

**Stefano Bancalari**, *L'altro e l'esserci: Heidegger e il problema del Mitsein*

CEDAM, Padova, 1999

di **Francesco V. Tommasi**

Il tema dell'alterità viene descritto in questo studio come una chiave di lettura privilegiata per accedere allo sviluppo della filosofia heideggeriana. Il giovane autore si cimenta allora in una approfondita e dettagliata indagine dei testi, soprattutto di quelli delle lezioni, la cui pubblicazione piuttosto recente ma ormai pressochè completa, relativamente al periodo qui preso in esame in modo particolare, ossia il decennio '19-'29, permette uno studio fresco ma solidamente fondato al contempo. Bancalari mostra allora nelle sue dense pagine come tali testi rivelino la centralità di una questione che invece nelle opere principali (soprattutto dunque in *Sein und Zeit* per i primi anni, ma poi addirittura in quasi tutti gli interventi dopo la cosiddetta *Kehre*), ottiene uno scarsissimo rilievo. I commentatori precedenti allora, accuratamente citati dall'A., che si muove con maturità ed esperienza nell'ambito della Heidegger-Forschung, si erano sostanzialmente divisi in quelle che egli qualifica nell' "Introduzione" quali due opzioni opposte, una che consiste nel sottolineare l'aspetto mancante della trattazione heideggeriana, l'altra invece che tenta di evidenziare come il superamento heideggeriano della monadicità del soggetto trascendentale porrebbe le basi per una vera fondazione di una filosofia sociale. L'A. tenta invece decisamente una nuova via a partire da un filologicamente necessario passaggio dal "non detto" al "detto" di Heidegger, procedimento tanto importante e quasi scontato, quanto sinora (anche per la mancanza dei testi) non praticato.

La domanda sull'alterità viene mostrata allora come una questione dalla quale dipende direttamente la possibilità stessa della *Seinsfrage*, e riguardante in senso più ampio la legittimità stessa della fenomenologia quale metodo che si prefigge di portare a datità ciò che è altro. Con ciò, sostiene l'A., si mette alla prova "l'ontologia nella sua pretesa di essere l'unico esito rigoroso della fenomenologia." (p. 10). Tale interpretazione ha chiare risonanze levinassiane, che nel testo emergono raramente ma con forza e in punti decisivi. L'aver però un'ottica specifica non pregiudica assolutamente il rigore filologico del lavoro, tanto che il lettore risulta al termine efficacemente persuaso della tesi, tale è il supporto di testi presentato e il rigore analitico con cui sono esaminati.

A partire quindi dai primi anni venti, in cui Heidegger si occupa particolarmente del tema della vita, elaborando i concetti di *Umwelt*, *Mitwelt* e *Selbstwelt*, si mette subito in luce come il problema di una scienza della vita stessa, ossia del ruolo della filosofia, nella sua diversità di atteggiamento rispetto alle altre scienze (descrittivo, cioè e non teoretico), dipenda da una equivocità ad essa intrinseca, da quello cioè che verrà definito come un intreccio: esso sin dai *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919-'20) pare risiedere proprio nella presenza dell'alterità, la quale rende difficile il raggiungimento dell'originarietà del *Selbst*, al quale comunque fin da subito viene assegnata una preferenza da parte di Heidegger. Si tratta allora del problema della negazione intrinseca nella fatticità, ossia sempre già presente in ogni fenomeno e con cui dunque deve fare i conti una scienza che proprio da essi vuole partire (una "fenomenologia" appunto). Dall'analisi delle lezioni degli anni successivi emergono allora il ruolo del tempo e della storia come decisivi per impedire il *Mitvollzug*, ossia la costituzione definitiva della vita intersoggettiva; in questi testi si compie inoltre il passaggio (attraverso

l'approfondimento dei temi dell'avere e del cercare e l'uso dell'espressione Miteinandersein) da Leben a Sein e dunque da Mitwelt a Mitsein quali determinazioni più ampie e rigorose. E' però in *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (1923), che, oltre ad essere introdotto il concetto di *Vorhandenheit*, emerge con forza di nuovo il ruolo occultante del mit, fatto coincidere subito con il man.

Tale ruolo costituisce un punto chiave dell'interpretazione di Bancalari, che infatti spende su di esso pagine di notevole profondità teorica all'inizio del secondo capitolo, in cui intraprende una serrata analisi del paragrafo 7 di *Sein und Zeit* e dunque della compresenza di rivelazione e nascondimento nei fenomeni, dialogando con alcune letture significative che di esso sono state date (tra cui quelle di Courtine, Marion, Henry). Il lettore avvezzo alla fenomenologia non potrà non restare affascinato da questi passi. Si tratta infatti della possibilità di concepire l'eccedenza fenomenologica (ben descritta anche in pagine successive dall'A. laddove egli tratta della questione dell'orizzonte di apparizione dei fenomeni), di capire cioè il perché dello strutturale occultamento dei fenomeni, descritto qui come il problema di pensare un "non" che non sia semplicemente una negazione reciprocamente opponentesi ad una posizione, e in questa sempre riassorbibile dal pensiero logico (un "non" dunque che non sia formale). Si potrebbe qui notare come si tratti in certo modo dell'esigenza fatta valere dalla fenomenologia realista (che sottolinea l'eccedenza del reale rispetto alla capacità del soggetto di ridurlo a sé) e non a caso l'A. evidenzia la dipendenza di Heidegger da Scheler, soprattutto per ciò che concerne la concezione di un'empatia non mediata dalla soggettività trascendentale e quindi non monadicamente chiusa in sé, ma che ovviamente nel pensatore di *Sein und Zeit* viene radicalmente portata su un piano diverso dall'assunzione del *Dasein*, con cui si espunge la questione da ogni ambito gnoseologico in cui il realismo la tratteneva ancora. Si può suggerire allora al lettore, quale linea di approfondimento del testo di B., la considerazione della posizione di Stein, che in scritti fenomenologici da rivalutare rispetto alla fortuna avuta sinora (quelli dedicati al vissuto di empatia, alla psicologia e alle scienze dello spirito e nell'Introduzione alla filosofia) propone una visione del metodo husserliano al contempo né monadica né ingenuamente realista, grazie proprio a quello che potrebbe essere descritto, nei termini cui si è fatto riferimento, come il mantenimento dell'intreccio. L'eccedenza va infatti pensata su un altro livello, ossia sulla considerazione dell'altro non tanto a partire dalla contingenza, riassorbibile sempre dal Sé, quanto come origine della trascendentalità stessa, dunque al di là, non al di qua di essa. Nella menzionata ottica levinassiana l'A. stesso si indirizza comunque esplicitamente in questa linea.

Heidegger invece tende sempre più, e riprendiamo qui a seguire il testo, a sciogliere l'intreccio nella ricerca dell'autenticità, e anche dopo averlo chiaramente individuato come originantesi anzitutto nel linguaggio e dunque nel mit, separa sempre più negazione e alterità. Nella conferenza sul *Begriff der Zeit* (1924) emergono allora per la prima volta, nell'analisi della temporalità, i temi del passaggio da inautenticità ad autenticità e del precorrimento della morte. A partire dal 1925 si realizza quindi secondo l'A. una svolta, perché, essendo gli anni in cui Heidegger si dedica all'elaborazione di *Sein und Zeit*, tutto andrebbe metodologicamente concepito in riferimento all'opus maius. Al Mitsein sarebbero inoltre dedicati per la prima volta a partire da quella data dei paragrafi specifici. Nei *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffes* (1925) Heidegger tenterebbe l'univocazione dei molteplici significati espressi dall'alterità sotto la nozione di *Mitdasein*, così come in precedenza aveva fatto con *Dasein* rispetto a *Mensch*, ma tale operazione non riuscirebbe completamente dato il carattere assieme ontologico e ontico (di verbo e di sostantivo) dell'esserci, che verrebbe infatti così perduta in quello altrui. Heidegger

verrebbe allora a trovarsi in una scomoda somiglianza con Husserl, per cui il Dasein perderebbe in certo modo solo apparentemente i caratteri di soggettività trascendentale e si sarebbe in presenza della "versione ontologica della riduzione husserliana" (p. 206), del tentativo cioè di individuare sempre un ambito puro e originario, anche se a partire dal presupposto dell'analisi esistenziale. Proprio il *man* infatti risulterebbe il fenomeno capace di comprendere il Dasein quale pura espressione d'essere, essendogli negazione intrinseca così come lo era lo *Schein* rispetto al *Sein* nella struttura del "non". All'analisi dell'autenticità sono allora dedicate interessantissime pagine nel IV cap. in cui l'A., anche a partire dalla lettura condivisa da Marion, Franck e Courtine dell'angoscia come riproposizione della riduzione trascendentale, ancora una volta si serve del piano storico anche per occuparsi più direttamente di teoria fenomenologica: qui purtroppo per ragioni di spazio tali considerazioni non possono essere descritte accuratamente, ma ad esse rimandiamo volentieri la curiosità del lettore.

L'A. analizza poi come il Dasein vada incontro a forme di reduplicazione per rimanere fedele a se stesso, come quella già accennata dell'angoscia o quella della voce della coscienza che lo pone di fronte a sé per negarsi quale inautentico, reduplicazioni che richiamano i problemi della molteplicità dell'io in Husserl. L'analisi della morte allora conduce l'A. a prendere in considerazione il fenomeno del *Leib*, di cui tra l'altro si è occupato in altri saggi, e a dispiegarne pieghe filosofiche di rilievo, per giungere poi a condividere l'impostazione levinassiana per cui la morte andrebbe concepita molto più quale impossibilità delle possibilità (dunque in senso estatico come rimando all'assolutamente altro) piuttosto che quale possibilità dell'impossibilità (ossia come tentativo supremo di assumere su di sé anche ciò che massimamente non è in possesso del sé).

Nell'ultimo capitolo infine l'A. descrive come a partire dagli anni '30 cali pressoché il silenzio sul *Mitsein*, fatto che fa presupporre una sua connessione con la questione della *Kehre*.

Significativamente infatti, viene notato, l'assenza di considerazioni relative al "con" diviene definitiva allorché si tratta per Heidegger di affrontare la cosiddetta metaontologia e dunque l'ambito ontico e fittizio (e qui l'A. conduce interessanti analisi sul tema della nascita), che con la compresenza dell'alterità si era visto sin dall'inizio sempre già strettamente connesso, soprattutto rispetto ad un'ottica definibile husserliantemente quale genetica. Si conclude allora con l'osservazione che "Heidegger stabilisce che la differenza tra esserci ed esserci, tutta interna al *Da-sein*, non debba fare problema e non debba essere rilevante né, per dir così, verso l'alto, in quanto cioè differenza ontologica, che si risolve nella relazione tra l'esserci e l'essere, né verso il basso in quanto luogo della tensione tra l'esserci e la vita." (p. 244).

Si può dire allora senza eccedere che il testo di Bancalari costituisca una lettura imprescindibile per tutti coloro che hanno a che fare con Heidegger, introducendo un'ottica interpretativa come detto fondata in modo decisamente solido e al contempo sicuramente nuova: se infatti una interpretazione centrata sull'alterità in quanto tale non lo è, mancava però uno studio che ne dimostrasse con rigore il ruolo decisamente interno all'architettura heideggeriana stessa, facendo emergere la questione *von den Sachen selbst*. Lo studio di Bancalari ha inoltre il pregio di indurre alla riflessione il lettore, di dischiudergli orizzonti speculativi e di accompagnarlo all'approfondimento delle tematiche trattate (come anche qualche osservazione di questa recensione ha forse mostrato) e si rivela quindi capace di offrire contributi di notevole interesse al dibattito contemporaneo, che sulla fenomenologia, soprattutto nella sua versione heideggeriana, è per larga parte fondato.

