

SAGGI / ESSAYS

Chiara Bottici e Miguel de Beistegui, *Nel sifone del desiderio. Spinoza e la disciplina idraulica degli affetti*
Paola Rebughini, *Sulle tracce generazionali della critica*

NODI / SYMPOSIA

NUOVA ROBOTICA, NUOVI VIVENTI / NEW ROBOTICS,
NEW LIVING BEINGS
a cura di / edited by Sandra Laugier

Sandra Laugier, *Introduction*
Maxime Amblard e Amine Boumaza, *Robots umani, avete dunque una realtà?*
Pierre Cassou-Noguès, *A Quasi-Phenomenology with Examples.*
The Invisible Man, the Posthuman and the Robot
Edouard Kleinpeter, *Thinking (with) Human Enhancement*
Dominique Lestel, *Would You Like to Be Alive with Me?*
Robin Mackenzie, *Sexbots: Avoiding Seduction, Danger and Exploitation*

FINESTRE / INTERVENTIONS

Annalisa Coliva, *Io: un indicale essenziale?*
Sarin Marchetti, *The Quest for Moral Progress. Lessons from Diamond and Rorty*
Maurizio Pagano, *Le radici e la distanza. Note sul confronto con l'eredità di Heidegger*

LIBRI IN DISCUSSIONE / BOOK SYMPOSIA

Giovanni Mari, Luca Mori e Ubaldo Fadini discutono *La nuova rivoluzione delle macchine* di Erik Brynjolfsson e Andrew McAfee
Gaetano Chiorazzi, Luca Savarino e Vincenzo Vitello discutono *Heidegger e gli ebrei. I «Quaderni neri»* di Donatella Di Cesare
Piergiorgio Donatelli, Giorgio Fazio e Stefano Petrucciani discutono *Alienazione* di Rahel Jaeggi

RECENSIONI / BOOK REVIEWS

axime Amblard e Amine Boumaza, *Pierre Cassou-Noguès, Edouard Kleinpeter, Sandra Laugier, Dominique Lestel, Robin Mackenzie*

«La nuova rivoluzione delle macchine»
di Erik Brynjolfsson e Andrew McAfee

Giovanni Mari, Luca Mori, Ubaldo Fadini

ISSN 1122-7893

Grafica: A. Berni

Italiano s.p.a. - Spedizione in abbonamento postale - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/2/2004 n. 46) art. 1, comma 1, CN/BO.

ISSN 978-88-35-26236-5



IRIDE

**FILOSOFIA
E DISCUSSIONE PUBBLICA**
PHILOSOPHY AND PUBLIC DISCUSSION

78

VOLUME XXIX, MAGGIO-AGOSTO 2016

*Nel sifone del desiderio.
Spinoza e la disciplina idraulica degli affetti*
Chiara Bottici, Miguel de Beistegui

Sulle tracce generazionali della critica
Paola Rebughini

Nuova robotica, nuovi viventi

**axime Amblard e Amine Boumaza, Pierre Cassou-Noguès,
Edouard Kleinpeter, Sandra Laugier, Dominique Lestel,
Robin Mackenzie**

«La nuova rivoluzione delle macchine»
di Erik Brynjolfsson e Andrew McAfee

Giovanni Mari, Luca Mori, Ubaldo Fadini

il Mulino

Rivista promossa dall'Istituto Gramsci Toscano / A journal sponsored by the Istituto Gramsci Toscano

Presidente del Comitato scientifico / Chairman of the Editorial Board Giovanni Mari

Direttore / Editor Piergiorgio Donatelli

Comitato scientifico / Editorial Board

Luca Baccelli, Remo Bodei, Andrea Borsari (vice direttore / assistant editor), Marcello Buiatti, Furio Cerutti, James Conant, Manuel Cruz, Umberto Curi, Arnold I. Davidson, Piergiorgio Donatelli, Sergio Givone, Sandra Laugier, Eugenio Lecaldano, Anna Lorettoni, Tomas Maldonado, Diego Marconi, Giovanni Mari, Giacomo Marramao, Sergio Moravia, Alessandro Pagnini, Geminello Preterossi, Stefano Petrucciani, Nadia Urbinati, Salvatore Veca, Mario Vegetti, Silvia Vegetti Finzi, Federico Vercellone, Danilo Zolo.

Direzione editoriale / Editorial Assistants

Barbara Carnevali, Annalisa Coliva, Dimitri D'Andrea, Ubaldo Fadini, Simone Pollo.

Redazione / Managing Editorial Assistants

Miranda Boldrini, Matteo Falomi, Daniele Lorenzini, Alberto Martinengo.

Comitato di consulenza / Advisory Committee

Enrico Berti, Michelangelo Bovero, Marina Calloni, Adriana Cavarero, Leonardo Ceppa, Robert Cohen, Roberto Esposito, Adriano Fabris, Luca Farulli, Alessandro Ferrara, Maurizio Ferraris, Mariapaola Fimiani, Vittoria Franco, Carlo Galli, Adolf Grünbaum, Dietrich Harth, Axel Honneth, Andrea Iacona, Francisco Jarauta, François Jullien, Steven Lukes, Sebastiano Maffettone, Virginio Marzocchi, Eugenio Mazzarella, Maurizio Mori, Sandro Nannini, Paolo Parrini, Mario Perniola, Mario Pezzella, Eva Picardi, Gaspare Polizzi, Elena Pulcini, Mario Ricciardi, Francesca Rigotti, Marco Santambrogio, Loredana Sciolla, Carlo Sini, Charles Taylor, Nicola Vassallo, Carlo Augusto Viano, Vincenzo Vitiello.

Direzione / Editor: Piergiorgio Donatelli, Dipartimento di Filosofia, Sapienza Università di Roma, via Carlo Fea, 2 - 00161 Roma, e-mail: piergiorgio.donatelli@unitoma1.it.

Comitato scientifico / Chairman of the Editorial Board: Giovanni Mari, via Bolognese, 34 - 50139 Firenze, e-mail: giovanni.mari@unifi.it.

«Iride» è presente in / «Iride» is indexed by Scopus Bibliographic Database, Philosopher's Index, Répertoire bibliographique de la philosophie, Philosophy Research Index, ERIH, Articoli italiani di periodici accademici (AIDA), JournalSeek, Esser, Catalogo italiano dei periodici (ACNP), Google Scholar.

SOMMARIO / TABLE OF CONTENTS

SAGGI/ESSAYS

- 243 Chiara Bottici e Miguel de Beistegui
Nel sifone del desiderio. Spinoza e la disciplina idraulica degli affetti
267 Paola Rebughini
Sulle tracce generazionali della critica

NODI / SYMPOSIA

NUOVA ROBOTICA, NUOVI VIVENTI / NEW ROBOTICS, NEW LIVING BEINGS
a cura di / edited by Sandra Laugier

- 285 Sandra Laugier
Introduction
287 Maxime Amblard e Amine Boumaza
Robots umani, avete dunque una realtà?
299 Pierre Cassou-Noguès
A Quasi-Phenomenology with Examples. The Invisible Man, the Posthuman and the Robot
315 Edouard Kleinpeter
Thinking (with) Human Enhancement
323 Dominique Lestel
Would You Like to Be Alive with Me?
331 Robin Mackenzie
Sexbots: Avoiding Seduction, Danger and Exploitation

FINESTRE / INTERVENTIONS

- 341 Annalisa Coliva
Io: un indicale essenziale?

- 347 Sarin Marchetti
The Quest for Moral Progress. Lessons from Diamond and Rorty
 Maurizio Pagano
Le radici e la distanza. Note sul confronto con l'eredità di Heidegger

LIBRI IN DISCUSSIONE / BOOK SYMPOSIA

- 371 Giovanni Mari, Luca Mori e Ubaldo Fadini
 discutono
La nuova rivoluzione delle macchine di Erik Brynjolfsson e Andrew McAfee
 Gaetano Chiurazzi, Luca Savarino e Vincenzo Vitello
 discutono
Heidegger e gli ebrei. I «Quaderni neri» di Donatella Di Cesare
 Piergiorgio Donatelli, Giorgio Fazio e Stefano Petrucciani
 discutono
Alienazione di Rabel Jaeggi

RECENSIONI / BOOK REVIEWS

- 441 Remo Bodei, *Limite* (G. Polizzi); Thomas Casadei (a cura di), *Donne, diritto, diritti. Prospettive del giuseffinismo* (A. Besussi); Katarzyna de Lazari-Radek e Peter Singer, *The Point of View of the Universe. Sidgwick and Contemporary Ethics* (G. Pellegrino); Elena Gagliasso, *Mattia Della Rocca e Rosanna Memoli* (a cura di), *Per una scienza critica*. Marcello Cini e il presente: filosofia, storia e politiche della ricerca (M. Capocci); Marie-Odile Goulet-Cazé, *Cynisme et christianisme dans l'Antiquité* (D. Lorenzini); Anna Loretoni, *Ampliare lo sguardo. Genere e teoria politica* (R. Roni); Maria Michela Sassi, *Indagini su Socrate. Persona filosofo cittadino* (M. Bonazzi); Jakob von Uexküll, *Biologia teoretica* (U. Fadini); Lambert Wiesing, *Il Me della percezione. Un'autopsia* (A. Borsari); Gianfrancesco Zanetti, *Eguaglianza come prassi. Teoria dell'argomentazione normativa* (S. Vantin).

inversa, e cioè *bottom-up*, dal basso verso l'alto, dalla vita alla teoria. Il che dà luogo a un'altra lettura del significato stesso della «storia dell'essere». La mia impressione, insomma, è che la grande costruzione heideggeriana della storia dell'essere non sia il presupposto della sua adesione al nazismo, ma ne sia piuttosto la conseguenza, e che sia anzi un grande tentativo, sintomaticamente pieno di contraddizioni, di dare «dignità filosofica» a una scelta che Heidegger stesso ha qualificato, seppure *en passant*, come una «*grosse Dummheit*», una grande stupidità. Ricompresa all'interno della storia dell'essere, essa non è più responsabilità dell'«uomo Heidegger», ma è un evento richiesto e legittimato da qualcosa che lo sovrasta, un orizzonte metafisico, e perciò non richiede scuse né ritrattazione.

Heidegger non è a mio parere un esempio di quella «sindrome di Siracusa» che coglie i filosofi quando cercano di tradurre le loro idee in chiave politica: è al contrario l'esempio di chi ha cercato di tradurre in chiave filosofica le proprie scelte e i propri errori politici. Un esempio non raro, che serve a ricordarci come spesso, e per certi versi anche inevitabilmente, la filosofia non è tanto una riflessione *su* *l'altra* propria esistenza storica. E che quindi, come tale, deve anche essere contestualizzata, storicizzata, relativizzata.

C'è dunque qualcosa che a mio avviso separa lo Heidegger di *Essere e tempo* dallo Heidegger posteriore alla *Kebré*; direi: lo Heidegger della differenza ontologica da quello della storia dell'essere. Questi due concetti sono per me emblematici ed esplicativi di queste due fasi del pensiero di Heidegger: la differenza ontologica, infatti, esprime l'idea di una non riducibilità dell'essere all'ente, il quale però è sempre anche «essere dell'ente», non si trova se non nell'ente stesso, laddove la storia dell'essere insiste costantemente sulla riduzione dell'ente all'essere. Si tratta di una differenza di accento che mi sembra possa dar luogo a due diverse modalità interpretative del pensiero di Heidegger, più progressista la prima, più regressiva la seconda. In questo non sono completamente d'accordo con Donatella Di Cesare quando sembra vedere nella storia dell'essere, che cancella ogni rilevanza ontica, un'esasperazione della differenza ontologica¹⁶: credo al contrario che proprio la cancellazione della differenza ontologica porti all'esasperazione della storia dell'essere, che è un piano in cui, ormai non ci sono più enti *ed* essere, ma solo l'essere. Quel che separa queste due fasi del pensiero di Heidegger, prima e dopo la *Kebré*, dunque, è, credo, il senso stesso della *Kebré*: l'idea di una svolta che consente di «guardare indietro» e che fa di questo ritorno, e del ritorno all'inizio, la sua meta. Un atteggiamento «regressivo» che prima che essere politico è, questo sì, filosofico, addirittura «metafisico» proprio per il suo voler ritrovare un'origine, un'*arché*, e contro il quale parla, non la storia dell'essere, ma semplicemente la storia.

Gaetano Chiarazzi, Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'educazione, Università di Torino, Via Sant'Otavio 20, 10124 Torino, gaetano.chiarazzi@unito.it.

Leggere Heidegger dopo i «*Quaderni neri*» Luca Savarino

Non esiste, in tutta l'opera di Heidegger sinora pubblicata (84 volumi su 102), una sola frase antisemita, capita persino che il pensatore derida l'antisemitismo del regime nazionalsocialista [...]. Ci sono state, al contrario, delle voci su un preteso antisemitismo di Heidegger, talvolta deliberatamente alimentate, che hanno contribuito a far pesare su Heidegger una nebulosa di sospetti. È forse giunto il momento di dissipare questo oscurantismo del sospetto.

Dictionnaire Martin Heidegger, 2013

Il compito di ripensare la tradizione cristiana attraverso un «passo indietro» non esige che si riconosca la dimensione radicalmente ebraica del cristianesimo, che si è radicato prima nel giudaismo e solo successivamente nella tradizione greca? Perché riflettere solo su Hölderlin e non sui Salimi, su Geremia?

Paul Ricoeur, 1980

La recente pubblicazione nella *Gesamtausgabe* heideggeriana dei *Quaderni neri* – trentaquattro quaderni rilegati in tela cerata nera, contrassegnati in numeri romani e contenenti appunti manoscritti risalenti al periodo tra il 1930 e il 1970 – ha riproposto la questione dell'antisemitismo di Heidegger e della sua adesione al nazismo. È probabile che i *Quaderni neri* consentiranno di porre fine a un dibattito che è riemerso ciclicamente nella filosofia contemporanea, dalla metà degli anni trenta a oggi. Un dibattito che non riguarda solo gli specialisti di Heidegger, dal momento che quasi tutti gli esponenti di maggior rilievo della cosiddetta filosofia continentale, franco-tedesca soprattutto, ma anche italiana e statunitense, hanno preso posizione in maniera più o meno occasionale. La posta in gioco non è puramente storiografica, ma anche filosofica e politica. Il «caso Heidegger» ha assunto un'esemplarità inquietante che ha alimentato la disputa tra filosofia analitica e filosofia continentale, di cui Heidegger è stato il rappresentante per eccellenza nel secolo scorso. A complicare ulteriormente le cose è il fatto che, negli ultimi cinquant'anni, il pensiero heideggeriano è stato interpretato in chiave emancipatoria e talvolta persino rivoluzionaria. La sua filosofia, che negli esiti politici sembrerebbe riconducibile alla grande tradizione del pensiero conservatore tedesco, di cui fanno parte pensatori come Schmitt e Jünger, non si lascia collocare pacificamente all'interno di questa tradizione, ma spesso e volentieri è stata letta da sinistra.

La rilevanza dei *Quaderni neri* è dovuta sia alla loro estensione cronologica, sia al loro valore documentario: non si tratta infatti di appunti occasionali, ma di tesi meditate e ritrascritte di cui lo stesso Heidegger ha autorizzato la pubblicazione (poco importa che questa sia avvenuta in anticipo rispetto alle intenzioni dell'autore, che intendeva rendere pubbliche solo alla fine del progetto editoriale della *Gesamtausgabe*). Non so se sia corretto sostenere addirittura, come fanno alcuni, che i *Quaderni neri* debbano essere considerati come un

¹⁶ D. Di Cesare, *Heidegger e gli ebrei*, cit., p. 237.

vero e proprio testamento filosofico, ma non è certo possibile negare che essi facciano parte a pieno titolo del *corpus* dell'opera heideggeriana, insieme alle opere edite, alle conferenze pubbliche e ai corsi universitari.

Il libro di Donatella Di Cesare, di cui proporrò una lettura selettiva e personale che non pretende di esaurire la ricchezza dei temi che esso affronta, è ricco e ampiamente documentato, e costituisce un punto di partenza fondamentale per affrontare la «questione Heidegger» daccapo, e auspicabilmente una volta per tutte¹⁷. Esso consente di far piazza pulita della tesi, sostenuta sia dagli apologeti sia dagli accusatori di Heidegger, come Fariás e Faye¹⁸, secondo la quale l'adesione al nazionalsocialismo sarebbe stata un semplice vissuto storico. Se per alcuni tale vissuto andava ridimensionato al rango di trascurabile dettaglio biografico, un errore dell'uomo Martin Heidegger, per giunta di breve durata, che non poteva mettere in discussione la grandezza del pensatore, per altri si presentava come una colpa irreparabile, che metteva a nudo l'insostenibilità filosofica del pensiero heideggeriano, interamente compromesso con il nazismo. Quanto all'antisemitismo, spesso si è insistito sul fatto che tanto negli scritti quanto nei corsi heideggeriani non si trovasse esplicite dichiarazioni in tal senso, un'assenza avvalorata dai rapporti amichevoli che Heidegger ha intrattenuto con un buon numero di studiosi e di allievi di origine ebraica. Ora, i *Quaderni neri* smentiscono in modo definitivo l'idea che Heidegger sia diventato nazista nonostante l'antisemitismo del regime nazionalsocialista¹⁹, appellandosi a una visione decisionista del nazismo, fondata sulla categoria di «progetto» e non su quella di «gettatezza»²⁰. Al contrario la pervasività, l'articolazione concettuale e l'estensione temporale delle tesi antisemite contenute nei *Quaderni* mostrano come sia l'antisemitismo sia l'adesione al nazionalsocialismo assumano una dimensione che mette in gioco il significato e la rilevanza dell'intera filosofia di Heidegger. Si ripropone dunque, ma in modo nuovo, il problema del rapporto tra l'opera e le scelte politiche del pensatore. È ancora possibile, e in che modo è possibile, leggere Heidegger?

Nella sua lettura dei *Quaderni neri*, il libro ricostruisce esaurientemente i tratti di quello che Peter Trawny ha definito «antisemitismo onto-storico»²¹ e che Di Cesare preferisce qualificare con il termine di «antisemitismo metafisico»²². Questa figura di pensiero assume una veste filosofica coerente solo a partire dagli anni trenta, quando Heidegger inizia a riflettere sui motivi dell'incompiutezza di *Essere e tempo*. Parlando del periodo precedente, Karl

Löwith e Hannah Arendt²³ hanno accostato il gesto filosofico del primo Heidegger allo spirito delle avanguardie: la filosofia si configura come un'opera di smontaggio e rimontaggio radicale di frammenti del passato, che si appoggia e prende avvio dalla «distruzione» fenomenologica delle idee filosofiche e teologiche di una tradizione ormai in frantumi. Negli anni seguenti si assiste a un significativo mutamento di prospettiva: progressivamente prende forma l'idea di una storia dell'essere che va circoscritta nei suoi limiti temporali e superata nella sua totalità. La tradizione iniziata in Grecia è ormai inutilizzabile, perché fondata su una progressiva e inevitabile cancellazione della differenza tra essere ed ente, e su una concezione non originaria di frammenti della tradizione, oltrepassare, non basta più servirsi liberamente di frammenti della tradizione, ma è necessaria una meditazione sui *limiti* della tradizione metafisica, che a partire da una decostruzione dell'origine consenta di preparare e di realizzare un nuovo inizio. Si sviluppa in questo modo una narrazione storico-destinale, le cui figure sono tipi ideali, figure esemplari di un processo che li trascende e i cui protagonisti principali, almeno inizialmente, sono i greci e i tedeschi. Il compito della filosofia e del popolo tedesco, e del regime nazionalsocialista, è precisamente quello di ripensare l'inizio greco per creare le condizioni di possibilità di una storia inedita. Peter Trawny ha ricordato la progressiva moltiplicazione degli attori di quello che definisce il «manicheismo» – onto-storico o metafisico poco importa – della filosofia heideggeriana degli anni trenta e quaranta: nell'ambito del rapporto tra il primo e l'«altro» inizio, ai greci e ai tedeschi si affiancano romani e cristiani, gesuiti e protestanti, russi ed ebrei, e gli esempi potrebbero continuare.

In questo contesto, la figura dell'ebreo, contrapposta negativamente a quella del tedesco, viene associata ai temi dello sradicamento, del calcolo, della vuota razionalità, e, in definitiva, dell'inautenticità e della riduzione dell'essere a ente. I principali stereotipi della tradizione antisemita della filosofia tedesca – tradizione che va da Lutero a Nietzsche, comprendendo Kant, Fichte e Hegel – subiscono una radicalizzazione ontologico-destinale, vengono cioè iscritti all'interno della storia dell'essere e caricati della responsabilità della sua decadenza. L'ebraismo diventa simbolo della macchinazione, l'emblema paradossale di una razza che mira allo sradicamento di qualsiasi principio razziale. Uno degli esempi paradigmatici di questo nuovo atteggiamento filosofico è offerto dall'evoluzione della critica a Husserl: mentre negli anni venti l'attacco di Heidegger mirava a riformulare il metodo fenomenologico liberandolo dei residui di cartesianesimo presenti nell'opera del maestro, ora, una volta trasposta sul piano della storia dell'essere, l'incapacità husserliana di porre correttamente la questione ontologica viene compresa come un sintomo del suo ebraismo. La critica alla *filosofia* di Husserl passa in secondo piano: la sua idea di fenomeno non è più espressione di una tradizione canonizzata che occorre ripensare, ma viene compresa sullo sfondo di una dialettica ontologico-destinale di cui si sottolinea la matrice giudaica.

²³ Cfr. K. Löwith, *La mia vita in Germania prima e dopo il 1933*, Milano, Il Saggiatore, 1996 e H. Arendt, *Martin Heidegger ha ottant'anni*, in G. Neske ed E. Kettering (a cura di), *Risposta. A colloquio con Martin Heidegger*, Napoli, Guida, 1992.

¹⁷ D. Di Cesare, *Heidegger e gli ebrei. I «Quaderni neri»*, Torino, Bollati Boringhieri, 2014.

¹⁸ V. Fariás, *Heidegger e il nazismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1988; E. Faye, *Heidegger. L'introduzione del nazismo nella filosofia*, Paris, Albin Michel, 2005.

¹⁹ Cfr. P. Lacoue-Labarthe, *La finzione del politico*, Genova, Il Melangolo, 1991.

²⁰ R. Szafranski, *Heidegger e il suo tempo*, Milano, Tea, 2001.

²¹ P. Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschönerung*, Frankfurt am Main, Klostermann, 2014.

²² Secondo l'autrice, l'aggettivo onto-storico sarebbe dotato di un'aura misticizzante che attenuerebbe la brutalità del gesto discriminatorio e che isolerebbe la posizione di Heidegger, facendone un *unicum* all'interno della storia della filosofia. Il termine metafisico eviterebbe questi inconvenienti, suggerendo inoltre che, all'interno della storia dell'essere, «nella definizione dell'Ebreo, Heidegger non abbandona la metafisica» (cfr. D. Di Cesare, *Heidegger e gli ebrei*, cit., p. 211).

Sulla base delle nuove acquisizioni documentarie, Di Cesare mostra non solo che Heidegger era antisemita, ma che tra l'antisemitismo e l'adesione al nazismo esiste un legame enormemente più complesso e articolato di quanto si potesse pensare. L'autrice offre una spiegazione convincente del silenzio di Heidegger, negli anni successivi alla guerra, sugli orrori dello sterminio, e delle sue ambigue affermazioni con cui rese omaggio alla «verità interna e alla grandezza» del movimento nazionalsocialista. I *Quaderni neri* testimoniano infatti come la narrazione ontologico-destinale antisemita si sia compiutamente strutturata solo negli anni successivi all'adesione al regime (secondo Trawny, dal 1938) e si sia prestata non solo a giustificare la politica di sterminio, ma anche e parimenti la critica heideggeriana al nazismo. La critica al nazismo reale, al suo anti-intellettualismo, alla sua assunzione biologica del principio razziale, che Heidegger non sembra voler rifiutare ma semplicemente riformulare, viene ricompresa all'interno dell'immagine filosofica del superamento della metafisica e della macchinazione di matrice ebraica di cui il regime nazionalsocialista sarebbe l'ultima e definitiva concretizzazione storica. All'interno della topografia dell'essere antimoderna e antisemita degli anni trenta e quaranta, l'ebraismo diventa il responsabile ultimo della negatività interna all'essere stesso, che permette di spiegare anche la nascita e il fallimento del nazismo reale. In conclusione: Heidegger non critica il nazismo accusandolo di essere razzista e antisemita. Heidegger critica il nazismo a partire da una rilettura ontologico-destinale delle nozioni di razza e di antisemitismo, che vorrebbe mostrare i limiti dell'approccio, rozzo in quanto biologista, dell'ideologia ufficiale del regime. Quest'ultima diventa in tal modo non il segno di un nuovo inizio, ma il sintomo del declino irreversibile della metafisica realizzata, un sottoprodotto del pensiero calcolante di matrice giudaica. Negli anni trenta e quaranta l'antisemitismo heideggeriano, sino a quel momento latente, assume una dimensione filosofica, e si attenua solo a partire dagli anni cinquanta, in concomitanza con il venir meno del *pathos* della decisione tra essere ed ente e dell'idea che il superamento della metafisica possa essere compiutamente realizzato. A differenza di Trawny, tuttavia, Donatella Di Cesare non si limita a descrivere e a ricostruire compiutamente i tratti dell'antisemitismo metafisico che caratterizza la filosofia heideggeriana negli anni successivi a *Essere e tempo*. L'ambizione del libro e la ragione principale del suo interesse consistono nel tentativo di comprendere filosoficamente tale antisemitismo.

Su questo punto vorrei esprimere alcuni considerazioni critiche. Quanto alle ragioni dell'antisemitismo di Heidegger, Di Cesare sembra iscriversi in uno schema interpretativo nato in Francia a metà degli anni ottanta all'interno del dibattito aperto dalla pubblicazione del celebre libro di Victor Farias, *Heidegger e il nazismo*, e che prende spunto dall'osservazione di Paul Ricoeur che ho riportato in epigrafe. Derrida, Lyotard e soprattutto Marlene Zarader hanno riconosciuto l'ambivalenza del rapporto di Heidegger con l'ebraismo, un'ambivalenza che nasce dall'affinità disconosciuta tra alcuni aspetti della sua filosofia e la tradizione ebraica. Nella sua ricostruzione delle vicissitudini della nozione di «spirito» nell'opera di Heidegger, Derrida per primo ha insistito sulla vicinanza tra il significato di *Geist* a cui Heidegger approda nel periodo più

tardo della sua filosofia e la *ruach* ebraica²⁴. Una vicinanza che rimane tuttavia impensata nel momento in cui l'ebraico resta radicalmente escluso dal triangolo linguistico greco-latino-tedesco entro cui, secondo Heidegger, si giocherebbe il destino dell'Occidente europeo. Per descrivere un simile gesto di appropriazione-rimozione, che si gioca sul limite non percepito tra il modo in cui l'ultimo Heidegger *parla* dell'ebraismo e il modo in cui lo *usa*, Derrida introduce la categoria giuridico-psicanalitica di *forclusion*. In seguito, questo disconoscimento dell'eredità ebraica è stato proiettato retrospettivamente. Attraverso un movimento di pensiero che non sarebbe azzardato definire più heideggeriano di quello di Heidegger stesso, Marlene Zarader ha messo in evidenza la «flagrante contraddizione» nel movimento di decostruzione della storia della metafisica²⁵. L'intenzione di risalire dal derivato alla sua fonte nascosta guida la ricerca heideggeriana del debito di Platone e Aristotele nei confronti di quel «mattino dimenticato» che segretamente definisce le condizioni di possibilità della filosofia greca classica, la filosofia presocratica. L'ossessione per il ricoprimento si arretra tuttavia di fronte all'impensato che determina la concezione heideggeriana della temporalità e la decostruzione stessa: l'eredità del messianismo ebraico. Ed ecco la prima proiezione retrospettiva della forclusion: la cancellazione del debito nei confronti dell'ebraismo non è all'opera solo nella fase più tarda della filosofia heideggeriana, ma la struttura sin dall'origine. Sin dall'epoca dei primi corsi friburghesi su Paolo, in cui mette a punto la nozione di temporalità che rimarrà una costante indiscussa di tutta la sua riflessione, Heidegger ignora il lascito vetero-testamentario che ha dato forma alla nozione paolina del *kairos*. Il maestro della demistificazione mette in atto il ricoprimento di un inizio palesemente manifesto: la cancellazione delle tracce dell'eredità ebraica, che riguarda *tutta* l'opera di Heidegger, non rappresenta una semplice lacuna storico-esegetica, come ancora sembrava pensare Ricoeur, ma è il sintomo di un disconoscimento ben più profondo. Jean-François Lyotard si è chiesto il motivo per cui un pensiero come quello di Heidegger, fondato sul ricordo del dimenticato, abbia potuto dimenticare proprio quel pensiero che fa del tema dell'irrapresentabile e del Senza Nome il centro della propria riflessione²⁶. Anche la decostruzione heideggeriana – è questa la risposta – ripete la dimenticanza che è costitutiva della filosofia e della politica occidentali. Ecco dunque la seconda e più radicale interpretazione retrospettiva della forclusion: non si capisce bene se nell'intento di scagionare Heidegger o di condannarlo definitivamente, Lyotard interpreta la rimozione dell'ebraismo come il tratto su cui è nata e si è costruita l'intera cultura occidentale.

I *Quaderni neri* diventano il tassello mancante che definitivamente conferma questo schema interpretativo. L'antisemitismo rafforza e per certi versi radicalizza l'ipotesi della rimozione e la logica che essa introduce, una logica che sarei tentato di definire – andando forse oltre le intenzioni dell'autrice – onto-psicanalitica. Ciò che in un primo tempo viene rimosso (l'ebraismo, o meglio ancora il debito

²⁴ J. Derrida, *Dello spirito. Heidegger e la questione*, Milano, SE, 2010.

²⁵ M. Zarader, *Il debito impensato. Heidegger e l'eredità ebraica*, Milano, Vita e Pensiero, 1995. Cfr. D. Di Cesare, *Heidegger e gli ebrei*, cit., p. 267.

²⁶ J.F. Lyotard, *Heidegger e «gli ebrei»*, Milano, Feltrinelli, 1989.

nei confronti dell'ebraismo), dopo ritorna sotto forma di sintomo (le tesi antisemite). Ma vale anche l'inverso: le affermazioni dei *Quaderni neri* consentono di rispondere retrospettivamente alla domanda posta da Ricoeur: se Heidegger, nel 1921, ha riconosciuto così clamorosamente la matrice ebraica della propria riflessione è perché, in fondo, già a quell'epoca era antisemita. Un antisemitismo che gli derivava sia dal cattolicesimo dell'ambiente rurale entro cui è stato educato, sia dalla tradizione filosofica e teologica tedesca di matrice cristiana, e in particolare luterana, a cui successivamente aderisce. La filosofia di Heidegger, in tal modo, sin dall'origine riprende e radicalizza filosoficamente i principali stereotipi antisemiti su cui si è costruita la tradizione metafisica occidentale.

L'affinità di alcuni temi fondamentali dell'intera filosofia di Heidegger con l'ebraismo è evidente: la concezione del linguaggio e della temporalità, le tematiche della sottrazione, del nulla e dell'abbandono, sono temi che, come ricorda giustamente Donatella Di Cesare, spiegano come mai la filosofia heideggeriana abbia trovato una ricezione così vasta all'interno proprio del pensiero ebraico. Altrettanto evidente è la negazione heideggeriana di un possibile contributo della tradizione biblica alla filosofia. Il problema non è contestare questi due fatti, ma l'ipotesi di lettura che li collega, un'ipotesi di lettura che le tesi antisemite dei *Quaderni neri* consentirebbero di provare in maniera definitiva. Personalmente non mi sentirei affatto di escludere che Heidegger sia sempre stato antisemita. Altrettanto innegabili sono i pregiudizi antisemiti di larga parte della tradizione filosofica e teologica cristiana occidentale, non solo tedesca. Che l'interpretazione friburghese del cristianesimo delle origini possa essere considerata un esempio di anti giudaismo, è invece una tesi discutibile.

Sotto il profilo storico-ermeneutico ed esegetico, l'interpretazione heideggeriana di Paolo è certamente problematica. Non è questo il luogo per analizzare esaurientemente i motivi di tale problematicità e le ragioni che hanno spinto Heidegger a trascurare il lato veterotestamentario ed ebraico del pensiero paulino nella sua ricerca di un cristianesimo libero dalle ipoteche della tradizione metafisica greca. Mi limito a due brevi annotazioni. In primo luogo è utile tenere presente il fatto che i punti di riferimento a cui Heidegger si richiama in questi anni non sono i teorici del nazionalsocialismo, preoccupati di rivendicare un Cristo ariano, quanto i fondatori della teologia dialettica, come Karl Barth e Rudolf Bultmann. In secondo luogo bisogna notare che il «passo indietro», attraverso cui il primo Heidegger tenta di ripensare la tradizione cristiana, non è ancora storico-destinale, ma fenomenologico. La «flagrante contraddizione» di cui parla Zarader diventa tale solo se assumiamo che sia già operante all'interno della riflessione del giovane Heidegger l'ipotesi della storia dell'essere che in realtà viene compiutamente formulata solo negli anni successivi a *Essere e tempo*. L'origine di cui Heidegger parla – l'esperienza effettiva della vita – si ritrova in tempi e momenti della tradizione molto diversi tra loro, che stanno «dentro» la storia entro cui il *Das Sein* è gettato, e non «prima» di essa: all'interno della tradizione cristiana, di cui Heidegger offre una lettura molto selettiva che va da Paolo e Agostino alla mistica medievale, dal giovane Lutero a Kierkegaard, ma anche e soprattutto nell'Aristotele della filosofia pratica. La sua interpretazione del cristianesimo delle origini è volta a liberare quest'esperienza originaria dal ricoprimento metafisico della tradizione cattolica neo-tomista entro cui Heidegger era stato

educato. All'interno di questo contesto, il disconoscimento del contributo della tradizione ebraica è certo una grave lacuna storico-esegetica, ma non un esempio di anti giudaismo.

La vera questione non è però storiografica, ma filosofica, e da questo punto di vista un'interpretazione storicamente problematica non è necessariamente un'interpretazione filosoficamente illegittima. Arriviamo in tal modo alla questione decisiva, vale a dire il modo in cui è possibile continuare a leggere l'opera di Heidegger all'indomani della pubblicazione dei *Quaderni neri*. Come Donatella Di Cesare riconosce esplicitamente, se non si vuol liquidare l'intera filosofia di Heidegger, compreso *Essere e tempo*, come sintomo di un naufragio filosofico, personale ed epocale al tempo stesso, il problema diventa quello di elaborare una lettura ermeneutica che consenta di salvare una parte della sua impostazione teorica liberandola dalle esplicite compromissioni naziste e antisemite. Ed è ovvio che i *Quaderni neri* rendano il gesto ermeneutico enormemente più complicato che in passato. A questo proposito, Di Cesare ricorda come le vie d'uscita già proposte storicamente siano state due. La prima è quella, che definirei umanistica, di chi come Habermas (ma anche Aumont, seppure da una prospettiva teorica completamente differente) ritiene che il nazismo di Heidegger derivi, o venga reso possibile, dal congedo dalla soggettività e dalla razionalità moderne, un congedo prefigurato in *Essere e tempo* e realizzato nel *Discorso di Rettorato*. La seconda posizione è quella, antitetica, di coloro che hanno interpretato l'episodio del Rettorato come una ricaduta proprio in quell'umanesimo e in quella metafisica che *Essere e tempo* consentivano di superare solo in una forma sostanzialmente ambigua: Derrida, Lyotard e soprattutto Reiner Schürmann, che ha proposto una lettura a ritroso dell'opera di Heidegger, all'insegna del congedo dai principi metafisici²⁷. Non è chiaro quale sia la posizione dell'autrice. In polemica con coloro che vorrebbero ribadire la fecondità teorica del primo Heidegger riducendolo a un «innocuo fenomenologo»²⁸, Di Cesare ricorda (giustamente) che, sebbene Heidegger critichi la metafisica, quando parla dell'ebreo ricade nella metafisica perché pretende di fissarne l'essenza tramite «il ricorso a quelle opposizioni binarie e gerarchiche che hanno dominato nella cultura occidentale»²⁹ e che con- tribuiscono dapprima a categorizzare l'Ebreo metafisico, e quindi a individuare e distruggere fisicamente gli ebrei in carne e ossa. In maniera non dissimile da Lyotard, Di Cesare ritiene che Heidegger affossi la fecondità del proprio pensiero quando si compromette con la metafisica da cui voleva liberarsi, e così facendo si imbatte «nell'Ebreo figurale aggravato da un peso metafisico»³⁰ e rimuove l'ebraismo reale che intralcia il suo cammino verso la purezza dell'Es- sere in nome di un'alterità insuperabile. Per questo motivo, l'antisemitismo del filosofo Martin Heidegger sarebbe ancora più colpevole di quello di Carl Schmitt, perché contribuisce a definire le categorie teoriche attraverso le quali opera il giurista.

²⁷ R. Schürmann, *Dati principi all'anarchia. Essere e agire in Heidegger*, Bologna, Il Mulino, 1995.

²⁸ D. Di Cesare, *Heidegger e gli ebrei*, cit., p. 24.

²⁹ *Ibidem*, p. 209.

³⁰ *Ibidem*, p. 214.

La ricostruzione di Donatella Di Cesare è esauriente ed equilibrata, sebbene non esente da alcune esagerazioni polemiche, come quando l'autrice sembra addebitare l'indulgenza di Heidegger nei confronti delle opposizioni binarie di stampo metafisico alla sua provenienza teologica, quando sostiene che al di sotto dell'antisemitismo metafisico emerge il retaggio secolare dei pregiudizi dell'anti-giudaismo cristiano³¹. È vero il contrario: Platone e Aristotele, i grandi iniziatori della metafisica, non erano certo teologi cristiani *ante litteram* e il vizio d'origine da cui occorre liberarsi risale sempre e di nuovo alla metafisica e non alla teologia cristiana, se non nella misura in cui quest'ultima ha assunto criticamente le categorie di provenienza greca. È proprio questo il motivo per cui, negli anni venti, Heidegger ha riflettuto sulla possibilità di un cristianesimo non ellenizzante, vale a dire libero dalle ipoteche teoriche della grecità.

In conclusione, mi limito ad avanzare un'ipotesi interpretativa che, suggerita dalla lettura del libro, va al di là delle sue tesi esplicite, e che mi riservo di argomentare in maniera più approfondita in futuro³². L'interpretazione a ritroso del pensiero di Heidegger ha una sua legittimità, avvalorata del resto da una autorevole tradizione filosofica. Ritengo tuttavia che la pubblicazione dei *Quaderni neri* dimostri ampiamente che la parte della sua riflessione che occorrerebbe «mettere tra parentesi» per poter legittimare tale ipotesi di lettura sia troppo ampia, troppo pervasiva e, soprattutto troppo articolata filosoficamente. Per questo motivo, se vogliamo continuare a leggere Heidegger liberando il suo pensiero dalle ipoteche metafisiche che lo stesso Heidegger gli ha imposto negli anni successivi a *Essere e tempo*, è opportuno ripensarne l'intera filosofia non a ritroso, ma a partire dalla sua ispirazione originaria³³. A tal fine, è opportuno tornare proprio allo Heidegger fenomenologo della vita religiosa dei primi corsi friburghesi, libero dalle successive compromissioni di carattere storico-destinale: la sua rilettura di figure eccentriche all'interno della tradizione principale della teologia cristiana, come Meister Eckhart o Jacob Böhme, che costituisce il punto di convergenza emblematico tra Heidegger e l'ebraismo, può aiutare a comprendere come, legittimando filosoficamente il nazionalsocialismo e l'antisemitismo, Heidegger abbia offerto un'auto-interpretazione della propria filosofia che è in aperta contraddizione con il senso più profondo di *Essere e tempo*. Questo senso, che avrebbe imposto al filosofo di ricercare l'autenticità senza identificare la critica della metafisica della presenza e l'attesa per il rinnovato avvento dell'essere con un movimento politico e un progetto storico, è precisamente la grande posta in gioco teorica racchiusa nell'interpretazione dei corsi giovanili su Paolo e Agostino.

Luca Savarino, Dipartimento di Studi umanistici, Università del Piemonte Orientale, Via G. Ferraris 116, 13100 Vercelli, luca.savarino@gmail.com.

³¹ *Ibidem*, p. 213.

³² Per una discussione più approfondita di questa interpretazione, rinvio a un articolo di prossima pubblicazione in «Filosofia politica».

³³ È questo il senso più plausibile dell'affermazione di T. Sheehan, secondo cui è necessario ripensare l'intera filosofia di Heidegger «from the scratch» (cfr. J. Schuessler, *Heidegger's Notebooks Renew Focus on Anti-Semitism*, in «The New York Times», 30-3-2014).

Il «nero» dei «Quaderni neri». In dialogo con Donatella Di Cesare Vincenzo Vitiello

1. Dobbiamo essere grati ai responsabili della *Gesamtausgabe* di Heidegger, per aver anticipato la pubblicazione dei *Quadern dalla copertina nera*, che, secondo il piano editoriale varato dall'autore, dovevano uscire per ultimi. E lo dobbiamo perché, quali che siano le motivazioni di questa «anticipazione», i testi pubblicati, scritti tra il 1931 e il 1948, riaprono la «questione» Heidegger in totalità e dalla radice. Perché non si tratta di giudicare l'atteggiamento «politico» del filosofo, misurando gli anni o i mesi della sua compromissione col nazismo³⁴ – è noto da tempo che Heidegger non rinnegò affatto le sue scelte e i suoi convincimenti politici³⁵. Neppure si tratta di capire come l'adesione al nazionalsocialismo e l'antisemitismo abbiano potuto «contaminare» la filosofia di Heidegger³⁶, perché la logica della «contaminazione» implica l'azione di un *virus* «esterno» e invece dobbiamo interrogarci su cosa v'è nel profondo della filosofia di Heidegger che l'ha portato a condividere la politica nazista, sino all'estremo della persecuzione degli ebrei. E finiamola con la «favola» che la maggioranza dei tedeschi non sapeva dei campi di sterminio. Heidegger sapeva – altrimenti non si spiegano quelle «distaccate» affermazioni *seingeschichtliche* sull'autonegazione dell'«ebreo», che sono il «vero nero» di questi *Quaderni*. Quanto poi a coloro che, separato il «piccolo borghese» della Selva nera dal filosofo geniale, si chiedono cosa mai abbiano in comune i saggi sull'*Origine dell'opera d'arte* o sul *Linguaggio della poesia* con il nazismo e l'antisemitismo, c'è da replicare che la loro difesa è offensiva anzitutto per Heidegger, dacché la riflessione sul «politico» non fu per lui né occasionale, né marginale, e quanto ai saggi sull'«opera d'arte», sul linguaggio e la poesia, sono proprio essi i «più politici» dal punto di vista filosofico.

Questa critica ai «nipotini» di Heidegger è stellatamente lontana dalla condanna, espressa in nome della «ragione», di Heidegger come sofista e non filosofo. A parte il rispetto che si deve al Sofista – pare che Platone gli abbia dedicato un suo dialogo, e tra i maggiori, per «afferrarlo», e forse aveva seri dubbi sull'esito –, mi ripugna una siffatta «ragione» che non esita a paragonare Heidegger a Goebbels. In tali condanne leggo gli stessi giudizi che i più accesi «professori» nazisti – Krieck e Jaensch, per fare qualche nome – gettarono addosso a Heidegger, con la conseguenza che i suoi corsi universitari – particolarmente quelli su Nietzsche – vennero seguiti – «spjati» – dalle SS. Il che fu poi «usato», con pari volontà di verità e nobiltà di spirito, a difesa di Heidegger. Ma queste sono soltanto miserie.

Più difficile della volontà di giustificare, che si cela sotto la maschera dell'alta filosofia; più difficile della volontà di condannare, che pretende a una dignità etica che non ha, è la volontà di «capire», che è il compito primario del filosofo.

³⁴ Cfr. O. Pöggeler, *Philosophie und Politik bei Heidegger*, Freiburg - München, Alber, 1972, in partic. p. 38, e *Neue Wege mit Heidegger*, Freiburg - München, Alber, 1972, in partic. pp. 255-294.

³⁵ E neppure il giudizio su Hitler, pur dopo la fine della Seconda guerra mondiale: cfr. il *Tagebuch* di Heidegger scritto nel periodo di degenza (dal 17-6 al 12-8-1945) presso la clinica psichiatrica diretta da von Gebsattel (trad. it. nel libro di Michele Ranchetti, *Scritti diversi*, vol. 1, *Etica del testo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1999, pp. 378-382).

³⁶ Cfr. P. Travnny, *Heidegger e il mito della cospirazione ebraica*, Milano, Bompiani, 2015.