

Simona Venezia

*Tradire il 'traditum'. Alcune note a partire  
da "tecnica e metafisica" di Eugenio Mazzarella*

BACCA *E che vuol dire che un destino non tradisce?*

ORFEO *Vuol dire che è dentro di te, cosa tua; più profondo del sangue, di là da ogni  
ebbrezza.*

Cesare Pavese, *L'inconsolabile*, in *Dialoghi con Leucò*

*Abstract:* The paper aims at discussing some conceptual themes of *Tecnica e metafisica* (*Technique and Metaphysics*), written by Eugenio Mazzarella in the early 1980s and recently republished. This book represents a landmark for Heideggerian studies even because it proposed an innovative lecture based on the need to highlight the "onticity of the ontology" and the anthropological matrix of Heidegger's thought. These issues are also discussed by taking into consideration the recent books and developments of Mazzarella's path.

Il plesso linguistico e concettuale del *tradere* implica, al di fuori di ogni connotazione morale soltanto successivamente occorsa, l'intreccio del tramandare con il consegnare, l'affidare, il porgere, l'offrire, ma anche l'ordinare e l'insegnare. Il *traditum* attiene quindi a una relazione variegata che ci intreccia con ciò che impartiamo e trasmettiamo, prima che essere mero contenuto che passa da qualcuno a qualcun altro. Ma se il tradito è, come pure può suggerire la lingua italiana, in realtà un 'tradito', che rapporto si intrattiene con esso e che rapporto si deve intrattenere con esso? Di pedissequa osservanza o di creativa divagazione? Se il *traditum* è tradizione propriamente già tradita perché sempre relazionata da una parte alla peculiare implicitezza e dall'altra alla stratificata accoglienza di ciò che viene tramandato, allora il rapporto che dobbiamo avere con ciò che comunemente si definisce come tradizione potrebbe dover tenere conto dell'intrinseca necessità del tradimento. Ciò che differenzia *traditum* e *traditio* non è soltanto essere l'uno il contenuto, il deposito, l'archivio dell'altra, ma proprio questa fondamentale oscillazione tra fedeltà e infedeltà, che non è assunto di principio, ma doverosa negoziazione con i testi che tradiscono sempre se stessi una volta trasmessi.

Sul *tradito/tradito*<sup>1</sup> Eugenio Mazzarella ha sempre impostato il suo rapporto con Heidegger, che va considerato, appunto, un rapporto, non una lettura né un'inter-

1 Non da ultimo nel testo *Pensiero e poesia* che comparirà in A. Fabris (a cura di), *Heidegger. Una guida*, Carocci, Roma, in corso di stampa.

pretazione, ma un confronto continuo così come dimostrato proprio da quel *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*<sup>2</sup> scritto ormai quaranta anni fa e che rimane uno dei punti di riferimento della bibliografia secondaria heideggeriana italiana ed estera. Questo saggio, che affronta in particolare la fase successiva alla cosiddetta *svolta/Kebre*, ha il pregio di coniugare rigore filologico applicato ai testi, scandagliati in tutte le loro parti, e proposta teoretica non appiattita sul dettame heideggeriano, allorché spesso i due approcci procedono distinti rischiando di ricadere o in un filologismo autoreferenziale o in ricostruzioni pretestuose. È questo un vero e proprio modo di fare “filosofia teoretica” consapevolmente finalizzato a testare le concettualizzazioni su un confronto puntuale che tenga conto delle fonti primarie così come di quelle secondarie senza ridursi a una mera elencazione descrittiva.

La specificità teoretica di *Tecnica e metafisica* è soprattutto quella di aver tematizzato intuizioni che si sono successivamente sedimentate nelle interpretazioni del pensiero di Heidegger, primo fra tutti lo scandaglio – in quanto linea argomentativa cardinale del testo – dell’“onticità dell’ontologia”<sup>3</sup>, nel cui ambito la questione della tecnica si configura come concreta specificazione in quanto vero e proprio “apriori storico”<sup>4</sup> della metafisica occidentale. Quelle che l’autore ha successivamente definito “ricadute ontiche dell’ontologia heideggeriana”<sup>5</sup> non erano nei primi anni Ottanta scontate, tutt’altro, esse introducevano un innovativo approccio ermeneutico, considerato anche il fatto che ai tempi non erano ancora stati pubblicati i *Beiträge zur Philosophie*<sup>6</sup> – né tantomeno si aveva contezza della particolarità e del ruolo delle *Unveröffentlichte Abhandlungen*<sup>7</sup> –, in cui l’istanza dell’esserci reggeva all’urto ontologizzante della già intercorsa *Kebre* seppur proponendo una centralità di *Dasein* di natura storico-destinale, in quanto fram-

2 E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, Carocci, Roma 2021 (I ed. Guida, Napoli 1981).

3 Ivi, p. 305.

4 Ivi, p. 186.

5 Cfr. E. Mazzarella, *Ermeneutica dell’effettività. Ricadute ontiche dell’ontologia heideggeriana*, Guida, Napoli 1992.

6 Cfr. M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, *Gesamtausgabe* (= GA), *Band 65*, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1989; tr. it. di A. Iadicicco, *Contributi alla filosofia (Dall’evento)*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2007. La presenza dei *Beiträge* in *Tecnica e metafisica* può limitarsi a un riferimento (cfr. E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, pp. 180, 187-188) ai passi riportati in O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Neske, Pfullingen 1963. È interessante notare che, oltre all’individuazione della rilevanza nei *Beiträge* dello *Spielraum* in quanto emersione di una “ridefinizione del tempo come tempo-spazio” ovvero “la sottolineatura dell’ekstaticità del tempo come *Spielraum* della verità dell’essere”, Mazzarella ritenga che al centro in questo testo ci sia il “non-detto come possibilità di ogni dire”; cfr. ivi, p. 61, nota 26.

7 Per una prima ricostruzione dei *Trattati inediti* si cfr. senz’altro A. Ardovino, V. Cesarone (a cura di), *I trattati inediti di Heidegger. Temi, problemi, bilanci, prospettive*, Mimesis, Milano 2020.

mezzo/*Zwischen* "tra l'avvento e la fuga dei dèi"<sup>8</sup>, fenditura/*Klüftung* "che si apre nell'Essere stesso" e che "va compresa nel modo della storia dell'essere, e non in senso *morale o antropologico*"<sup>9</sup>. Si potrebbe notare che *Tecnica e metafisica* parta proprio da questo punto, ovvero parta proprio dalla necessità di questo "senso morale o antropologico", seppur non affrontandone ancora in maniera pienamente costitutiva il senso stesso.

Anche alla luce di ciò obiettivo teoretico primario del testo è quello di sfidare Heidegger sul suo stesso terreno: la ricerca di una via antiheideggeriana rimane tuttavia totalmente heideggeriana nel formulare un'analisi che si rivolge ontologicamente alle implicazioni ontiche che già sempre relazionano l'essere come dimensione pre-logica e pre-predicativa all'esserci che lo pensa e che soprattutto *sa* di pensarlo. Per realizzare tale prospettiva, viene posta alla base dell'analisi una matrice antropologica intesa in quanto necessario destino dell'ontologia ponendo di conseguenza al centro del confronto con Heidegger più che l'essere la tecnica. Primo passaggio necessario per strutturare una siffatta impostazione è quello di riconoscere, al di là delle fino ad allora alquanto canoniche letture esistenzialistiche e antiumanistiche, il ruolo della *Kehre* all'interno del percorso heideggeriano non come iato o cesura, ma nel suo carattere pienamente metamorfico, ovvero nel suo essenziale "divenire ciò che si è": "L'analitica esistenziale resta, pertanto, la via regia al problema del senso dell'essere, e non solo in *Sein und Zeit*, dove questo *primato* dell'esserci umano è tematico. È una costante della *Seinsfrage*. Il suo sparire dalla *superficie* del *Denkweg* è possibile solo perché ne è al fondo, e così funge"<sup>10</sup>. Questo 'fondo' reclama un diverso interlocutore: a confrontarsi con la metafisica classica non deve essere soltanto l'essere che da sempre ne è stato oggetto di indagine, ma quella tecnica contemporanea che, anche attraverso la mediazione della scienza moderna che tra l'altro ha introdotto l'ipertrofismo soggettivistico della rappresentazione, ne indica l'attuazione estrema in quanto localizzazione del suo oblio come suo possibile – soprattutto nel suo essere pensato come pensabile – accesso 'umano'. In questo modo metafisica, scienza e tecnica perdono ogni connotazione cronologica per imporsi nella loro paradigmaticità ontologica: tre modi di pensare l'essere come ente, quindi tre modi di allontanarsi inesorabilmente da quell'essere come dimensione originaria che secondo Heidegger sempre ci implica – trovandoci già situati in esso – ogni qualvolta si intende pensare l'essere stesso. Eppure in fin dei conti tre "modi del disvelamento" [*Weise des Entbergens*]<sup>11</sup>: è in questa spaccatura di nascondimento e non nascondimento aletheologici che si apre la pensabilità della *Seinsfrage* nell'epoca della tecnica. Dismettendo ogni vincolo

8 M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, cit., 11, p. 31, it. p. 59.

9 Ivi, 49, p. 103, it. p. 123.

10 E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, cit., p. 24.

11 Si cfr. per esempio M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, in *Vorträge und Aufsätze*, GA Bd. 9, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2000 (I ed. 1954), pp. 13ss.; tr. it. di G. Vattimo, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1991, pp. 9ss.

cronologico, è la tecnica stessa a divenire originaria e l'uomo tecnologico stesso a divenire il *primo* uomo: che non diventi anche *ultimo* è la vera – e per Mazzarella sempre più l'unica – istanza che la filosofia dovrebbe porsi.

È anche per questo che l'effettivo superamento di una matrice ineluttabilmente heideggeriana della critica a Heidegger si configurerà soltanto nelle prove successive, e non a caso i primi due lavori che segnano questo discrimine sono: un testo che inaugura il dialogo che si rivelerà sempre presente in Mazzarella tra filosofia e teologia con un riferimento nel titolo stesso alla figura di Cristo che di fatto palesa già una lontananza abissale da Heidegger<sup>12</sup> nel suo pensare a quella che altrove è stata definita nell'ambito di una "annotazione antropologica" "la carne addosso"<sup>13</sup> – carne addosso intesa come perimetro primario di relazione dell'esserci all'essere; e un testo in cui la presa di distanza non solo diventa manifesta ma si gioca su un terreno altro rispetto ai vincoli della *Auseinandersetzung*, un testo di bioetica che volutamente reca come titolo due concetti profondamente religiosi come quelli di "sacralità" e di "vita"<sup>14</sup>. È soprattutto in questo ultimo testo che la questione della tecnica viene per la prima volta sciolta dal suo essere solo 'questione' e viene applicata direttamente a una performatività bioetica, nella fattispecie all'urgenza di recuperare la tensione morale del rapporto medico-paziente recuperando anche in questo caso una vocazione propriamente antropologica.

La carne e la sua sacralità vengono successivamente interrogate anche nella diade ontico-ontologica βίος/ζωή che segna il punto di svolta rappresentato dai saggi di *Vie d'uscita*<sup>15</sup>, in cui si compie forse il più importante distacco dal dettame heideggeriano sul tema della metafisica. Si potrebbe infatti affermare che in *Tecnica e metafisica* la domanda fondamentale su identità e ruolo della metafisica occidentale si gioca ancora su un piano di autenticità/inautenticità, mentre in *Vie d'uscita* essa si gioca mettendone in discussione una fondamentale costitutività. Non a caso "il pensiero ultraumanistico", che per il Mazzarella di quaranta anni fa indicava che "ogni domanda circa l'essere è insieme domanda, e parte da esso, sull'esserci umano nel più vasto contesto del 'mondo'"<sup>16</sup>, viene definito "immediatamente pensiero ultrametafisico", poiché in esso si realizzerebbe "la fine di quella dis-locazione del pensiero e dell'essere, che è l'atto costitutivo della metafisica, come recupero dell'*unicità del 'luogo'*: il *Ci*, dove essere e pensiero si coappartengono"<sup>17</sup>. In tal modo vengono affermate due tesi fondamentali sulla metafisica, ovvero che essa

12 Cfr. E. Mazzarella, *Filosofia e teologia di fronte a Cristo*, Cronopio, Napoli 1996. Ricordiamo che questo saggio è successivamente confluito in Id., *Pensare e credere. Tre scritti cristiani*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 17-37.

13 Per esempio in Id., *La carne addosso. Annotazioni di antropologia filosofica*, in *La smoralizzazione del mondo. L'uomo che deve rimanere*, Quodlibet, Macerata 2017, pp. 159-170.

14 Cfr. Id., *Sacralità e vita. Quale etica per la bioetica?*, Guida, Napoli 1998.

15 Id., *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, il melangolo, Genova 2004.

16 Id., *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, cit., p. 147.

17 Ivi, p. 9.

*deve* essere superata e che *può* essere superata rimanendo di fatto fedele all'impostazione heideggeriana, il cui problema consisteva essenzialmente nella non fattibilità di tale superamento, ma di certo non nella sua istanza – intesa come necessità ineludibile – di fondo. In *Vie d'uscita* è proprio tale istanza a venire superata nello svincolare la metafisica da quello status di 'minorità' in cui Heidegger la relega di fatto identificandola sempre con una metafisica della sostanza, una metafisica del *fundamentum inconcussum*: obiettivo del testo è infatti quello di fondare nell'"identità umana" in prospettiva etica un vero e proprio "programma stazionario metafisico", seppur fondato non su una permanenza, ma su una primaria eventualità. Metafisico, quindi, "nel senso che cerca di sopravvivere alla *physis* da cui proviene e su cui emerge"<sup>18</sup>: tale programma viene innestato tra l'altro nel confronto con quelle che vengono definite le "scienze della nuova umiltà, etologia, sociobiologia, ecologia, bioetica"<sup>19</sup>, in vista di una definizione teoretica di una "*contingenza avveduta*, contingenza che si avvede di sé"<sup>20</sup> da pensare come vera e propria forza plastica di vita e pensiero. Heidegger non va dunque più inseguito nella sua lotta contro la metafisica: "l'obiettivo di Mazzarella è quello di compiere volutamente e consapevolmente un 'passo indietro [*Schritt zurück*]' di fronte alla critica heideggeriana alla metafisica"<sup>21</sup>, passo indietro che il pensatore di Meßkirch tante volte annuncia, ma alla fine si rifiuta di compiere dopo la *Kebre* in riferimento alla metafisica se non nell'oscillazione, invero inaggrabile, di *Überwindung/Verwindung*<sup>22</sup>, di fatto riconoscimento quest'ultimo dell'intrinseca costitutività per il pensiero storico-ontologico dell'impossibilità di superare a piè pari l'ostacolo che esso stesso è verso se stesso e della necessità di un suo superamento inteso come attraversamento e giammai come ricerca di un'alternativa a esso estranea<sup>23</sup>.

18 Id., *A mo' di introduzione. L'identità umana come programma stazionario metafisico*. Idee per non interrompersi, in *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, cit., p. 20.

19 Ivi, p. 11.

20 Ivi, p. 9.

21 Mi permetto di rinviare a S. Venezia *Misura e fondamento di un'ontologia della fatticità*. Note su *Vie d'uscita di Eugenio Mazzarella*, [http://www.filosofia.it/archivio/images/download/argomenti/Mazzarella\\_3\\_Venezia05.pdf](http://www.filosofia.it/archivio/images/download/argomenti/Mazzarella_3_Venezia05.pdf), p. 10.

22 "Il fatto che l'uomo si trovi necessariamente [...] a errare attraverso i deserti della devastazione della terra potrebbe essere un segno che la metafisica accade a partire dall'essere stesso e che l'oltrepassamento (*Überwindung*) della metafisica accade come accettazione-approfondimento (*Verwindung*) dell'essere", in M. Heidegger, *Überwindung der Metaphysik*, in *Vorträge und Aufsätze*, cit., p. 70; tr. it. *Oltrepassamento della metafisica*, in *Saggi e discorsi*, cit., p. 46.

23 Ricordiamo a tal proposito la rilevante osservazione contenuta nella celebre intervista a "Der Spiegel" del 1966: "La mia convinzione è che solo a partire dallo stesso luogo del mondo nel quale è sorto il moderno mondo tecnico, possa prepararsi anche un rovesciamento (*Umkehr*), e che esso non può avere luogo tramite l'assunzione del buddhismo zen o di altre esperienze orientali del mondo. Per cambiare modo di pensare è necessario l'aiuto della tradizione europea e di una sua riappropriazione. Il pensiero viene modificato solo da quel pensiero che ha la stessa provenienza e la stessa destinazione", in Id., „Nur noch ein

In *Vie d'uscita* si parte dalla tematizzazione della metafisica come evento e allo stesso tempo come storia di questo evento: mentre Heidegger si è fossilizzato sulla seconda accezione in quanto storia della filosofia in generale ovvero storia dell'oblio dell'essere, abbandonando il percorso ermeneutico-ontologico che per esempio un testo come *Was ist Metaphysik?* – in cui la tematica dell'essere veniva affrontata nel connubio di nulla e angoscia – lo aveva portato a definire la metafisica come l'"accadimento fondamentale nell'esserci. Essa è l'esser-ci stesso [*Die Metaphysik ist das Grundgeschehen im Dasein. Sie ist das Da-sein selbst*]"<sup>24</sup>, Mazzarella persegue una concettualizzazione della metafisica in quanto evento, "innanzitutto l'evento della trascendenza: la nostra"<sup>25</sup>, mettendo inoltre maggiormente in risalto il carattere pratico di questo nuovo modo di intendere la trascendenza, che deve sospendere la propria incoercibile smisuratezza verso un espandersi ingovernabile, e perseguire "una forma di vita che resti nella sua autoriconoscibilità per noi"<sup>26</sup>. Nel momento in cui la filosofia – proprio nel rapporto con le scienze – viene chiamata a interrogarsi sul fondamento – che le altre scienze necessariamente trascurano –, essa deve indicare come fondamento l'*essere-alla-vita*<sup>27</sup> che proietta il pensiero in quanto "ontologia minima"<sup>28</sup> già fuori dalla deriva autofondativa di un teoreticismo autoriferito.

Il tentativo di *Vie d'uscita* persegue la strada di apertura alla pluralità dei saperi antropologici, ma prosegue quindi anche il discorso ontologico di *Tecnica e metafisica*, e ci riferiamo qui alla delineazione, seppur non pienamente compiuta, di questa ontologia minima in quanto "ontologia dell'essere-secondo" che modifica "la gerarchia aristotelica dei molti modi in cui si dice l'essere": "il primo dei significati dell'essere non è più la *sostanza*, l'aristotelica οὐσία, la *natura* di una cosa in base al principio che la informa e che la descrive (e contorna) nella sua essenza, ma il carattere di *evento* di questa sostanza come quell'*individuo concreto* (τόδε τι) che noi siamo come singoli e come specie: il nostro carattere κατὰ συμβεβηκός proprio in quanto quell'*ente* (ὄν) che siamo riletto in senso *verbale* come *accadimento* 'specifico' di *essere* – ὄν κατὰ συμβεβηκός –"<sup>29</sup>. Compito della filosofia è ancora quello di cercare un fondamento, ma questo fondamento è così ricondotto pienamente

Gott kann uns helfen". SPIEGEL-Gespräch mit Martin Heidegger am 23. September 1966, in "Der Spiegel", nr. 23, 31 Mai 1976, pp. 214-217; tr. it. di A. Marini, *Ormai solo un dio ci può salvare. Intervista con lo "Spiegel"*, Guanda, Parma 1987, p. 162.

24 Id., *Was ist Metaphysik* (1929), in *Wegmarken*, GA Bd. 9, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1976 (I ed. 1967), p. 122; tr. it. di F. Volpi *Che cos'è metafisica?*, Adelphi, Milano 2001<sup>9</sup>, p. 65.

25 E. Mazzarella, *Che cos'è metafisica?*, in *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, cit., p. 154.

26 Id., *A mo' di introduzione. L'identità umana come programma stazionario metafisico*. Idee per non interrompersi, in *ivi*, p. 20.

27 Si cfr. Id., *Dall'essere-nel-mondo all'essere-alla-vita*, in *ivi*, pp. 21-36.

28 Id., *A mo' di introduzione. L'identità umana come programma stazionario metafisico*. Idee per non interrompersi, in *ivi*, p. 18.

29 Id., *Dall'essere-nel-mondo all'essere-alla-vita*, cit., p. 27.

all'“accidentalità dell'ontologicità”<sup>30</sup> e dunque nella sua eventualità svincolato da ogni sostanzialismo: “Come *fenomenologia* dell'evento, quest'esperienza comporta un cambiamento di principio dell'ontologia relativa, del relativo sapere circa il suo essere. Questo sapere dell'evento non può più essere teoria dell'eterno o del soprasensibile comunque determinato, ma *cura del proprio accidente, della propria occorrenza come vita*”<sup>31</sup>. In quanto cura del proprio accidente, la filosofia diventa quindi una vera e propria “pratica di resistenza” che indaga “cosa si dovrebbe fare – come si dovrebbe *stare* ‘nel’ *pensiero* – per rimanere ‘qui’, *noi gli uomini*”<sup>32</sup>, trovando nel rimanere se stessi non solo il punto di partenza ma anche il punto di arrivo del suo percorso perché a rimanere è colui che prima di tutto *sa* di rimanere. È proprio in questo modo che si ricompona la solidarietà di filosofia e bioetica: “Il problema della bioetica oggi è tutto qui: che l'uomo continui a prescrivere a se stesso di essere uomo, di diventarlo e di restarlo”<sup>33</sup>.

Anche alla luce di questi che rimangono soltanto accenni, risulta tuttavia evidente che siffatti ultimi sviluppi teoretici, pur non presenti tematicamente in *Tecnica e metafisica*, provengono proprio dall'istanza di fondo che anima il testo, ovvero l'indagine sulla necessità di un non estraniamento dal mondo a favore di un *restare nel mondo* che da un lato parte da una problematizzazione del *Dasein* heideggeriano – del quale successivamente ne verrà contestato duramente il solipsismo<sup>34</sup> –, e dall'altro diverrà centrale proprio in questa figura dell'“uomo che deve rimanere”<sup>35</sup>. In *Tecnica e metafisica* questo restare nel mondo viene risolto ancora una volta in maniera fortemente heideggeriana, ovvero ontologicamente, seppur non teoreticamente, nell'etica dell'abitare alla base della proposta di una οἰκολογία, ovvero di “un sapere che nella sua originarietà si sa rimesso a ciò che istituendolo nel *soggiorno*, nel pro-durlo e durarlo nella disvelatezza, è la sua propria dimora, cui è ri-chiamato per farsene carico, e nell'*oggi* tecnico come ciò che rende imprescindibile questo sapere”<sup>36</sup>. Oikologico non è soltanto un soggiorno ‘naturale’, ma anche un soggiorno storico esperibile sul versante linguistico-significativo proprio dell'abitare poetico, che Mazzarella non ha mai più abbandonato come domanda fondamentale della propria interrogazione filosofica e anche, come vedremo a breve, in quanto pungolo esistenziale del proprio esercizio poetico. Il progetto di una oikologia si inserisce inoltre nell'ambito di quella riflessione su spazio/spazialità che rappresenta una delle acquisizioni fondamentali del testo. Nonostante, infatti, non possa più essere condivisibile la tesi mazzarelliana che riconosce nello spazio un “rimosso” – “il ‘titolo’ *tempo* non bastava. Analogo statuto

30 Ivi, p. 28.

31 Ivi, p. 30.

32 Id., *La smoralizzazione del mondo. L'uomo che deve rimanere*, cit., p. 7.

33 Id., *Sacralità e vita. Quale etica per la bioetica?*, cit., p. 9.

34 Cfr. Id., *Solitudine e dipendenza: l'autenticità comunionale della Cura. Una glossa heideggeriana*, in “Aquinas”, Anno LX, 2017/1, pp. 255-263.

35 Cfr. Id., *La smoralizzazione del mondo. L'uomo che deve rimanere*, cit.

36 Id., *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, cit., p. 292.

di originarietà (cooriginarietà) quanto all'essere dell'Esserci richiedeva il 'titolo spazio'. Ma ciò era appunto [...] il rimosso di *Essere e tempo*<sup>37</sup> –, dal momento che in realtà “sotto il sensazionale titolo programmatico di *Essere e tempo* si nasconde anche una trattazione potenzialmente rivoluzionaria di essere e spazio”<sup>38</sup>, è innegabile che l'incontrovertibile centralità che la spazialità conquista dopo la svolta viene messa per la prima volta in discussione proprio in *Tecnica e metafisica*, seppur rimanga un'intuizione non pienamente sviluppata quella che individua, partendo dal *Brief*, “proprio nell'abitare [...] l'essenza dell'essere-nel-mondo” di *Sein und Zeit*<sup>39</sup> e non proceda oltre nella tematizzazione, questa sì rivoluzionaria, dell'*in-essere* [*In-sein*]<sup>40</sup> come struttura fenomenologica fondamentale che di fatto è, in quanto relazionalità ontologico-spaziale, alla base anche di tutte le *Erörterungen* successive sull'*Ort* della *Topologie des Seyns*<sup>41</sup> in cui si articola il pensiero heideggeriano dopo la svolta. Pur indulgiando l'oikologia dunque ancora presso una visione heideggeriana dell'ontologia, considerati gli sviluppi – a cui abbiamo potuto in queste pagine alla fine soltanto accennare – del percorso di Mazzarella, essa può essere considerata a tutti gli effetti il manifesto programmatico del suo pensiero in cui al centro rimane il rapporto dell'esserci con gli altri esserci nel contesto del mondo. E questo perché la sua analisi parte da un altro nucleo concettuale dell'interpretazione di Heidegger proposta in *Tecnica e metafisica*, ovvero la questione del linguaggio<sup>42</sup>. Ai tre modi del disvelamento dell'oblio dell'essere, ovvero metafisica, scienza e tecnica, va aggiunto anche questo differente modo del disvelamento pensato in quanto “costitutiva linguisticità del rapporto all'essere come via alla ‘cosa’ del pensiero”<sup>43</sup>, e quindi da approfondire in una visione complessiva del pensiero heideggeriano che Mazzarella attua in riferimento alla questione dell'*Ereignis*. A un certo punto Heidegger cerca di svincolare il pensiero dal suo destino di *Vergessenheit* nel colloquio con il poetare. Il linguaggio poeti-

37 Ivi, p. 94.

38 P. Sloterdijk, „*Im Dasein liegt eine wesenhafte Tendenz auf Nähe*“. *Marginalie zu Heideggers Lehre vom existenzialen Ort*, in *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2001, p. 396; tr. it. di A. Calligaris, S. Crosara, “*Il Dasein ha una tendenza essenziale alla vicinanza*”. *Note in margine alla dottrina heideggeriana del luogo esistenziale*, in *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano 2004, p. 319.

39 Ci riferiamo all'importante nota 61 (cfr. E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, cit., p. 104) che analizza la questione ma, appunto, relegandola a un'annotazione a piè di pagina.

40 Si cfr. almeno il § 12 in M. Heidegger, *Sein und Zeit*, GA Bd. 2, a cura di F.-W. von Herrmann, Frankfurt a.M. 1977 (I ed. 1927), pp. 71-80; tr. it. di P. Chiodi, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi, Longanesi, Milano 2008<sup>3</sup>, pp. 73-81.

41 Cfr. M. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens (1919-1976)*, GA Bd. 13, a cura di H. Heidegger, Klostermann, Frankfurt a.M. 1983, p. 84; tr. it. di F. Cassinari, *Dall'esperienza del pensare*, in *Il pensiero poetante. La produzione lirica heideggeriana (1910-1975)*, Mimesis, Milano 2000, pp. 159.

42 E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, cit., pp. 292ss.

43 Ivi, pp. 29ss.

co ha il compito di dire l'evento del soggiorno su questa terra, l'abitare poetico, nella distanza che separa tenendo uniti cielo e terra, divini e mortali. Nella parola poetica [*dichterisches Wort*] il colloquio tra pensare e poetare diventa a tutti gli effetti l'evento stesso: "Das Ereignis wortet"<sup>44</sup>, così come affermato in una tesi tra le più rilevanti e cariche di conseguenze teoretiche per l'*Ereignisdenken* presente nei trattati inediti.

Nel farsi parola dell'evento il rapporto di Mazzarella con Heidegger ha trovato una strada che alla filosofia ha associato anche il personale percorso di esercizio poetico che si compie ormai da quasi trenta anni. Nella parola poetica Mazzarella si ricongiunge a Heidegger nella considerazione della poesia, nel suo caso sulla scorta del confronto con la lirica moderna, essenzialmente come salvezza<sup>45</sup> e come custodia<sup>46</sup> nell'ampio ambito del *Wort* inteso come "istituzione linguistica"<sup>47</sup> del mondo. E questo non solo perché questa istituzione riprende la *Stiftung* di cui si parla in quanto vera e propria identità della *Dichtung* nel triplice senso della *Schenkung/dono*, *Gründung/fondazione* e dell'*Anfang/inizio* nel saggio sull'origine dell'opera d'arte<sup>48</sup>, ma anche perché come per Heidegger dopo la *Kehre* è l'essere stesso a divenire linguaggio<sup>49</sup>, nelle parole di Mazzarella: "'Essere' è un fatto di parola, averla e nominare"<sup>50</sup>. Ma anche in questo caso ritroviamo una differenza, un necessario tradimento del *traditum* che si dispiega dalle prime sillogi alle poesie più recenti partendo da *Opera media*<sup>51</sup>, con le quali si assiste a un cambio

44 M. Heidegger, *Zum Wesen der Frage und zur Frage nach der Kunst*, GA Bd. 74, a cura di T. Regehly, Klostermann, Frankfurt a.M. 2010, 55, p. 99.

45 Cfr. almeno E. Mazzarella, *Perché i poeti. La parola necessaria*, Neri Pozza, Vicenza 2020, p. 101.

46 "Di questa istituzione linguistica del mondo, la poesia (quella dei poeti 'necessari') è la custodia. Custodia della soglia del senso, nella carne del mondo", in *ivi*, p. 7.

47 "Il 'mondo' (essere, noi, cose) è istituzione di parola", in *ibidem*.

48 Cfr. M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, in *Holzwege*, GA Bd. 5, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1997 (I ed. 1950), p. 65; tr. it. di P. Chiodi, *L'origine dell'opera d'arte*, in *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1984, p. 58.

49 Non potendo in questa sede in alcun modo anche solo accennare alla questione essere/linguaggio in Heidegger dopo la svolta, mi permetto di rinviare ai miei: *Il linguaggio del tempo. Su Heidegger e Rilke*, Guida, Napoli 2007 e *La misura della finitezza. Evento e linguaggio in Heidegger e Wittgenstein*, Mimesis, Milano 2013.

50 E. Mazzarella, *Perché i poeti. La parola necessaria*, p. 7.

51 Dopo le prime due prove *Il singolare tenace* (I Quaderni del Battello Ebbro, Porretta Terme 1993) e *Un mondo ordinato* (Palomar, Bari 1999), in *Opera media. Poesie* (il melangolo, Genova 2004) si assiste a un cambio di paradigma di cui ho discusso nel mio *Una radicalità sostenibile. Poesia e ontologia dopo Nietzsche e Heidegger*, in P. Amato, M.T. Catena, N. Russo (a cura di), *L'ethos teoretico*, Guida, Napoli 2011, pp. 233-257. Questo cambio di paradigma è inoltre confermato dalle ultimissime raccolte: *Anima madre 2004-2013* (Artstudiopaparo, Napoli 2015) e *Cerimoniale* (in corso di stampa), di cui ho discusso nel mio "Natura coi poeti è spietata". *La filosofia alla prova della parola poetica*, in P. Amato, A.G. Biuso, V. Bochicchio, M.T. Catena, F. Masi, V. Pinto, N. Russo, S. Venezia (a cura di), *Metafisica dell'immanenza. Scritti per Eugenio Mazzarella*, vol. III, *Poesia e natura*, Mimesis, Milano 2021, pp. 89-108

di paradigma perfettamente registrato dalle parole di Daniele Del Giudice: “un bell’approdo: dal lontano cosmico, imprendibile, al vicino corporale, zona del tangibile, dell’esperibile, a portata di mano che è qui ed è per tutti, ma è un limite invalicabile su cui sostare”<sup>52</sup>. L’abbandono dell’esclusività di uno sguardo teoretico totalizzante, incarnato con “tenace” consapevolezza da un io lirico che nelle prime prove poetiche riconduce il finito del tutto a se stesso, si compie nella predilezione dello scandaglio di questa parola istituyente sui temi oikologici dell’abitare e del soggiornare, scandaglio che si articola sia nell’apertura (e nella loro nominazione) agli eventi ordinari e alle piccole cose che abitano il mondo, ma anche e soprattutto in un’apertura solidaristica all’altro e all’alterità, non più meri riflessi dell’io, non più minacce per l’integrità della propria identità, ma passaggi necessari di quest’ultima. Solo nel nominare gli altri e il mondo come rete di relazioni e non come astrazione prodotta da una soggettività escludente, la parola poetica include salvaguardando ciò che rimane. *Rimane*, perché questo è il compito: “Noi che possiamo trascendere da noi, dobbiamo restare *in noi*. [...] Noi che non possiamo non trascendere, siamo tenuti – condannati, se si vuole – a *trascendere restando*”<sup>53</sup>. O detto poeticamente: “Nessuno va oltre la sua ombra”<sup>54</sup>.

52 D. Del Giudice, *Opera di mezzo*, prefazione a E. Mazzarella, *Opera media. Poesie*, cit., p. 8.

53 E. Mazzarella, *Il diritto e la salvezza della vita: vita, natura, diritto*, in *Vie d’uscita. L’identità umana come programma stazionario metafisico*, cit., p. 119.

54 Id., *Avrei da traversare*, in *Il singolare tenace*, cit., p. 49.