

Dies ultimus

Per una diagnosi del male nell'anamnesi dell'essere

Ivo De Gennaro e Gino Zaccaria

... Aber bös sind
Die Pfade ...*

... *Maligni sono tuttavia
I sentieri ...*

Wir leben unter finsternen Himmeln,
und — es gibt wenig Menschen. **

*Abitiamo sotto oscuri cieli,
e — pochi sono uomini.*

Stil: die Selbst-gewißheit des Daseins in seiner gründenden *Gesetzgebung*
und in seiner Beständnis des Grimmes. ***

*Stile: l'indolica discrezione dell'adessere nella sua fondante sanzione
e nel suo scampare il furore.*

* Friedrich Hölderlin, *Reif sind, in Feuer getaucht...*

** Paul Celan, *Brief an Hans Bender*, in: *Gesammelte Werke. Dritter Band*, Frankfurt: Suhrkamp, 1983, p. 178. (In una traduzione letterale, i due versi suonano: «Viviamo sotto tetri cieli, / e — vi sono pochi uomini».)

*** Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA Bd. 65), Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1989, p. 69.

Premessa

L'occasione del seguente scritto è costituita da una nota tratta dagli *Schwarze Hefte* di Heidegger e qui presentata in forma di prologo.

Lo scritto — che si articola in due momenti suggellati da un breve epilogo — torna agli scorgimenti della nota, insistendo su un unico punto, cioè sull'enigmatica inerenza, esperita secondo la genitura dell'essere, tra il male, la metafisica e la tecnica. L'enigma — del quale la *Seinsfrage* è il primo nome — è infatti l'essere stesso nel suo contenzioso dis-dirsi alle umanità geniturali, da tempo genitrici, proprio in forza di tale disdetta, dell'odierna *gens planetaria*. Come scrive Heidegger nel *Brief über den Humanismus*,

[m]it dem Heilen zumal erscheint in der Lichtung des Seins das Böse. Dessen Wesen besteht nicht in der bloßen Schlechtigkeit des menschlichen Handelns, sondern es beruht im Bösartigen des Grimmes. Beide, das Heile und das Grimmige, können jedoch im Sein nur wesen, insofern das Sein selber das Strittige ist.¹

Insieme al benigno, nella stagiatura dell'essere, folgora, in un unico tratto di tempo, in primo luogo il male. Il suo stanziarsi non sta nella scempia cattiveria dell'umano agire ma nella malignità del furore. Entrambi, la benignità e la furia, possono stanziarsi nell'essere solo perché l'essere in quanto tale è la contenzione.

Così la *Seinsfrage*, lungi dal costituire, come opina l'occhio storico, l'avvio "heideggeriano" della cosiddetta "ricerca del senso dell'essere", è "solo" l'esordio genitoriale di un meditare addetto unicamente alla contenzione, ovvero è l'esordio della *Streit-Frage* — che è il nome più antico e più futuro dell'interroganza d'essere, e dunque il senso più profondo del *Denkweg* in quanto rotta dell'*ethos* originario.

Ecco perché, nel primo momento dello scritto, si tenta una puntualizzazione del sentimento genitoriale della contenzione, mentre, nel secondo, quest'ultima è scorta nel suo estenuare e, infine, esaurire le consuete (metafisiche, tecniche) vie di scampo dal male.

Ciascuno dei due momenti si compone di più passi, scanditi nel testo da tre asterischi; ogni passo può considerarsi in sé autonomo, ovvero errante, e quindi, proprio per questo, consonante con ogni altro, e ciò nel reciproco richiamarsi delle dizioni — ora diagnostiche ora anamnestiche — del male.

La diagnosi è infatti in sé già anamnesi, e, in quanto tale, è il perdurante inizio della terapia, che, proprio conoscendo e meditando l'incurabile, cura la malattia del mondo.²

¹ M. Heidegger, *Wegmarken* (GA Bd. 9), Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1976, p. 359

² «La diagnosi è il presupposto della terapia, ma nel senso del suo *perdurante* inizio: ogni passo dell'azione terapeutica, e l'intera dimensione problematica entro cui tale azione si svolge, si stanziava nella trasparenza sostenuta dallo sguardo diagnostico. Tale sguardo, a sua volta, riposa nel contegno *anamnesico*, in cui la trasparenza stessa si genera nei propri confini. L'anamnesi, insieme alla diagnosi in essa fondata, resta il futuro della terapia.» (I. De Gennaro, *La pedagogia dopo Platone*, in R. Cotteri [a cura di], *L'educazione nel nuovo millennio in prospettiva europa*, Atti del XXVI convegno internazionale di studi italo-tedeschi, Merano: Accademia di studi italo-tedeschi, 2002, p. 419 [n. 3].)

Prologo

L'«imperialismo mondiale», la tecnica, il *subiectum*

Negli *Schwarze Hefte*, Heidegger, sotto il titolo *Vom Wesen der Metaphysik* («Dello stanziarsi della metafisica»), annota:

Der »Welt-Imperialismus« kann so heißen, weil er gleichläufig, mit unwesentlichen Unterschieden der äußeren »politischen« Form, *überall* auf der »Welt«, d.h. auf der Erde, jetzt zum Vorschein kommt. Sein Name besagt aber auch, daß das Gebiet seiner Verbreitung im Aufkommen *zugleich* der *Gegenstand* seines | Willens ist. Auch dessen Abzweckung trägt verschiedene Namen und ist in der Namensgebung auch insofern gleichläufig, als jedesmal die eigentlichen Ziele hinter irgendwelchen Beglückungsabsichten und »Kultur«-»missionen« versteckt werden. Der Welt-Imperialismus aber ist selbst nur der Getriebene und Gestoßene eines Vorgangs, der im Wesen der neuzeitlichen Wahrheit seinen Bestimmungs- und Entscheidungsgrund hat. Die Grundform dieser Wahrheit entfaltet sich als die »Technik«, zu deren Wesenseingrenzung die üblichen Vorstellungen nicht mehr ausreichen. »Technik« ist der Name für die Wahrheit des Seienden, sofern es als der ins Unwesen unbedingt umgestülpte »Wille zur Macht«, d.h. die metaphysisch-seynsgeschichtlich zu denkende *Machenschaft* ist. Daher wird *aller* Imperialismus, *gemeinsam*, und d.h. in der wechselweisen Steigerung und Aufreibung, zu einer *höchsten Vollendung der Technik* getrieben. Deren letzter Akt wird sein, daß sich die Erde selbst in die Luft sprengt und das jetzige Menschentum verschwindet. Was kein Unglück ist, sondern die erste Reinigung *des Seins* von seiner tiefsten Verunstaltung durch die Vormacht des Seienden.

In dem Vorgang, den wir nur äußerlich fassen, solange wir ihn als »Weltimperialismus« denken, kommt die absolute Subjektivität auch nach der Hinsicht zu ihrer Vollendung, daß für den Menschen jetzt auf der Erde *überhaupt kein Ausweg mehr bleibt*, d.h. die Selbstgewißheit des Subjektums hat sich jetzt unbedingt in ihrem eigensten Unwesen gefangen und eingeschlossen, die Rückbeziehung im Sinne der absoluten Reflexion ist endgültig geworden. *Bestätigt* wird diese unbedingte Selbstbefangenheit des Menschentums in seiner eigenen metaphysischen Ratlosigkeit dadurch, daß dem jetzt ins Gemeinste veröderten gemeinen Verstand dieses alles als »Weite« und »Fülle« und »Freiheit« vorkommt. All dieses »sehen« heißt nur, die Seinsverlassenheit des Seienden begreifen. Aber *wie* diese gleichwohl als Wesung des Seins der Seinsvergessenheit noch entgegenbringen? (Auf einer Fahrt zur Hütte.)³

Traduciamo:

L'«imperialismo» può oggi chiamarsi «mondiale» poiché esso ora viene alla luce *ovunque* nel «*mondo*», cioè sulla terra, con uguale decorso e con inessenziali differenze dell'esteriore forma «politica». Tuttavia il suo nome indica altresì che il campo della sua diffusione, mentre esso (imperialismo) *sorge*, è *contemporaneamente* l'*oggetto* della sua volontà. Anche il suo fine ha diversi nomi, e i modi della sua denominazione corrono paralleli anche nella misura in cui ogni volta i veri obiettivi vengono mascherati da «traguardi di felicità», ossia da previste realizzazioni della «buona sorte», e da «missioni» «culturali». Tuttavia lo stesso imperialismo mondiale è solo il forzato e il concusso (l'«*agito*») di un processo che trova il proprio scismatico fondo d'intonazione nello stanziarsi della verità del tempo nuovo. La configurazione fondamentale di tale verità si dispiega in quanto «tecnica», per la cui costitutiva definizione gli abituali sistemi concettuali non sono più sufficienti. «Tecnica» è il nome della verità dell'essente quando quest'ultimo si stanzi come «volontà per la potenza» incondizionatamente rovesciata in destanzietà, ossia come *fattuazione*, il cui carattere metafisico deve essere pensato alla luce della genitura dell'essere. Di conseguenza *tutti* gli imperialismi vengono *insieme* — cioè: nel mutuo incrementarsi e nel logorarsi ed estenuarsi l'un l'altro — forzati verso un *supremo compimento della tecnica*. L'ultimo atto di tale compimento sarà che la terra si farà saltare in aria, e l'odierna umanità svanirà. Ciò <che si mostra in tale scorgimento>

³ M. Heidegger, *Überlegungen XII – XV* (GA Bd. 96), Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2014, p. 237 sq.

[ovvero tale compiuta attualità, tale perfezione della tecnica] non è una sorte avversa bensì costituisce il primo discernimento *dell'essere* per entro cui l'essere stesso si scinde dalla sua più profonda deformazione ad opera della *prepotenza* dell'essente.

In tale processo, solo esteriormente colto finché lo pensiamo come “imperialismo mondiale”, la soggettività assoluta si compie anche in questo: per l'uomo ora *non resta più assolutamente alcuna via di scampo* sulla terra; in altre parole, l'essere sé-accertato (inteso come sé-accertatezza) del *subiectum* si è ora incondizionatamente assoggettato e recluso nella sua più profonda destanzietà: il retroferimento, nel senso della riflessione assoluta, è divenuto definitivo. Tale incondizionato assoggettarsi-a-sé dell'essere umano [lo stanziarsi-in-soggezione] viene *confermato*, nella sua propria metafisica incopiosità, dalla circostanza che al comune malintendere, ora insterilitosi nell'estrema malizia, tutto ciò si mostra come “spaziosità” e “pienezza” e “libertà”. “Scorgere” tutto questo significa soltanto comprendere la tralasciatezza d'essere dell'essente. Ma *come* tuttavia offrire *ancora* quest'ultima, quale stanziamento dell'essere, alla trascuranza d'essere? (In viaggio verso la *Hütte*.)

Chi legge d'impatto la nota del prologo rimane perplesso dinanzi a un simile "ragionamento": che la terra esploda, che l'essere umano scompaia — tutto ciò non sarebbe una sorte avversa, bensì (pare di capire) addirittura una buona sorte o un bene, giacché significherebbe «un discernimento *dell'essere*», anzi, attenendosi al comune vocabolario, una sua *purificazione*. Sicché, ragionando a ritroso, l'attuale umanità, e la terra su cui essa abita, altro non sarebbero che delle impurità che lordano l'Essere, e che, dunque, per violazione della purezza di ciò che più vale, meritano l'estinzione.

Ci si chiederà allora (ma sono domande *meramente* retoriche, giacché *troncano* ogni interrogare): non è inumano un pensiero che auspica "la fine del mondo" in nome e a favore di un "valore assoluto" chiamato «essere»? Come può l'«essere» (qualunque sia l'"entità" che si voglia intendere con quel nome) valere più non soltanto di tutte le attuali vite umane ma dello stesso presupposto organico (ad oggi, l'unico conosciuto) di ogni forma di vita, umana e no? Non è dunque lo stesso "essere", pensato da Heidegger, un concetto profondamente disumano, posto che il traguardo della sua purezza "costa" la vita stessa ("essere" *versus* "vita")? Infine, che senso può avere l'invocazione di una purezza d'essere "in sé", ovvero in un universo senza testimoni: il "puro essere" *per nessuno*?

Fin qui, appunto, la lettura d'impatto.

Chiediamo ora (e sono domande *altrimenti* retoriche, giacché rinviano alla *stretta* dell'interroganza d'essere in quanto *Streit-Frage*): si è inteso che il «supremo compimento della tecnica» è la terra assolutamente assoggettata all'uomo (che pure versa) in soggezione assoluta? Che tale supremo compimento è il medesimo dell'«essere» quando l'essere sia esperito e pensato in quanto *Er-eignis*? Che, dunque, «l'ultimo atto di tale compimento» (ovvero «che la terra si farà saltare in aria e l'attuale umanità svanirà») è a sua volta — in quanto compiuta attualità e perfezione della tecnica, cioè quale attuato ultimarsi della fattuazione, *dies (mundi) ultimus* — il nome di un *Er-eignis*, ossia di un vincolante avvento, e dunque *non* di un evento fattuale la cui attualità è situata in un "tempo" futuro? Che tale avvento è il medesimo di ciò che, nel *Denkweg*, è indicato come *Kebre*? Che la *Kebre* consiste nel *ritorno* dell'essere sul proprio attentare a sé nel modo della certezza dell'assoggettante soggezione, ovvero in una *inversione* (in una metamorfosi) di tale attentare *verso* un tentarsi, infine, come discernimento e scisma? Che il modo indicativo e il tempo futuro («sarà», *wird sein*), riferiti a quell'ultimo atto "tecnico", non sono, in questo contesto, il modo e il tempo di una previsione storica o di una predizione apocalittica, ma quelli del *sentimento della genitura*? Che tale sentimento non computa, mettendoli in concorrenza tra loro, il valore «vita» e il valore «essere», ma pensa ciò che è? Che, di conseguenza, non si sta "mettendo in conto", o persino auspicando, l'apocalisse, ma piuttosto — visto che l'avvento è l'unica *Gegenwart*, l'unica attesa del tempo⁴ — si scorge come, *in ultimo*, ovvero sul piano dell'attendibilità, la terra si sia *già* fatta saltare in aria e l'attuale essere umano sia *già* scomparso, e ciò indipendentemente dall'effettiva sostenibilità (e dunque dalla durata, potenzialmente eterna) dell'assoggettamento della terra da parte dell'essere umano assolutamente assoggettato? Che qui, dunque, non si stanno progettando scenari "geopolitici", ma si tenta un presagio dell'essere *in quanto* metamorfosi del contratto fra l'essere umano e lo scisma, ovvero in quanto genitura?

Si è intesa, insomma, in questo appunto preso durante un viaggio verso la *Hütte* di Todtnauberg, la gravazza di un pensiero *rigenerante*, cioè di un pensare addetto all'unica *Not*, all'unica stretta — questa:

⁴ Attesa del tempo: attesa dell'avvento dell'avvenuto istante.

... daß die Wahrheit des Seins gewahrt wird, was immer auch dem Menschen und allem Seienden zufallen möge.⁵

... che la verità dell'essere sia salvaguardata, qualsiasi cosa accada all'uomo e all'intero essente.

Emerge così la questione del *tono* del suddetto sentimento della genitura, che, unico, permette di «scorgere» tutto questo» (il *dies ultimus*) in quanto (unico verso del) planetario stanziarsi della trascuratezza d'essere dell'essente e non per l'appunto quale «auspicata apocalisse».

Nella lingua italiana, troviamo un aiuto in ciò che Leopardi chiama il sentire delle «anime grandi»⁶. Per ragioni di spazio, non possiamo addentrarci in un'adeguata delucidazione di tale cruciale concetto dettativo⁷. Limitiamoci alla seguente formula sintetica: l'*anima grande* è, per il poeta, quella fermezza che, in quanto presagio della «nullità delle cose»⁸ fondato nello spavento del nulla⁹, consiste nell'adergere il «misterio eterno dell'esser nostro»¹⁰ per entro l'«orribile mistero delle cose e dell'esistenza universale»¹¹, indicato anche come «arcano mirabile e spaventoso»¹². Ora, se in «mister(i)o» udiamo la muta disdetta e in «arcano» l'afflagrante ascosità, ci accorgiamo (non senza alcuni passaggi fenomenologici che diamo per compiuti) come le due dizioni mirino all'*osticità* dello stagiarsi in cui si reconde l'attendibilità dell'«esistenza universale» (ovvero dell'essente); ci accorgiamo insomma come esse invitino a volgere lo sguardo innanzitutto al «male», che è l'ultima dizione leopardiana, l'estrema voce del suo canto. Il male del poeta — altrimenti detto il «brutto / poter»¹³, l'«arcano / malvagità, sommo potere»¹⁴ — deve essere *qui*, a sua volta, considerato come un puro *Er-ignis*. Ciò significa che le sue consuete accezioni informate al pensare mediante valori («sventura», «calamità», «immoralità», «sorte avversa», eccetera) non hanno più corso e vanno dunque abbandonate. (Questo non implica naturalmente che siano errate; esse sono «solo» insufficienti per una rigorosa messa a fuoco del male giacché — altro punto che non possiamo dimostrare — proprio allo *stanziarsi* del male devono la loro corrente forza di significazione, cioè la loro valenza per il «comune malintendere». Il male pervertito in mero dis-valore — il «malinteso male» — sarebbe insomma la «maschera genitoriale» con cui lo stesso male imperversa sottraendosi a ogni meditazione della sua concreta portata, della sua effettiva dimensione e della sua furia pervertente.)

Cogliamo in tal modo il senso in cui l'anima grande intona il sentire genitoriale, la capacità di pensare ciò che è: il suo carattere di adergente fermezza si costituisce (ecco l'*Er-ignis*) nello *scorgimento del venire scorti dal generarsi del male*, nell'accortezza¹⁵ del trovarsi ingenerati alla sua mutezza, dell'essere generati nelle sue «tenebre» — il male consistendo, infatti, nell'incrocio, il cui stigma *nel* mortale è per l'appunto il «misterio eterno dell'esser nostro»,¹⁶ di due celate potenze, di due insidie: la potenza dell'«esistenza universale» *contro* il niente e quella della terra (natura, φύσις) *contro* l'essere. Il primo contrasto si risolve genitorialmente nell'annientamento del nulla in quanto

⁵ M. Heidegger, *Nachwort a Was ist Metaphysik?*, in: *id.*, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1986¹³, p. 49.

⁶ *Zib.* 106-107.

⁷ Si veda G. Zaccaria, *Pensare il nulla. Leopardi, Heidegger*, Pavia: Ibis, 2015⁴, pp. 79 e 84-85.

⁸ Presagio che è la «sola intera e continua saviezza» (*ibid.*).

⁹ *Zib.* 85.

¹⁰ *Sopra il ritratto di una bella donna...*, vv. 22-23.

¹¹ *Zib.* 4099.

¹² Verso finale del *Cantico del gallo silvestre*.

¹³ *A se stesso*, vv. 14-15.

¹⁴ *Ad Arimane*. (Su questi riferimenti, si veda Zaccaria, *Pensare il nulla...* pp. 73-79.)

¹⁵ Per la traduzione di *Erignis* con «accortezza» si veda I. De Gennaro e G. Zaccaria, *Dasein : Da-sein*, Milano: Marinotti, 2007, pp. 78-84.

¹⁶ La «croce» dell'essere-uomo, *crux hominis*.

bene, cioè in quanto «principio delle cose, e di Dio stesso»¹⁷: si genera così la stabilità della trascuranza d'essere. Il secondo contrasto origina l'annientamento dell'essere in quanto scisma *verso* l'ente: irrompe così il potere dell'essente tralasciato dall'essere (la «durata dell'ente»). La «croce» del male — chiamiamola, per intenderci, «la maledizione»¹⁸ — sarebbe pertanto la tralasciatezza d'essere dell'essente «combinata» con la trascuranza d'essere da parte dell'uomo: la pura trascuratezza (il disaddeito scisma, *der ent-eignete Unterschied*) a «beneficio» dell'«incondizionato assoggettarsi-a-sé dell'essere umano». Sicché il *male estremo* sarà, mediante il provocato e «assicurato» insterilirsi del «comune malintendere» nell'«estrema malizia»,¹⁹ il dissimularsi della maledizione stessa in «spaziosità» e «pienezza» e «libertà». L'estremo male: la definitiva assoggettante soggezione nella mai scorta incopiosità — *verso il dies ultimus. Dies mali.*²⁰

Ecco perché le anime grandi (i magnanimi, i lungimiranti) — che soffrono il contraffarsi dell'essere nella sagoma del «tutto (esistente)», dell'«esistenza», dell'«universo» — sanciranno, contro l'incantesimo o il maleficio del «valore» del generale «benessere» che ammalia, nutrendolo di smaliziatezza, l'odierno «comune malintendere», l'ubiquità del *male d'essere*, del *malessere*.

Tutto è male. Cioè tutto quello che è, è male; che ciascuna cosa esista è un male; ciascuna cosa esiste per fin di male; l'esistenza è un male e ordinata al male; il fine dell'universo è il male; l'ordine e lo stato, le leggi, l'andamento naturale dell'universo non sono altro che male, né diretti ad altro che al male. Non v'è altro bene che il non essere; non v'ha altro di buono che quel che non è; le cose che non son cose: tutte le cose sono cattive. Il tutto esistente; il complesso dei tanti mondi che esistono; l'universo; non è che un neo, un bruscolo in metafisica. (...) E il tutto esistente è infinitamente piccolo a paragone della infinità vera, per dir così, del non esistente, del nulla. (...) Or ciò essendo, come non si dovrà dire che l'esistere è per sé un male?

Non gli uomini solamente, ma il genere umano fu e sarà sempre infelice di necessità. Non il genere umano solamente ma tutti gli animali. Non gli animali soltanto ma tutti gli altri esseri al loro modo. Non gl'individui, ma le specie, i generi, i regni, i globi, i sistemi, i mondi.²¹

Ma le anime grandi, il cui stile si temprava nell'insistita dis-soggezione, sancendo l'ubiquità del male, non sentono già, nel conflagrare della maledizione stessa — della sua ammaliante veemenza, della malignità delle sue molteplici conseguenze, del suo fato di furore e di efferatezze, e della malvagità dei suoi ignari interpreti ed esecutori —, non sentono *già*, non meditano *già*, non pensano *sempre ancora* la fugace rarità di un rigenerato spazio-di-tempo per un abitare sulla terra, cioè l'estemporanea grazia di un bene? Non sentono, non meditano, non pensano, e quindi non progettano, *nel male estremo del dies ultimus*, unicamente la benignità²² del salubre? Non è insomma l'anima grande l'ingiunzione della più antica lungimiranza del bene²³? Nel sancire che «tutto è male» essa sa già, infatti, che «tutto è nulla».

¹⁷ Zib. 1341.

¹⁸ *Maledictio* (*male-dicere*) nel senso dell'«insulto del male» — il quale va a segno sempre necessariamente mediante la parola della lingua.

¹⁹ È questo il sintomo più appariscente della maledizione. Un tratto costitutivo di *tale* malizia (che *infra*, a p. 9., sarà definita «perfetta smaliziatezza») è la viltà intesa come «metodica» (e dunque anonima) paura dell'angoscia del nulla. Al fine di fissare un tratto genitoriale tanto *sfuggente* quanto *costitutivo della fattuazione*, chiamiamo la sterilità del malintendere «malinteso esperide». (Sul comune malintendere in quanto stanziarsi del *Man*, si veda, *infra*, p. 13.)

²⁰ In *dies* dobbiamo pensare il ritratto fulgore della più libera e ultronea stagiatura: il *dies ultimus* «è» tale (l'ultimo è il fuggarsi in sé dell'estremo) perché il suo spazio-di-tempo — la sua singolarità genitoriale, la sua estemporaneità — è lo stagiarsi stesso dell'ascosità del male.

²¹ Zib. 4174-4177.

²² Da *beni-genus*, che genera (il) bene, che dona bontà. Il salubre è esso stesso la benignità contesa alla malignità dell'insalubre. Sul punto, si veda G. Zaccaria, *La provenienza dell'arte. Atena e l'enigma*, Pavia: Ibis, 2014, pp. 84-90 e p. 188 (nota 15).

²³ Dovrebbe ora essere chiaro come l'anima grande non abbia nulla da spartire con proprietà o *performance* psichiche (di «qualcuno» o di «alcuni»), o con capacità innate di qualsivoglia sorta.

La fondante sanzione del male è il suggello del sapere del nulla. Esule nella maledizione, nella malia della durata dell'ente, l'anima grande, dunque, *sente la genitura* — e questo nell'unico modo che le è concesso: riconoscere la tempra di tale sentimento interrogandone l'attendibilità per un pensiero avvenire:

All dieses »sehen« heißt nur, die Seinsverlassenheit des Seienden begreifen. Aber *wie* diese gleichwohl als Wesung des Seins der Seinsvergessenheit noch entgegenbringen?

“Scorgere” tutto questo significa soltanto comprendere la tralasciatezza d'essere dell'essente. Ma *come* tuttavia offrire *ancora* quest'ultima, quale stanziamento dell'essere, alla trascuranza d'essere?

La sanzione del male è *fondante* nel senso che istituisce il *Da-sein*, l'*ad-essere*, giacché è ingenita alla discrezione del *Sein des Da*, dell'essere l'*ad*, dell'adergere la stagiatura dell'essere; ne è il decreto d'origine, la primigenia deliberazione. Proprio *via* da questo fondare si volge — e, da lì, *contro* di esso si avventa — l'incopioso, quel *Weg-sein* per entro cui si genera l'umano planetario insediarsi che, con Heidegger, chiamiamo «idiotismo». ²⁴ L'idiota, smalzato nella soggezione, irto nel “valore” del “disincanto”, è infatti innanzitutto il cieco odiatore dell'anima grande — come lascia intendere ancora Leopardi alla fine del primo dei suoi *Pensieri*:

Anche sogliono essere odiatissimi i buoni e i generosi [le anime grandi] perché ordinariamente sono sinceri, e *chiamano le cose con i loro nomi*. Colpa non perdonata dal genere umano, il quale [nella misura in cui, beandosi nel sonno della smalziatezza, versi nell'idiotismo] non odia mai tanto chi fa male, né il male stesso, *quanto chi lo nomina*. In modo che più volte, mentre chi fa male ottiene ricchezze, onori e potenza, chi lo nomina è strascinato in sui patiboli; essendo gli uomini prontissimi a sofferire o dagli altri o dal cielo qualunque cosa, *purché in parole ne sieno salvi*.²⁵

All'ubiquità del male del poeta risponde il pensatore, il quale ne caratterizza lo stanziarsi in vari momenti del suo *Denkweg*. Uno di questi si trova nell'*Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngerem und einem Älteren*.²⁶ In particolare, alle pagine 207-208, leggiamo:

DER JÜNGERE: Das Böartige ist das Aufrührerische, das im Grimmigen beruht, so zwar, daß dieses Grimmige seinen Ingrim in gewisser Weise verbirgt, aber zugleich ständig damit droht. Das Wesen des Bösen ist der Ingrim des Aufruhrs, der nie ganz ausbricht, und der, wenn er ausbricht, sich noch verstellt und in seinem versteckten Drohen oft ist, als sei er nicht.

[..]

DER ÄLTERE: Wenn jedoch das Böse im Böartigen beruht, das in sich ergrimmt ist über seinen eigenen Grimm und dadurch stets grimmiger, dann möchte ich fast meinen, das Böartige sei etwas Willensmäßiges.

IL PIÙ GIOVANE: Il maligno consiste nel “mandare (o mettere) a soqqadro”, che a sua volta consiste nella furia, e questo nel modo seguente: la furia, mentre nasconde la propria infuriatezza, al tempo stesso costantemente ne minaccia lo scatenarsi. Lo stanziarsi del male è l'infuriatezza del

²⁴ Si veda *infra*, nel paragrafo sull'*imperium*.

²⁵ *Pensieri*, a cura di G. Galimberti, Milano: Adelphi, 1982, p. 14. Da tale pensiero si potrà desumere il senso genitoriale delle odierne mute censure — operate con “disincantato” furore (o infuriato “disincanto”) attraverso i diversi procedimenti tecnico-valutativi — nei confronti di ogni pronunzia vagamente diagnostica e afflagante che azzardasse di offrirsi al pubblico esame. La censura (da *censere* “valutare, contare”, della stessa radice di *carmen*, e forse di *canere*) non è, in questo caso, un atto volto a tutelare un sistema di valori o di potere, non è insomma un atto di volontà, ma è intrinseca allo stesso “disincanto”: quest'ultimo nasce già censibile e censito, ed è dunque a sua volta costitutivamente — ovvero “d'essere” — censorio.

²⁶ Si veda M. Heidegger, *Feldweggespräche* (GA Bd. 77), Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1995, p. 203-240.

soqqadro, il quale non erompe mai interamente, e, anche là dove erompa, s'infirma da sé, e, nel suo celato minacciare, sovente è come se non fosse.

[...]

IL PIÙ ANZIANO: Tuttavia, se il male consiste nel maligno, che è in sé infuriato del proprio furore, e perciò sempre più furioso, allora mi verrebbe quasi da pensare che il maligno abbia qualcosa da spartire con la volontà e con il volere.

Va da sé che i tratti qui richiamati, dal maligno alla furia, dalla minaccia al soqqadro, non sono da intendersi come caratteri dell'animo umano o dell'agire degli uomini, ma come toni di stanzietà dello scisma d'essere.

Essi trovano il loro “alimento” nel *Willensmäßiges*, il quale si riferisce al volere quale unica “stoffa” del *subiectum absolutum*. Lo stanziarsi-in-soggezione è infatti un modo in cui deflagra, e al tempo stesso si assicura, l'infuriarsi della volontà (il suo intrinseco esacerbarsi), ossia, con le parole dell'appunto degli *Schwarze Hefte*, il rovesciarsi del *Wille zur Macht* in destanzietà: l'infuriatezza del soqqadro che connota la fattuazione — la “tecnica” malignità dell'essere — si cela in sé stessa nel formato di una *contingenza storica* definita, dal comune malintendere, «era tecnologica» (articolata dapprima in “era dell'informazione” e infine in “economia della conoscenza”, quali opinati effetti della “rivoluzione digitale”, odierno sbocco della cosiddetta “rivoluzione industriale”). L'estrema malizia — in quanto soggettivo punto di vista del *subiectum absolutum* — è pertanto la *mente del soqqadro*, nel senso che, viepiù smaliziata, ne leggerà l'infuriarsi sistematicamente in termini di “funzionamento” e di “funzionalità” dei “processi”, computando i “benefici” così come i “malefici” degli apparati tecnici, e questo naturalmente secondo un bene e un male assunti come valori — ora “culturali”, ora “spirituali”, ma comunque sempre *vitali* — dell'incondizionato fattuare e fattuarsi dell'ente, cioè del suo esacerbarsi ed esasperarsi. Sicché l'estrema malizia, in quanto mente del soqqadro, nella sua brama di informazioni e di conoscenza a buon mercato, “menziona” senza sosta lo *scisma-in-vita* (cioè lo rammenta ogni volta “in forma di vita”, esizio dell'iniziale ente-in-essere), ovvero è il bruto “computarsi d'essere” della nuda, insensata funzione vitale. *Vita quae vult esse — furor essendi*. Giacché poi, ignara versando nello scisma, cioè in preda alla demenza scismica²⁷, deve di necessità rammentare quest'ultimo in dimenticanza e infine (esito dell'*ultimus dies*) in menzogna, la mente del soqqadro è la forzata, e perciò mai smentibile, “eterna mentitrice”: non può che mentire sulla furia della maledizione configurandosi così — da *estrema* malizia, appunto — come la perfetta smaliziatazza. La cui verità (se pensiamo alla demenza scismica, che in quella si compie) è lo *smagamento* (da «smagare», verbo ingenito alla stessa radice di *mögen* e *Macht*), che deve intendersi al tempo stesso nelle sue due accezioni: quella della desolatezza (e dunque della sterilità, dell'alienazione dalla genitura, dell'inerzia che si vuole e si crede vita) e quella della disdetta dell'illusione e di ogni incanto, smaliziatamente traslata (la disdetta) in “disincanto” (il quale, a sua volta, cela l'ignavia della verità e dell'inizio, e dunque di ogni senso).²⁸

²⁷ È un altro nome della trascuranza d'essere *nella* tralasciatezza d'essere dell'essente, cioè della maledizione della pura trascuratezza; la demenza scismica è infatti lo stato genitoriale che s'instanzia in forza della sempre più dimenticata dimenticanza dello scisma (oblio). (Scindiamo qui lo «scismico» dallo «scismatico», la «scismicità» dalla «scismaticità»: lo scismico è ciò che, provenendo dallo scisma, vi si attiene in modo infirmante, attentando al suo vigore, ovvero vi afferrisce “ferendolo”, implementandone la destanzietà; lo scismatico è invece l'indole che, addicendosi allo scisma dal quale ogni volta origina, lo rafferma nella sua integrità. Scismico è ad esempio l'incopioso — il *Weg-sein* che, come si è detto, costituisce l'idiotismo.) La medesima scissura tra scismico e scismatico risuona nella coppia *schiedig-schiedlich*, dove *das Schiedige* fa segno verso l'avulsa individualità quale tratto dell'idiota, mentre *das Schiedliche* indica il “dividuo” nel senso dell'in sé scisso e scidente, ossia appunto dello scismatico.

²⁸ Si dovrebbe ora comprendere più chiaramente come il “valore” del generale “benessere” *nutra di smaliziatazza* l'odierno comune malintendere (*supra*, p. 6), e la ragione per cui l'idiota, che se ne sta irto nel “valore” del “disincanto”, debba essere pensato come lo *smaliziato nella soggezione* (*supra*, p. 8). D'altro canto, si delinea adesso più nettamente lo stagliante stanziarsi dell'estemporaneità del *dies ultimus* (si veda *supra*, nota 20): essa staglia l'ascosità del male proprio in quel suo celarsi in contingenza storica, grazie al quale tale ascosità lascia che gravi la minaccia del soqqadro. Detto in altri termini: l'estemporaneità del *dies ultimus* è l'istantanea flagranza della furia della celata

Il riferimento all'infuriarsi della volontà offre, infine, il vero senso della grandezza dell'anima grande, che, nel sancire l'ubiquità del male d'essere, ne presagisce la tecnica malignità, l'esizio fattuativo della genitura dell'essere. Essa infatti *scorge* l'asprezza dello smagamento, muovendosi però *già* verso la sua postergazione; con le parole del poeta:

... Pare un assurdo, e pure è esattamente vero che tutto il reale essendo un nulla, non v'è altro di reale né altro di sostanza al mondo che le illusioni.²⁹

E ancora:

... O la immaginazione tornerà in vigore, e le illusioni riprenderanno corpo e sostanza in una vita energica e mobile, e la vita tornerà ad essere cosa viva e non morta [...] o questo mondo diverrà un serraglio di disperati, e forse anche un deserto...³⁰

minaccia. — Sulla smagata brama di conoscenza, e sullo smalizzato mercimonio che intorno a essa s'intesse, si veda E. E. Cummings, *Santa Claus*, a c. di I. De Gennaro, con la collaborazione di A. Bacigalupo e G. Zaccaria, Milano: Christian Marinotti Edizioni, 2009.

²⁹ *Zib.* 51.

³⁰ «Frammento sul suicidio» (data attribuita: gennaio-agosto 1820). «Serraglio», «deserto» = ignavia di ogni senso, fattuazione, tecnica. (Si veda Zaccaria, *Pensare il nulla...*, pp. 28-33.)

II

Il bene, l'*imperium*, l'al-di-là del bene e del male

Lo smagamento della perfetta smaliziatazza è il «deserto» che, silente, cresce nel «serraglio» dei «disperati», cioè nel compiersi della demenza scismica. La crescita del deserto segna allora la furia stessa dell'incopiosità, ed è così l'inesco dell'idiotismo. *Initium diei mali*.

Nel neologismo «incopiosità», parla il latino *copia*, voce contratta da *cum* e *ops*, la cui radice vuol dire porre in opera, offrire, afflagrare, stagliare, stanziare — donde il senso della fugante dovizia, della profusione, della superfluità.

«Copiosità» è allora un attendibile nome d'essere quando l'essere stesso sia esperito *ex abrupto* come carenza e ritrazione, come disdetta e trascuranza — e “morte”. Sicché l'incopioso è il destanziarsi del mortale (in quanto incline alla morte *per* la copiosità) nella sagoma del “vivente assoluto”, ossia del *soggiacente* all'esiziale inesperienza e disaccortezza della disdetta, del *gettato* nella “vita”, dell'*assoggettato* alla demenza scismica, insomma nella sagoma dell'estremo stanziarsi-in-soggezione: *subiectum absolutum* (l'essere *assolto* dall'essere: “assolutismo”, compiuta suprema *soggezione* — condizione del *dies ultimus*).

(Solo) vita: tenebra; (vita-)morte: folgore — *della copiosità*.

(Solo) vita: disaccortezza, demenza; (vita-)morte: attesa, attendibilità — *della copia*.

*La copia è il bene in quanto spazio-di-tempo offerto per estemporaneo stagliarsi del male.*³¹ L'incopiosità è l'indigenza del *subiectum absolutum* in cui versa — ora, ma già *ab initio*, e anche *in fine* — l'essere dell'uomo.^{32 33}

Dove viene meno il *Rat*, non si mostra alcun *Weg*, e quindi alcun *Ausweg*. Ecco perché la *Ratlosigkeit*, l'incopiosità, richiama l'esaurimento degli *Auswege*, delle vie di scampo, cioè richiama, in una parola, la *Ausweglosigkeit*. Se ha senso parlare di “condizione umana”, questa è, appunto, la *Ratlosigkeit* in quanto (ovvero: nell'incrocio con la) *Ausweglosigkeit*. La *Ratlosigkeit-Ausweglosigkeit* (l'incopiosità dell'ottenebrarsi di ogni via di scampo) è, in greco, ἄμνηχανία in quanto ἀπορία; πόρος (da πείρω, lat. *porto*) dice, infatti, sia *Weg* (passaggio, via — scampo) sia *Rat* (mezzo, risorsa — copia).

³¹ In base a tale definizione, l'opera d'arte sarebbe la “bella copia” della copia, la copia *in* avvenenza (opera d'arte: copia in nitore-mondo, copia d'avvenenza).

³² Il *subiectum absolutum* — che è in sé deprivazione dell'attendibilità del mondo — trova la sua provenienza genitoriale nella relazione soggetto-oggetto. Scrive Heidegger: »[U]nser Denken ist ganz und gar von der Begrifflichkeit der Subjekt-Objekt-Beziehung bestimmt. Erst, wenn wir uns aus dieser gelöst haben, wird es möglich sein, die Welt wieder zu sehen.« (M. Heidegger, *Seminare (Übungen) 1937/38 und 1941/42* (GA Bd. 88), Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2008, p. 331) «[I]l nostro pensiero è interamente determinato dalla concettualità della relazione soggetto-oggetto. Soltanto quando ci saremo sciolti dal vincolo di quest'ultima, sarà attendibile scorgere nuovamente il mondo.» (Il passo è citato in P. David, «La brutalité...», n. 10, p. 96; si veda *infra*, nota 45.)

³³ La diagnosi del compiersi “in vita” della demenza scismica — intonata all'infuriantesi furore della volontà, e votata all'estremo smagamento — potrà forse orientare una puntualizzazione epocalmente (ovvero genitorialmente) accorta dei seguenti versi, tra i più celebri del *Macbeth* (atto V, scena 5):

Life's but a walking shadow, a poor player
That struts and frets his hour upon the stage
And then is heard no more. It is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing.

Raten è il fugante (giacché è dalla *fuga d'essere* intonato) aver cura, il senziante (per sentimento del giovevole scisma) procurare, il precorrente (nella fugata integrità) soccorso — e così è l'originario aiuto e favore: la scorta, innanzitutto, *all'essere*, e perciò all'ente-*per*-l'essere; le aporie del pensiero sono allora gli esiti del *raten* nel suo diuturno (ἄει) giovarsi del *Rättsel*, della copia *in* osticità e *di* osticità. *Wo Rättsel, da Rat*.

Diverso dal *raten* è il latino-romano *parare*. Quest'ultimo — nel verso che qui è da pensare — indica l'apprestare-procacciare che, per assicurarsi come tale, ha già tutto stabilito, ordinato e predisposto, e dunque, ancora e sempre a sé traguardando e riflessivamente sé-scrutando, stabilmente ordina e dispone (*si vis ... para ...*). Il senso dell'assicurante predisporre si rafforza in *imperare* (*in + parare*), che indica il comandare e commettere guidato, appunto, dal tratto dell'assicurazione: *imperare* vuol dire prendere le misure, predisporre i mezzi, compiere i preparativi per l'esigenza di un fare, e ciò innanzitutto pre-ordinando uno “spazio” affinché funga da dominio logistico funzionale a quell'esigere: il comando esercitato sul dominio, costituito proprio *in e per* tale funzione, non è altro che il sovrastante preordinamento, la stabile (per una durata) *notifica di soggezione* all'esigenza del fare — soggezione nella quale fornire e tener pronti alla riscossione i pre-requisiti di tale esigenza.³⁴

L'esigenza del fare è l'*azione*. L'*actio* (ovvero l'*ex-actio*) è il tratto di fondo dell'*imperare*, il quale, a sua volta, indica il disascondere nella modalità del predisporre-procurare (pre-requisire) i mezzi d'azione entro un dominio previamente assicurato: il perscrutato-voluto oggetto-“mondo”, la terra irrigidita nell'ormai assoluta *Ausweglosigkeit*.³⁵ L'*imperium* non è, dunque, un generico ordine o comando. Piuttosto, esso è il sovrastante comando già inavvertitamente e perentoriamente “agito” dall'*actio*, ovvero (giacché quest'ultima è la destanzietà della copia) agito dalla disaccortezza del *raten*. In tal modo, l'*imperium* è pura *Ratlosigkeit* — ignara incopiosità — “in azione”, e, proprio per questo, è costitutivamente *incapace di imparare*, posto che «imparare» significhi: crescere nel giovare allo scisma, addirsi alle vie che conducono alla sua reconsione, e dunque, innanzitutto, accorgersi delle sue (dello scisma) aporie. L'*actio*, al contrario, vuole l'ignavia di colui la cui indole è rimessa — assoluta e risolta — all'incurante esigenza del fare, in altre parole: vuole l'idiota. Ecco perché un tratto di fondo dell'ormai dispiegato “imperialismo mondiale”, nel suo non *voler* conoscere, innanzitutto, aporie e “amechanie”, e dunque nel suo auto-assolversi da ogni giovevole scorgimento d'inattendibilità, è, per necessità, il più sterile e desolato idiotismo. L'idiota è l'esecutore delle “volontà ultime” dell'*actio*, l'esattore dell'esigenza del fare. La sua disaccortezza non è né deficienza, né rozzezza, né stupidità, ma semmai la brutta ignavia della volontà. L'idiotismo, insomma, non ha nulla da spartire con l'idiozia: esso non indica un'insufficienza mentale, ma la (smalziatamente raffinata) *forma mentis* del militare della mente del soquadro, e dunque del soggetto alla demenza scismica. In una parola, l'idiotismo è la mentalità del fattore dello smagamento.

³⁴ Si noteranno, in tale caratterizzazione dell'*imperare*, i tratti della volontà.

³⁵ «Imperio» è un'attendibile traduzione di *Gestell* quando tale dizione indichi lo stanziarsi della tecnica, ovvero il “parare mezzi” informato all'*actio*. Mentre lo stanziarsi della tecnica è dunque l'imperio, la sua verità, la sua stagiatura, è la fattuazione, la *Machenschaft*. (La dizione «imperio» è da udire nel senso dell'ordine di tutti i comandi, della raccolta di tutte le modalità dell'in-parare; la «» di imperio risponderrebbe così, a suo modo, al *Ge-* di *Gestell*.) — Le macchine della tecnica sono, in modo viepiù flagrante, apparati-apparecchi del *subiectum absolutum*, della riflessione assoluta: infatti, esse sono addette al sé-scrutante parare (il microscopio quantico, così come il telescopio spaziale, tra-guardano innanzitutto “a” se stessi, ovvero hanno se stessi come traguardo), mentre “apparigliano”, ossia rendono parimenti fattuativo, ciò che resta intrappolato nella loro cerchia d'azione. Il sé-scrutare e il traguardarsi, giacché non hanno limite, *vogliono*, quali pari dominii d'imperio, l'“infinitamente grande” e l'“infinitamente piccolo”. Sulla questione dell'*imperium*, si veda M. Heidegger, *Parmenides* (GA Bd. 54), Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1992², p. 58 sqq. Si veda inoltre (anche sul senso genitoriale della desolatezza, a cui si è accennato *supra*, a pag. 9) il nostro «*Εὐδαμονία felicitas beatitudo*», in: Hans-Christian Günther (ed.), *Augustus und Rom, 2000 Jahre danach*, “Studia Classica et Medievalia 9”, Nordhausen: Traugott Bautz, 2015. (Una precedente versione del saggio è stata pubblicata, con il titolo «Heidegger e Roma. La romanità allo specchio della *Seinsfrage*», in «eudia», Anno 8, 2014.)

(All'idiota, sempre intento a "copiare", si vorrebbe ogni volta ancora dire: «Ma guardati!» — sapendo tuttavia che egli è precisamente colui al quale fa difetto la mira per scorgere il *dies ultimus*. Allora, mentre l'idiota — "immune" dagli ammonimenti dell'unica via di scampo — esplorerà fino in fondo l'universo, bramando e progettando il "multiverso", il pianeta — sguarnito dell'unica garanzia della copia e quindi sospeso nella pura *carezza* — consumerà fino all'ultimo la terra. Sicché la terra si farà infine esplodere "per mano" di un idiota, e il pianeta vagherà in eterno nell'universo, nell'infinito cosmo, che *fu* mondo.)³⁶

In quanto mentalità del fattore dello smagamento, l'idiotismo si rispecchia nella forma dell'essente (terra-mondo) resa attendibile dallo smagamento stesso, forma che Heidegger chiama «planetarismo»; pertanto, il sito di stanziamento dell'umanità del tempo nuovo si configura ormai come il plesso 'idiotismo-planetarismo'. A tal proposito, in *Über den Anfang* leggiamo:

Der Mensch hält sich auf in der Seinsverlassenheit. Und die Weise des Sichaufhaltens ist die Seinsvergessenheit [...] Der Aufenthalt ist nach zwei wesentlichen, in sich notwendig entsprechenden, Hinsichten bestimmt: durch den Planetarismus [und] durch den Idiotismus [...] Das seynsgeschichtlich unbedingte Wesen des Man ist der Idiotismus.³⁷

L'uomo si trattiene nella tralasciatezza d'essere. E la nota di tale trattarsi è la trascuranza d'essere. [...] Il trattarsi è intonato, secondo due costitutivi riguardi che in sé necessariamente si richiamano, mediante il planetarismo [e] mediante l'idiotismo [...] L'incondizionato, per genitura d'essere, stanziarsi del *Man* è l'idiotismo.

E negli *Schwarze Hefte*:

Der Idiotismus besagt: daß man das Eigene auf das Jedermann Gehörige verlegt [... Z]um Idiotismus gehört die unbedingte Gerissenheit und Wendigkeit und Geschicklichkeit des technisch-historischen Menschen. Nur der planetarische Mensch kann idiotisch sein und der idiotische muß planetarisch sein.³⁸

«Idiotismo» vuol dire questo: che si attribuisce l'addeita indole [la singolarità indolica] alla dote, alla pertinenza di ognuno³⁹ [...] A]ll'idiotismo sono ingenerate le incondizionate scaltrezza e sveltezza e lestezza dell'uomo storico-tecnico. Soltanto l'uomo planetario può essere idiota, e l'idiota deve essere planetario.

Scaltrezza, sveltezza, lestezza (o destrezza) sono tratti scanditi da ciò che sopra si è chiamato «smaliziatezza» (la *Gewieftheit* di cui *infra*, nota 45). Tali tratti sono ingenerati all'idiotismo (ossia alla sé-accertata attribuzione dell'addeita indole alla discoalescente onnipertinenza) nella misura in cui quest'ultimo ha come proprio campo d'azione e di militanza la "zona franca" rispetto a ogni attendibilità, lo smagato distretto di smarrimento e arbitrarietà, il cui altro nome è «pianeta»: idiotismo e planetarismo, nel loro reciproco richiamarsi e implicarsi, sono l'*Erscheinung*, la manifestazione appariscente, dell'originaria co-flagranza di smaliziatezza e smagamento.

Eppure, nell'*imperium* compiutamente azionato, l'anima grande *mira*, per un verso, gli «oscuri cieli» (gravanti su una terra piombata nell'ottenebramento delle vie di scampo), e, per l'altro, la

³⁶ L'idiota, esiziale figura dell'umanità della genitura metafisica, è, nell'infinita varietà delle sue coniazioni, un perenne stigma dell'uomo, e, in quanto tale, perennemente proiettato verso la propria, immancabile perfezione. È quanto sembrerebbe attestare la seguente fulminante storiella, annotata in tempi — pare — antichissimi da un anonimo saggio d'altre latitudini, e che così rendiamo: «Diveniamo coloro che vogliamo essere!», ingiunse ai suoi il perfetto idiota. — «Lo sono appena diventato!», esclamò l'ultimo fra loro.»

³⁷ M. Heidegger, *Über den Anfang* (GA Bd. 70), Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2005, p. 34 sq.; si veda anche p. 97 sq.

³⁸ M. Heidegger, *Überlegungen XII – XV* (GA Bd. 96), cit., p. 250 sqq., qui p. 265.

³⁹ «La mia dote è la dotazione di tutti; la dote nativa dell'uno diviene dotazione di ognuno.»

penuria di «uomini» (erranti fra gli immortali ormai consimili al nume dell'inflagranza — *Deus mali*)⁴⁰, e così *istituisce*, “rosa di niente e di nessuno”, l’attesa di un mondo.⁴¹

Il *punctum* del *Denkweg* — confortato, nello spavento, dalle suggellanti sanzioni dei poeti è innanzitutto la *metafisica Ratlosigkeit*-incopiosità-amechania (inizialmente formulata nell’interroganza «τί τὸ ὄν;») nel suo “nesso” con la *metafisica Ausweglosigkeit*-aporia (inizialmente assunta mediante il nome ὄν), ovvero la disaccortezza dell’una (l’incopiosità) *in quanto* trascuranza, e dell’altra (l’aporia) *in quanto* tralasciatezza, o ancora, e innanzitutto, l’inflagranza della scissura di tralasciatezza e trascuranza in quanto *inizio* (l’essere come disdetta, come rifiuto; l’ascensivo generarsi della demenza scismica).

Al flagrare di tale scissura (quale istigazione del *Denkweg* entro l’istituzione del *Da-sein*) si mostra come, in conseguenza di quella nascosta inflagranza, le vie di scampo metafisiche siano *ab initio* destinate all’esaurimento (*ex-haurire*), giacché, posto che lo stesso inizio è, *in quanto* disdetto, l’unico attendibile *Ausweg* e *Rat*, esse tentano lo scampo (pensato come via di fuga nel “bene”) in un incondizionato “al di là” della “terra” (a sua volta assunta come l’imprigionante “male”), là dove però sia l’uno sia l’altra, per disdizione, non toccano (e anzi “in combutta” infirmano) l’inizio. Di modo che, costretto a sempre più rimosse (nell’in-essente) riflessioni, il metafisico attingere (*haurire*) finisce necessariamente per consumare se stesso (*ex-*).

Tale esaurimento-per-consunzione, in cui si compie la genitura del *subiectum absolutum*, implica che, nell’ora in cui «per l’uomo [...] non resta più assolutamente alcuna via di scampo sulla terra», si staglieranno, da un lato, «la definitiva assoggettante soggezione nella mai scorta incopiosità» (l’estremo male, la co-flagranza di smalziatizza e smagamento “all’opera” nel plesso di idiotismo e planetarismo, l’*habitat* della demenza scismica), e, dall’altro, l’iniziale *scorta dell’incopiosità* — verso il salubre (la mira del bene, sollevata nella lungimiranza dell’erta confessione del male, nell’indizione del ‘male al bene rassegnato’)⁴².

Nel silenzio della lingua madre, si leveranno così, scissi *ab initio*, di qua le assurde notifiche delle malintese «“spaziosità” e “pienezza” e “libertà”»,⁴³ e, di là, il più limpido e ingenuo dei colloqui (in lode) del salubre:

Giebt es auf Erden ein Maaß? Es gibt keines.⁴⁴
Si dà in terra una misura? Non se ne dà alcuna.

Nella genitura della metafisica, la testimonianza ultima dell’incipiente imperialismo mondiale è il pensiero di Nietzsche. Egli esperisce metafisicamente l’esaurirsi delle metafisiche vie di scampo (esaurirsi che egli chiama «nichilismo»), e dunque sancisce, per così dire “dall’interno”, la metafisica incopiosità.

⁴⁰ Si veda Paul Celan, *Tenebrae*. Il *Deus mali* (o *Deus tenebrarum*), mentre è la folgore del *dies mali*, è l’angelo del *Deus ultimus* (*der letzte Gott*) presagito nei *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* di Heidegger.

⁴¹ Si veda Paul Celan, *Psalm*. Soltanto un mondo che sia *già* avvento (che è *già Gegenwart*) può essere atteso: ecco perché la poesia *Psalm*, che canta «die Nichts-, die Niemandrose», si chiude su una fuga di umana flagranza (*seelenhell*), celeste desolatezza (*bimmelswüst*), divino fervore (*Purpurwort*) e terrestre asperità (*Dorn*).

⁴² La fondante sanzione, la confessione e l’indizione del male costituiscono il rassegnarsi del male al bene. Il *Da-sein* è l’ertezza nella confessione, il coraggio dell’esser *ab ovo* (ossia per scorta nativa) scampati nel disarmo dell’erranza dello scisma, e perciò liberi *nella* tentazione della malattia e dell’immondo che tutto confonde.

⁴³ Notifiche “idiotie” (“notizie”), in virtù della loro inconcernente onnipertinenza diffuse, in “tempo reale”, in ogni punto del pianeta; smalziatizza missive del già deciso smagamento, dell’esigente disdizione e inflagranza di ogni spazio-di-tempo.

⁴⁴ Friedrich Hölderlin, *In lieblicher Bläue*.

Tale sanzione, proprio in quanto interna, deve però diagnosticare come ragione di quell'incopiosità, e dunque come “causa d’ogni male”, il perdurante *deficit d'imperium* dell'uomo (l'animale ancora infermo e malfermo, poiché malato — *male habitus* — d'incompiuta imperialità). Di conseguenza, il pensiero di Nietzsche progetta l'ultima (metafisicamente attendibile) via di scampo *verso* ciò che quelle esaurienti vie non possono attingere, cioè verso il loro stesso esaurirsi nel “niente” a sua volta già imperialmente addotto e “parato”, e quindi — giacché in quel “niente”, che cela il tutto di potenza, il bene non è più bene e il male non è più male — verso un “al di là del bene e del male”: *Jenseits von Gut und Böse*. Siccome la dimensione di quell'esaurirsi non è dunque esperita come inizio, ma come riveniente onniesaustivo imperio della potenza (siccome, cioè, la nozione nietzscheana di nichilismo non “ripara nell'inizio”), tale ultima via di scampo “attinge” (in contro-verità, in una verità mai dis-vera, e perciò “sublimemente” cieca) l'ultima estremità dell'inattendibilità di ogni via di scampo: il culmine della *Ratlosigkeit* all'apice della *Ausweglosigkeit*. Infatti, l'*Übermensch*, l'oltreuomo, che, ignaro del nulla, dice sì a ogni istante del diveniente tutto vitale di ogni tempo, così affermando, affigge l'intero esistente (incluso il suo annientamento) al “bene” dell'eterna durata della potenza *contro* il niente, e quindi, sentendo ora secondo genitura, mentre tenta di sancire metafisicamente il male (sanzione che Nietzsche chiama *Verklärung*), in verità ne decreta “alcionicamente” la non-scampabilità. Tuttavia, sempre secondo genitura, il male, così come il bene, senza via di scampo, sono pura inattendibilità, e quindi costituiscono la suprema insensatezza e l'esizio del senno.

L'oltreuomo, in quanto ultimo termine dell'*animal rationale*, è il compimento della soggettività assoluta, ormai priva di senno, nell'epoca della compiuta insensatezza o scismica demenza; l'umano «stanzarsi-in-soggezione» assume la forma dell'*animal* finalmente stabilizzato nella sua *differentia*, la quale ormai “brutalmente computa” lo scisma *verso* l'ente come «valore» *per* la vita:

Der Übermensch ist die äußerste rationalitas in der Ermächtigung der animalitas, ist das animal rationale, das sich in der *brutalitas* vollendet. Die Sinnlosigkeit wird jetzt zum »Sinn« des Seienden im Ganzen. Die Unerfragbarkeit des Seins entscheidet darüber, was das Seiende sei. Die Seiendheit ist sich selbst als der losgelassenen Machenschaft überlassen. Der Mensch soll jetzt nicht nur ohne »eine Wahrheit« »auskommen«, sondern das Wesen der Wahrheit ist in die Vergessenheit entlassen, weshalb denn Alles nur auf ein »Auskommen« und auf irgendwelche »Werte« abgestellt wird.⁴⁵

⁴⁵ M. Heidegger, *Nietzsche II*, Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1989⁵, p. 23. Si veda anche *id.*, «Überwindung der Metaphysik», in: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1990⁶ (in particolare, la partizione XXVI, pp. 87-93), nonché *id.*, *Überlegungen XII – XV*, cit., p. 89. In quest'ultimo passo, Heidegger accenna al *sehr geniefter Betrieb* che costituirebbe quell'estrema *Gefahr* che non è nemmeno più esperibile come tentazione. La *Genieftheit* del *Betrieb* altro non è che un nome della (aziendale) smaliziata nei suoi già menzionati tratti di *Gerissenheit*, *Wendigkeit* e *Geschicklichkeit*. Il compimento della soggettività incondizionata è caratterizzato sinteticamente, ovvero nell'unità delle sue due figure terminali (coniate, rispettivamente, nella metafisica di Hegel e in quella di Nietzsche), in *id.*, *Nietzsche II*, cit., p. 200. — Sulla questione della *brutalitas* dell'uomo computante si veda P. David, «La brutalité de l'animal comptable. Accéder aux *Cahiers noirs*», in: «Heidegger Studien», Vol. XXXII (2016), Berlin: Duncker & Humblot, p. 91-104. (A p. 99 del saggio di David leggiamo: «Chiarimento *geniturale*: la *brutalitas* è la figura più radicale dell'*animalitas* alla quale si trova ridotto l'essere umano, figura che lo svilisce nella misura in cui esso non è pensato in direzione della sua *humanitas*. Donde la frase, per ogni riguardo decisiva, della *Lettera sull'umanesimo*: “La metafisica pensa l'uomo a partire dalla sua *animalitas*, e non pensa in direzione della sua *humanitas*” [M. Heidegger, «Brief über den Humanismus», in *id.*, *Wegmarken*, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1976, p. 323]»). A proposito del passo delle *Überlegungen* testé menzionato, e in particolare a commento dell'espressione *die Brutalität des rechnenden Tieres*, David osserva: «Heidegger fa qui emergere — nel senso di ciò che la fenomenologia chiama un fenomeno — una forma di brutalità tanto più insidiosa quanto più essa non si mostri immediatamente come tale, quanto più, di primo acchito, sembri ridursi a una semplice questione di organizzazione, a sua volta tanto più efficace e redditizia quanto più si presenti come capace di gestire in modo perfettamente razionale dei dati quantificati». E ancora, a p. 103: «Il crimine su grande scala non dipende più, come per il passato, dallo scatenamento di orde furiose, bensì da una meticolosa *organizzazione*, accuratamente pianificata, programmata e controllata per il buon decorso delle operazioni. La brutalità dell'animale computante si spaccia così quale aiuto offerto, al bestiame umano composto di animali a sangue caldo, come saldo di ogni conto, da zelanti funzionari, coscienti e attenti a essere ben visti dai loro superiori nella gerarchia» (p. 100). — Lo smaliziato, lo smagato, l'idiota, il demente scismatico, il mentecatto dell'ente: ecco gli esiziali tratti di stanzietà dell'*animal rationale*: *homo est brutum bestiale*. Nasce così l'odierno “genio”: l'essere stesso, smentendosi

L'oltreuomo è l'estrema *rationalitas* nella messa-in-potenza [nella “dinamizzazione”] dell'*animalitas*; è l'*animal rationale* che si compie nella *brutalitas*. L'insensatezza diviene ora il “senso” dell'ente nella sua sfera d'integrità. L'inattendibilità dell'interroganza d'essere decide *che* sia l'essente [decide in merito al 'che' dell'essente]. L'essentità è lasciata a se stessa in quanto scatenata fattuazione. Adesso l'uomo non soltanto deve “farcela” senza “una verità”, ma lo stesso *stanziarsi* della verità è rilasciato nella trascuranza, per cui Tutto [quel «tutto» che, appunto, è «male»] viene “parato” in vista di un “farcela” e di qualsivoglia “valore”.

da sé come scisma, affida le “migliori menti” del pianeta all'illimitato commento dell'ente, senza che nulla possa *in ciò* smentirli.)

EPILOGO

Sine cura

Il malintendere non è sradicabile. Tuttavia, nell'incondizionato «stanzarsi-in-soggezione» dell'uomo, la malintesa — ormai funzionale al planetario imporsi dello smagamento nell'idiotico riflesso della smaliziata improntata alla scismica demenza — diviene “sistemica”, ovvero imperativa.

Nessun avvertimento varrà perciò a dissuadere chi, nel passo delle *Überlegungen* citato nel prologo, *deve* cogliere una “visione apocalittica”, ovvero una variante di ciò che Nietzsche chiamò il *Wille zum Nichts*, la volontà per l'annichilimento: un desiderio per la fine, nel nome — questa volta sì — di una sospirata e fantomatica “purificazione dell'essere”.

Nonostante l'interrogativo che chiude il brano («Ma *come* tuttavia offrire *ancora* quest'ultima, quale stanziazione dell'essere, alla trascuranza d'essere?»), interrogativo che formula il più arduo compito affidato ai pensanti, l'insterilito comune malintendere si arresterà all'impressione che “qualcuno” stia decretando — secondo un “suo”, e perciò arbitrario, “criterio valoriale” — che il mondo è inguaribilmente malato.

Infatti, vi sono gl'inguaribili, gl'incurabili. Gli smaliziati la sanno fin troppo lunga sull'ignavia dell'unico riguardo; all'unica cura, gli smagati oppongono il meccanico smarrimento delle macchine. Il poeta, per *iniziare*, offre loro, auspica per loro, il farmaco del niente.

Gebet für die Unheilbaren.⁴⁶

Eil, o zaudernde Zeit, sie ans Ungereimte zu führen,
Anders belehrest du sie nie wie verständig sie sind.
Eile, verderbe sie ganz, und führ' ans furchtbare Nichts sie,
Anders glauben sie dir nie, wie verdorben sie sind.
Diese Thoren bekehren sich nie, wenn ihnen nicht schwindelt,
Diese sich nie, wenn sie Verwesung nicht sehn.

Preghiera per gl'incurabili.

Affrettati, o indugiante estemporaneità, a condurli all'assurdo,
Altrimenti non li ammonirai su come essere giudiziosi.
Affrettati, ammalali interamente, e gettali al cospetto dello spaventoso niente,
Altrimenti non ti crederanno mai quanto sono ammalati.
Questi folli non si convertiranno mai se non patiranno le aporie,
Questi non si mai, se destanziazione non vedranno.

⁴⁶ Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Kritische Textausgabe, Band 6, *Elegien und Epigramme*, hrsg. von D. E. Sattler, Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1979, p. 50.