

2.

La metafora ontologica  
dell' *Evento* (Heidegger)





Il concetto di *Umbildung* ha senza dubbio un conto in sospeso con l'ermeneutica "abissale" del filosofo tedesco Martin Heidegger, il quale, sebbene non si sia mai misurato in maniera organica con questioni pedagogiche (nessun libro di Heidegger, nel titolo, fa esplicito

riferimento alla pedagogia o a questioni strettamente educative) offre un rapsodico ma fertilissimo contributo al ripensamento critico di alcune delle categorie pedagogiche fondamentali.

Il filosofo di Messkirch, per esempio, si è occupato del rapporto tra la *paideia* greca e la *Bildung* tedesca (in *La dottrina platonica*

della verità e in *Dell'essenza della verità*<sup>14</sup>). All'interno del panorama complessivo dei *Denkenwege* heideggeriani, insomma, sono disseminati una serie di concetti fondamentali per risemantizzare il quadro delle prospettive epistemologiche dell'educazione e della formazione, intese come problematiche del pensiero contemporaneo, più che come semplici "buone prassi".

Dunque la filosofia heideggeriana, sebbene non abbia mai esplicitamente trattato temi pedagogici *tout court*, costituisce un bacino di riflessione ricchissimo, assolutamente utile alla pedagogia e alle sue domande fondamentali. Non potrebbe essere altrimenti visto che per Heidegger l'uomo è, fondamentalmente, un "formatore di mondo" (*Weltbindend*), quel mondo – come si legge nei *Grundbegriffe* – nel quale viviamo e che *ci annoia*, ma nei confronti del quale riusciamo a instaurare, attraverso la nostra capacità di pensare, rapporti fondamentali

---

<sup>14</sup> entrambi gli scritti sono contenuti in M. Heidegger, 1976, *Wegmarken* (*Gesamtausgabe*, vol.9), Klostermann, Frankfurt a. M.; tr. it., 1987, *Segnavia*, Adelphi, Milano.

coi suoi "enti". Nella lezione di Heidegger la peculiarità dell'uomo tra gli altri *enti*, la sua stessa essenza (*Wesen*) com'è noto, è quella di interrogarsi intorno a se stesso, dandosene un'immagine e quindi "formando" la propria rappresentazione ontologica nel mondo al quale co-appartiene. Ebbene, l'uomo, in quanto *formatore-di-mondo*, è innanzitutto *soggetto* della propria formazione, con la conseguenza che studiare l'uomo significa, *ante litteram*, studiare le problematiche connesse a essa. In questo senso, all'interno della costellazione delle idee heideggeriane, emerge un *emisfero pedagogico* la cui portata euristica è tutt'altro che implicita o indiretta, benché essa non rappresenti il centro apparente della speculazione del filosofo tedesco. E allora, oltre ai chiari riferimenti pedagogici già individuati nei temi heideggeriani della *Cura*<sup>15</sup> (in *Essere e tempo*, la sua opera capitale del 1927), mi pare che vi siano ulteriori elementi che ci consentono di corroborare una "utilizzabilità" di Heidegger (anche) come filosofo

---

<sup>15</sup> Mi permetto di rinviare a M. Pesare, 2009, *Abitare ed Esistenza*, Mimesis, Milano.

dell'educazione: innanzitutto, come sottolinea Sola<sup>16</sup>, per quanto riguarda la contrapposizione heideggeriana tra i termini tedeschi *Mann* (l'uomo) e *Man* (il pronome impersonale "si"). Il primo è il soggetto autentico (quello che Lacan definirebbe *Je*, ossia il *Soggetto del desiderio*), il secondo è l'elemento di inautenticità che trasforma l'uomo in massa ("si dice", "si fa", "si crede").

Emerge, quindi, una nuova idea di uomo come di quel soggetto che si forma e si trasforma nell'autenticità e nell'originarietà di se stesso, come *differenza*; distinguendolo dalla sua connotazione come centro di una *identità* che si conforma e si deforma nella omologazione quotidiana degli stili di vita (il registro *immaginario* lacaniano). L'autenticità, nella visione heideggeriana, si identificerebbe allora con la stessa condizione di scientificità dell'epistemologia pedagogica e con la sua flessione di *Ur-Bildung*<sup>17</sup>, ossia di formazione originaria, l'atto del formarsi in ragione della propria originarietà.

Probabilmente, in questa dimensione ermeneutica, la pedagogia

---

<sup>16</sup> cfr. G. Sola, *Heidegger e la pedagogia*, op. cit.

<sup>17</sup> cfr. *Heidegger e la pedagogia*, op. cit.

ha la possibilità di reinterpretarsi quale scienza il cui compito è innanzitutto quello di una educazione al pensiero libero, senza mai rinunciare alla legittimazione teoretica di tale libertà.

Per questo motivo, pare ragionevole affermare che i concetti di matrice pedagogica di Heidegger non siano occasionali né epifenomenici e, nel tentativo di risemantizzarne lo statuto epistemologico, restituiscono a una disciplina in forte ricerca di rinnovamento teorico, una ventata di intelligenti spunti e un discorso scientifico chiaro e stimolante.

Pensare l'uomo in questi termini di incessante trasformazione, pensarlo non diretto verso un modello definitivo, ma sempre "in cammino" (per orientare il quale non bisogna fornire indicazioni univoche, ma *Wegmarken*, tracce, segnavia), costituirebbe, nelle intenzioni del filosofo, allo stesso tempo il mistero dell'uomo e la cifra metodologica per interpretarne la *soggettivazione*.

Del resto, già negli anni Trenta, Heidegger denunciava quella mistificazione di ordine semantico che consisteva nell'intendere l'idea della formazione/educazione classica (*Bildung*), come

l'atto – vettoriale e intenzionale – col quale si tende a “imprimere un modello”.

In quest'ottica la *Bildung*, alla lettera *formazione*,

forma (cioè imprime un carattere) in quanto, nello stesso tempo, con-forma già a qualcosa di determinante che ha in vista, e che perciò si chiama forma-modello (*Vorbild*). “Formazione” (*Bildung*) significa allora imprimere un carattere e conformare a un modello. (Heidegger 1976, p. 172 ss.)

Questo modo di definire la *Bildung*, tuttavia, farebbe torto e violenza al significato originario della *paideia* greca, perché se essa è (nella definizione che Platone ne dà nel *Mito della caverna*) “*periagoghé òles tes psykés*”, tradotto da Heidegger con “*guida di tutto l'uomo, nella sua essenza, a un mutamento di direzione*”<sup>18</sup>, sembra abbastanza evidente come il suo carattere principale sia dinamico e non statico, come la definizione

---

<sup>18</sup> *periagoghé*, sostantivo del verbo *periàgo*, mutare di direzione, conserva comunque anche l'accezione del verbo *àgo*, guidare. Heidegger, dunque, lo traduce “guida...a un mutamento di direzione”.

classica di *Bildung* ci porterebbe a pensare. Detto altrimenti, la *paidéia* non aspira a un modello (*Vorbild*), raggiunto il quale il suo "cammino verso la buona formazione" si possa dire completato, ma allude a una dimensione e-ducativa (*e-ducere*, del resto, significa "trarre fuori", e non "imporre un modello") che si forma attraverso continui aggiustamenti, adattamenti, corresponsioni a verità multiple e che, di volta in volta, vengono avvertite come le *issues* con le quali bisogna fare i conti.

Non si tratta allora di isolare una verità e di pianificare una educazione che abbiano carattere di correttezza e di attinenza a un modello – ideali di una *Bildung* che Lessing nel 1780 descriveva in *L'educazione del genere umano* – ma di pensarle in maniera "euristica", di ricerca e trasformazione (*Umbildung*).

Dunque la categoria di *Umbildung*, dopo avere fatto i conti con ciò che, nel capitolo precedente, è stato proposto come la sua "dimensione epistemica" (ossia la trasmissione di un nuovo tipo di sapere leggibile attraverso il *postmodern turn*), può essere definita anche attraverso una possibile "dimensione ontologica"?

Stando alle suggestioni heideggeriane fin qui proposte, parrebbe di sì.

Ma questa ulteriore (blumberghiana) *metafora* appare ancora più ragionevole, se si fa riferimento a un altro concetto di Heidegger, che affonda la lama nella sfera più propriamente *ontologica* e che riguarda l'essenza stessa della questione trasformativa.

Si tratta del termine heideggeriano *Verwindung*<sup>19</sup>, letteralmente *re-missione/oltrepassamento* (nella traduzione di Gianni Vattimo), nozione che non allude a un *superamento* di tipo dialettico (che Heidegger traduce col termine analogo *Ueberwindung*<sup>20</sup>), ma a una *ripresa/distorcimento/declinazione* della metafisica, intesa quest'ultima, come filosofia del fondamento e del soggetto.

---

<sup>19</sup> cfr. M. Heidegger, 1957, tr. it., 1976, *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano, pag. 45.

<sup>20</sup> ibidem.

Attorno al termine tedesco, Vattimo<sup>21</sup> costruisce un raffinato impianto ermeneutico-filologico, avente come fulcro l'analisi semantica del termine stesso. *Verwindung*, allora, spiega il filosofo torinese commentando il pensiero di Heidegger, implicherebbe tutte le sfumature di significato che il verbo italiano *rimettere*, sia nel modo attivo, sia nel modo medio-passivo, suggerisce: "rimettersi da qualcuno" (il soggetto come entità trascendentale), "rimettere qualcosa" (un *abito* mentale), ri-mettersi come "inviarsi nuovamente" (re-mitto), "rimettersi da una malattia" (la metafisica moderna stessa), ma con, in più, l'idea – secondo me assolutamente pedagogica – del *distorcimento che riprende*.

Non si tratta, quindi, dell'*Aufhebung* hegeliana, ovvero del superamento che si lascia alle spalle, criticamente, ciò che ha superato, ma di un atteggiamento che oltrepassa portando i segni di ciò che ha oltrepassato, in maniera, dunque, non statica, ma fluida, auto-educativa, la quale si esplicita in un'esperienza

---

<sup>21</sup> Cfr. G. Vattimo, 1985, *La fine della Modernità*, Garzanti, Milano.

del mondo dinamica che è "tras-missione" (*Ueber-lieferung*) e "invio" (*Geschick*) dell'essere stesso.

La *Verwindung*, cioè, indica un atteggiamento di distorsione che è allo stesso tempo proseguimento (consapevolezza di una provenienza storica) e tradimento (istanza di emancipazione), secondo una idea, ripresa recentemente da Massimo Recalcati<sup>22</sup>, della sfera educativa come *ereditarietà nella singolarità* del soggetto.

L'esser vero, spiega Heidegger, *non "è" ma "si invia"* (si mette in strada e si manda), si *tras-mette*; l'essere, non identificandosi con l'ente, *non è, ma accade*; detto in altri termini, non è un'essenza stabile ma un *evento (Ereignis)*, temporaneo, fallibile, singolare. L'unica diretta manifestazione dell'essere è, secondo Heidegger, il linguaggio: la scoperta del carattere linguistico dell'accadere dell'essere si riverbera sulla concezione dell'essere stesso, che risulta spogliato dei tratti forti attribuitigli dalla tradizione metafisica.

---

<sup>22</sup> Cfr. M. Recalcati, 2011, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina, Milano.

L'essere che può accadere non ha i tratti dell'essere metafisico con la sola aggiunta della "eventualità"; esso, al contrario, si configura, si dà a pensare, si interpreta volta per volta, si traduce.

Come nota ancora Vattimo<sup>23</sup>, quasi a rincarare la dose della lezione heideggeriana, Nietzsche è il primo filosofo a parlare in termini di *Verwindung* (anche se, naturalmente, non usa questa parola) nella seconda *Considerazione inattuale (Sull'utilità e il danno degli studi storici per la vita)*<sup>24</sup>, relativamente alla riflessione sull'eccesso di "epigonismo storico" e alla conseguente "malattia storica". Ma l'*atto di nascita* ufficiale della *Verwindung* è l'*aforisma 125* de *La gaia scienza*<sup>25</sup> sulla "morte di Dio", in cui Nietzsche parla per la prima volta dell'*eterno ritorno dell'uguale*, che significa, tra l'altro, la fine dell'epoca del *superamento*, dell'essere pensato sotto il segno del *novum*,

---

<sup>23</sup> *La fine della modernità*, op. cit.

<sup>24</sup> cfr. F. Nietzsche, 1874; tr. it. 1972, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, in *Opere*, ed. Colli-Montinari, vol. III, 1, Adelphi, Milano.

<sup>25</sup> cfr. F. Nietzsche, 1882; tr. it., 1972, *La gaia scienza*, in *Opere*, ed. Colli-Montinari, vol. IV, 44, Adelphi, Milano.

tema più che mai assimilabile al concetto di *post-histoire* trattato nel capitolo precedente.

Da questa genealogia nietzschiana deriverebbe la concezione *epocale* dell'essere, ossia la persuasione secondo la quale l'essere *non è ma accade*. Infatti, proprio perché l'accadere dell'essere di cui parla Heidegger, non è altro che lo slancio linguistico alle varie "aperture del mondo", cioè ai vari modi attraverso cui la realtà diventa accessibile all'uomo, ne segue che il senso dell'essere si definisce fundamentalmente nella autentica comunicazione intersoggettiva, nella *parola piena*, direbbe Lacan.

Ricapitolando il pensiero vertiginoso di Heidegger: l'essere non "è" (qualcosa) ma "si dà" (in tedesco: *es gibt*), cioè accade di volta in volta, non è comprensibile attraverso una definizione ultima, definitiva ma, in senso filosofico, è un "evento", cioè è "possibilità", è progetto continuo. Questa dimensione di *Evento*, pensabile adesso come "dimensione ontologica" e metafora della *Umbildung* educativa, allora, è soprattutto *trasformazione*,

in quanto viene intesa come continua interpretazione, come un "dovere ermeneutico".

Ma questa metafora ontologica dell'educazione come trasformazione, della *Umbildung* come *Evento*, non si realizza in pieno se non la si mette, come già accennato (e come sarà dimostrato da Lacan) in relazione al linguaggio, alla comunicazione intesa come rapporto tra *parola* e *ascolto*. Heidegger, in tutta la sua sterminata opera, insiste sempre sul fatto che *esistere* significa vivere in relazione a un mondo (*In-der-Welt-Sein*) e questo rapporto è reso possibile dal fatto che si disponga di un linguaggio, con la celeberrima espressione secondo la quale "il linguaggio è la casa dell'essere"<sup>26</sup>.

Con questa espressione Heidegger intende che la sfera del linguaggio è il luogo (la "casa") più caratterizzante e originario della natura umana; cioè è solo grazie alla struttura linguistica,

---

<sup>26</sup> Cfr. M. Heidegger, 1959, *Unterwegs zur Sprache* (in Id., 1985, *Gesamtausgabe*, vol. 12), Klostermann, Frankfurt a. M.; tr. it., 1973, *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano, p. 267.

comunicativa, che l'uomo giace nella sua dimensione più propria.

Il linguaggio, spiega Heidegger, è "la casa dell'essere", nel senso che grazie a esso l'uomo fa *esperienza* dell'essere stesso, una esperienza non solo empirica, della prassi quotidiana, ma anche teorica, intesa cioè come pensiero profondo che si interroga attorno all'essenza più propria dell'essere in quanto tale. Il linguaggio inteso come casa dell'essere, perciò, rappresenta un concetto-metafora che esprime la capacità ermeneutica di "fare esperienza" delle cose. Ecco, allora, che attraverso le propaggini filosofiche della trattazione heideggeriana del linguaggio, si delinea un altro fertile nucleo pedagogico, legato al concetto della *Erfahrung*, cioè dell'esperienza che "trasforma colui che la fa":

Fare esperienza (*Erfahrung*) di qualcosa – si tratti di una cosa, di un uomo, di un Dio – significa che quel qualche cosa per noi accade, che ci incontra, ci sopraggiunge, ci sconvolge e ci trasforma. (Heidegger 1959, p. 127)

Fare esperienza di qualcosa, dice, Heidegger, significa che quel qualcosa ci *incontra e ci trasforma*: idea che sembra aprire tutto

il suo portato filosofico alla questione della *educomunicazione*<sup>27</sup>. Quando dunque il linguaggio (*Sprache*) va oltre la sua natura di semplice estrinsecazione fonica dell'interiorità e di semplice segno/mezzo di comunicazione strumentale, esso diventa un vettore che manifesta quella co-appartenenza tra gli individui e che "apre mondi" (cioè istituisce culture, civiltà, linguaggi, tradizioni, produzioni artistiche, ecc.).

La *trasformazione* diventa luogo ontologico, diventa casa.

Una casa, però – tende spessissimo a precisare il filosofo – in cui l'uomo non è il proprietario, ma l'ospite, perché non è tanto l'uomo a possedere il linguaggio, quanto il linguaggio a possedere l'uomo (tema che tornerà, pregnante, nello Strutturalismo e nel *primo* Lacan).

Così, l'uomo si apre al mondo attraverso il linguaggio che parla, e risalire a queste aperture linguistiche significa pensare e prendere consapevolezza della molteplicità delle prospettive e

---

<sup>27</sup> Cfr. A. Semeraro, 2003, *Calypso, la nasconditrice*, op. cit

degli universi culturali, che della trasformazione del soggetto sono il presupposto primo.

Queste considerazioni sul linguaggio come “casa dell'essere”, sebbene rinvianti a tutt'altra sezione della produzione heideggeriana (quella, appunto, relativa al linguaggio<sup>28</sup>),

---

<sup>28</sup> per una trattazione del tema del linguaggio in Heidegger, rinviamo, tra le moltissime pubblicazioni filosofiche sull'argomento, ai seguenti lavori: le opere di riferimento di Heidegger, oltre a *Unterwegs zur Sprache*, sono *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, 1936, in *Gesamtausgabe*, vol. 4, Klostermann, Frankfurt a. M.; tr. it., 1988, *La poesia di Hölderlin*, Mursia, Milano; *Der Ursprung des Kunstwerkes (L'origine dell'opera d'arte)*, 1935 e *Wozu Dichter? (A che i poeti?)*, 1946), entrambi in Id., 1977, *Holzwege (Gesamtausgabe, vol.5)*, Klostermann, Frankfurt a. M.; tr. it., 1978, *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze, 1978.

Per la letteratura critica, cfr., tra gli altri, Vattimo G., 1963, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, Torino, Edizioni di Filosofia; Schweppenhäuser H., 1988, *Studien über die Heideggerische Sprachtheorie*, München, Text + Kritik; Block I., 1966, *Heideggers Sprachdenken*, Meisenheim a. G., Hain; Jaeger H., 1971, *Heidegger und die Sprache*, Bern, Franke; Erikson S., 1970, *Language and Being: An analytic Phenomenology*, New Haven, Yale University Press; De Carolis M., 1978, *Il linguaggio originario in Heidegger*, Torino, Edizioni di Filosofia; Bernasconi M., 1985, *The question of language in Heidegger's history of Being*, Atlantic Highlands (N.J.), Humanities Press; Zaccaria G., 1996, *Etica originario. Hölderlin, Heidegger e il linguaggio*, Milano, Egea; Giometti G., 1995, *Heidegger. Filosofia della traduzione*, Macerata, Quodlibet; Resta C. (a cura di), 1996, *In cammino verso la parola. Heidegger e il linguaggio*.

meritavano comunque un doveroso accenno, se non altro per esaurire ogni possibile contributo di Heidegger alla questione della *Umbildung* come trasformazione auto-educativa del soggetto. Il tema del linguaggio, infatti, rappresenta un crocevia importantissimo tra la questione dell'*autoformazione* (l'uomo che si *costruisce da sé*) e il concetto di *soggettivazione* (l'uomo che si *trasforma* e si *riconosce*).

In tutti questi *topoi* heideggeriani, la *Umbildung* e la sua metafora ontologica, mantengono – nelle eterogeneità dei contributi – un filo rosso molto importante, costituendo, tutti, l'idea complessiva di una "fine" della struttura stabile dell'essere, il quale viene pensato esclusivamente mediante un continuo processo di auto-definizione e di interpretazione.

In questa rappresentazione *non definitiva*, in continua decodifica, in una incessante opera di auto-chiarificazione, possiamo pensare la *Umbildung* nella sua "metafora ontologica": se l'ontologia è la disciplina filosofica che studia l'*essere stesso*, possiamo ragionevolmente affermare (stando alla corroborazione heideggeriana) che l'essere della *Umbildung*

educativa – e quindi l'essere dell'educazione intesa come trasformazione del soggetto – risiede in questa sua natura non definitiva, in questo “sgomitamento” e in questa “autodeterminazione attiva e partecipe dell'io in svolgimento”<sup>29</sup>, che possono restituire il soggetto alla sua più autentica crescita.

---

<sup>29</sup> *Pedagogia e comunicazione*, op. cit.