

PHILOSOPHICAL READINGS

A FOUR-MONTHLY ONLINE PHILOSOPHICAL JOURNAL

DR

IV

NUMBER 2
SUMMER 2012

ISSN 2036-4989

ARTICLES

Craig Martin

Meteorology for Courtiers and Ladies:
Vernacular Aristotelianism in Renaissance Italy 3

Donato Verardi

L'influenza delle stelle in un trattato volgare del Cinquecento:
Dell'Origine de' Monti di Cesare Rao 15

Eugenio Refini

Logic, Rhetoric and Poetics as Rational Faculties in
Alessandro Piccolomini's Map of Knowledge 24

Francesco Benoni

Nota su *Fedone*, 70B3 36

Pierpaolo Marrone

Rorty's Politics of Truth 48

Renaissance Argument. An Interview with Peter Mack
by *Marco Sgarbi* 72

REVIEWS

Ludovico Gasparini, *Filosofia = errore di esistenza. Pagine di quaderno*, a cura di Bruna Giacomini (Genova: il Melangolo, 2011) (F. Negri); Luca Gili, *La sillogistica di Alessandro di Afrodisia. Sillogistica assertoria e sillogistica modale nel commento agli Analitici Primi di Aristotele* (Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms Verlag, 2011) (L. Cordasco); Gaspare Polizzi, *Giacomo Leopardi: la concezione dell'umano, tra utopia e disincanto* (Milano: Mimesis, 2010) (M. Balzano); Martin Heidegger, *La storia dell'Essere*, a cura di A. Cimino (Milano: Marinotti, 2012) (R.M. Marafioti); Gianluca Briguglia e Thomas Ricklin (eds.), *Thinking Politics in the Vernacular. From the Middle Ages to the Renaissance* (Fribourg: Academic Press Fribourg, 2011) (M. Sgarbi).

CALL FOR PAPERS 95

ABSTRACTS AND INDEXING 96

che raccoglie la saggezza popolare greca e che costituisce la più netta alternativa rispetto alla filosofia del proprio tempo e alla comune opinione del secolo dei lumi” (p. 122).

Il terzo capitolo si occupa della *Scommessa di Prometeo*. Ma prima di analizzare nel dettaglio l'operetta morale che più di tutte le altre dà forma e voce al profondo disincanto socio-antropologico a cui è giunto il pensiero leopardiano, Polizzi offre al lettore un'interessante analisi del mito prometeico prima in Luciano di Samosata, poi in Leon Battista Alberti e Giordano Bruno, fino ad arrivare alla “torsione della tradizione prometeica nel nucleo luciano delle *Operette morali*” (p. 152). Il lettore si trova così a conoscere un *background* fondamentale per meglio cogliere la portata innovativa del Prometeo leopardiano e del contesto letterario originale, e per certi aspetti unico, in cui il Recanatese cala il protagonista della sua prosa. Dopo un'ulteriore disamina delle fonti attraverso una scansione in tre tempi – che corrispondono ai tre rispettivi scenari toccati dal viaggio alato di Momo e Prometeo –, Polizzi dimostra efficacemente come proprio con la *Scommessa* “si consuma un percorso di pensiero antropologico che ha condotto dall'identità di selvaggio e primitivo, alla loro progressiva separazione, fino a fare del selvaggio un barbaro, dedito alla guerra e ai sacrifici, alla più insensata antropofagia. Leopardi sta abbandonando l'idea che vi siano uomini ‘naturali’, del tutto alieni dalla vita sociale, e anche per questo vicini all'animalità pura, intesa come valore positivo” (p. 159). È forse il momento più buio del pensiero leopardiano, in cui riluce particolarmente

l'assenza di uno stimolo alla “social catena”, che negli anni dell'operetta è ancora di là da venire.

Marco Balzano

Università Statale di Milano

Martin Heidegger, *La storia dell'Essere*, a cura di A. Cimino (Milano: Marinotti, 2012).

Il volume *La storia dell'Essere* (*Die Geschichte des Seyns*) comprende i saggi *La storia dell'Essere* (1938/40) e *Kovón. Dalla storia dell'Essere* (1939/40), pubblicati per la prima volta come 69° volume della *Gesamtausgabe* di Heidegger, nell'ambito della terza sezione *Trattati inediti – conferenze – pensieri. La storia dell'Essere*, insieme a *Die Überwindung der Metaphysik* (1938/39, in GA 67), si colloca in immediata continuità con i trattati *Besinnung* (1938/39, GA 66), *Über den Anfang* (1941, GA 70), *Das Ereignis* (1941/42, GA 71), *Die Stege des Anfangs* (1944). Secondo le intenzioni di Heidegger questi scritti avrebbero dovuto ripensare «in un nuovo slancio» l'intera compagine dei *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936/38, GA 65), trattato in cui la questione dell'essere è posta per la prima volta in modo essenzialmente storico e la verità dell'essere è definita come evento (*Ereignis*). Il saggio *La storia dell'Essere* rinvia agli scritti di Heidegger dello stesso periodo già nei titoli delle 13 sezioni in cui si articolano le sue due parti. Esso assume come «lavori preliminari» (p. 148) i *Beiträge* (che «sono ancora il quadro, ma non compagine») e *Be-*

sinnung (che «è un centro, però non una fonte», p. 7). Sviluppa inoltre dal punto di vista ontostorico (*seynsgeschichtlich*) le questioni introdotte in questi due trattati e riprese in *Über den Anfang* (dove Heidegger si sofferma sul carattere di inizio storico dell'accadere della verità dell'essere) e in *Das Ereignis* (dove descrive tale accadere come quell'evento che, espropriando l'essere e l'uomo, li transpropria l'uno all'altro, rendendoli così ciò che essi propriamente sono). *La storia dell'Essere* riprende anche il contenuto dello scritto *Die Überwindung der Metaphysik*, ma più che soffermarsi sull'essenza nichilistica della metafisica considera il problema del suo superamento nell'ambito del passaggio dal primo all'altro inizio storico. Il completo dispiego del potere (*Macht*), che caratterizza l'essenza dell'essere come "macchinazione" (*Machenschaft*) e assume la forma del "comunismo" nel compimento della metafisica, è trattato invece approfonditamente nel saggio *Koivón. Dalla storia dell'Essere*, in cui Heidegger guarda ai fenomeni storici contemporanei nella prospettiva della storia dell'Essere, interpretando le guerre mondiali in un serrato confronto – per lo più implicito – con Ernst Jünger.

Il saggio *La storia dell'Essere* definisce l'essenza della storia «ciò che l'Essere come tale si essenzia, in quanto è il fondamento abissale della "verità"» (p. 98): la storia non è essenzialmente una serie di fatti, azioni umane e avvenimenti che capitino nel divenire temporale, o qualcosa che succeda all'Essere, ma è l'accadere dell'Essere stesso, che dischiude una radura in cui l'ente può mostrarsi così com'è in verità, può svelarsi in quanto

tale e nel suo insieme. La storia è dunque l'essenziarsi della verità dell'Essere come quella radura che si dischiude "tra" l'uomo e gli dèi – di cui consente la replica (*Entgegnung*) – e il mondo e la terra – di cui ospita la contesa (*Streit*). Tale "frammezzo" (*Inzwischen*) spazio-temporale, nel quale «i più lontani» sono liberati «sempre entro il loro elemento più proprio» (p. 92), è spalancato dall'evento appropriante dell'Essere. L'Essere accade infatti come de-cisione (*Entscheidung*) che inaugura il luogo dell'incontro (*Gegnis*) e, svincolando l'essente entro la divergenza (*Austrag*) propria della contesa e della replica, nega a esso un fondamento stabile, lo espropria e lo abbandona. L'Essere si dona dunque all'ente sempre e soltanto nel modo del rifiuto (*Verweigerung*) e, celandosi nella svelatezza di tutto ciò che è essente, lascia che questo assuma la primazia (*Vorrang*).

Tale situazione ha avuto come conseguenza il fatto che la verità dell'Essere, pensata nel primo inizio della sua storia come ἀλήθεια, non è stata esplorata a fondo (*ergründet*) ed è rimasta in-fondata, occasionando un crescente oblio del fondamento abissale (*Abgrund*) dell'essente. L'essere, pensato inizialmente come Φύσις – sorgere, schiudersi –, è stato così interpretato come δέα, come la visibilità di ciò che appare e che è percepito dal λόγος. L'essere umano è stato corrispondentemente definito come "ζῷον λόγον ἔχον", come "animal rationale" e, nell'epoca moderna, come soggetto, che si rap-presenta (*vor-stellt*) l'ente e crede di poter disporre della verità come certezza del rappresentare. Nella definizione dell'en-

ticità dell'ente come ciò che è posto dalla soggettività, come oggettualità, si cela la determinazione dell'essere come volontà, che viene in luce nell'idealismo tedesco e si compie nel pensiero nietzschiano della volontà di potenza, in cui la volontà si presenta come lo «pseudonimo psichico-spirituale per il potere» (p. 52). Il potere mira soltanto al proprio potenziamento e lo persegue disponendo l'ente «nell'illimitata stabilizzazione della sua presenza» (p. 158) al fine di assoggettarlo. Per assicurarsi l'incondizionata sovranità su tutto ciò che è il potere «ammette anticipatamente l'ente come ente solo nella misura in cui è fattibile e manipolabile (*machbar*)», cioè «pianificabile e calcolabile e, in quanto è così rappresentato, sempre producibile» (p. 157).

Ciò che si essenzia dunque nel potere è la «macchinazione» (*Machenschaft*), termine con cui Heidegger non intende quel particolare atteggiamento umano che persegue, dietro l'apparenza dell'innocuità, qualcosa di egoisticamente vantaggioso e di maligno, ma quella determinazione dell'essere dell'ente che risale storicamente «alla Φύσις, nella misura in cui essa fu ben presto assunta come un modo della ποίησις (fattura) in senso lato» (p. 39). A differenza di quanto farà a partire dalla metà degli anni Quaranta, in *La storia dell'Essere* Heidegger non si sofferma ancora sulla relazione sussistente tra la macchinazione e la tecnica, né sulla «provenienza destinale» di quest'ultima dalla ποίησις, ma si dilunga piuttosto sulla descrizione dell'efficacia (*Wirksamkeit*) del potere. I «giochi di potere» occultano la storia (*Geschichte*) dietro l'istoria (*Historie*), che è la

«tecnica» del «conteggio del passato al presente, in un modo tale che il presente rimane senza avvenire» e che il «conteggio sta al servizio del calcolo che guida ciò che è presente installandolo» (p. 87). L'istoria è perciò «politica» in senso essenziale, cioè è «pianificazione complessiva della "vita" addestrata all'autoassicurazione» (pp. 87-88).

In misura maggiore che negli altri suoi scritti, nei due saggi di GA 69 Heidegger medita sull'essenza della politica e dei movimenti politici del suo tempo. L'epoca del completo dispiego del potere è quella del compimento della metafisica quale sapere della verità dell'ente in quanto tale e nel suo insieme. In essa l'ente assume un primato assoluto e la verità dell'Essere non soltanto rimane ininterrogata, ma è coperta a tal punto che il suo stesso oblio è dimenticato: «L'essere si dilegua nell'oblio obliato» e il suo nome viene considerato «come l'aprobematica parola più universale per ciò che è vuoto e più universale» (p. 171), per ciò che è indifferentemente «comune» a tutto. «Κοινόν» diventa pertanto la parola più appropriata per designare il carattere ontologico dell'ente nell'«epoca della completa mancanza di senso» (di verità dell'Essere), epoca connotata metafisicamente dall'«essenziale potenziamento storico del "comunismo" in costituzione d'essere» (*ibidem*).

Per porre in luce la dimensione metafisica della politica Heidegger prende in considerazione il «comunismo» non «da una prospettiva "politica" né da una "sociologica"» o «"antropologica"» (p. 164), ma lo riconduce alla sua origine essenziale, definendolo il «gestore umano della macchinazione» (p.

183). Indicando «l'elemento comune di ciò che è uguale» (l'«ordine» all'interno del quale tutti devono lavorare e consumare altrettanto, laddove queste attività delimitano ciò che vale come reale), il comunismo mira infatti a realizzare quell'«appianamento di tutto e tutti» (*ibidem*) necessario al potenziamento uniforme, incondizionato e autoreferenziale del potere. Criticando le tesi contro il bolscevismo diffuse in Europa alla vigilia della seconda guerra mondiale, Heidegger le considera il frutto di una propaganda «storico-politica» (p. 103) che mira a privare i Russi e i Tedeschi della loro autentica storia, impedendo una reale comprensione del «comunismo». Il «comunismo» «sarebbe pensato in modo troppo innocuo, se lo si volesse acclamare o esecrare come parto di una brama umana, sia brama di «vendetta», sia di «felicità», sia di mera brutalità» (p. 168), perché esso non è nulla di umano. Nella dimensione pubblica il comunismo si presenta con «festo e frastuono» (p. 72) per attirare le folle e illuderle di essere detentrici del potere, ma in realtà esautora il popolo ed è caratterizzato da un'estrema spogliatezza (*Dürftigkeit*). Questa è necessaria al livellamento perseguito dal potere per affermarsi completamente sull'ente nel suo insieme, che assume così il carattere della «totalità».

Al suo compimento il potere si presenta pertanto in modo «planetario» e «idiotico (ἰδιον)»: mira alla «signoria sulla terra» e tradisce il carattere «di ciò che brama sé in sé, il quale si manifesta innanzitutto come soggettività» (p. 64). Pochi anni dopo dell'esperienza del rettorato (1933/34) Heidegger riconduce così all'affermarsi incondi-

zionato della soggettività «il nazionalismo dei popoli e il socialismo del popolo» (p. 36), che sfocia nella «totalizzazione» della guerra. La «guerra totale» (p. 179), che si manifesta per la prima volta nelle guerre mondiali, non è tale soltanto perché riguarda tutto il mondo, ma anche e soprattutto perché riassume in sé sia la guerra sia la pace intese in senso tradizionale, rendendole «manifestazioni indifferenti di una «totalità»» (p. 153): «Con le guerre mondiali viene realizzata» la ««mobilitazione totale» [...] dell'ente in vista» del «dispiegamento del potere nella smisuratezza dell'inclusione di qualsiasi cosa, inclusione per lo più non appariscente e ben presto ovvia» (p. 180).

Il potenziamento del potere in macchinazione conduce a una devastazione (*Verwüstung*) la cui peculiarità risiede nel non essere neanche avvertita: la situazione di suprema necessità (*Not*) si cela nell'apparente mancanza di necessità (*Not-losigkeit*). Se essa è però saputa come tale può rinviare alla sua origine, introducendo a una svolta nella necessità (*Not-wendigkeit*) e consentendo la comprensione della situazione di terrificante povertà prodotta dalla macchinazione. Nella suprema devastazione può essere così avvertito il nulla del rifiuto dell'Essere, che «sgomenta de-ponendo» (*ent-setzt*) «fuori dall'essente» (p. 143). Lo sgomento intima (*er-innert*) nel frammezzo spalancato dall'Essere, nel «ci» dell'Essere, facendo avvenire l'esser-ci. L'in-stanzialità (*Inständigkeit*) nell'esser-ci accade come un essere appropriato del pensiero all'Essere, che si lascia comprendere da un coglimento tacito (*Erschweigung*) e comunicare in concetti

ontostorici. «Ogni concetto ontostorico è» pertanto «un *essere toccato, afferrato* (Ergriffenheit)» (p. 126) dall'Essere, che ha bisogno dell'esser-ci affinché la sua verità, esperita, sia fondata e custodita.

Se l'Essere, nel primo inizio della sua storia, si è essenziato come Φύσις, dispiegarsi nella presenza (*Anwesenung*), ed è stato quindi percepito mediante il «“vedere” (θεωρία)», nell'altro inizio esso, essenziandosi come evento, potrà esser colto soltanto mediante «*la parola e l'ascolto*» (p. 192). A differenza che in altri trattati dello stesso periodo, in *La storia dell'Essere* Heidegger non si dilunga sul linguaggio e sulla poesia, preferendo sottolineare l'importanza della meditazione per il passaggio all'altro inizio storico: se «la decisione [...] fra la fondazione della verità dell'Essere e la devastazione quale allestimento e macchinazione di un definitivo abbandono dell'ente da parte dell'essere» (p. 51) è «riservata all'Essere», spetta però all'esser-ci preparare questa decisione. Essa dev'essere precorsa attraverso una meditazione che colga «la macchinazione in quanto evento dell'Essere» (p. 170) e sia in grado di porre la domanda sulla sua verità.

Tale meditazione si realizza non soltanto nelle opere di Heidegger, ma anche nelle loro traduzioni, se esse sono capaci di introdurre il lettore alle esperienze originarie che stanno alla base della loro concettualità. Il lavoro di Antonio Cimino sembra essere all'altezza di questo compito. Pur attenendosi alla traduzione classica (quella di Volpi) della maggior parte delle parole-chiave del lessico heideggeriano, Cimino si confronta con le soluzioni proposte da vari studiosi ita-

liani (per es. Vattimo, Marini, Angelino), avanzando proposte originali nei casi in cui lo ritiene necessario per rendere in italiano la specifica impostazione “politica” di *La storia dell'Essere* (traduce per es. “*Macht*” con “potere”) e offrendo un'interpretazione del testo di Heidegger condivisibile ed efficace.

Rosa Maria Marafioti
Università di Messina

Gianluca Briguglia e Thomas Ricklin (eds.), *Thinking Politics in the Vernacular. From the Middle Ages to the Renaissance* (Fribourg: Academic Press Fribourg, 2011).

Il libro curato da Gianluca Briguglia e Thomas Ricklin è la raccolta di undici saggi sui trattati di filosofia politica in lingua vernacolare fra il Medioevo e il Rinascimento. Le lingue vernacolari prese in considerazione sono l'arabo, il persiano, l'inglese, il francese, il castigliano, il tedesco e l'italiano. Le ricerche del libro si inseriscono nel contesto di un rinnovato interesse per la filosofia volgare nel Medioevo e nel Rinascimento, si pensi soprattutto al volume *Filosofia in volgare nel Medioevo* a cura di Nadia Bray e Loris Sturlese o all'articolo programmatico di Luca Bianchi apparso sulle pagine di *Bruniana & Campanelliana* nel 2007 intitolato *Per una storia dell'aristotelismo 'volgare' nel Rinascimento*. Recentemente poi il progetto *Vernacular Aristotelianism in Renaissance Italy, c. 1400-c. 1650* portato avanti da David Lines alla University of Warwick, in collaborazione con il Warburg Institute di Londra, ha forn-