

DIACRONIA

Rivista di storia della filosofia del diritto

1 | 2021

Diacronia : rivista di storia della filosofia del diritto. - (2019)- . - Pisa : IUS-Pisa university press, 2019- .
- Semestrale

340.1 (22.)

1. Filosofia del diritto - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a
peer review secondo
il protocollo UPI

uc3m

Universidad
Carlos III
de Madrid

La pubblicazione di questo numero di Diacronia è stata resa possibile da un finanziamento del Vicerrectorado de Política Científica de la Universidad Carlos III de Madrid (Convocatoria 2020 de ayudas para la organización de congresos y reuniones científicas y workshops).

© Copyright 2021 IUS - Pisa University Press srl
Società con socio unico Università di Pisa
Capitale Sociale € 20.000,00 i.v. - Partita IVA 02047370503
Sede legale: Lungarno Pacinotti 43/44 - 56126 Pisa
Tel. + 39 050 2212056 - Fax + 39 050 2212945
press@unipi.it
www.pisauniversitypress.it

ISSN 2704-7334

ISBN 978-88-3318-103-5

layout grafico: 360grafica.it

L'Editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per le eventuali omissioni o richieste di soggetti o enti che possano vantare dimostrati diritti sulle immagini riprodotte.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi - Centro Licenze e Autorizzazione per le Riproduzioni Editoriali - Corso di Porta Romana, 108 - 20122 Milano - Tel. (+39) 02 89280804 - E-mail: info@clearedi.org - Sito web: www.clearedi.org

Direttore

Tommaso Greco

Comitato di direzione

Alberto Andronico, Francisco Javier Ansuátegui Roig, Giulia M. Labriola, Marina Lalatta Costerbosa, Francesco Mancuso, Carlo Nitsch, Andrea Porciello, Aldo Schiavello, Vito Velluzzi

Consiglio scientifico

Mauro Barberis, Franco Bonsignori, Pietro Costa, Rafael de Asís, Francesco De Sanctis, Carla Faralli, Paolo Grossi, Mario Jori, Jean-François Kervégan, Massimo La Torre, Mario G. Losano, Giovanni Marino, Bruno Montanari, Vincenzo Omaggio, Claudio Palazzolo, Baldassare Pastore, Enrico Pattaro, Antonio Enrique Perez Luño, Anna Pintore, Geminello Preterossi, Pierre-Yves Quiviger, Francesco Riccobono, Eugenio Ripepe, Alberto Scerbo, Michel Troper, Vittorio Villa, Francesco Viola, Maurizio Viroli, Giuseppe Zaccaria, Gianfrancesco Zanetti

Comitato dei referees

Ilario Belloni, Giovanni Bisogni, Giovanni Bombelli, Daniele Cananzi, Gaetano Carlizzi, Thomas Casadei, Corrado Del Bò, Filippo Del Lucchese, Francesco Ferraro, Tommaso Gazzolo, Valeria Giordano, Marco Goldoni, Gianmarco Gometz, Dario Ippolito, Fernando Llano Alonso, Alessio Lo Giudice, Fabio Macioce, Valeria Marzocco, Ferdinando Menga, Lorenzo Milazzo, Stefano Pietropaoli, Attilio Pisanò, Federico Puppo, Filippo Ruschi, Carlo Sabbatini, Aaron Thomas, Persio Tincani, Daniele Velo Dal Brenta, Massimo Vogliotti, Maria Zanichelli

Redazione

Paola Calonico, Chiara Magneschi, Federica Martiny, Giorgio Ridolfi (coordinatore), Mariella Robertazzi

Sede

Dipartimento di Giurisprudenza, Piazza dei Cavalieri, 2, 56126 PISA

Condizioni di acquisto

Fascicolo singolo: € 25,00

Abbonamento annuale Italia: € 40,00

Abbonamento annuale estero: € 50,00

Per ordini e sottoscrizioni abbonamento

Pisa University Press

Lungarno Pacinotti 44

56126 PISA

Tel. 050.2212056

Fax 050.2212945

press@unipi.it

www.pisauniversitypress.it

Indice

Filosofia del derecho e historia: cuestionones metodológicas

a cura di Francisco Javier Ansuátegui Roig

Non solo i classici? La questione dell'invisibilità nella storia della filosofia del diritto
Thomas Casadei.....13

Appunti per una riflessione 'discronica' su potere e obbedienza: da Arendt a Epicuro
Lorenzo Milazzo.....45

βία: storie (filosofiche) del diritto
Francesco Mancuso.....81

Un classico dei classici della filosofia giuridica. Schmitt e Olivecrona lettori di Locke
Ilario Belloni.....117

Il diritto come fatto. Prime notazioni su Vico e la filosofia giuridica tra Otto e Novecento
Valeria Marzocco.....141

Las teorías críticas en la historia de los derechos humanos
María del Carmen Barranco Avilés.....163

Historia, memoria y justicia transicional
Cristina García Pascual.....189

Gli inizi di una visione storica del mondo nella filosofia del Novecento
Adriano Ballarini.....217

Saggi

Legge e giusto mezzo: la filosofia del diritto di Mosè Maimonide
Lucia Corso, Cosimo Nicolini Coen.....235

Tra antiquari e orologiai. Filosofia del diritto e dimensione storica
Andrea Porciello.....267

Note

La teologia politica moderna
Vincenzo Omaggio.....295

Per un'eredità del pluralismo classico. Politica e diritto in Romano, Schmitt e Mortati
Pier Giuseppe Puggioni.....311

Questo fascicolo di Diacronia è dedicato a Franco Bonsignori in occasione del suo ottantesimo compleanno

GLI INIZI DI UNA VISIONE STORICA DEL MONDO NELLA FILOSOFIA DEL NOVECENTO

Adriano Ballarini

Abstract

This essay traces European phenomenology's early investigations into the subject of history. Focusing in particular on the 1920s, it takes Heidegger's lectures in Marburg as a guide, given their importance on the development of thinkers as diverse as H.G. Gadamer, H. Arendt, H. Marcuse, K. Löwith, and H. Jonas. Historicity appears as a condition that depends on victory over the supremacy of the past.

Keywords

Interpretation; Everyday time; Tradition; Appropriation; Deconstruction.

Filosofia della vita, fenomenologia ed ermeneutica, a cui corrispondono principalmente i nomi di Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl e Martin Heidegger definiscono in buona parte lo spazio filosofico europeo dei primi decenni del Novecento. Essi sono uniti dalla premessa di comprendere la realtà a partire dai fenomeni stessi che la manifestano, escludendo ogni ricorso a ciò che si pone «fuori» dalla stessa. In particolare, per questi Autori una cosa è certa: per comprendere la realtà bisogna scrollarsi di dosso i modi tradizionali di impostare i problemi filosofici. Questo viene attuato nei principi metodologici che occorre ritornare alle cose stesse e che la vita spiega sé stessa. Volendo individuare un piano comune di ricerca questo lo si ritrova nel rifiuto di ogni «sistema» considerato un ordine estraneo alla realtà e, se adoperato per comprenderla, una illecita imposizione alla stessa.

Andando alle radici di questo piano comune, non escludo che il Novecento, fin dai suoi inizi, risenta della critica di Nietzsche alla ontologia da lui indicata come causa del Nichilismo, il fenomeno storico attraverso il quale viene alla luce per Nietzsche l'estraniamento metafisico e la necessità che la vita si riappropri di sé stessa, attraverso una attività tendente esclusivamente a stabilire i «fatti». È a partire dal Nichilismo e dal fallimento della ontologia che l'analisi di Nietzsche si sposta sul piano delle «condizioni di esistenza» e del loro essere non «verità», come secondo lui i filosofi hanno voluto sostenere, bensì condizioni storiche di possibilità per vivere¹.

Nello scrollarsi di dosso i modi tradizionali di impostare i problemi filosofici particolari risultati vengono raggiunti sulla questione della realtà di una visione storica del mondo. Rispetto ad essa le conclusioni di Heidegger sono le più originali. E questo per il punto dal quale la sua ermeneutica muove, cioè il superamento dell'io come dato originario al quale l'intera filosofia moderna ha creduto di potersi affidare. Scrive infatti Heidegger: «L'asserzione fondamentale che io stesso, in quanto uomo vivente nel mio mondo, faccio su me stesso, l'asserzione assolutamente primaria "io sono", è propriamente falsa. Si deve dire piuttosto "Io sono 'Si'" ("ich bin man")»².

Sulla comprensione dell'io Heidegger si distacca nettamente da Dilthey e da Husserl e di questo distacco ne risente in modo netto la comprensione della storicità.

Anche qui non escludo che decisivo sia stato l'influsso di Nietzsche, la cui posizione sulla falsità dell'io pervade l'intera sua opera³. E ciò ad Heidegger era ben noto.

¹ Vedi il mio *L'originalità storica del totalitarismo*, in Adriano Ballarini (a cura di), *La storicità del diritto*, Giappichelli, Torino 2018, pp. 41-105; anche *Ideologia totalitaria y neocostitucionalismo. La hipótesis de Nietzsche para una aproximación no ontológica a los valores*, in «Derechos y Libertades», 40 voll., pp. 33-66.

² M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, in *Gesamtausgabe*, Bd 18, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, pp. 63-64; tr. it. *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, Adelphi, Milano 2017, p. 97. Sul «Si», il «Man», restano fondamentali le pagine di *Sein und Zeit*, Halle 1927; tr. it. *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2006, pp. 157-162.

³ Vedi il mio *L'originalità storica del totalitarismo*, cit.

Diversa in ogni caso da quella di Nietzsche è l'impostazione della ricerca che a partire dalla critica dell'io Heidegger sviluppa. Se Nietzsche approda all'«essere collettivo dominato»⁴, per Heidegger invece è l'inizio di una comprensione della realtà umana che ha come dato originario l'«essere in un mondo» e che proprio a partire da questo dato scopre la storicità della vita, in quanto «esser-ci», come il suo più autentico carattere. Dopo aver affermato «Questa concezione, che innanzitutto è dato solo l'io, è acritica. Essa presuppone che la coscienza sia qualcosa come una cassetta, in cui l'io è dentro e la realtà è fuori», Heidegger sostiene infatti «Piuttosto il dato originario dell'esserci è che esso è in un mondo»⁵ e che «Il *Dasein*, l'essere, l'esserci – termine usato sempre, qui, come titolo indicante l'essere umano – è caratterizzato dal fenomeno fondamentale dell'in-essere, ovvero, espresso in forma compiuta, *essere-in-un-mondo*», «un fenomeno fondamentale non ulteriormente riducibile ad altro»⁶.

⁴ *Ibidem*.

⁵ M. Heidegger, *Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung. 10 Vorträge*, in *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*. 8: 143-179; tr. it. *Il lavoro di ricerca di Wilhelm Dilthey e l'attuale lotta per una visione storica del mondo. 10 conferenze tenute a Kassel dal 16 al 21 aprile 1925*, Guida, Napoli 2001, p. 33. Di seguito *Il lavoro*.

⁶ M. Heidegger, *Platon: Sofistes*, in *Gesamtausgabe*, Bd 19, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main; tr. it. *Il «Sofista» di Platone*, Adelphi, Milano 2013, p. 389. Il conio del termine «Esser-ci» si deve ad Heidegger. Con esso egli, trasformando il significato tradizionale di *Dasein*, e utilizzando l'etimo tedesco, ha posto al centro della ricerca il «ci» dell'esserci. 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. L'esserci è così «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» appartiene innanzitutto al tempo e alla storia. Non è mai «interamente» soggetto del tempo e del mondo, così come abitualmente siamo portati a pensare. In M. Heidegger il «ci» dell'«esserci», il «Da» del «*Dasein*», compare come tema esplicito e specifico di

1. In conseguenza di questa premessa, nella esposizione delle condizioni di possibilità di una visione storica del mondo mi attengo in particolare alle lezioni universitarie tenute da Heidegger dal 1922 al 1924, le ultime all'Università di Friburgo e le prime a quella di Marburgo, aggiungendo alcune Conferenze ed Elaborati da lui scritti nello stesso periodo. L'impostazione che Heidegger dà alla questione della storicità dell'esserci in questi anni del primo Novecento trova conferma e sviluppo nelle lezioni degli anni successivi, fino al suo ritorno all'università di Friburgo e alla pubblicazione di *Essere e Tempo*.
2. Seguo così la linea di ricerca impostata dalla affermazione che «La possibilità di una visione storica del mondo si fonda sulla raggiunta chiarezza e trasparenza della condizione umana»⁷, condizione il cui carattere primario è «*essere-in-un-mondo*»⁸. Su queste premesse, oggetto specifico della trattazione è l'esposizione del fatto che «Esserci» equivale a «essere all'interno di un "essere già interpretato" dominante»⁹. Questo vivere, muoversi, pensare, rapportarsi a sé stesso, al mondo e agli altri dominato da un «già interpretato» è la raggiunta

ricerca già nelle ultime lezioni da lui tenute a Friburgo nell'estate 1923. Queste lezioni, pubblicate in italiano come M. Heidegger, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, in *Gesamtausgabe*, Bd 63, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main; tr. it. *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, Guida, 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*, cit.; *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, Il Melangolo, Genova 1999; *Logica*, Mursia, Milano 1986; *I problemi fondamentali della fenomenologia*, Quodlibet, Genova 1999; poi in *Essere e Tempo*, cit. nella *Lettera sull'«umanismo»*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano 1994.

⁷ *Il lavoro*, cit., p. 12.

⁸ Ivi, p. 33.

⁹ *Concetti*, cit., p. 382.

chiarezza e trasparenza a partire dalla quale la condizione umana, e con essa l'esserci umano, si evidenziano come *realtà autenticamente storica*¹⁰.

Conduce a questo risultato e realizza le possibilità di una visione storica del mondo quella che Heidegger definisce la «visione ambientale pratica» dell'esserci capace di chiarire la sua «storicità quotidiana»¹¹.

3. *Essere all'interno di un* «essere già interpretato» *dominante*. Secondo Heidegger la storicità dell'esserci compare attraverso un fenomeno riscontrabile sempre nella realtà umana fin dal quotidiano. Lo definisce: l'assoggettamento ad una già data interpretazione del mondo, della realtà, della vita, di sé stessi. Questo fenomeno evidenzia che l'esserci ha sempre una storia dalla quale proviene, un passato, e che con questo passato ha un rapporto specifico e ineliminabile.
4. Il fenomeno, dal quale Heidegger parte, è composto da due elementi: il «già interpretato» e il «dominante», elementi che vanno compresi nel loro contenuto e nella dinamica che imprimono all'esserci. «*Già interpretato*». «L'esserci in quanto “essere nel mondo”» sostiene Heidegger «è sempre un essere in un contesto già noto, già interpretato... quando si viene al mondo si cresce radicati in una determinata tradizione del parlare, del vedere e dell'interpretare. L'“essere nel mondo” è un “avere il mondo già così e così”»¹². Di

¹⁰ *Il lavoro*, cit., p. 12.

¹¹ Ivi, p. 35. Vale forse la pena di menzionare in nota un fatto di cronaca che lascio alla curiosità del lettore. Gli interpreti del periodo da me trattato riportano sempre la notizia che, a partire dal Semestre Estivo 1923/24 più di cento studenti iniziarono a frequentare le lezioni del giovane ordinario appena arrivato a Marburgo. Il dato del numero degli studenti in una Università, da un lato non grande, dall'altro con un Corpo Docente di tutto rilievo (P. Nathorp, M. Scheler, N. Harman, R. Bultman) viene evidenziato come memorabile. A noi può interessare o colpire che tra questi studenti figuravano H.G. Gadamer, H. Arendt, H. Marcuse, K. Löwith, H. Jonas.

¹² *Concetti*, cit., p. 302.

conseguenza «nell'avere a che fare con il mondo è già dominante e prioritario un determinato modo di rivolgersi ad esso... ciò delimita una determinata possibilità del concepire, porre domande e problemi, il che significa che le prospettive in relazione alle quali ci si prende cura del mondo sono già date»¹³.

«*Dominante*». «L'essere già interpretato», sulla base della consuetudine, della familiarità, dell'ovvio, della tradizione, *regola e orienta* in media la comprensione che l'esserci ha di sé stesso, del mondo e degli altri secondo un senso comune che si impone su ogni altra possibile comprensione. Strumento principale di questo dominio è il *linguaggio*¹⁴.

5. Abbiamo qui la prima indicazione della storicità dell'esserci: esso, seppure in modi diversi nel tempo, è sempre indissolubilmente legato ad un passato. Il nostro incontro con l'esserci è l'incontro con *qualcosa proveniente-da*¹⁵: da una determinata storia, interpretazione e comprensione dell'essere nel mondo, e dunque da un determinato modo del porre domande e problemi, così come da determinate possibilità di affrontarli e risolverli.

6. Indubbiamente l'esserci si presenta sempre come qualcosa che *ha una storia e che vive in una storia determinata*.

Ma, precisa Heidegger, non si può dire, solo sulla base di questo, che esso è *storico*.

Il dato che l'esserci ha sempre una storia determinata è certo.

L'esserci in quanto essere nel mondo è sempre un essere in un

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ «Crescendo all'interno di un linguaggio, cresco nel contempo all'interno di una comprensibilità del mondo», «L'esprimersi in quanto "parlari di..." è il *modo fondamentale dell'essere della vita*, ovvero dell'"essere in un mondo"... In ultima analisi è a partire da questa possibilità fondamentale della vita che l'essere della vita va in generale compreso». *Concetti*, cit., pp. 55 e 56. «Il Si è il vero e proprio come dell'essere dell'uomo nella quotidianità, e *il vero e proprio portatore di questo Si è il linguaggio*». *Concetti*, cit., p. 98.

¹⁵ *Ivi*, p. 70.

contesto già noto, già interpretato. E questo significa che quando si viene al mondo si cresce radicati in una determinata *tradizione*. Ma, se ci fermiamo esclusivamente a questo dato vediamo che, riferito al suo solo passato, l'esserci compare come una realtà che, vivendo solo del passato, ne è del tutto assoggettato, al punto che non conosce la dimensione del futuro. Nell'essere nel mondo, che è avere il mondo già così e così, nell'avere a che fare con il mondo è già dominante e prioritario un determinato modo di rivolgersi ad esso. Le prospettive in base alle quali si ha a che fare con il mondo sono già date. E questo significa che l'essere già interpretato *regola e orienta* la comprensione che l'esserci ha di sé stesso, del mondo e degli altri secondo una direzione che si impone su ogni altra.

In sintesi, i giorni dell'esserci altro non sono che la continua *ripetizione* di un mondo già definito, già interpretato e compreso. Essi sono la riproposizione del mondo nel quale l'esserci è nato e cresciuto.

Di fatto, l'esserci, se visto e vissuto in esclusivo rapporto con il passato, dal quale pure senz'altro proviene, è *appiattito sulla tradizione*, cioè sui modi consolidati, abituali e prevalenti di avere a che fare con sé stessi e con gli altri. I modi del «mondo» dal quale proviene, che era prima di lui, che lui ha ereditato ma non costruito.

Se non si può ancora dire che l'esserci è storico ciò è perché esso è *vissuto* dalla storia, senza esserne in alcun modo il *soggetto*.

7. La posizione di Heidegger su questo punto è netta. La «*Tradizione*», afferma, è «esattamente il contrario di ciò che è storico». E questo perché «nella tradizione nessun passato è fatto proprio»¹⁶.
8. È questo il punto decisivo per la comprensione della storicità dell'esserci.

¹⁶ M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in Die phänomenologische Forschung*, in *Gesamtausgabe*, Bd 61, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main; tr. it. *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele. Introduzione alla ricerca fenomenologica*, Guida, Napoli 2005.

La tradizione, per Heidegger, è «il *pre*, il “già lì in anticipo”»¹⁷, il *mondo* di significati, rimandi, certezze che danno al linguaggio il carattere di comprensibilità comune e che abitualmente si ritiene corrispondano al modo più sicuro ed evidente di essere nel mondo, perché sperimentato, familiare, consolidato, garantito.

Essa è indubbiamente storia: la storia nella quale ogni generazione, di volta in volta, cresce.

Ma questo *pre*, che è già lì in anticipo, impedisce all'esserci di avere una propria storia e questo finché l'esserci stesso si lascia vivere dal passato e non se ne appropria. Espressione di questa situazione è un linguaggio che continua ad essere comune solo perché fa esclusivo riferimento al mondo che è stato.

9. Heidegger pone una questione decisiva in relazione alla possibilità che una visione storica del mondo sia reale. La storicità dell'esserci dipende a) dalla condizione necessaria che il passato sia fatto *proprio* e che b) l'esserci, attraverso questa appropriazione si sottragga all'*appiattimento* che la tradizione provoca.

La questione si traduce nella domanda: è possibile appropriarsi del passato? Ma soprattutto, questa esigenza, della quale Heidegger parla, è una esigenza interna alla vita? È una possibilità che la vita stessa offre? Oppure è un bisogno che, per essere appagato, finisce per condurre la vita fuori da sé stessa, in un mondo metastorico o metafisico?

10. Fenomenologicamente non ci sono alternative. Occorre stare ai fatti. Nulla può avere origine «fuori» dalla vita. Il «reperto ontologico primario», o «dato originario dell'esserci» della fenomenologia di Heidegger è «*essere-in-un-mondo*». Non c'è nulla prima, oltre o fuori da questo reperto, almeno per la ricerca. Così, tutto deve derivare da una comprensione della vita stessa, in quanto essere nel mondo. E l'essere storico dell'esserci deve corrispondere ad *una possibilità e ad una esigenza della vita reale*¹⁸.

¹⁷ *Concetti*, cit., p. 382.

¹⁸ *Concetti*, cit., p. 40.

11. Il risultato cercato viene ottenuto attraverso la «visione ambientale pratica» dell'esserci. È infatti la realtà quotidiana, nel suo modo abituale di vivere il suo essere nel mondo, è essa stessa che traccia la strada.

Il fatto che l'esserci, nella sua naturalità quotidiana, sia all'interno di una già data interpretazione dominante, questo fatto a) se pone l'esserci di fronte al potere della tradizione, b) evidenzia contemporaneamente la struttura elementare della temporalità dell'esserci e c) con essa rivela che l'assoggettamento al passato non è un destino, bensì una possibilità.

Il potere che il passato dimostra sui giorni, questo potere dipende dal fatto che la temporalità dell'esserci ha una specifica dinamica. E questo in quanto è la temporalità dell'«essere in un mondo».

Essere in un mondo non è una determinazione spaziale. «Mondo», piuttosto, è l'essere già interpretato dominante nel quale si nasce e cresce. È nel corso di una interpretazione della vita tramandata e dentro di essa che l'esserci è cresciuto nel suo specifico, cioè storico, «mondo». Ed è in tale interpretazione che è anche cresciuta la comprensione di sé e di ciò con cui ha a che fare. È a partire da questa «mondo» che l'Esserci si comprende innanzitutto e, in certi limiti, costantemente. Questa comprensione apre le possibilità del suo essere e le regola.

Così, per un essere nel mondo il passato non è mai ciò che è semplicemente trascorso e resta definitivamente «dietro». Piuttosto il passato, per l'esserci, si riscontra che è sempre anche «avanti»¹⁹. È nel passato dal quale proviene che l'esserci trova già date

¹⁹ L'affermazione «Il passato dell'Esserci, che sta sempre a significare il passato della sua "generazione", non segue l'Esserci ma lo precede sempre», questa affermazione appartiene ad Heidegger e la sua elaborazione si trova in *Essere e Tempo*, cit., pp. 33-34. Essa è una delle porte principali di ingresso nella storicità materiale del singolo. Solo per il fatto che il passato ha una sua specifica dinamica, ciò che è stato smette di essere il semplice luogo della memoria e il tempo del singolo esce dalla tradizionale lettura che lo

le possibilità per comprendere la realtà, e queste possibilità usa sempre anche per orientare il futuro.

È un fatto riscontrabile. Di volta in volta l'esserci nasce e cresce in un «mondo» nel quale i suoi giorni sono anche sempre orientati dal suo passato: lingua, abitudini, tradizioni, leggi, istituzioni, conoscenze, apprendimento. Ed è su questo passato che costruisce. Esso è sempre la base a partire dalla quale vede e pone problemi, imposta soluzioni, decide come agire.

In conseguenza di questo indissolubile legame con il passato e della dinamica che esso imprime al tempo dell'esserci, questo può anche considerare il mondo nel quale nasce e cresce un mondo dal quale non discostarsi. È così che il tempo dell'esserci può divenire la ripetizione del passato, orientando su questa ripetizione il suo presente e il suo futuro. Per ottenere questo risultato basta non modificare mai nulla di ciò che è stato. Lasciato intatto, il passato imporrà automaticamente il suo dominio sui giorni, la cui unica possibilità sarà quella di fare come si è già fatto, seguendo un protocollo già scritto che occorre solo ripetere quale che sia l'occasione.

La decisione, individuale o collettiva di ripetere il passato è d'altro canto la più agevole, garantendo sicurezza: muovendosi come si è sempre fatto non si sbaglia mai, perché, comunque vadano le cose, non c'è mai qualcuno al quale imputare la colpa. Il passato è anonimo, su questo piano. Esso è la signoria del *Man*, del si

vuole il campo sempre possibile del suo autonomo e indiscutibile divenire e durare. È la dinamica del passato che sottrae il tempo al singolo come pura possibilità. È per essa che l'individuo sempre si muove a partire da una specifica e determinata storicità materiale. Potendo il passato, nella forma della tradizione, anche orientare la comprensione e determinazione del senso dell'esistere e potendo il singolo cadere in questa predeterminazione, fino ad esserne assoggettato, attraverso la dinamica del passato il temporalizzarsi si libera di ogni contenuto coscienziale, emotivo o intellettuale per mostrarsi come l'effettivo concretizzarsi della singolarità materiale secondo la sua specifica e irripetibile storicità.

dice, si pensa, così si è sempre fatto, così tutti agiscono e pensano. E dominando il *Man* non c'è posto per un «io sono», ma solo per quello che Heidegger nomina un «*ich bin man*», invenzione linguistica, questa, usata per esprimere il fatto che nella quotidianità, dominata tendenzialmente dalla ripetizione, il «chi» della storia è un «nessuno»²⁰.

Quello che la letteratura conosce come «caduta nel mondo», *Verfallen*²¹, è il modo prevalente del quotidiano di vivere il proprio

²⁰ Cfr. a questo proposito *Essere e Tempo*, cit., pp. 144 e ss. Ma spec. pp. 157 e ss.

²¹ Fin dai suoi primi scritti, Heidegger analizza questo fenomeno. Lo si trova già nel così detto *Natorp-Bericht*, che Heidegger elabora nel 1922 per presentarsi alla Facoltà filosofica di Marburgo pubblicato come *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele*, cit., e nella conferenza tenuta, sempre a Marburgo ora come docente, nel 1924 e intitolata *Il concetto di tempo*, *Der Begriff der Zeit*, tr. it. *Il concetto di tempo*, Adelphi, Milano 1998. È presente nelle lezioni del 1923 titolate *Ermenutica della effettività*, cit., le ultime a Friburgo, prima della chiamata a Marburgo. Qui Heidegger lo chiama *Verfallsphaenomen*. Tanta attenzione, che permane fino a *Essere e tempo*, dove diventa il tema di specifici paragrafi (pp. 145-162 e pp. 214-220), deriva dal fatto che esso appare a Heidegger come un carattere costitutivo dell'effettività dell'esserci, quello che, a suo parere, va senz'altro visto come la più intima fatalità dell'esserci stesso, dunque un aspetto dell'essere gettato che permane nell'intero divenire dell'esserci senza che esso possa liberarsene. Quello che il fenomeno mostra, come ho descritto, è che essere in un mondo, avere a che fare con esso, comporta avere a che fare, innanzitutto con il proprio passato individuale e collettivo, ma anche con una tendenza, o inclinazione dell'esserci a rovinare fuori da sé stesso nel mondo, conoscendosi solo attraverso il mondo e disperdendosi nell'avere a che fare con il mondo. L'esserci, nel suo essere nel mondo, si scopre sempre coinvolto dal mondo, caduto in esso fino ad essere assorbito dai suoi modi, consegnato al mondo. Questo fenomeno Heidegger nomina attraverso il verbo *verfallen*, e il relativo sostantivo *das Verfallen*. Essi sono tradotti tradizionalmente, sulla scorta di Pietro Chiodi, primo traduttore di *Essere e tempo* in lingua italiana, con *deietto* e *deiezione*. E così il fenomeno esaminato da Heidegger viene nominato in quasi tutte le traduzioni italiane. In realtà *verfallen* significa, più semplicemente, e meno equivocamente, *decadere*, o anche *decaduto*, quando è tradotto come participio passato. *Decadimento* è, corrispondentemente, la forma sostantivata. Franco Volpi, ultimo traduttore di *Essere e tempo*, non manca di sottolineare che questa traduzione sarebbe preferibile. Tuttavia, l'autorevo-

tempo ponendosi al sicuro da ogni rischio. E può garantirsi questo risultato, può essere vissuto dal passato, dal suo linguaggio, dalle sue conoscenze, problemi e soluzioni solo perché il passato non è mai ciò che semplicemente è trascorso, così come la temporalità dell'esserci non è il semplice trascorrere.

12. Ciò che la dinamica elementare della temporalità rivela è che il tempo, per l'esserci, è un *modo*²², è il modo del suo avere a che

lezza di Chiodi ha fatto sì che la sua traduzione fosse quella generalmente seguita, nonostante, come ognuno vede, la scelta, almeno in italiano, non sia certo delle migliori. 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». Il legame tra *Verfallen*, tempo e storicità è bene espresso dalle proposizioni «la deiezione, in quanto *modo di essere di questo in-essere*, costituisce la prova più lampante a favore dell'esistenzialità dell'esserci. Nella deiezione ne va in pieno del poter-essere-nel-mondo... D'altra parte, l'esistenza autentica non è qualcosa che si libra al di sopra della quotidianità deiettiva, essa è soltanto un afferramento modificato di questa», *Essere e Tempo*, cit., p. 219. La «deiezione», cioè la caduta nel mondo che è stato, insieme alla quotidianità governata dal passato stesso, alla quale Heidegger lega il fenomeno del «Man», il Sì che governa i giorni rendendoli la ripetizione del già conosciuto, questi modi dell'esserci, sebbene ne neghino la storicità, assoggettandolo al passato e negando ad esso ogni futuro, tuttavia non tolgono all'esserci il carattere della possibilità di essere storico. Essi sono *un modo di essere* dell'esserci, non *l'unico* modo. E questo perché il passato non è mai semplicemente ciò che è stato. Anche nella forma che Heidegger definisce non autentica, cioè quella della non storicità, il tempo mantiene la sua «dinamica elementare», mantenendo con ciò l'esserci nella possibilità di decidersi per il suo essere autentico, cioè storico, oppure non autentico, cioè appiattito sulla tradizione. *Essere e Tempo*, cit., p. 61. Su questo tema vedi anche il mio *Ermeneutica storicità del diritto filosofia del diritto*, in «Rivista internazionale di Filosofia del diritto», 93(3), pp. 377-414.

²² Il tempo come modo d'essere è, nella analitica esistenziale promossa dalla filosofia del Novecento, quella che può considerarsi una fondamentale porta di accesso alla «fattualità». Nasce così il termine «temporalizzarsi». In *Essere e Tempo* troviamo *Zeit*, *Zeitlichkeit*, *Zeitigung*, *zeitigen*, e questo nelle espressioni «Die *Zeitlichkeit* «ist ueberhaupt kein Seiendes. Sie ist nicht, sondern zeitigt sich»,

fare con il passato (tradizione) nel quale nasce e cresce. E così, come l'esserci può orientare i suoi giorni secondo la ripetizione, appiattendosi sulla sicurezza del già stato, ugualmente può orientare il passato diversamente, imprimendogli una direzione nuova, cioè imprevista., cioè non contemplata dalle possibilità che esso contiene.

Certo, questo comporta l'abbandono della sicurezza, evidenza ed ovvietà garantite dalla ripetizione della tradizione. Ma «La tradizione deve essere demolita»²³, e occorre «smuovere l'interpreta-

o anche «*Zeitlichkeit zeitigt und zwar moegliche Weisen ihrer selbst*» (*Sein und Zeit*, in Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 2, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, pp. 434 e 435). *Zeitigen* e *Zeitigung*, che significano rispettivamente far maturare e maturazione, solo per il modo come Heidegger li utilizza, mantenendo sempre il riferimento a *die Zeit*, vengono abitualmente tradotti con “si temporalizza” e “temporalizzazione”. Sono neologismi, resi possibili dall'uso che Heidegger stesso fa della lingua tedesca. Temporalizzarsi, che rende *zeitigt sich* e *Zeitlichkeit zeitigt*, nei quali peraltro *zeitigen* è transitivo, segue la stessa strada. Devo dire comunque che ciò non avviene al fine di complicare il testo con termini estranei all'uso comune. Come sempre, nelle scienze l'apertura di un nuovo campo di ricerca si accompagna alla necessità di termini adeguati a descriverlo. Spesso richiede l'invenzione di un linguaggio. È questo a mio parere il caso della temporalità. Con essa il tempo cessa di essere una dimensione dell'io, per mostrarsi come dinamica della effettività. Compaiono così *la dinamica del passato, il fenomeno della caduta nel mondo, l'interpretatività*. E Heidegger affronta questi temi fin dall'inizio della sua ricerca, maturandoli poi compiutamente in *Essere e tempo*. Lì si ritrovano dunque già in *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele*, cit. e ne *Il concetto di tempo*, cit.; poi, in *Essere e tempo*. Tutte conducono alla conclusione che l'io non è una essenza, né una proprietà inalienabile, ma piuttosto un *modo del temporalizzarsi della effettività*. «L'esserci è sempre in una modalità del suo possibile essere temporale» afferma Heidegger. «L'esserci è il tempo, il tempo è temporale. L'esserci non è il tempo, ma la temporalità» e «La temporalità si temporalizza, e precisamente nelle diverse modalità che sono proprie di essa. Queste rendono possibili i vari modi di essere dell'Esserci», *Il concetto di tempo*, cit., pp. 48-49 e *Essere e tempo*, cit., p. 390. La terminologia “inventata” da Heidegger altro non è che una necessità imposta dal fenomeno stesso.

²³ M. Heidegger, *Ontologia*, cit., p. 82.

zione tramandata e dominante» «attraverso un passo indietro distruttivo»²⁴ se non si vuole restare nell'appiattimento e non avere mai una propria storia. Solo in questo caso l'esserci non solo ha una storia, ma è esso stesso storia.

13. Demolire la tradizione, dunque, per sottrarsi all'appiattimento e divenire autenticamente storici. Il che significa avere una propria storia. È questa la necessità che la vita stessa rivela dopo aver rivelato il tempo come possibilità.

E con questo, non si tratta di negare il passato con l'intero mondo ambiente. Ciò è impossibile sul piano dell'essere nel mondo. È un dato di fatto che noi generalmente siamo in una tradizione.

Il problema è il «modo in cui siamo in essa»²⁵.

Demolire la tradizione, destrutturarla, significa liberarsi e liberarla da ciò che viene ripetuto esclusivamente perché garantisce da ogni rischio e permette di muoversi nella certezza. È questo che toglie il futuro all'esserci, impedendo che abbia rilievo, dignità, qualunque cosa sia diversa da ciò che è già conosciuto, acquisito, prevedibile e previsto.

Sempre il passato viene ripetuto per evitare ciò che può essere inquietante, e continuare a muoversi in ciò che è sicuro. Ma, anche nella forma che Heidegger definisce non autentica, cioè quella della non storicità, il tempo mantiene la sua «dinamica elementare», mantenendo con ciò l'esserci nella possibilità di decidersi per il suo essere autentico, cioè storico, oppure non autentico, cioè appiattito sulla tradizione²⁶. Per questo scrive Heidegger «Il senso esistenziale primario dell'effettività si trova nell'essere-stato»²⁷. Nel modo del suo rapportarsi al passato ne

²⁴ *Interpretazioni*, cit., p. 37.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Essere e Tempo*, cit., p. 61.

²⁷ *Essere e Tempo*, cit., p. 389. Vedi per questo il mio *Ermeneutica storicità filosofia del diritto*, in «Rivista di filosofia del diritto», 1 (2018), pp. 125-146.

va, per l'esserci, del suo assoggettamento o della sua «realità autentica, che è storica»²⁸.

²⁸ *Il lavoro*, cit., p. 12. Può essere interessante notare che la posizione di Heidegger sull'io e sulla ripresa del passato la si ritrova, come centrale, in Nietzsche. Riprendere il passato, per Nietzsche realizzare una nuova interpretazione dell'Ontologia, così che le sue presunte «verità,» eterne vengano trattate per quello che in realtà sono, cioè condizioni storiche per vivere, è la premessa della Trasvalutazione di tutti i valori tradizionali, è il Contromovimento che contraddistingue il Nichilismo e che conduce, dall'Uebermensch alla «storia come esperimento» fino all'uomo nuovo, liberato dall'Io. Si veda per questo il mio *L'originalità storica del totalitarismo*, in Aa.Vv., *La storicità del diritto*, cit. Tale posizione è inoltre presente anche in Sigmund Freud. È nota, infatti, la sentenza di Freud: «Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus», conclusione attraverso la quale Freud stesso spiega perché la Psicoanalisi incontri tante resistenze nella coscienza comune. Questa scienza, infatti, per Freud, dice all'uomo qualcosa che l'uomo non vuol sentire. E cioè che l'essere soggetto non è un dato di fatto. E che la sua esistenza è destinata a fallire se spiegata solo a partire dalla soggettività. E questo perché, alla prova della psicologia del profondo, l'Io, considerato inattaccabile e sempre padrone di sé stesso, dunque capace di porsi di fronte al mondo e di governarlo, in realtà si dimostra non essere neanche padrone in casa propria. Si veda *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse*, in Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, XII, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999, p. 11. A questa affermazione sempre collego la sentenza, successiva, «wo Es war, soll Ich werden», da lui siglata in *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. La sentenza di Freud è in *Gesammelte Werke*, XV, cit., p. 86. La traduco letteralmente: «dove era Es, [là]deve diventare Io», oppure «dove era Es, [là]diventerà Io», traduzione a mio parere corretta se si tiene conto del fatto che Es e Ich sono posti da Freud in maiuscolo, dunque, secondo la lingua tedesca, come sostantivi. La sentenza sta ad indicare che non c'è mai per il sé alcun avvenire come identità se l'esistere si costruisce prescindendo dall'Es. Significa che l'identità cresce e si determina sempre dentro una storia alla quale si appartiene e della quale non si dispone. Tanto poco l'avvenire di quello che chiamiamo «Io» può considerarsi l'attuazione di una signoria che esso, anzi, cresce, esclusivamente, e ha futuro, avendo a che fare con una dimensione neutra, anonima e indisponibile quale è quella che nomina il termine «Es». L'Es, sul piano dell'esistenza individuale, è il passato, storico e collettivo, che non può mai essere trattato come un semplice già stato, ma che piuttosto orienta e determina il futuro. Esso è un dato fenomenico attraverso il quale si entra nella storicità materiale del singolo. Attraverso di esso diviene sempre più improponibile una comprensione della singolarità come essenza. Cioè come un «essere» dato una volta per tutte. Essere si dimostra piuttosto comprensibile solo come «mondo dipendente». E il «mondo», qui, è la storia materiale e originaria del singolo, fatta di famiglia, lingua, parentele, cultura, religione, costumi, valori, leggi. È il suo Es, pensato come il mondo storico che il singolo non sceglie, ma che orienta fin dall'inizio i suoi giorni, a volte assoggettandolo completamente.