

POTERE E STORIA IN HEIDEGGER

di Marco Risadelli

Abstract

Il potere è il massimo compimento della metafisica e comporta la neutralizzazione della storia, intesa come sintesi di tutti gli enti. È questo uno dei riscontri della fine destrutturazione etimologica di due saggi di Heidegger che costituiscono le basi di una riflessione sul nesso fra potere e storia, in senso amorale. L'analisi di questa dialettica fa crescere in Heidegger l'esigenza di comprendere meglio la storia ripartendo sempre, anche se con una tematizzazione differente, da quel principio della *gettatezza* che è l'inestricabile radice della sua speculazione filosofica.

Power is the greatest fulfillment of metaphysics and leads to the neutralization of history, understood as a synthesis of all entities. Is this one of comparisons to the fine etymological deconstruction of Heidegger's two essays that form the basis of a reflection on the relationship between power and history, in amoral sense. The analysis of this dialectic make to grow in Heidegger the need of a better understanding of history leaving again and always, even if with a different thematization, from that outset of *thrownness* what is the ineradicable root of his philosophical speculation.

Le pouvoir est le plus grand accomplissement de la métaphysique et il conduit à la neutralisation de l'histoire, conçue comme une synthèse de toutes les entités.

C'est l'un des aspects de la subtile déconstruction étymologique que Heidegger montre dans les deux essais qui forment la base d'une réflexion sur la relation entre le pouvoir et l'histoire, conçue dans un sens amoral.

L'analyse de cette dialectique incite Heidegger à ressentir la nécessité de mieux comprendre l'histoire, toujours à partir, même si avec une thématique différente, de ce principe de l'être-jeté qui est l'indestructible racine de sa spéculation philosophique.

62

La versione italiana del volume 69 della *Gesamtausgabe* heideggeriana raccoglie i due saggi postumi *La storia dell'Essere* (1938/40) e *Koinon. Dalla storia dell'Essere* (1939/40), curati da Antonio Cimino¹, il quale riesce a restituire al lettore una traduzione in cui la precisione del lessico non ostacola la comprensibilità del testo.

Il primo saggio si sviluppa come un approfondimento di molti aspetti già trattati nei più ampi *Beiträge* e *Besinnung*, tra i quali appunto la storia dell'Essere che «è il nome per il tentativo di riporre nella parola del pensiero

la verità dell'Essere come evento» (p. 7). Questa citazione è l'*incipit* del saggio, che è anzitutto una dichiarazione di metodo. In primo luogo essa chiarisce che protagonista non è la *Historie* ma la *Geschichte*, la quale non è mai una descrizione di fatti, ma appartiene all'evento: in questo senso "storia dell'Essere" va inteso come genitivo soggettivo (p. 98), o meglio, come genitivo ontostorico (*seynsgeschichtlich*) (p. 145), perché il *soggettivo*, anche quando non è inteso cartesianamente, rimanda comunque alla grammatica, figlia della verità interpretata in quanto correttezza dell'asserzione. In secondo luogo la citazione definisce il compito del pensatore, che è un tentativo (*Versuch*). Ciò non implica un'arrendevole dichiarazione di debolezza del pensiero, perché la coppia forte-debole ha senso solo per la metafisica. Tentare è «cercare a partire dal *puro trovare*», laddove «trovare» non vuol dire rinvenire in un ente la causa del tutto, bensì «trovarsi entro la proprietà» (p. 146) (*Eigentum*) che l'*Ereignis* cede in dono. Pensare ontostoricamente non significa *ripiegare* sulla storia, perché questa non è «il surrogato mondano per un'eternità crollata» (p. 19), ma volgersi all'origine. Per questo non si tratta qui di debolezza, quanto di povertà (*Armut*) rispetto alla pienezza della totalità dell'ente. Secondo Heidegger «La povertà è inesauribilità della donazione» (p. 96), perciò il termine non ha alcuna accezione negativa, ma rimanda alla disposizione d'animo (*Gemüt*) dell'esserci che, con magnanimità (*Großmut*) e longanimità (*Langmut*), corrisponde pazientemente al donarsi-rifiuto dell'Essere. Rispondere all'appello dell'Essere domandando è l'attitudine (*Bereitschaft*) alla filosofia, che si declina, in maniera altra dalle scienze, come prontezza e preparazione (*Vorbereitung*) per l'Essere ad-veniente.

A ben vedere questo atteggiamento di cui Heidegger parla, e che con non poche difficoltà tenta di esprimere in senso non morale, è la *sua* risposta a ciò che qui chiama «potere» (così Cimino traduce *Macht*, che può essere reso anche «potenza»). Interpretato ontostoricamente, il potere appare come compimento della metafisica e non come una forza qualunque derivante da un uso improprio di mezzi tecnici e dalla bramosia di uomini senza scrupoli. La pervasività del potere non è così riscontrata in base ad una descrizione dell'attualità (sociologia), perché il potere è l'essere (*Sein*, e non *Seyn*), al quale, al di là di ogni definizione, si addice la tautologia «*Die Macht machtet*», che può essere resa con l'espressione: «Il potere potenza» (p. 52). L'essenza del potere è l'infinito potenziamento di se stesso, perciò l'ambito del fare (*machen*) come macchinazione (*Machenschaft*) non può essere sottoposto a finalità diverse quali la salvezza della razza o l'eliminazione delle classi sociali. In questa chiave Heidegger interpreta gli avvenimenti a lui contemporanei, se non proprio come epifenomeni, come accadimenti non essenziali. Inoltre questa prospettiva mette fuori gioco la

possibilità di un giudizio morale sull'operato dei grandi criminali e perciò, apparendo come una sorta di giustificazionismo storico, potrebbe facilmente irritare il lettore. Tuttavia richiamarsi a valori morali e spirituali, secondo Heidegger, significherebbe fare il gioco del *nemico*, infatti, «Nel potere lo "spirito" giunge al suo estremo e incondizionato dispiegamento nella sfrenata malessenza» (p. 68). Certamente non mancano, qui come altrove, i passi in cui Heidegger critica il volgare biologismo dell'esaltazione razziale nazista e il suo fraintendimento del superuomo e del senso del coraggio (*Mut*), ma egli cerca di comprendere più che detestare o deridere, perciò non condanna mai apertamente nessuno.

Pur essendo solidale con l'intera storia occidentale, ossia la storia del primo inizio, il potere ha una peculiarità rispetto agli altri momenti dei quali costituisce l'apice, quello di non permettere più la verità dell'ente (p. 62). Il compimento della metafisica non è il raccoglimento in un *perfectum*, bensì la sua esautorazione e quindi una temporanea assenza di storia e di decisioni. Tale aspetto fa sì che il potere si presenti, ancora non riconosciuto in quanto tale, come il momento più *critico* della storia, cioè quello in cui il pensare è maggiormente mortificato. Ma è esattamente la criticità ad aprire la possibilità dell'altro inizio (e non semplicemente all'altro inizio), quello in cui l'esserci diviene esplicitamente custodia della verità dell'Essere.

Da qui la necessità heideggeriana di comprendere la storia. Ciò che il pensatore deve tentare non è una filosofia della storia che guarda dall'alto in basso gli accadimenti, né una mera storia della filosofia nella quale ciò che vale è la contraddizione (*Widerspruch*) di una dottrina, bensì una *ridizione* (*Wiederspruch*) dell'iniziale. E proprio il rapporto problematico tra i due inizi, di cui Heidegger si occuperà tematicamente nel successivo *Über den Anfang*, è uno dei nodi più intricati della speculazione heideggeriana, perché i due inizi sono totalmente differenti e il passaggio dall'uno all'altro deve avvenire repentinamente nella forma di un salto. Eppure il terreno da cui si prende la rincorsa per questo salto è quello del primo inizio, che è per l'esserci l'irrimovibile esser gettato. In fondo entrambi gli inizi sono iniziali ed in questo sono uguali, la qual cosa Heidegger esprime con l'enigmaticità del Medesimo (*das Selbe*). Inoltre una certa continuità è ammessa dal filosofo nella misura in cui cerca e riconosce le tracce, rare, che l'evento dissemina nonostante l'oblio dell'Essere. La gettatezza, che qui perde ogni sfumatura esistenzialistica, diventa dunque preparazione del progetto dell'altro inizio (si noti come Heidegger parli di «altro» e non di «secondo inizio» per sottolinearne la differenza).

Il secondo saggio (presentato in due versioni), molto più breve del primo, sviluppa di questo l'idea di «comunismo». Con questo termine, che molto spesso è virgolettato, Heidegger non intende un modello politico

determinato, ma dice in un modo diverso il potere, con l'intento di porre l'accento sul suo carattere uniformante (da cui il richiamo al termine greco nel titolo). L'elemento comune è il potenziamento incondizionato della macchinazione (p. 164) che omologa ogni azione. Però tutto questo non va inteso semplicemente nel senso di una massificazione, o se vogliamo globalizzazione, dei costumi, ma più essenzialmente come impossibilità di gestire il potere. Così la seconda guerra mondiale non è lo scontro tra due o più stati con le rispettive visioni del mondo, bensì un nutrire il potere, in cui la Germania e i suoi rivali sono inconsapevolmente solidali non potendone mai essere detentori. In questo contesto i governi autoritari appaiono impotenti rispetto agli stati organizzati secondo un modello capitalista (termine che Heidegger invero non utilizza), sia perché quest'ultimi camuffandosi attraverso «la parvenza della moralità e dell'educazione dei popoli» (p. 179) rendono più difficile l'oltrepassamento di ciò che è la quintessenza della modernità, la macchinazione; sia perché le dittature non assecondano la tendenza dell'infinito potenziamento, ma, raggiunto un certo livello di potere, tentano vanamente di stabilizzarlo.

L'onnipotenza del potere dunque non si può oltrepassare. Tuttavia questo è vero solo se si resta nell'ambito dell'entità, perché dal punto di vista dell'Essere l'oltrepassamento non soltanto è possibile, ma addirittura è già in corso (p. 170): questo il paradosso cui giunge la storia dal carattere escatologico vista da Heidegger in *Koinon*, saggio che, con questa venatura *ottimistica* incarnata dalla gioia dell'inizio, si differenzia leggermente dal primo. Come per il fedele delle prime comunità paoline, il pensatore appare scisso, risiedendo contemporaneamente in due eoni, il potere e l'evento (il primo è l'immanenza, il secondo la trascendenza in quanto futuro). Egli vive, o meglio pensa in un sapere fondamentale, né pratico né teorico, immerso nel potere, ma *come se* non appartenesse più alla modernità (1 Cor 7, 29-31).

¹M. Heidegger, *La storia dell'Essere*, trad. it. e cura di A. Cimino, Marinotti, Genova 2012, pp. 206.