

# Giornale di **Metafisica**

Fondato nel 1946 da Michele Federico Sciacca

2024

## **Panpsychism: History, Promises, Problems**

Morcelliana

E. Mazzarella, *Correzioni heideggeriane*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2023, pp. 327.

Tentare delle *correzioni* al pensare di Heidegger comporta delle condizioni assai chiare. La prima consiste nel rifiuto di qualunque principio di *auctoritas*, di qualunque obbedienza, di ogni scolastica. Una seconda condizione è la conoscenza profonda del cammino heideggeriano. Un'altra ancora è l'elaborazione di una propria teoresi, da porre in relazione critica ma insieme feconda con la filosofia di Heidegger.

La lunga e molteplice familiarità di Eugenio Mazzarella con le questioni e i testi heideggeriani e insieme l'autonomia che rispetto a essi ha sempre avuto permettono dunque di dare un titolo così franco a un libro che raccoglie alcune delle pagine più lucide da Mazzarella dedicate a Heidegger in un arco cronologico che va dal 1987 al 2021. Si tratta di un confronto serrato e anche duro ma sempre all'altezza del pensare heideggeriano. Una rarità, ormai, rispetto alla miseria giornalistica nella quale molti filosofi europei sono precipitati, un *abisso* da pezzenti rispetto alla luce fatta d'oro dell'abisso heideggeriano.

Per descrivere la ricchezza di tale confronto mi sembra più proficuo e più coerente, rispetto a una semplice sintesi dell'ermeneutica che emerge in queste pagine, tentare un confronto altrettanto esplicito con i problemi e con le interpretazioni che da esse emergono.

Mazzarella evidenzia in modo molteplice e ripetuto un elemento essenziale: l'affrancamento che Heidegger ha sempre cercato e praticato rispetto al soggettivismo del pensiero moderno. Se "metafisica" è una parola che in questo filosofo assume numerosi e diversi significati, uno dei più rilevanti è la denominazione di "metafisico" per l'atteggiamento teoretico antropocentrico che fa degli enti un'elaborazione dello spirito umano, sia come strutture gnoseologiche che abitano la mente sia come principi e forme generali elaborate e condivise da una determinata cultura, epoca, società.

Metafisica in senso problematico non è dunque l'ontologia ma esattamente il suo contrario, vale a dire la sostituzione dell'ontologia con la gnoseologia e con la psicologia, sostituzione che emerge in un filosofo che per Mazzarella ha contato molto nel cammino heideggeriano, Dilthey. Testimonianza e modalità della sostituzione del pensare oggettivo della metafisica (in un altro significato di "metafisica") con la prospettiva soggettiva della gnoseologia è «l'istanza da Dilthey sempre perseguita di una "fondazione" gnoseologica delle scienze dello spirito» (p. 35). Le "visioni del mondo" sono sempre inevitabilmente visioni dell'umano sopra il mondo non per come esso si manifesta ed è ma per come appare a una determinata cultura storica o modello epistemologico. La "linea" Descartes-Kant-Dilthey è ben chiarita da Mazzarella quando afferma che «la coscienza moderna diltheyana,

che mette capo alle “visioni del mondo” (*Weltanschauungen*) non è nelle sue manifestazioni che l’espressione di questo *Weltbild* soggettivistico proprio al mondo moderno» (p. 45), è espressione di quella riduzione del mondo a immagine che, ereditandola da Cartesio, Kant ha portato a una delle sue massime espressioni: «La rivoluzione conoscitiva di Kant ha indirizzato la filosofia moderna al suo risolversi in un’esangue teoria della conoscenza, dove dell’Esserci propriamente di sé nel suo essere vero non ne va nulla» (p. 253).

La scelta del termine che in tedesco corrente indica semplicemente l’esistenza, non quella umana ma l’esserci di qualcosa, *Dasein*, è un segnale assai chiaro del tentativo heideggeriano di affrancarsi dal dominio moderno del soggetto e di farlo in una chiave che rifiuta il nichilismo che da tale dominio consegue, poiché «l’everzione della metafisica greca come principio dell’oggettività messa in essere dall’emergenza storica del principio della soggettività è già l’ingresso nel nichilismo, cui Nietzsche avrebbe aggiunto due secoli di conclamato regno» (p. 55).

Ma il fondamento primo e ultimo del soggettivismo cartesiano, e dunque del nichilismo soggettivistico, è proprio il primato dell’“interiorità” cristiana nel quale, in particolare in Paolo e Agostino, Mazzarella scorge invece una condizione di illuminazione teoretica e redenzione prassica:

«Questa esteriorità dello spazio della fondazione, e il suo essere in ultima istanza garantita nel suo appello metodico all’evidenza, propria al pensiero greco, è precisamente ciò che viene ribaltato nell’esperienza cristiana della vita. Per il pensiero cristiano, quale è istituito dal genio di Paolo e di Agostino, è il principio dell’interiorità quale vive nell’anima il centro da cui muovere per riorganizzare in ordine alla fondazione l’intera realtà effettuale. [...] Questo dislocarsi dello spazio della fondazione in direzione dell’interiorità e del primato della vita etica (conoscere Dio è amare Dio) destituisce di fondamento il “foro” esteriore mondano (come spazio del mondo naturale e umano) e il *bios theoretikos* come sapienza delle cose che si “vedono”» (pp. 66-67).

Non lo si poteva dire in modo più chiaro di come Mazzarella qui lo abbia detto. Un modo che, ancora una volta dal confronto con Dilthey, fa emergere in maniera semplice ed evidente l’antropocentrismo della *Seinsfrage* heideggeriana, la quale si oppone all’«antropologia» diltheyana come “filosofia propria dell’epoca della metafisica compiuta”, giacché qui “l’antropologia non si esaurisce nell’indagine sull’uomo e nella volontà di spiegare ogni cosa a partire dall’uomo come sua espressione”: nel suo contenuto essenziale essa assume che “l’umanità viene riconosciuta come la forza originaria, proprio come se essa fosse il principio e la fine di tutto l’ambito dell’essente, e quest’ultimo, con le sue diverse interpretazioni, solo la conseguenza”, ma con ciò – su questa via – la filosofia come antropologia, filoso-

fica o no, “si è trasformata in una preda per la discendenza della metafisica”, cioè per la soggettività rappresentante della coscienza moderna» (pp. 43-44).

E dunque è la radice interiore e antropocentrica del plesso metafisico ebraico-cristiano a generare la metafisica come oblio della differenza soprattutto nel mondo moderno, oscurando la metafisica intesa invece come pieno riconoscimento del fatto che l'umano costituisce soltanto una parte rispetto all'autonomia ontologica e alla pienezza assiologica dell'intero, del mondo.

Tale rispetto della sacralità e dell'autonomia del mondo, della Φύσις, nei confronti alla tracotanza teoretica e prassica dell'ἄνθρωπος, è il nucleo di ciò che Mazzarella chiama «neopaganesimo come via d'uscita adombrata da Nietzsche ai due secoli di deserto nichilistico posti in essere con la morte del Dio cristiano; via d'uscita ampiamente percorsa da Heidegger» (pp. 137-138). Ed è proprio il riconoscimento e l'accettazione dell'autonomia e della sacralità del mondo nel *seynsgeschichtliches Denken*, nel pensare storicodestinale, «a proteggere l'umano che lo abita, dall'astrazione che nel mondo della scienza tecnica (della scienza come “teoria del reale”) ci separa dal “sacro” della natura inabissatosi in un vuoto di empatia, in una neutralità affettiva divenuta nell'epoca della tecnica come *provocazione* la distanza di un'indifferenza etica» (p. 225).

Eugenio Mazzarella ha il grande merito di collocare queste dinamiche essenziali nel contesto che dà loro la massima pregnanza e significato, l'ambito dello gnosticismo antico e della Gnosi contemporanea, della quale Heidegger è evidentemente uno dei massimi esponenti. Una Gnosi che costituisce la diretta eredità dell'intellettualismo ellenico, di un pensiero che «non ha più bisogno di Cristo, non ha più bisogno di un mediatore di salvezza del suo fenomeno: giacché questo fenomeno si è sempre già salvato nella verità dell'essere come pensiero e nel pensiero» (p. 151).

La Gnosi heideggeriana è uno sguardo fenomenologico sul mondo che cerca di intravedere la sua pienezza e il suo niente, affrancando entrambi dal primato antropocentrico. Anche per questo non è condivisibile il giudizio così duro che Mazzarella esprime nei confronti della Gnosi in generale e di quella heideggeriana in particolare, quali «lungo obnubilamento gnostico degli anni Trenta e Quaranta» (p. 229). E mi sembra invece che quella occorsa a Heidegger sia stata una *illuminazione* gnostica, da vedere nella prospettiva da Mazzarella stesso suggerita: quella dei pensatori delle origini, della mistica ebraica, dell'etnologia di Ernesto De Martino, in particolare sul nesso tra tecnica e apocalissi.

Al di là della questione gnostica, la filosofia non è «un'attività dell'uomo in vista dell'uomo; anzi l'attività dell'uomo in vista dell'uomo, in vista di sé stesso - *insediato* che sia dall'Essere nel suo essere» (p. 213), bensì è un'attività dell'uomo in vista dell'essere, esattamente nel senso del *Timeo* e del *Sofista* platonici, dove

la filosofia mostra la propria potenza di coglimento delle strutture fondamentali e universali del *mondo*, inteso in senso sia ontologico sia cosmologico.

Infine, una parola sulla copertina di questo libro: un ritratto di Martin Heidegger a Todtnauberg nel 1968, quando il filosofo aveva dunque 79 anni. Sullo sfondo delle colline che circondano e aprono la Foresta Nera, quest'uomo in giacca, cravatta e cappello scruta chi lo guarda con un sorriso indefinibile e con degli occhi proprio magnetici. Il sorriso e gli occhi di un filosofo.

*Alberto Giovanni Biuso*

M. Donà, *Di fantasmi, incantesimi e destino. Emanuele Severino, ultimo calligrafo della verità*, Inschibboleth, Roma 2023, pp. 406.

Il volume raccoglie i numerosi articoli, contributi e saggi che Massimo Donà, nell'arco degli ultimi vent'anni, ha dedicato alla filosofia di Emanuele Severino, in una monografia divisa in due parti, ognuna delle quali propone un confronto, rispettivamente diretto e indiretto, con la filosofia severiniana: il dialogo *vis à vis* di Donà con Severino, nella prima parte del testo (*Su Severino*), fornisce dunque l'occasione per riorientare, nella seconda (*Severino e gli altri*), l'interpretazione di alcuni autori decisivi per lo stesso pensiero severiniano – Leopardi e Gentile tra tutti.

Vale la pena però di esplicitare il presupposto teorico che dirige la lettura severiniana di Donà e che funge da collante tra le due sezioni del libro, orientando la stessa lettura di Leopardi e Gentile.

Esso, di fatto, consiste nell'assunzione critica, esposta dall'autore per la prima volta in *Aporia del fondamento* (Mimesis, Milano - Udine 2008<sup>2</sup>), in base alla quale la filosofia di Severino risulta contraddistinta da un'antinomia che, tuttavia, può essere identificata e sviluppata soltanto entro le maglie logiche del severinismo. Come Donà stesso dichiara: «il discorso di Severino non può liberarsi dai rilievi qui proposti, così come si è sempre liberato, e peraltro con grande facilità, dalle obiezioni che di norma gli venivano mosse...rilevando che, proprio per contrapporsi al cosiddetto "suo" discorso, tali obiezioni dovevano comunque "distingueri" dal medesimo, sì da non poter fare a meno di confermarlo» (p. 238). Dal punto di vista di Donà, dunque, occorre accettare la validità della filosofia severiniana senza emanciparsene, individuandone la contraddizione co-constitutiva: si tratta di riconoscere come la logica tematizzata da Severino assurga al livello dell'incontrovertibilità solamente pagando lo scotto di un'antinomicità costitutiva.

Ora, l'aporia che contraddistingue *fondamentalmente* il discorso filosofico di Severino, secondo Donà, risiede nell'impossibile distinzione della sua verità dal