 34[28] p. 109). Il Nichilismo europeo, su queste basi, inaugura la condizione di esistenza secondo la quale ormai "crediamo al solo divenire, anche nelle cose spirituali" (VII/3 34[73] p. 121). Questa condizione fenomenica, che ha bisogno del tutto diversi dalla precedente, è quella che esige nuovi valori. Nietzsche li definisce a volte valori dettati dalla «fisiologia». Certamente non potranno essere valori assoluti.

25 È questo un ulteriore termine chiave per la comprensione del fenomenico. E le indicazioni di Nietzsche in tal senso sono molte. Ne indico alcune: V/2 12[200] p. 418; 12 [208] p. 419; 14[8] p. 448; 14[9] p. 448.

Se allora il Nichilismo non è una teoria, o una condizione dell'animo, un pessimismo, ciò è perché esso è innanzitutto un *contromovimento storico*, cioè un movimento che storicamente segna la riappropriazione del mondo del divenire, che si realizza «contro» l'autoestraniamento ontologico, che al divenire ha tolto ogni senso, rendendolo privo di valore, e rendendo priva di valore l'intera storia materiale.

Il Nichilismo raggiunge questo risultato percorrendo, ma in senso opposto, la stessa strada che determina l'estraniamento. Attraverso un «mondo anticipato», perché questo è l'unico modo per «essere». Ma l'«essere» che questo «mondo» rende una «condizione di esistenza» è in tutto e per tutto un *essere fenomenico*²⁶.

E. Riappropriarsi del proprio mondo, dopo averlo ceduto al mondo metafisico: questo è il Nichilismo. Ciò significa che il Nichilismo restituisce al fisico il senso che ad esso il metafisico ha tolto. Con il Nichilismo, quello che per Nietzsche è «il grande salto», rispetto alla tradizione occidentale, mostra il suo punto di stacco obbligato.

L'estraniamento è il prodotto di un mondo da noi stessi prodotto, il mondo metafisico. Per superare l'estraniamento, per avere come nostro il mondo che noi stessi creiamo, occorre superare la realtà scissa prodotta dalla ontologia. E poiché causa della scissione è l'antinomia tra essere e divenire, occorre superare la loro opposizione.

Così, «il grande salto», che Nietzsche compie rispetto alla lettura ontologica del reale, parte da essere e divenire come mondi separati e antinomici, per giungere a un «essere» che, al contrario di quello voluto dalla ontologia, è fenomenico in quanto interamente coinvolto nel divenire, ad esso sempre esposto, dal divenire medesimo dipendente.

F. Da «essere» come ciò che sempre è al di là del divenire a un «essere coinvolto nel divenire». Come si realizza questo passaggio? E che significa?

26 VII/3 34[73] p. 121.

Per comprendere occorre partire dallo stesso punto di Nietzsche. E questo punto è una condizione di esistenza nella quale, fallita la metafisica, ci si ritrova senza senso.

L'alternativa, per Nietzsche, è abbandonarsi al pessimismo o trovare un senso.

Nietzsche segue questa seconda strada. E non perché soggettivamente ritiene che un senso deve per forza trovarsi. Piuttosto sta ai fatti. E, tolta la metafisica, i fatti sono i fenomeni, l'accadere, in una parola il divenire. E il divenire si dimostra effettivamente senza senso, per la sua casualità. Ma, senza ricorrere a nulla di «esterno», si constata che questa casualità e imprevedibilità può essere tolta dal divenire. Ciò che è imprevedibile lo si può rendere prevedibile, ciò che è casuale lo si può rendere necessario. Si ottiene questo risultato logicizzando l'accadere. Il che significa, innanzitutto, rendendo il tempo una realtà cronologica e misurabile.

G. Il tempo è il modo attraverso il quale la realtà innanzitutto si impone a noi. Essa non è mai ferma, bensì muta. E il suo mutamento ha una direzione. Sempre va «avanti». Per questo l'esperienza immediata del reale è che esso diviene. E diviene andando da un prima a un dopo. Inesorabilmente e continuamente. Non è errato, dunque, concordare con Nietzsche quando sostiene che il nostro problema è la difficoltà di vivere il divenire. Esso, infatti, è sempre un passato che si perde e un futuro del quale non si sa nulla. Concludere esistenzialmente che tutto è un caso sembra dunque il modo più realistico di avere a che fare con il divenire. E che l'esistere sia un caso spesso si impone nell'esistenza come il primo dubbio e il primo problema, o anche come una inevitabile constatazione.

Rendere il tempo una realtà calcolabile e misurabile già toglie casualità al divenire. Questo non è più qualcosa di estraneo e estraniante. Non è più ciò che semplicemente passa. Misurato e calcolato, esso è ora prevedibile. E la previsione ferma il tempo, rendendolo ciò di cui si può disporre.

H. Il tempo cronologico e misurabile è il primo passo attraverso il quale il divenire può

essere vissuto come qualcosa di non casuale. Ma, attenzione a non ridurre questo passaggio al piano delle sensazioni soggettive.

Rendere il tempo misurabile e con esso rendere il divenire una condizione di esistenza, tutto questo è reale se si trasforma in un «mondo», cioè, come indica Nietzsche, in un «mondo anticipato»²⁷. Che significa? Significa che il divenire si trasforma in una condizione di esistenza e perde il non senso che lo contraddistingue se conoscenza, strutture sociali, istituzioni, diritto, valori, di fatto ciò che per noi riempie l'espressione «mondo dell'uomo», se tutto questo viene orientato dal calcolo, dalla prevedibilità, dalla certezza. Un mondo anticipato è un mondo nel quale l'uomo può vivere, cioè essere, sentendosi al sicuro rispetto al divenire, perché l'intero suo mondo lo rassicura e assicura che l'imprevedibile sarà sempre ricondotto alla previsione, il caso alla necessità, l'occasionale al calcolo²⁸. In questo mondo anticipato la sicurezza è ciò che dà senso. Il divenire perde così la sua estraneità quando la certezza della previsione diviene il valore primario del mondo dell'uomo, il che significa quando l'uomo riconosce come suo proprio mondo e suo proprio tempo solo quelli strutturati secondo i modi e le forme del calcolo anticipante. Quando questo risultato viene raggiunto, allora il bisogno primario che il mondo fenomenico ha, questo bisogno è appagato. Senza dover ricorrere a nulla di metafisico, la prevedibilità dà senso alle cose. Essa trasforma il divenire nella casa dell'uomo.

I. Un mondo anticipato, cioè logico, calcolabile, prevedibile, sicuro. E, in quanto sicuro,

27 Sintetizzo in questo modo l'affermazione di Nietzsche "Il suo bisogno inventa già, come creatore, il mondo a cui lavora, lo anticipa: questa anticipazione («questa fede nella verità») è il suo sostegno" VIII/2 (65) 9[91] p. 43.

28 VIII/2 9[38] pp. 14-15; VIII/2 9[91] p. 43; VIII/2 11[99] p. 259. Sempre, per Nietzsche, la *Logica* "è il tentativo di comprendere, o meglio di rendere per noi formulabile, calcolabile il mondo reale secondo uno schema di essere da noi posto" VIII/2 9[97] p. 48. Per mezzo della *Logica* cerchiamo dunque di "riordinarci un mondo in cui la nostra esistenza sia resa possibile - creiamo con ciò un mondo che è calcolabile, semplificato...per noi". VIII/2 9[144] p. 72.

sempre familiare, non estraneo, né inquietante. Un mondo, cioè un insieme di costumi, leggi, valori, conoscenze, consuetudini e istituzioni tutte costruite secondo il pensiero dominante che nella sicurezza si vive e che garantire la sicurezza significa garantire la vita.

Fare del divenire un mondo anticipato realizza il salto programmato da Nietzsche.

Insieme a questo «mondo» si affermano infatti due realtà. La prima, che non c'è un essere senza mondo. La seconda, che la condizione di esistenza nella quale l'uomo ha un suo proprio tempo, nella quale cioè si sente un essere, quella «condizione» è mondo dipendente²⁹.

Il passaggio è obbligato. E deriva dal fatto che, ora, i modi e le forme che rendono prevedibile il divenire, cioè che permettono all'uomo di viverlo come la propria casa, queste sono i «soggetti reali» del mondo per l'uomo nel quale il divenire si trasforma. Sono essi che trasformano il divenire nel luogo e nel tempo nei quali l'uomo si sente a casa. Rispetto a queste forme e a questi modi tutto viene dopo. Essi garantiscono infatti la condizione primaria. Quella di vivere dove senza prevedibilità si sperimenta la impossibilità di vivere. Quella di avere un proprio tempo e un proprio mon-

29 Le espressioni «non c'è essere senza mondo» e «mondo dipendente», non sono di Nietzsche. Appartengono a Martin Heidegger. Preciso, a questo proposito, che la seconda, «mondo-dipendente», deve il suo conio a Heidegger stesso. La si trova in *Essere e tempo*, Milano, 2006, p. 87. La prima è una sintesi di quanto Heidegger afferma ne *I problemi fondamentali della fenomenologia*, Genova, 1999, pp. 284-285 e in *Logica. Il problema della verità*, Milano, 1986, pp. 140-144. Rendo in questo modo le proposizioni: "Il mondo appartiene alla costituzione ontologica dell'esserci"; "Il mondo esiste, vale a dire è solamente se l'esserci ci è" (*I problemi*); "Finché l'esserci è il suo «ci», esso è in un mondo"; l'essere presso il mondo "è nel modo dell'esser-costretto-a-riferirsi al mondo"; "l'esserci si trova sempre in un rapporto determinato con il mondo che lo circonda, costretto a riferirsi, se vogliamo prendere come esempio noi stessi, a un determinato mondo circostante da una determinata costituzione" (*Logica*). La paternità delle espressioni da me adoperate è dunque riscontrabile. Se le adopero in riferimento al pensiero di un Autore diverso ciò non accade tuttavia per leggerezza esegetica. Ritengo piuttosto che esse nominino correttamente, e in generale, porte di accesso alla fenomenicità. Non mi sembra dunque errato utilizzarle anche per Nietzsche che nell'esclusivo mondo fenomenico intende muoversi.

do dove, senza prevedibilità, ci sarebbe solo la casualità estraniante.

Il mondo anticipato consente all'uomo di essere. Questo è il fatto. Ma il mondo anticipato è la «condizione» senza la quale non si può vivere. Dunque, ciò che realizza la trasformazione del divenire in un mondo sicuro, quello decide anche dei valori, delle leggi e delle strutture necessarie a garantire la sicurezza che si raggiunge. Fin dal quotidiano tutto deve essere orientato alla certezza, rendendo ovvio e mentalità dominante il principio: sono, se innanzitutto sono al sicuro, così che la certezza sia il bisogno primario e vivere innanzitutto al sicuro sia il senso dei giorni.

Legittimamente, a questo punto, si deve concludere che non c'è un essere senza mondo. Infatti solo il mondo anticipato crea la condizione per vivere. Ma detto questo, si deve anche aggiungere che «questo essere» è mondo dipendente. Esso dipende infatti dalle condizioni attraverso le quali si realizza la sicurezza, cioè dalle strutture che fanno di una realtà estraniante una casa per l'uomo. Queste strutture, cioè le condizioni di conservazione e consolidamento delle quali hanno bisogno, e che garantiscono di fatto l'essere in un mondo prevedibile, esse sono i «valori» fondanti. Vengono prima di tutto. Il rapporto tra essere e mondo è indissolubile, così che essere nel mondo costituisce un fenomeno unitario. Fenomeno unitario significa che non troviamo mai una condizione di esistenza, nella quale l'uomo può essere, se non come mondo. Ma, significa anche che, nel rapporto essere-mondo, il primo dipende interamente dal secondo.

Nella realtà di un mondo anticipato si realizza il salto di Nietzsche rispetto alla tradizione occidentale perché scompare ogni antinomia, venendo meno quella tra essere e divenire. "Grande liberazione che il comprendere questo comporta" scrive Nietzsche, "la contrapposizione viene allontanata dalle cose, l'omogeneità di tutto l'accadere è salvata"³⁰

L. Nei fatti, essere è una condizione che si dimostra idonea a garantire all'uomo una esistenza, nient'altro. Ed è una condizione

30 VIII/2 9[140] p.70

sempre interamente coinvolta nella realtà del divenire. Questo è il punto al quale arriva Nietzsche. Poggia sul reperto primario che l'indagine incontra leggendo i fenomeni senza in nulla riferirli a qualcosa «fuori» da essi. In questa fenomenologia, o descrizione, il termine «essere» equivale a «vivere» e nomina una «condizione» nella quale si dimostra possibile «vivere nel divenire».

«Essere» dunque è una «condizione di esistenza»³¹, questo per Nietzsche è il fatto dal quale muovere per comprendere il reale in modo non ontologico. Ciò significa muovere dal fatto che 1. essere non è la verità delle cose; 2. per essere occorre una condizione; 3. la condizione della quale si ha bisogno per essere è quella che permette di vivere nel divenire.

Dall'essere, come realtà fuori dal divenire, nominato come verità delle cose perché ritenuto l'inizio originario immutabile e definitivo che da senso al divenire, da questo si passa all'essere come una condizione per vivere nel divenire, a qualcosa che, come il divenire, muta con il mutare delle condizioni che il divenire può richiedere per esistere.

Adoperando la terminologia di Nietzsche possiamo dire che, quella che veniva considerata «verità» ora è un «bisogno». Non solo. Quello che apparteneva al mondo metafisico, separato e distante dal fisico, ora è un bisogno materiale che dipende dal fisico. Esso si appaga infatti di volta in volta in risposta a quanto è necessario per rendere il divenire un luogo abitabile in quanto sicuro. «Essere» è un «modo» possibile di divenire.

M. Conclusione: come il divenire non può considerarsi mai una realtà stabile, lo stesso vale per la condizione di esistenza che quel divenire trasforma in un mondo.

1. Ci saranno così tanti mondi per quante condizioni si dimostreranno adatte a garantire certezza e sicurezza. Essere nel mondo, realtisticamente compreso, è una ipotesi³².

31 VII/2 25[307] p. 78

32 «Ciò che abbiamo creduto più di tutto, ogni *a priori*, ...forse, risulta essere una condizione di *esistenza* della nostra specie – qualcosa come un'ipotesi fondamentale. Per questo, altri esseri potrebbero fare altre ipotesi

2. Ma, come ci saranno tanti mondi, ci saranno ugualmente tanti modi per essere, cioè per appagare il bisogno di certezza e sicurezza. In definitiva ci saranno tanti esseri, ognuno dipendente dal mondo che si afferma come capace di garantire la vita nel divenire.

3. In conclusione ci saranno tante condizioni di esistenza per quante ipotesi si dimostreranno capaci di garantire all'uomo un mondo sicuro. E «essere» in questi mondi assicurati non sarà mai una realtà stabile. Meno che meno sarà una condizione data una volta per tutte, fino a poterla considerare una verità, come ha ritenuto la metafisica. Lo stesso vale per gli strumenti, le forme e i modi che la realizzano e garantiscono. «Essere» si dimostra un «modo di esistere», secondo le condizioni che storicamente rendono il divenire un tempo per l'uomo, trasformando questo tempo prevedibile e calcolabile in infrastrutture sociali e giuridiche, così da rendere quel modo d'essere ovvietà e mentalità dominante. Almeno per un certo periodo. Cioè, fintanto che quell'ipotesi di esistenza regge, dimostrandosi effettivamente capace di assicurare il divenire.

4. Stando ai fatti, quell'essere, che è reale solo se ha un mondo, e che dal mondo sempre dipende, esso è correttamente compreso quando è trattato come un «essere storico».

PROSPETTIVE

A. La possibilità di misurare il tempo, creando un mondo anticipato, è la porta alla realtà fenomenica che Nietzsche apre. Questa possibilità trasforma profondamente ciò che la tradizione filosofica ha nominato «essere». Questo, ora, è «mondo dipendente» e ogni indagine sul reale deve partire dal reperto primario che «non c'è un essere senza mondo». L'accesso alla realtà fenomenica inizia dal fatto che essere è essere nel mondo e essere nel mondo è essere storico.

fondamentali...Per questo, tutte queste ipotesi potrebbero essere pur sempre false...viene il compito del governo della terra. E, con ciò, la domanda: *come vogliamo il futuro dell'umanità?* Nuove tavole di valori, necessarie" VII/2 25[307] pp. 78-79.

Avviene così che il Nichilismo, dopo aver condotto la metafisica alle sue logiche conseguenze, mostrando che ormai ha fatto il suo tempo come condizione di esistenza, innesca un *contromovimento* capace di portare oltre la situazione di estraniamento prodotta da quel mondo.

Il Nichilismo getta le basi sulle quali costruire una nuova condizione di esistenza, nella quale l'uomo si senta a casa propria.

Per l'uomo ciò significa riappropriarsi di quanto il mondo metafisico gli ha tolto. È un mondo per l'uomo quello che il Nichilismo inaugura. È il mondo che si prepara "per un genere di uomini che" secondo Nietzsche "ancora non esiste", il genere dei "«signori della terra»"³³.

B. Prima di compiere un qualunque passo ulteriore, occorre tuttavia comprendere molto bene questa affermazione di Nietzsche. Equivocare significa assegnare al Nichilismo un compito e un avvenire che ad esso non appartengono. Significa soprattutto mal comprendere la porta che, con l'essere fenomenico, si apre sulla realtà.

Un punto, a questo proposito, deve essere ben chiaro. La riappropriazione, che il Nichilismo inaugura, ha per soggetti l'accadere e la storia materiale, non l'uomo. Ciò significa che il divenire si riappropria di sé stesso, non avendo più bisogno di ricorrere ad altri da sé, per avere senso e valore. È così nelle cose stesse, cioè nella struttura del reale che vanno rintracciate le condizioni per essere.

C. La nuova interpretazione dell'accadere che si instaura con il Nichilismo è un contromovimento rispetto alla metafisica, ma anche rispetto alla nostra tradizionale comprensione dell'uomo.

Questo è quanto impone l'essere fenomenico. E lo attua affermando che non c'è essere senza mondo e che essere è mondo dipendente.

Essere fenomenico. Esso libera il divenire dalla estraniamento. E questa liberazione avviene attraverso il fatto che il senso e il valore dell'essere dipendono ora esclusivamente dal divenire stesso.

³³ VII/2 25[137] p. 41.

I futuri signori della terra non sono dunque uomini che dispongono assolutamente del mondo, perché questo è un loro esclusivo prodotto. Sono signori in quanto non alienati. E sono non alienati in quanto nulla della storia materiale e dell'accadere trova senso e valore fuori dal divenire.

D. Un valore è dunque prioritario, per l'essere fenomenico. E questo valore è che la condizione di esistenza non rimandi mai a qualcosa fuori dal divenire.

Il tempo misurabile, il mondo anticipato, la sicurezza sono i modi storici individuati da Nietzsche. Attraverso di essi diviene realtà che non c'è essere senza mondo e che essere è mondo dipendente. Diviene anche realtà che tutto è subordinato a questo valore primario, anche l'uomo. Non a lui infatti si riferisce la riappropriazione. È il divenire che, se si riappropria di sé, permette all'uomo una esistenza non alienata, perché nulla di essa è rivolto all'esterno.

E. Il divenire che si riappropria di sé è il mondo nel quale l'uomo si ritrova a casa propria. Ma non è necessariamente il mondo del quale, per sentirsi a casa, deve esserne il soggetto, l'artefice. "L'uomo artista", come Nietzsche auspicava fin dall'inizio dei suoi scritti, "è divenuto opera d'arte"³⁴. E i futuri signori della terra sono «strumento e funzione» delle condizioni che rendono misurabile il divenire. Rispetto a quelle condizioni, tanto non sono un soggetto, e tanto quelle condizioni riguardano una condizione storica di esistenza, e non un singolo, che Nietzsche definisce «l'oltre-uomo», cioè «l'uomo ponte» tra estraniamento e superamento della stessa, come altrimenti nomina in Zarathustra l'*Über-mensch*, questo uomo lo chiama "essere collettivo dominato"³⁵.

³⁴ III/2 p. 51.

³⁵ Zarathustra annuncia "Il «superamento di sé» dell'uomo" VII/3 39[10] p. 306. Ma è sempre decisivo non equivocare sul significato di questa affermazione. Scrive infatti Nietzsche sotto il titolo "IL SUPERUOMO": "Il mio problema non è di stabilire che cosa possa prendere il posto dell'uomo, bensì quale specie di uomo debba essere scelta, voluta, *allevata* come specie di valore superiore" VIII/2 11[413] p. 394. "La mia proposizione

F. Il significato di queste conclusioni sembra inequivocabile. L'uomo soggetto è, nell'essere fenomenico, una condizione d'essere non necessaria, né prioritaria. Prioritarie sono le strutture che fanno di un mondo un mondo non estraniante. «Essere» dipende da queste strutture, dal loro consolidarsi e accrescersi, dal loro instaurarsi come istituzioni, conoscenza, mentalità dominante, senso del quotidiano. In questo senso è «mondo-dipendente».

Un mondo non estraniante, che cioè non è «affetto» dalla strutturale mancanza di senso sulla quale ha poggiato la Metafisica. Un mondo dunque che, quanto al senso, non ha bisogno mai di ricorrere a qualcosa fuori di sé. Questo inaugura il Nichilismo europeo.

Il mondo non estraniante che l'uomo può vivere come la propria casa è così quello nel quale il «senso dell'essere» viene ricercato e trovato all'interno del divenire.

L'effettività, le strutture dell'esserci, la storia materiale non sono più la semplice impalcatura nella quale l'uomo o gli dei si muovono a loro piacimento. Esse divengono possibili condizioni di esistenza, dunque le uniche reali possibilità d'essere. Quanto alla «questione essere», l'unico campo di ricerca è così il divenire. E storici, necessariamente, vanno considerati i risultati che si raggiungono. Quali che essi siano.

G. Riappropriazione di sé del divenire e essere fenomenico. Un mondo non estraniato perché il senso dell'essere deriva dalle condizioni di esistenza rese possibili dal divenire stesso.

finale è" infatti che "l'uomo *reale* rappresenta un valore molto più alto dell'uomo «desiderabile»" VIII/2 11[118] p. 265. Per questo "Il problema che io pongo qui non è di stabilire che cosa debba prendere il posto dell'umanità, nella successione degli esseri, bensì di fissare quale tipo di uomo si debba *allevare*, si debba *volere*, come tipo di valore superiore, più degno di vivere, più sicuro dell'avvenire" VIII/2 11[414] pp. 395-396. In questo senso, "L'uomo ha il massimo valore come strumento e funzione" del tipo che si ritiene più adatto all'allevamento V/2 12[42] p. 399. E questo «tipo», che non può essere né «persona», né «soggetto», condizioni di esistenza ormai superate, e da superare, Nietzsche, nel suo primo piano per *La Volontà di potenza*, lo chiama "essere collettivo dominato" VII/3 39[13] p. 307.

Essere storico. Sulla base di questi risultati si aprono campi di ricerca, ognuno dei quali è una nuova interpretazione dell'accadere.

Attenzione, in ogni caso. Compare una nuova interpretazione dell'accadere. Nuova, però, rispetto alla Metafisica. Ma non nuova in termini di storia materiale. Vale infatti l'annotazione di Nietzsche, siglata come principio metodologico. Essa dice: "esattamente lo stesso svolgimento, ma una interpretazione superiore dello svolgimento"³⁶. Non si tratta cioè di voltare pagina. "Vogliamo essere gli eredi di tutta la moralità passata: e non cominciare di nuovo"; "Il mondo esistente...noi vogliamo continuare a costruirlo – e non a liquidarlo, come sbagliato, con la critica!"³⁷. Così scrive Nietzsche. E lo scrive a ragione. Nulla del divenire può essere buttato, una volta che si è compreso che non ci sono due mondi, uno vero e uno falso, e che il divenire ha senso e valore di per sé. Piuttosto, questo divenire va di volta in volta letto nella sua effettività, secondo le sue strutture e dinamiche, così come queste si affermano storicamente. Essere mondo-dipendente significa innanzitutto, poiché è il mondo storico quello di cui si tratta, essere storia-dipendente. Così pensa Nietzsche, leggendo l'accadere, non a partire da categorie, o essenze, ma sulla base dei modi attraverso i quali si è fatto storia ed esistenza reale.

H. A partire dai risultati raggiunti si aprono dunque campi di ricerca, ognuno dei quali è una nuova interpretazione dell'accadere. E diviene anche possibile comprendere il fenomeno storico del Totalitarismo. Ma con una avvertenza.

Il «valore» è un mondo non estraniante. Realizzare questo valore significa, per il divenire, riappropriarsi del «senso dell'essere». Il «mondo» che attua questa riappropriazione è per l'uomo un mondo nel quale non c'è posto per l'estraniamento, e dunque per esistenze mancate, o inautentiche. Lo vive su questa base come suo proprio mondo, perché esso mai lo aliena, consegnandolo a mondi diversi dal fisico. Qualunque cosa accada, nel mondo del fi-

³⁶ VIII/1 1[119] p. 30.

³⁷ VII/2 25[457]-25[438] pp. 120, 114.

nito, e orientato secondo le strutture dell'effettività, nulla dall'esterno può togliere all'uomo la condizione di «essere». Ciò di cui l'uomo si riappropria attraverso il fisico, e del quale era stato spogliato dalla Metafisica, è il fatto che, nel fisico, egli vale esclusivamente per il suo «esserci». Vale semplicemente e unicamente in quanto «ci è», e per nessun altro motivo. Vale per la sua storia materiale, indipendentemente da qualunque appartenenza, autenticità, essenza o fondamento. Questo uomo, il cui senso e valore stanno solo nel fatto che semplicemente «è», questo è quello che, nel «finito», è signore in quanto mai alienato. E non è alienato in quanto nulla del suo «essere» trova mai senso e valore al di fuori della sua stessa storia materiale, cioè di quello che, temporalmente, è il suo proprio mondo.

I. Un mondo non estraniante come valore primario. Cioè un mondo che si realizza secondo le possibilità d'essere presenti nel divenire, e realizzabili seguendo le strutture del divenire stesso.

Nietzsche ha impostato la sua analisi affermando: «prima della questione sull'«essere» dovrebbe essere decisa quella sul valore della logica»³⁸. Dichiarando che la logica è uno strumento per vivere e che l'errore è stato quello di trasformare i principi di ragione in «giudici» dell'«essere»³⁹, ha indicato l'origine del Nichilismo europeo nella impostazione storicamente data alla questione «essere».

Logica-essere. Da questo rapporto inizia la metafisica occidentale. Si innesca la dinamica che conduce al non senso e che impone la necessità di una nuova interpretazione dell'accadere.

Ma, attenzione! È facile qui cadere in un equivoco, falsando poi le affermazioni di Nietzsche. Si può infatti ritenere che, l'impostazione storica della questione essere che conduce al Nichilismo europeo sia stata «l'impostazione logica». Non è così. La Logica, piuttosto, è un modo corretto di impostare la questione essere. Corretto in termini fenomenici e nell'ambito dell'essere fenomenico. Essa, infatti, misurando il tempo e, con ciò, rendendo il

38 VII/3 40[23] p. 326.

39 VIII/2 (28) 9[38] p. 14 e VIII/3 9[13] p. 8.

divenire, attraverso il calcolo, «un mondo anticipato», realizza una condizione di esistenza, dunque un «essere», stando alle cose stesse, cioè secondo la struttura del divenire, il tempo. La misurazione del divenire va dunque vista come un modo, forse il primo, senz'altro quello storicamente affermatosi, un modo attraverso il quale si può vivere il divenire secondo le possibilità d'essere in esso contenute. Logicizzazione, razionalizzazione, sistematizzazione appartengono, per Nietzsche, alla vita⁴⁰. Essi costruiscono un «mondo» del tutto fenomenico, nel quale il senso è la sicurezza e il divenire non dipende da altri che da se stesso.

L'errore che conduce al Nichilismo europeo non sta dunque nella Logica. L'errore sta nel non aver visto ciò che la Logica dimostra, e cioè che il divenire, nei modi come accade, è sempre una possibilità d'essere, con un suo proprio senso.

Un «pregiudizio», secondo Nietzsche, ha reso possibile questo errore. Il pregiudizio morale che il divenire, di per sé, non può avere senso e valore, e che, per averli, se si vuole rintracciarli, occorre rivolgersi «fuori» dal divenire stesso. Fidando su questo «pregiudizio», quali che siano i modi dell'accadere, il loro senso e il loro valore viene riferito ad altro dall'accadere stesso. E così si è fatto anche con la Logica. Si è constatato che essa produce una condizione di esistenza, dunque un essere, ma si è dedotto che questa produzione doveva avere la sua origine «fuori» dal divenire, posto che questo, di per sé, manca di un qualunque valore e o senso. Non riferita al divenire, la Logica, con i suoi caratteri, specie la sua capacità di trasformare l'accadere nel «ritorno di casi identici», è apparsa come la prova dell'esistenza, oltre il divenire, di un mondo certo, sicuro, stabile, esso sì capace di sostenere un essere. Questo mondo, con i suoi caratteri, è stato visto come mondo del permanente e ad esso è stato affidato ogni senso e valore. La Logica, da modo del divenire è stata trasformata in giudice del divenire⁴¹.

40 VIII/2 (65) 9[91] p. 43.

41 «È questa la mia obiezione fondamentale contro tutte le cosmodicee e teodicee filosofico-morali, contro tutti i perché e i sommi valori proposti finora in filosofia e in

La questione essere, che la Logica aveva impostato secondo il divenire, viene dalla Metafisica poggiata su un fondamento esterno al divenire. Essere, da condizione di esistenza, dipendente dal «mondo» che strumenti materiali, nel caso storico la Logica, costruiscono rendendo vivibile il divenire, da questo è stato trasformato in realtà meta-fisica, indicando nella Logica la prova e la giustificazione di questa conclusione.

La Metafisica ha dunque falsificato il «valore» della logica, attribuendogli contenuti assoluti ad essa del tutto estranei. Con ciò, è stata falsificata la questione essere, ed è stato falsificato l'intero accadere. Il divenire, privato di un senso e di un valore propri, è stato snaturato.

Con il Nichilismo europeo, il divenire si riprende ciò che da sempre è suo, si riprende il senso dell'essere e i modi del divenire si riappropriano del valore e del senso che ad essi compete. Il divenire si riappropria del suo proprio statuto, secondo il quale esso è "assenza di fondamento"⁴². In conseguenza di ciò, siamo fenomenici anche nelle cose spirituali, e il divenire non ha bisogno di altri che di sé per tradursi in condizione di esistenza con un suo proprio senso e un suo proprio valore.

L. Se la riappropriazione è il senso che orienta il contromovimento nel quale confluisce il Nichilismo europeo, essa è anche il senso che orienta la nuova interpretazione dell'accadere e, con essa, la posizione di nuovi valori.

Possono allora valere alcune ipotesi interpretative. Ipotesi, forse non condivise, ma non qualificabili come forzature, almeno a mio parere. Le elenco.

A. La nuova interpretazione dell'accadere fissa un principio. Essa accade nella storia, e

filosofia della religione. *Una determinata specie di mezzi è stata fraintesa come scopo.*" VIII/2 (249) 10[137] p. 176. Così, "facendo della logica un criterio del vero essere, noi siamo già sulla strada di porre tutte queste ipostasi come sostanza, predicato, oggetto, soggetto, azione, ecc., come realtà; ossia di concepire un mondo metafisico, cioè un «mondo vero»" VIII/2 (53) 9[73] p. 47. "Il principio di contraddizione" secondo Nietzsche "fornì lo schema" attraverso il quale entrò nel reale "la corruzione dell'«aldilà»" VIII/3 14[153] p. 126 e 14[6] p. 12.

⁴² V/2 p. 45.

la storia alla quale si riferisce, e con la quale ha a che fare, è la storia della Metafisica, cioè dell'interpretazione che essa ha dato dell'accadere. L'interpretazione inaugurata dal Nichilismo non inizia dunque da zero. Anzi.

Esattamente lo stesso movimento, ma una interpretazione superiore del movimento stesso. Questo afferma Nietzsche. Il movimento è la Metafisica, cioè la storia che, partendo dal mondo vero, si ritrova storicamente di fronte al fatto che questo mondo non serve più a nulla. L'interpretazione superiore di questo movimento è quella che restituisce al divenire il valore del quale la Metafisica lo ha espropriato.

Formalmente questa restituzione coincide con la comprensione fenomenica del divenire. Sostanzialmente essa si realizza fissando come valore primario che è fenomenico un mondo non estraniato e non è estraniato un mondo che si spiega a partire da sé stesso.

Ma, per la nuova interpretazione dell'accadere, solo l'insieme delle strutture, attraverso le quali il divenire è un mondo nel quale non c'è alcun posto per il fondamento, solo quello è il mondo fenomenico.

La Logica, su queste basi, non è mai una teoria. Piuttosto essa è sempre un mondo «prodotto». E un mondo strutturato così che dipende solo da sé stesso. Ciò viene ottenuto facendo dell'essere una condizione di esistenza orientata esclusivamente dal calcolo e dalla prevedibilità. E la sicurezza della prevedibilità, finché dura, garantisce dal dover ricorrere a qualcosa di esterno, garantendo dalla estraniamento. In questo senso, la Logica procede per ipotesi, ma ipotesi-mondo e ipotesi-uomo. Non a caso, nel progetto della nuova interpretazione dell'accadere, alla Logica, Nietzsche fa seguire programmaticamente la Fisica, poi la Morale, quindi l'Arte e, infine, la Politica⁴³. Sono, questi, i passaggi necessari attraverso i quali l'ipotesi si fa sistema di conoscenza, consuetudine, pensiero dominante, senso comune, istituzione.

B. Posto questo rapporto tra Logica e Essere, vale in generale la conclusione che i «modi» attraverso i quali il fenomenico si mantiene non estraniante, questi producono il «mondo» ri-

⁴³ VII/3 40[2] p.315.

spetto al quale «essere» è «dipendente». Sono essi a rendere reale la condizione di esistenza di non estraniamento. La Logica va dunque vista solo come un modo attraverso il quale si è attuato storicamente un mondo fenomenico.

C. Per la nuova interpretazione dell'accadere, la questione essere è sempre una questione storica. Essa dipende dal modo come storicamente viene organizzato il divenire così da escludere l'estraniamento. La Logica è, in questo senso, una soluzione storica della estraniamento e, con ciò, della questione essere.

D. Esiste un legame indissolubile tra essere fenomenico, essere mondo dipendente, essere storico. Queste dimensioni si spiegano reciprocamente. È fenomenico l'essere che non ha bisogno di alcun fondamento, ma può mancare di fondamento solo un essere il cui mondo è strutturato così da non dipendere da altri che da sé stesso. Sono le strutture materiali quelle che fanno di un mondo un mondo fenomenico e, in quanto fenomenico, storico. Fenomenicità e storicità non sono mai dimensioni teoriche.

E. Non c'è essere senza mondo, nel campo fenomenico. E ciò perché un essere che non abbia un mondo che lo assicura dalla estraniamento non è un essere fenomenico. Ugualmente, ciò che lega l'essere fenomenico all'essere storico è che entrambi sono reali solo se si fanno mondo. E questo significa che sono un «essere» solo in quanto cultura, istituzioni, infrastrutture, società costituiscono una «condizione di esistenza» che, per valere e avere senso, non ha mai bisogno di ricorrere ad un «mondo vero». Le strutture che fanno di un mondo un mondo fenomenico sono quelle che in un determinato tempo storico-materiale garantiscono una condizione di esistenza non estraniata. La storia materiale è il campo della estraniamento e del superamento della stessa. Nel mondo fenomenico non ci sono fatalità che lo sovrastino provenendo da altri mondi.

F. Poggiando sulla successione, che lega essere fenomenico, essere mondo dipendente, essere storico, avanzo l'ipotesi che l'essere fenomenico in generale, dunque anche in Nietzsche, è correttamente nominato se si utilizza l'espressione *esserci*.

Il conio del termine si deve a Heidegger. Con esso Heidegger, trasformando il significato tradizionale di *Dasein*, e utilizzando l'etimo tedesco, ha posto al centro della ricerca il «ci» dell'esserci⁴⁴. Una trasformazione, questa, non semplicemente linguistica. In quanto *esser-ci*, infatti, l'uomo viene letto come un ente che non si comprende al di fuori delle strutture storico materiali secondo le quali la sua condizione di esistenza si temporalizza, cioè si fa mondo, e con ciò cultura, società, diritto, senso del quotidiano. È *l'esserci l'essere mondo dipendente*. Heidegger lo afferma esplicitamente, impostando su ciò l'analitica dell'esistenza, descritta compiutamente in *Essere e tempo*. E l'esserci non è il soggetto inaugurato dalla modernità. In quanto «mondo dipendente» ha innanzitutto il tempo e il senso della storia alla quale appartiene, finanche della sua generazione. Non è mai interamente soggetto del tempo e del mondo, così come abitualmente siamo portati a pensare.

G. Sulla base di quanto detto fin qui, avanzo la tesi che il modo più corretto per comprendere l'*Übermensch* è quello di considerarlo un *esser-ci*, sebbene questa ultima espressione non appartenga in nulla a Nietzsche.

L'*Oltre-uomo*, infatti, è colui che va oltre

44 In M. Heidegger il «ci» dell'«esserci», il «Da» del «*Dasein*», compare come tema esplicito e specifico di ricerca già nelle ultime lezioni da lui tenute a Friburgo nell'estate 1923. Queste lezioni, pubblicate in italiano come *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, Napoli 1998, esordiscono indicando quale loro oggetto l'effettività, e affermando che questa è «la denominazione per il carattere di essere del «nostro» «proprio» esserci» (p.17). Inizia così per Heidegger una ricerca sul «Come dell'essere» che ritroviamo, dal 1924 al 1927 nelle lezioni di Marburgo, pubblicate, in italiano, con i titoli *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, Milano 2017; *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, Genova 1999; *Logica*, cit.; *I problemi fondamentali della fenomenologia*, cit.; poi in *Essere e tempo*, e nella *Lettera sull'«umanismo»* in *Segnavia*, Milano 1994. Anche in questo caso, se propongo di applicare a Nietzsche un termine indiscutibilmente proprio a Heidegger, ciò ha una ragione. Ritengo infatti che l'esserci costituisce una porta di accesso alla storicità fenomenica. Una porta, tanto inedita, quanto necessaria, che, se non la si varca, rende inutile la ricerca. Mi sembra così legittimo adoperarla quando, come è per Nietzsche, si punta ad essere fenomenici anche nelle cose spirituali e a compiere il grande salto nella storicità.

la Metafisica e, in un mondo ormai non più estraniato, «eredita la terra», della quale si sente «signore». Ma, come più volte precisato, è signore in quanto non alienato, e non è alienato in quanto appartiene ad un mondo che lo assicura. Il mondo della certezza, della prevedibilità, del calcolo che esclude ogni riferimento a realtà meta-fisiche, a «mondi veri» opposti al «mondo reale».

La signoria dell'*Oltre-uomo* dipende dalla condizione di esistenza che la rende reale. Egli è così l'uomo che vive della riappropriazione del divenire. Non sopporta senso e valori che vengano da fuori la storia materiale. È, pienamente, su queste basi, proprio in quanto *oltre-uomo*, contemporaneamente *strumento e funzione, essere collettivo dominato*.

Strumento e funzione. Non è un «essere» senza il mondo che lo assicura dalla estraniamento. Di questo mondo sono primarie le strutture che lo costruiscono fenomenicamente. Esse sono il valore e il senso della condizione di esistenza ai quali tutto il resto è subordinato. È, allora, in funzione di tale mondo ed è strumentale al valore primario dal quale trae senso.

Essere collettivo dominato. L'oltre uomo è un essere storico. La sua identità dipende da ciò che lo garantisce in una condizione di non estraniamento. Solo così è un «essere». Ed è un essere se «strumento e funzione» di ciò che realizza il valore primario della non estraniamento. «Essere» e «dominato» sono per l'oltreuomo una realtà unitaria, completata dall'espressione «collettivo». In quanto dipende dal mondo che di volta in volta, cioè storicamente, garantisce la non estraniamento, l'*identità dell'oltreuomo* non è mai solo quella soggettiva. Al contrario, egli «è» sempre, innanzitutto, secondo il senso e il valore della sua condizione materiale, che è quella di un mondo storico collettivo.

G. La nuova interpretazione dell'accadere è una interpretazione «superiore» del rapporto Logica-Essere. Su questa base, il mondo fenomenico, in quanto «mondo anticipato» secondo il valore primario della non estraniamento, è sempre un mondo «prodotto». E prodotta, per conseguenza, è la condizione di esistenza che rende reale.

H. La produzione del mondo fenomenico è una produzione storica. Si attua cioè, necessariamente, secondo le possibilità del tempo del divenire. Non è detto, allora, che la Logica mantenga inalterati i caratteri attraverso i quali, fin qui, si è affermata. Non è detto cioè che il mondo prodotto logicamente sia necessariamente solo quello improntato al calcolo che noi conosciamo.

I. Nel campo del divenire, che si riappropria del senso dell'essere, la Logica sta ad indicare che non c'è essere senza mondo e che il mondo proprio all'essere fenomenico è quello che garantisce da ogni estraniamento. Per questo, almeno nel fenomenico, il «valore» della Logica sta nel fatto che essa produce un mondo nel quale è possibile essere. Ma le forme, e i modi, attraverso i quali diviene reale un mondo non estraniante, queste appartengono al divenire. La Logica viene in Nietzsche prima dell'essere esprimendo il fatto che non si ha essere fenomenico se non nella certezza e sicurezza che il mondo prodotto è un mondo non estraniante. I modi e le forme che garantiscono certezza e sicurezza questi sono modi e forme della Logica.

POSSIBILI LETTURE
DELL'IDEOLOGIA TOTALITARIA
A PARTIRE DA UNA COMPRESIONE
NON ONTOLOGICA DELL'ACCADERE

La nuova interpretazione dell'accadere, che Nietzsche persegue, parte dal rapporto Logica-Essere. È esso che va considerato come una porta di accesso all'essere fenomenico. Ed è questo rapporto che utilizzo per comprendere l'Ideologia totalitaria.

Sarà forse anche possibile, sempre su questa base, rispondere al bisogno di valori che quel fenomeno storico ha imposto, e ciò senza cadere in impossibili riedizioni del passato.

Fidando sui caratteri del fenomenico che ho fin qui raccolto, e adoperando l'accesso che ora ho indicato, non mi fermo tuttavia alla lettura del Totalitarismo proponibile utilizzando Nietzsche. Ritengo infatti necessaria anche la lettura realizzabile a partire da Heidegger. Non si tratta di giudicare il Totalitarismo, non è questo l'intento che mi sono proposto. Si tratta di

accedere ad una realtà che i parametri a nostra disposizione, primo fra tutti il soggetto, si dimostrano incapaci di leggere. Così come fin dall'inizio di queste pagine ho sottolineato. Ed esclusivamente in questa direzione adopero Nietzsche e Heidegger. Entrambi, infatti, pur nella loro diversità, impostano la loro ricerca così che il senso dell'essere venga colto esclusivamente nei modi della effettività. Per entrambi vale il principio che il divenire non è una semplice «impalcatura», lo spazio neutro nel quale l'uomo ha il suo tempo e la sua realizzazione. Per entrambi, le strutture dell'esserci, i modi della effettività sono «possibilità per essere». Possibilità per avere un «essere» storico materiale che non dipende, quanto al suo senso e al suo valore, da realtà fuori dal divenire. Sostenendo questa tesi, e sulla base di quanto la rende proponibile, indico la lettura della effettività, rintracciabile in Nietzsche, e poi in Heidegger, quale strumento privilegiato per comprendere il senso del Totalitarismo in una esistenza fenomenica.

A. Nietzsche ritiene di poter definire la storia nominandola «il grande istituto sperimentale»⁴⁵. Questo in conseguenza del fatto che tutto è una ipotesi, della quale, di volta in volta, occorre verificare la reale possibilità di «farsi mondo», e di essere, come mondo, una condizione che assicura l'uomo rispetto al divenire, rendendolo logico, calcolabile, prevedibile. La nuova interpretazione dell'accadere, che per Nietzsche si impone attraverso il Nichilismo europeo, ha dunque come base la logica e, come prodotto, un mondo anticipato, mondo secondo il quale esiste una comprensione del reale, la fisica, e che viene strutturato secondo valori adatti a garantire l'ipotesi che si dimostra adatta al vivere. In questa comprensione del reale, la prevedibilità stabilisce come i giorni devono essere orientati, cioè sempre secondo il consolidamento della sicurezza. Questo modo di vivere i giorni è ora il senso dell'essere. Esso è la morale conforme alla fisica impostata dalla logica.

B. Su queste basi, per Nietzsche la Metafisica è una ipotesi per vivere. Una ipotesi che si

45 VII/2 26[90] p. 157.

è dimostrata efficace, che ha cioè dimostrato di poter conferire senso al divenire rendendo il tempo una realtà non estraniante. Questo risultato la Metafisica lo ha ottenuto dando al divenire un inizio sicuro, il fondamento, e finalizzandolo a una meta certa, il mondo soprasensibile. Il divenire è stato trasformato così in un tempo per l'uomo. E, per lungo tempo, questo modo della certezza si è rivelato efficace. Ma, le ipotesi non sono verità. Restano valide finché dura la loro efficacia, cioè fin tanto che sono capaci di rendere il divenire un tempo per l'uomo. E la Metafisica ha perso progressivamente la sua efficacia, fino a diventare inutile. Da custode e produttrice di senso essa si è trasformata in produttrice di non senso. Lo si è visto nei punti precedenti. La metafisica è una ipotesi che ha fatto il suo tempo. E va sostituita con un'altra ipotesi. La dinamica di come la Metafisica, che si è rivelata storicamente valida, tanto da essere vissuta dall'uomo come il suo proprio mondo, approda nel non senso, causa il Nichilismo europeo, rende necessaria la trasvalutazione di tutti i valori, questo lo si è visto nelle pagine precedenti.

C. A partire da Nietzsche, è possibile una prima lettura del Totalitarismo. Possiamo dire che esso è una condizione di esistenza costruita ponendo un modello come valore primario. La realizzazione del modello ha segnato così l'inizio e la meta dell'esistenza, dando senso al tempo. Ha poi fatto di questo tempo un mondo, nel quale tutto è stato finalizzato al modello stesso, compreso l'uomo.

Se il Totalitarismo è un assurdo guardandolo dalla prospettiva del soggetto, esso diviene perfettamente comprensibile in una realtà fenomenica. Qui, infatti, valgono i principi che non c'è essere senza mondo e che essere è mondo dipendente. Il tutto partendo dalla misurazione del tempo che rende il divenire un mondo anticipato. Nel totalitarismo è il modello che misura il tempo, si fa mondo, crea una condizione di esistenza.

Che in questa condizione l'uomo sia *Übermensch* è coerente. Egli infatti è posto dal modello «oltre» la metafisica e «oltre» l'estraniamento. È signore del suo mondo, perché al di là

del modello non ha bisogno di nulla. E tanto il modello lo pone in una condizione di sicurezza che egli è *al di là del bene e del male*.

È coerente anche che, in questa condizione di esistenza, l'*oltre-uomo* è *funzionario*. Non è lui infatti che garantisce la fenomenicità. È il modello il garante della non estraniamento. Ed è il modello il signore reale della storia. L'esistenza dell'uomo resta fenomenica, e non estraniata, se accade secondo i tempi e i modi del modello. Senza eccezioni. Al modello l'*oltre-uomo* è assoggettato, e, in questo, ne è strumento e funzione.

È anche coerente che Nietzsche qualifichi l'*Übermensch* come *essere collettivo dominato*. L'*Oltre-uomo*, infatti, vivendo il tempo del modello è un «essere», e la sua condizione di esistenza non è estraniata. Ciò, tradotto secondo le coordinate del mondo fenomenico, che non conosce essere senza mondo, significa che la realtà dell'*Oltre-uomo* è il mondo prodotto secondo il modello. Questo «essere», così, non ha mai valore come una realtà singola. Il valore appartiene al modello e alla condizione di esistenza che esso rende reale. Se vogliamo definirla correttamente, allora, dobbiamo considerarla una condizione di esistenza «collettiva», e, insieme a collettiva, anche «anonima», come anonimo è il mondo del modello che ad essa dà il valore di «essere storico».

D. Adoperando la lettura del reale fornita da Nietzsche, siamo dunque in grado di proporre una comprensione del Totalitarismo. Se leggiamo fenomenologicamente la realtà, esso va trattato come una condizione di esistenza. E una condizione nella quale l'uomo abdica interamente alla sua soggettività posponendola alle esigenze della sicurezza. Avere un tempo certo, nel quale sempre si sa dove andare, che cosa fare, che cosa pensare, questo si dimostra prioritario rispetto ad ogni altra valutazione. È, in questo caso, il tempo del modello quello che garantisce la certezza che si esiste senza aver bisogno di nulla al di fuori della realtà storica instaurata. Il modello, infatti, si fa mondo, cioè leggi, costumi, valori, conoscenza. E si fa essere storico, come la storia stessa ha dimostrato. Letto in questo modo, il modello è un

modo della Logica. Esso garantisce un mondo nel quale «essere» ha esclusivamente il senso e il valore del modello e non dipende da altro che dal modello stesso. Garantisce un mondo fenomenico, dunque, cioè un mondo nel quale è escluso il diverso dal modello, e con ciò è esclusa la stessa possibilità della estraniamento. Il Totalitarismo può essere letto a questo punto come una versione storica del rapporto Logica-Essere. La dinamica che lo muove è la stessa della Metafisica. Il Totalitarismo produce un mondo che attua il valore fenomenico prioritario della non estraniamento. La specificità storica deriva dal fatto che ora la certezza della non estraniamento viene realizzata attraverso un modello. È questo che produce la condizione di esistenza per essere.

E. L'*Übermensch* è una porta di accesso al fenomeno del Totalitarismo. Con esso l'uomo si sente «signore», pur se funzionario e dominato, perché il modello lo assicura quanto al divenire e lo pone al di là del bene e del male. Si supera l'assurdo, di fronte al quale il Totalitarismo sembrava porci, entrando in un campo, quello fenomenico, nel quale l'essere signore non significa per l'uomo essere soggetto e realizzarsi secondo la propria libera soggettività.

Avuto accesso al Totalitarismo, potremmo concordare con Nietzsche anche nella valutazione che lui dà ai modi e alle forme storiche del divenire. Ciò significa che, quanto Nietzsche dice della Metafisica, noi potremmo sostenerlo per il Totalitarismo. Significherebbe affermare che il Totalitarismo è, sì una reale condizione di esistenza, ma che questa sua realtà segue la sorte di ogni ipotesi. È stata efficace, ma ha fatto il suo tempo.

Se così concludiamo, ogni indagine sul Totalitarismo è solo storiografia destinata a perdere per noi interesse man mano che la memoria del fenomeno si allontana dal nostro presente.

F. Non fermarsi a questa conclusione è possibile attraverso Heidegger. Questo se utilizziamo quanto Heidegger elabora sul rapporto tra effettività-temporalità-essere. È possibile, in questo caso, contare su analisi che si muovono esclusivamente nel campo fenomenico,

vedendo la questione essere come questione storica⁴⁶. Analisi le cui coordinate principali sono che non c'è un essere senza mondo e che l'esserci è mondo dipendente.

G. Il dato dal quale Heidegger muove è "la temporalità" come "fenomeno fondamentale della effettività"⁴⁷. Compare già nei suoi primi scritti come un reperto primario rintracciabile attraverso quella che Heidegger definisce *ermeneutica della effettività*⁴⁸.

Ermeneutica della effettività: non riconducibile alla ermeneutica classica essa è senz'altro una nuova interpretazione dell'accadere, una interpretazione non metafisica. Volendo accedere al reale, questa interpretazione è ermeneutica della effettività perché si attiene rigorosamente a un principio di metodo. Heidegger lo sintetizza al termine delle lezioni da lui tenute a Marburgo nel semestre invernale 1925/26, e titolate *Logica*. Scrive infatti "le strutture dell'esserci, la temporalità stessa, non sono qualcosa come una impalcatura costantemente disponibile per possibili cose semplicemente-presenti, ma sono, in base al loro senso più proprio, possibilità di essere dell'esserci, e solo questo"⁴⁹.

Si afferma dunque con Heidegger una ricerca che, ha di mira il senso dell'essere, ma non lo cerca in un «mondo vero», bensì nelle strutture dell'esserci, vedendo, in queste «strutture», «possibilità d'essere» e non semplici «impalcature». Il campo di indagine, a mio parere, è lo stesso di Nietzsche. È il «mondo» nel quale è possibile «essere» e senza il quale non si da alcun «essere». Senz'altro, entro questi confini, è il campo fenomenico che ho scelto per trovare un ingresso nel Totalitarismo. Sulla base di queste considerazioni, propongo dunque Heidegger, dopo Nietzsche, come porta di accesso al fenomeno storico della Ideologia Totalitaria.

H. L'ermeneutica della effettività, partendo dalla temporalità come fenomeno fondamen-

46 M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit., pp. 33-35.

47 M. Heidegger, *Ontologia*, cit., p. 40.

48 M. Heidegger, *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, cit., pp. 19-42.

49 M. Heidegger, *Logica*, cit., p. 274.

tale, ne esplora la struttura. Si trova allora di fronte il fatto che l'esistenza, nel suo necessario temporalizzarsi, ha una «propensione», una tendenza ineliminabile. Heidegger riscontra che l'esistere tende costantemente a «cadere» nel suo «mondo ambiente», che altro non è se non innanzitutto il suo «passato storico»⁵⁰.

Questa propensione non è senza effetti. Cadere nel proprio passato storico vuol dire infatti semplicemente ripeterlo, facendo dell'esistere la ripetizione di realtà cristallizzate dal tempo, di fatto facendone la ripetizione di «modelli». La tendenza che Heidegger riscontra ha come suo effetto principale il fatto che il tempo dell'esistere è sempre più anonimo ed ha come soggetto il *Man*. Governata dal passato, l'esistenza non potrà mai infatti essere riferita a singoli, ma sempre e soltanto ad una realtà collettiva, quella, in sintesi, della Tradizione. E poiché la Tradizione è di tutti e di nessuno, pur stabilendo che cosa ognuno deve fare e come la deve fare, il signore del tempo e del mondo è appunto un *Man*, cioè un anonimo così si dice, così si fa, così si deve fare, così tutti pensano⁵¹.

Heidegger sintetizza questa tendenza dicendo che il passato non è mai solo dietro, ma che esso è sempre anche avanti. Per la propensione dell'uomo a cadere nel suo mondo ambiente il passato, orienta in qualche modo i giorni dell'esistere. E può renderli addirittura la pura ripetizione del passato stesso. In questo senso, per Heidegger, l'uomo è "mondo-dipendente".

Da qui, una conclusione. La comprensione fenomenologica della realtà evidenzia che l'uomo deve costantemente fare i conti con una *intima fatalità*⁵², cioè con qualcosa della quale non può liberarsi. Questo qualcosa è la tradizione, cioè, in termini temporali, il suo passato storico. L'uomo può cadere nella tradizione e rovinare in essa. Fino a fare della sua vita la ripetizione di ciò che è stato.

50 Ho recentemente trattato questo tema in *Ermeneutica storica filosofia del diritto* in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 3, luglio-settembre 2016, pp. 377-413.

51 M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit., pp. 157-162.

52 M. Heidegger, *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele*, Napoli, 2005, p. 22.

I. *Verfallen*⁵³. È questo il termine che designa l'«intima fatalità» dell'esistenza materiale. Ma, attenzione! Esso non nomina una condizione di essere assoggettato nella quale l'uomo, senza volerlo, o perché obbligato, finisce per ritrovarsi. Piuttosto, il «decadimento» nella Tradizione è una inclinazione che l'uomo ha. Se «cade» nel passato, nei suoi modi ormai «cristallizzati», questo è perché da ciò trae una condizione di esistenza del tutto particolare. La Tradizione, con i suoi modelli, quando esattamente ripetuta conferisce certezza e innocenza. Se il *Verfallen* è l'intima fatalità, con la quale la vita costantemente ha a che fare, ciò è perché la vita tende costantemente alla sicurezza e a sgravarsi di sé stessa. Una aspettativa, questa, che diviene realtà quando soggetto della storia, non è il singolo, ma la Tradizione. Una aspettativa tanto più appagata quanto più il «Chi», che governa il tempo e struttura il mondo, questo è un Anonimo⁵⁴.

L. In sintesi, se diamo credito alle analisi di Heidegger, possiamo concludere dicendo che, nel campo della storicità fenomenica, l'esistenza secondo modelli è un «modo» che appartiene alla struttura dell'«essere» fenomenico. È un modo dell'esserci. Un modo «costitutivo», e sempre possibile. Dunque non mai definitivamente eliminabile, come non è eliminabile la dinamica del temporalizzarsi attraverso la quale l'esserci si fa esistenza.

È il *Verfallen*, la ineliminabile tendenza a cadere in forme ormai cristallizzate, è questa «intima fatalità» quella che mantiene sempre aperta la porta ai modelli. Essi possono essere

53 Il *Verfallen* è la dinamica fondamentale della storicità dell'esserci. Segna il divenire dell'esistenza al punto che, solo sollevandosi da esso, il singolo ha un suo proprio tempo. Non è un caso che Heidegger lo nomini, nelle *Interpretazioni* (cit.), come «la più intima fatalità che la vita assume su di sé, effettivamente». Non può infatti essere cancellato. Occorre sempre farci i conti. Esso è ciò che incatena l'esserci alla storicità materiale. E senza di esso non avrebbe senso affermare che l'esserci è «*Welthörig*». Per questo tema, in particolare, rinvio al mio *Ermeneutica storicità filosofia del diritto*, cit., pp. 386 ss.

54 Quando il «Chi» è il neutro», quando è «il Si», «In questo stato di irrilevanza e di indistinzione il Si esercita la sua autentica dittatura» M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit., p. 158.

storici, culturali, religiosi, tradizionali, politici, etnici, famigliari, questo non conta. Conta il fatto che hanno il potere di orientare il divenire, fino a renderlo un destino della necessità. Ognuno di loro è la realtà del fatto che «il passato è sempre anche avanti». Attraverso ognuno di loro il passato viene «ripetuto». Il risultato è sempre lo stesso: il tempo dell'esistere, guidato da un Anonimo, acquista certezza, prevedibilità, innocenza.

M. Il *Verfallen* è il modo attraverso il quale il tempo dell'esserci viene posto *al di là del bene e del male*. Va dunque visto come un modo di garantire l'esserci dalla estraniamento. Infatti, posto oltre il bene e il male, l'esserci non cercherà mai un qualunque «mondo vero». E ciò, semplicemente, perché non ne avrà bisogno, potendo vivere nel divenire assumendolo così come esso esattamente è, cioè come storicamente si afferma. L'indifferenza nei confronti del bene e del male sgrava l'esistenza da ogni giudizio su come essa si temporalizzerà. All'esserci ciò che infatti interessa è avere un mondo che lo assicura da ogni estraniamento. Questo, lo si è visto, è il «valore», nel campo del fenomenico. I modi e le forme che attuano e consolidano questo valore, in questo stesso campo, sono indifferenti per l'esserci.

N. Se adoperiamo quanto ora detto per leggere l'Ideologia Totalitaria, allora non possiamo fermarci dicendo che essa è, sì una condizione di esistenza reale, ma una condizione che ha fatto il suo tempo. Al contrario, accettando i dati forniti dalla ermeneutica della effettività, il Totalitarismo, oltre ad essere una condizione reale di esistenza è anche una condizione sempre possibile. Questo almeno, e senz'altro, nel campo della storicità fenomenica.

Se, infatti, partiamo dal *Verfallen* come propensione ineliminabile, e siamo consapevoli che esso è una tendenza fondamentale dell'esistere in quanto conferisce sicurezza e innocenza, come allora non vedere nel Totalitarismo un fenomeno nel quale tale tendenza si è fatta storia materiale? Un modello, quanto di più anonimo ci sia, ha conferito certezza e innocenza, facendosi «mondo». Tutto, conseguen-

temente, è stato subordinato al modello. E in questo «mondo» si è ritrovato un popolo. Se in questo ordine di valori anche la vita dell'uomo è stata subordinata al modello, ciò è perché «modello» e «condizione di esistenza» possono essere la stessa cosa. Non c'è essere senza mondo diventa, nei fatti, non c'è essere senza modello. Così come essere mondo-dipendente diventa essere modello-dipendente.

O. Andavamo in cerca di valori, e del luogo dove trovarli. Valori conformi al Neocostituzionalismo. Se il luogo è la storicità materiale, e se le analisi del fenomenico che ho proposte hanno una loro validità, i valori dei quali abbiamo bisogno sono innanzitutto quelli che impediscono alla prevedibilità e sicurezza di essere valori primari. Non si tratta in ogni caso di eliminare quella che è una tendenza fondamentale. Si tratta di evitare che tale tendenza si consolidi come mentalità dominante e ovvietà. Il pericolo, come nel caso della Metafisica, è l'assolutizzazione. Per la strada della prevedibilità, se essa viene posta come valore primario e assolutizzata, tutto poi ad essa deve essere subordinato. E la sorte, nella dinamica dei fenomeni, è ritrovarsi in forme di totalitarismo. In ogni caso, quale che sia la forma di assolutizzazione della sicurezza che viene realizzata, si produce un mondo nel quale la singolarità non è il soggetto della propria storia.

P. Che fare? Il pericolo è reale. Tuttavia, non è eliminabile, come la tendenza dalla quale proviene. Il tempo dei modelli è un tempo sicuro e al di là del bene e del male. Vivere secondo modelli anonimi significa essere mondo-dipendente, ma contemporaneamente non essere mai esposto a valutazione o giudizio. È con questo che il Totalitarismo ci obbliga a fare i conti. Risponde ad esso senz'altro il costituzionalismo postbellico. Ma anche il costituzionalismo, con i suoi principi fondanti può «decadere» in assolutizzazioni e modelli, così come può lasciarsi interamente orientare dalla sicurezza e prevedibilità. Una cosa appare chiara. Il Totalitarismo, se compreso come condizione di esistenza sempre possibile, è il costante nemico della Democrazia, almeno

così come essa si afferma nell'area europeo-occidentale. Ed è un nemico tanto più reale in quanto l'essere soggetto che la democrazia garantisce, questo è solo un modo che l'uomo ha di realizzarsi, potendo sentirsi a casa propria anche nel contrario dell'essere soggetto. In termini fenomenici occorre stare al fatto che la Democrazia non è, per l'uomo, una necessità e neanche una strada senza ritorno.

Sempre, allora, il singolo, se vuole realizzarsi secondo la propria soggettività, e sapendo che questa non è la sua unica e necessaria tendenza, ha bisogno di una condizione che lo garantisca innanzitutto da modi e forme di assolutizzazione che lo renderebbero funzionario. E certamente, nella nostra fase storica, questo significa essere garantito da condizioni nelle quali tutto è orientato primariamente al calcolo, alla prevedibilità, alla sicurezza.

Q. L'essere soggetto non è, per l'uomo, una necessità. Ma non è neanche una strada a senso unico. Può infatti accadere che cada in modi e forme di auto-estraniazione. Senza volerlo può ritrovarsi in modi quotidiani di totalitarismo. E questa condizione si realizza ogni volta che costruisce un mondo nel quale il valore primario è la sicurezza. La sorte, in questo caso, è che l'uomo, invece che avere un suo tempo e un suo mondo, si ritrova nel tempo e nel mondo delle strutture che garantiscono la sicurezza, del tutto ad esse assoggettato e da esse dipendente.

R. In quanto alla ricerca di valori che impediscano di cadere nel Totalitarismo, possiamo avanzare alcune considerazioni.

1 Fenomenicamente, «essere soggetto» e «essere funzionario» sono due reali condizioni di esistenza, entrambe possibili.

2 Stando ai fatti, entrambe sono un «essere storico».

3 Non esistono dunque «valori» che possano impedire definitivamente l'una o l'altra di queste condizioni.

4 Esistono piuttosto valori che orientano, consolidano e garantiscono l'uno o l'altro «essere storico».

5 Stando ai fatti, e dunque evitando di ri-

proporre assolutizzazioni, la Democrazia non è mai definitivamente garantita rispetto al Totalitarismo. Così come vale il contrario.

6 Per quanto ciò possa disturbarci, 1. come non è scontato che l'uomo si senta realizzato come soggetto, potendo, al contrario, sentirsi a casa propria come funzionario, allora 2. sarà il «mondo» a garantire l'uno o l'altro «essere», e questo attraverso l'insieme delle strutture, dei costumi, delle leggi e della mentalità che lo costituiscono.

7 Non c'è essere senza mondo e essere è mondo dipendente, questo almeno nel campo dei fenomeni. Non c'è allora un «essere democratico», diciamo così, cioè una condizione di esistenza garante della singolarità, in un «mondo» le cui strutture e mentalità dominante sono orientate da modelli garanti la sicurezza e prevedibilità come valori primari.

Adriano Ballarini insegna Filosofia del diritto e Teoria generale del diritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli studi di Macerata. Tra i suoi scritti più recenti: Sicurezza e singolarità in AAVV Prometeo. Studi sulla uguaglianza, la democrazia, la laicità dello stato Torino 2015; L'ego e il singolo materiale esistente in AAVV Costituzione morale diritto Torino 2014; Hypotheses non fingo. Studi di diritto positivo Torino 2013; Ermeneutica della fattualità e costituzionalismo in AAVV Diritto, interessi, ermeneutica Torino 2012; Trasvalutazione dei valori e ontologia giuridica in Nietzsche in Prospettive di filosofia del diritto del nostro tempo Torino 2010

adriano.ballarini@unimc.it