ISSN 2384-9010

Ermeneutica della finitudine. La filosofia di Alberto Giovanni Biuso

Pubblicato il 1 marzo 2023 da Comitato di Redazione

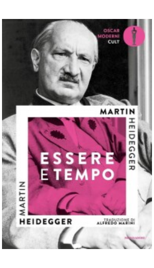
di *Stefano Piazzese*

Τί ἐστιν ἀλήθεια [1]

Ermeneutica filosofica

La domanda neotestamentaria sulla verità è l'evento da cui prendere le mosse per affrontare la questione ermeneutica nell'alveo della filosofia contemporanea, è il quesito, per eccellenza, dell'ermeneutica filosofica: «si tratta, in effetti, di una domanda che è nello stesso tempo l'orizzonte della filosofia e il suo sorgere» [2]. Ma vi è un quesito ancor più fondamentale che consegue da questa premessa: per quale ragione la verità sarebbe strettamente connessa all'ermeneutica filosofica? A tale interrogativo Alberto Giovanni Biuso risponde – percorrendo i sentieri heideggeriani – che non può esservi alcuna verità al di fuori della *Hermeneutische Situation*, ovvero della storicità dell'esserci come condizione ontica di possibilità della ἱστορία: «nella teoresi contemporanea ontologia e gnoseologia – le questioni dell'essere e della verità – hanno assunto una declinazione ermeneutica. Non è infatti possibile parlare di verità al singolare, come un assoluto slegato dalla complessità dell'accadere» [3].

In Biuso l'ermeneutica è un tentativo umano di comprendere il mondo e la vita a partire dalla dimensione temporale, al di fuori della quale nessun ente può apparire – *ad parere*, esser manifesto, ergersi allo sguardo altrui, *presentificarsi*, farsi vedere –, e dove *Gegenstand* e *Bedeutung,* dato e significato, diventano i costrutti fenomenologici e teoretici che hanno luogo nella condizione trascendentale di tutto ciò che appare, ovvero il tempo: «Il divenire si costituisce come una temporalità ermeneutica. Anche per questo il tempo è così difficile da comprendere, da *cogliere* sul fatto, poiché l'evento è per sua natura cangiante. Temporalità e conoscenza sono inseparabili» [4]. Per tale ragione l'ermeneutica è *Ereignis* dell'interpretare.



Essere è tempo

L'inseparabilità di *temporalità* e *conoscenza* vuol dire che l'essere può esser compreso solo a partire dal tempo; pertanto, la verità è intellegibile esclusivamente in riferimento al carattere temporale che presiede anche alla situazione ermeneutica, ovvero il momento in cui l'esserci pone la domanda sulla verità. A tal proposito Heidegger afferma, in *Sein und Zeit,* che se l'essere deve essere capito a partire dal tempo, e «se di fatto i diversi modi e derivati di essere nelle loro modificazioni e derivazioni diventano comprensibili in riferimento al tempo, allora vuol dire che l'essere stesso […] è stato reso visibile nel suo carattere temporale» [5].

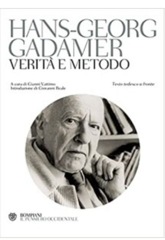
L'ermeneutica filosofica nel dibattito contemporaneo ha tra i principali punti di riferimento Gadamer e la sua opera del 1960 *Verità e metodo* (*Wahrheit und Methode*). Il percorso storico-teoretico del concetto di *comprensione* (*Verstehen*) segnato dal pensiero di Dilthey e di Heidegger ha in Gadamer una nuova accezione che prende le mosse dal concetto di precomprensione (*Vorverständnis*), evento che sta a fondamento di ogni tentativo umano di comprendere e interpretare, e che si manifesta allorquando l'uomo si accinge a conoscere qualcosa. L'ermeneutica di matrice gadameriana viene definita «un'ontologia che affonda anch'essa nella temporalità; nell'insieme di rimandi fra il passato della tradizione e il presente della comprensione» [6]. Biuso conduce il pensiero gadameriano sino alle sue estreme conseguenze, più di quanto forse abbia fatto lo stesso Gadamer. Le tappe principali dell'elaborazione teoretica che conducono a tale definizione possono essere così riassunte in modo consequenziale:

1) nella teoresi contemporanea ontologia e gnoseologia hanno acquisito una declinazione ermeneutica;

2) l'ermeneutica ha come punto di partenza la dimensione temporale;

3) l'essere deve essere capito a partire dal tempo;

4) l'ermeneutica è il tentativo di capire l'essere a partire dal tempo: *un'ontologia fondata nella temporalità*.



La verità

Quid est veritas? È il domandare filosofico che a partire dal tempo indaga l'essere (ontologia) e i modi attraverso i quali è possibile conoscerlo (gnoseologia). L'essenza della filosofia viene declinata nella seguente triade: tempo-ermeneutica-verità. *Tempo* in quanto la temporalità è il punto di partenza, poiché nulla si dà all'infuori del suo dominio; *ermeneutica* perché l'essere umano esiste come colui che costruisce la sua conoscenza del mondo e della vita interpretando; *verità* poiché il tentativo asintotico del conoscere aspira sempre al definitivo che, tuttavia, mai può essere raggiunto. Ecco perché Gadamer afferma che

«il problema ermeneutico non è in origine un problema metodologico. Esso non riguarda la questione di un metodo del comprendere. […] In generale, anzi, non si tratta qui della costruzione di una conoscenza certa, che soddisfi all'ideale metodico della scienza, e tuttavia anche qui si tratta di conoscenza e di verità» [7].

Il problema ermeneutico ha come suo centro nevralgico la questione della verità, e tale questione perviene a quella che può essere considerata una delle tesi principali di *Verità e metodo*: «L'essere che può venire compreso è linguaggio» [8]. Qui Gadamer radicalizza il pensiero del maestro Heidegger nei termini di una storicizzazione totale del linguaggio, laddove egli «sembra coniugare i limiti della *esprimibilità* del mondo che già Wittgenstein aveva messo in luce e l'identificazione heideggeriana di essere e linguaggio. Lo scarto proprio di Gadamer è rappresentato dalla integrale storicizzazione da lui attuata del linguaggio» [9].

Lo sviluppo contemporaneo dell'ermeneutica filosofica, declinata nei nomi dei numerosi testimoni che ne hanno ampliato lo spazio teoretico (Foucault, Derrida e tanti altri), viene letto ed esperito come un ritorno «alla centralità greca del λόγος, del linguaggio come carattere peculiare dell'essere umano che la filosofia tenta di comprendere e spiegare in forma rigorosa» [10], pertanto l'ermeneutica è il modo in cui l'essere umano può conoscere, e tale modo di conoscere è indissolubilmente legato al linguaggio, a quel λέγειν (parlare) che fa dell'esserci umano ζῷον λόγον ἔχον, ovvero l'animale che ha luogo nella parola.

Dopo aver chiarito i termini sinora adoperati, sorge la necessità di definire il concetto di *linguaggio*. Alla domanda *cos'è il linguaggio?* Biuso costruisce una risposta articolata a partire dai concetti di cui ci siamo occupati: *tempo*, *ermeneutica*, *verità*. Egli afferma che «il linguaggio non è soltanto un modo del comunicare, una descrizione di enti e di situazioni, un protocollo di regole. Il linguaggio contribuisce a generare per noi la realtà» [11]. Il fatto che l'essere umano sia *Animal Interpretans* testimonia l'importanza e la presenza costante dell'ermeneutica non solo per il vivere quotidiano dell'uomo, ma in particolar modo per la sua capacità di porre questioni, elaborare idee, costruire argomenti e mettere in discussione continua tutto ciò che era ritenuto, fino a *un attimo prima*, certo.

Chi è l'uomo? Prendendo le mosse dalla definizione data da Biuso [12], qui si risponde: temporalità ermeneutica in continuo trascendersi. *Temporalità ermeneutica* perché l'interpretare e il comprendere sono costitutivi della presenza dell'uomo nel mondo; *in continuo trascendersi* in quanto l'interpretare e il comprendere rimandano di continuo *Homo sapiens* a ciò che è altro dal sé che pone la domanda. L'ermeneutica filosofica trova in Biuso una correlazione profonda, radicale e senza alcun compromesso, dunque problematica, con il tempo *signore di tutto ciò che è, di ogni cosa*. L'*Ereignis* dell'interpretare è, dunque, ermeneutica della temporalità, *Triumphus Mortis*:

«Chiunque voglia spingersi nei territori della filosofia e del tempo, dell'immortalità e della gioia, deve essere ben consapevole della strutturale finitudine dell'umano e di ogni vivente, deve sapere che il morire è necessario per ragioni tanto diverse quanto essenziali» [13].

La differenza

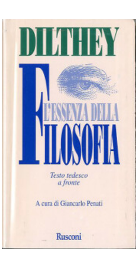
L'ermeneutica filosofica che attraversa *Temporalità e Differenza* prende le mosse non dalla 'semplice' consapevolezza della morte, bensì dalla necessità di tale consapevolezza per l'esserci. Difatti, nella argomentazione troviamo il tema eschileo delle τυφλὰς… ἐλπίδας, le cieche speranze che allontanano l'idea della morte: «ignorare il giorno della propria morte è un dono che Eschilo attribuisce a Prometeo» [14]. La tecnica e l'obnubilamento del morire, doni prometeici che hanno accompagnato il cammino dell'umanità fino a oggi, costituiscono due realtà per cui l'ermeneutica diviene qui *ermeneutica della temporalità*, ovvero comprensione dell'uomo e della sua relazione col mondo in cui è gettato a partire dalla sua condizione ontologica e storica.

Analizzare il pensiero di Biuso vuol dire, in primo luogo, familiarizzare con i concetti elaborati da una teoresi che si appropria della parola. *Appropriarsi della parola* vuol dire che nell'utilizzo dei concetti che da secoli accompagnano la speculazione filosofica avviene anche una ri-creazione, un ri-modellamento, dei significati. Un esempio di ciò è il concetto di *corpomente*, il quale indica l'indissolubile monismo in cui consiste l'essere umano; monismo materico [10] in contrapposizione al dualismo che ha scisso la realtà umana in due versanti, due *res*. A tal proposito, Biuso afferma che «l'unità del corpomente è cangiante ed ermeneutica», e in questo *stare* del *corpomente* nel mondo come unità magmatica, mutevole, dinamica, è possibile cogliere il suo carattere ermeneutico, in quanto la comprensione e l'interpretazione non sono due concetti assoluti su cui riflettiamo in modo astratto, ma il modo d'essere dell'esserci, ovvero il modo in cui l'essere umano esiste. Ancora, l'ermeneutica in cui consiste il *corpomente* è espressione dell'identità che rimanda sempre a una differenza, poiché la differenza è anche 'il luogo' del possibile ermeneutico, ovvero la libertà di poter dire qualcosa che vada oltre il già dato, il già detto. Qui si manifesta la libertà e l'inesauribilità del pensiero filosofico quando esso non è vaniloquio stilistico ma autentico interrogare e rispondere. L'*ermeneutica della temporalità*, dunque, è anche ermeneutica della differenza.

La consapevolezza della necessità del morire è *umiltà ontologica* che rende l'esistenza umana degna di essere vissuta nonostante il suo carattere tragico: «è certamente più saggio accettare la condizione che la materia ci ha imposto. Tanto più che l'intera struttura dell'essere, l'intera natura vivente e non vivente è un autentico, pervasivo, diffuso trionfo della morte» [16]. Il trionfo della morte non è un inno romantico al morire, bensì un dato ontologico di cui la poesia, la letteratura e la filosofia, nel corso della storia, hanno colto la testimonianza fenomenica; in riferimento a ciò compare anche il concetto di *entropia* che può essere tradotto con *irreversibilità*, tema, quest'ultimo, che percorre in modo costante la riflessione di Biuso sulla questione del tempo – come in altre sue opere [17] –sicuramente a voler indicare il carattere evidente della temporalità inteso come *strada di non ritorno*. Dunque, il tempo non consiste solo in una delle due forme pure a priori della sensibilità come condizione trascendentale del conoscere – leggiamo dall'*Estetica trascendentale* della *Critica della ragion pura* di Kant [18] –, esso «è la struttura totale che sostanzia enti, eventi e processi» [19]. Se il tempo è *struttura,* esso, per conseguenza, è anche struttura ermeneutica, ovvero struttura di comprensione e interpretazione.

La prospettiva fenomenologica sull'essere umano che viene sviluppata nei suoi scritti prende sempre le mosse dalla storicità dell'uomo, ovvero dalla situazione esistentiva in cui egli è immerso. Le parole di Dilthey, a tal proposito, possono essere esplicative e riflettere una prospettiva condivisa:

«l'uomo, questa creatura del tempo, trova in quanto in esso opera la sicurezza del suo esserci, poiché egli eleva quanto crea al di sopra del fluire temporale, facendolo durare: in questa luce l'uomo crea con lieto coraggio e con piena energia» [20].



Corpo e storia

Se Dilthey intende far emergere il contrasto fra gli spiriti creativi e la coscienza storica, in Biuso tale contrasto non viene a sussistere, in quanto l'esserci è allo stesso tempo l'uno e l'altro. La creazione, intesa qui come elaborazione ermeneutica del mondo, è sempre a *partire da* e *immersa* nella coscienza storica. Ecco perché si parla di un'*alterità temporale* in termini di «policorporeità che fa del corpomente il luogo dove si generano e si vincono le differenze rispetto a ogni identità statica dell'io, identità che soltanto la morte può dare» [21]. La dinamica dell'alterità temporale è unione di *spirito creativo* e *coscienza storica*, in quanto non vi può essere Ποίησις ermeneutica avulsa da pregnanza storico-fattuale. L'alterità temporale di cui parla Biuso, in altre parole, sembra porre implicitamente la domanda heideggeriana che leggiamo dai seminari del 1969 a Le Thor [22].

Nell'*ermeneutica della temporalità* s'incontrano interpretazione e trasformazione, teoria e prassi, come un unico e inscindibile discorso. Il significato della θεωρία raggiunge la sua greca identità nella consapevolezza che ogni pensiero è già trasformazione in atto; che ogni *intelligere* è *meditatio temporis* che avviene nella relazione aristotelica di δύναμις e ἐνέργεια. Vi è un dipinto che può spiegare l'essenza dell'ermeneutica intesa come trionfo del tempo: *Saturno che divora i suoi figli* (1819-1823) di Francisco Goya. L'inesorabile scorrere del tempo che divora ogni cosa si rivela, cioè si auto-presenta – quando usiamo questi termini non ci riferiamo alla *revelatio* divina, bensì all'evidenza fenomenologica nei termini espressi da Husserl in *Esperienza e Giudizio* – come «l'altro nome dell'essere» [23].

La questione ermeneutica è ontologia che ripercorre il sentiero della domanda sul senso dell'essere (*Seinsfrage*). A questa domanda viene data una chiara ma non definitiva risposta. *Non definitiva* perché il tempo, come dice lo stesso autore, oltre a essere struttura del mondo è e rimane, al di là di ogni sua significazione plausibile, anche enigma: se il tempo è l'altro nome dell'essere, allora, più che sciogliere l'enigma del tempo – che è anche enigma dell'essere –, bisogna porsi in ascolto. L'ascolto dell'essere precede ogni dire sull'essere. In questo oscillare tra il tentativo di definire il tempo e la perenne contemplazione del suo enigma si ripercorrono quei *sentieri interrotti* in cui ci conduce, ancora una volta, il pensiero di Heidegger: «*Essere e tempo* tuttavia non mira a esporre un nuovo significato dell'essere, ma cerca piuttosto di aprire l'ascolto per la parola dell'essere – lasciarsi reclamare dall'essere» [24].

I caratteri teoretici dell'*ermeneutica della temporalità* sono rilevabili anche a partire da un tema che gode di particolare attenzione nel pensiero di Biuso: la fenomenologia del sentimento amoroso. L'amore, definito *dramma ermeneutico* [25], manifesta i caratteri fenomenologici di cui parla Husserl in *Esperienza e Giudizio* quando fa riferimento alla distinzione tra *tempo dei vissuti* e *tempo delle oggettività intenzionali nei vissuti* in relazione all'unità temporale di tutti i vissuti dell'io [26]. Nel flusso assoluto della coscienza anche i vissuti amorosi occupano una posizione intesa come *singolarità temporale* che appare nel *qui e ora*, nell'accadere di protensione e ritenzione, in quanto «la struttura temporale dell'oggetto amoroso implica all'inizio la sua raggiungibilità nel presente o nell'immediato futuro» [27].

La questione temporale è strettamente connessa alla sua dimensione semantica, difatti in Biuso «tempo e significato costituiscono due accezioni diverse della medesima realtà» [28]. Se il tempo è il nucleo teoretico del pensiero di cui qui ci occupiamo, e dato che *tempo e significato sono due accezioni diverse della medesima realtà*, non ci si trova forse immersi in un pensiero in cui l'ermeneutica costituisce – assieme al tempo – il fondamento di tale pensare? La risposta è sì. Per questo motivo l'espressione *ermeneutica della temporalità* è allo stesso tempo sintesi e definizione che più chiarisce quanto detto sinora. La strutturale finitudine dell'umano è l'autentica consapevolezza da cui prende le mosse ogni vera filosofia.

L'*ermeneutica della temporalità* è il trionfo del tempo che è la gloria della strutturale finitudine di ogni vivente. *Triumphus Mortis* è il canto aurorale di ogni autentica prospettiva filosofica: *tutti tornate a la gran madre antica* [29]. Da qui deve avere inizio l'ermeneutica del mondo e della vita. L'ermeneutica biusiana diviene qui *ermeneutica della finitudine*, laddove «la metafisica è sempre stata un tentativo di pensare il mondo nella varietà, complessità ed enigmaticità delle sue strutture» [30].

Nella prefazione alla seconda edizione tedesca di *Wahrheit und Methode* (1965) Gadamer afferma:

«L'analisi heideggeriana della temporalità dell'esistenza umana ha mostrato […] che il comprendere […] *è il* modo di essere dell'esistenza come tale. In questo senso è stato adoperato qui il termine "ermeneutica". Esso indica il movimento fondamentale dell'esistenza, che la costituisce nella sua finitezza e nella sua storicità, e che abbraccia così tutto l'insieme della sua esperienza del mondo» [31].

Finitudine

Proprio dalla temporalità dell'esistenza, dal suo carattere di finitudine intesa come «cifra insieme prassica e metafisica della vita» [32] e come dimensione che rende *Homo sapiens* un animale che *comprende,* prende le mosse l'ermeneutica della finitudine di Biuso. Il comprendere (*Verstehen*) è il modo d'essere dell'esserci, il suo "fondamentale movimento" che cerca quanto più possibile di abbracciare la totalità degli aspetti dell'esistenza per non commettere l'errore riduzionistico di trasformare l'essere umano in un dato, o in un fatto isolato e totalmente distaccato, ad esempio, dalla sua storicità. È chiaro allora il perché Heidegger, nel delineare il carattere di un autentico filosofare, sostiene che «ogni vera filosofia è perciò, nella sua figura esterna, una risposta alla questione – che viene sollevata in ogni tempo – dell'esserci storico dell'uomo» [33].

Da questa consapevolezza ha inizio ogni lettura autentica del mondo, ovvero ogni ermeneutica in cui il fondamento consiste nel rispondere alla domanda principale: qual è la condizione dello stare al mondo? «Lo *spaziotempo* è la condizione imprescindibile dello stare al mondo» [34]. Se il comprendere è condizione trascendentale dell'uomo, lo *spaziotempo,* secondo questa prospettiva, è ciò che rende possibile tale condizione, l'inizio da cui comincia il comprendere, la 'situazione' esistentiva che permette all'ente di essere ciò che esso è. Ma qui *condizione* ha un duplice significato: 1) senza lo *spaziotempo* non potrebbe darsi il mondo per l'uomo; 2) lo stato in cui si è, la condizione in cui ci si trova, è sempre *radicalmente* temporale [35].

Lo statuto temporale è il ritrovarsi della condizione umana nella *Heimat* di «quel mostro bicefalo di dannazione e salvezza – il Tempo» [36], e in questa dimora il tempo è anche la sua manifestazione materica. Ecco il centro teoretico di una nuova estetica trascendentale che, diversamente da quella kantiana, è fondata in una fenomenologia che è un'eidetica del mondo, il darsi della sua essenza alla coscienza. La conoscenza ha inizio dalla materia e si ritrova immersa in una prassi esistenziale ed ermeneutica in cui la vita consiste: qui *Homo sapiens* è considerato indissolubilmente connesso alle circostanze, alle situazioni e agli eventi nei quali è immerso. Pertanto, «vivere significa essere capaci di pensare e di esprimere circostanze, situazioni ed eventi nella loro identità e differenza» [37].

Se la metafisica, la teologia, l'etica, la morale, non devono mai essere distaccate dall'ontologia come qui è stata definita, anche la riflessione sull'esistenza *lato sensu* deve essere ancorata alla constatazione ontologica che sta al centro di *Tempo e materia. Una metafisica*. Termini come *solitudine*, *angoscia*, *oblio*, non hanno in Biuso alcuna valenza di carattere morale, altresì vanno invece letti in relazione alla funzione esplicativa il cui scopo è quello di chiarire l'esistenza. Anche questo è uno degli obiettivi della filosofia. Un'ermeneutica dell'esistenza che si caratterizza come ermeneutica della finitudine, una volta posto *l'inizio dell'inizio*, non può che avere il proprio cominciamento dalla condizione ontologico-esistentiva in cui si trova l'ente che pone la domanda.

Il discorso che riguarda la tracotanza dell'animalità antropocentrica attraversa tutto il pensiero e le opere di Biuso, in modi diversi [38]. Le differenze sincroniche e diacroniche all'interno di ogni specie e di ciascun individuo, dunque l'evoluzione filogenetica e ontogenetica hanno lo scopo di mostrare all'essere umano la ricchezza della diversità che non deve tradursi in un dominio, in violenza ingiustificata nei confronti dell'altro animale: nessuna superiorità ontologica volgarmente intesa. La *solitudine ontologica* indica e mette in crisi la prospettiva dalla quale l'essere umano da secoli e secoli si relaziona con il mondo fino ad aver reificato, ad aver trasformato in oggetto a sua disposizione, altre forme di vita. A tal proposito viene identificata una fonte dell'errore:

«Tutto questo è anche un risultato della solitudine ontologica nella quale l'umano si illude di vivere. Solitudine: un male che a partire dall'Umanesimo la cultura europea difende come se fosse invece una condizione di pienezza, un privilegio, una differenza che diventa superiorità etologica» [39].

Teologia e semantica

L'esigenza di risemantizzare, espressa dalla potenza semantica che costruisce ininterrottamente interpretazioni, si colloca all'interno di una costellazione ermeneutica all'insegna della ricerca ed elaborazione di un significato che redime. La ricerca di redenzione è legata alla declinazione teologica di *Tempo e materia. Una metafisica*, e il suo stretto legame con la questione ermeneutica è esplicato mediante il concetto di *dispositivo semantico*. Ecco un'altra definizione di uomo elaborata da Biuso; concetto che mostra l'evidenza del carattere ermeneutico della sua filosofia; la prospettiva in cui il reale è «un regno che noi stessi – dispositivi semantici – costruiamo respirando, vivendo, immergendo i corpi che siamo nel mare di senso, che è anche il luogo nel quale il presente scaturisce dai ricordi passati e dalle intenzioni future» [40].

Immergersi nel mare di senso; esperire la possibilità semantica che indica allo stesso tempo la redenzione dall'angoscia per la morte dell'essente: in questa prospettiva teoretico-ermeneutica l'umano è *autoctisi*, così come Gentile lo definisce, ovvero l'auto-costituirsi del soggetto nell'atto stesso del suo esistere come parte della molteplice unità del mondo [41]. Il *mare di senso* in cui si trova immerso *Homo sapiens* nella sua determinazione di *dispositivo semantico*, permette di definire anche la filosofia, in quanto il *significato che redime*, di cui si è detto sopra, consiste proprio in essa come «tentativo di tornare allo splendore da cui proveniamo e dal quale siamo stati gettati in questo mondo difficile, dando un senso prima di tutto alla morte e al tempo, che della morte è l'altro nome» [42].

Il tema della 'vertigine' – ovviamente nella sua accezione metaforica per la riflessione esistenziale – è presente in altri autori che hanno cercato di indagare, scrutare e descrivere l'abisso dell'esistenza in cui consiste la vita umana, come Nietzsche: «la questione fondamentale dell'umano è infatti la questione della sua finitudine, del morire» [43]. La metafisica di Biuso è, ancora, un'ermeneutica del tragico, nel duplice significato del genitivo, che ha come suo nucleo di pre-strutturazione l'uomo immerso nel dramma della propria finitudine; un dramma che tuttavia non ha l'ultima parola sull'esistenza in quanto dall'accettazione del carattere tragico della vita può scaturire la gioia del καιρός, che è gioia per l'accettazione della finitudine che non rinuncia a benedire la vita, a goderla, ad attraversarla nonostante il suo carattere tragico.

Il doppio significato del genitivo, in merito alla dimensione tragica dell'ermeneutica in Biuso, disvela tutta la sua luce interpretativa nel tentativo profondo e antico di mettere in atto una speleologia della parola poetica eschilea. Un'esplorazione che vuole ricercare e trovare l'*Urgrund*, il fondamento di questo τραγικὸς λόγος che consiste, in primo luogo, in una compressione storica e non storicista delle tragedie. Giungere al fondamento eschileo vuol dire inoltrarsi in una «costruzione basata su una antropologia sacra, su una teologia che riconosce al di là di ogni volontà umana ('volontà' che è una delle maggiori illusioni della cultura venuta dopo i Greci e i Romani) la presenza e la potenza di Ἀνάγκη» [44].

Lo spirito tragico permea anche la contemporaneità, e se *filosofia* è anche *il proprio tempo appreso nel pensiero* (Hegel), l'ermeneutica biusiana della finitudine non può non interessarsi al presente, agli eventi sociali e globali che lo riguardano e determinano politicamente, socialmente ed, in riferimento al singolo, esistentivamente. La situazionalità di Biuso è a fondamento della sua stessa teoresi di matrice husserliana e heideggeriana. Difatti, la declinazione ermeneutica dell'ontologia e della gnoseologia indaga l'evento che a partire dai primi mesi del 2020, fino oggi, ha ridisegnato e rimodulato i confini della biopolitica.

Biuso definisce la *temperie sanitaria e politica* che va sotto il nome di Covid19, e tutti gli eventi da essa derivati, una *notte ermeneutico-sociale* [45] dove il tramonto della razionalità apre lo spazio alla dittatura della paura, del terrore [46] del *sanitariamente corretto* [47]. *Epidemia* è la forza che dissolve «con il suo stesso nome i corpi collettivi nei quali la socialità si organizza, cancellando il magnifico insieme di elementi ricchi, complessi, plurali nei quali la *vita* consiste [48]. Il Covid19, in conclusione, è un osservatorio/laboratorio ermeneutico e sociologico per comprendere lo spirito del tempo, nonché per rispondere alle domande, quesiti epistemologici e politici, originarie della filosofia: *chi è l'uomo?* e *cos'è la vita?* Biuso indaga l'attuale ridefinizione dei confini sociali ed esistenziali di *Homo sapiens* alla luce di un virus, e risponde in modo chiaro ai problemi posti attraverso una lettura fenomenologica disvelante che nella sua strutturazione ermeneutica include la dimensione storica, economica, sanitaria, politica e sociologica.

Quella delineata in questo lavoro è una sintesi, non certamente esaustiva e completa, della dimensione ermeneutica del pensiero di Biuso, laddove *ermeneutica* è sempre *Ereignis* dell'interpretare.

Dialoghi Mediterranei, n. 60, marzo 2023

Note

[1] A.G. Biuso, *Quid est veritas? Ermeneutica e prospettivismo*, in «Siculorum Gymnasium», LXXV, IV, 2018: 113.

[2] *Ibidem*.

[3] *Ibidem*.

[4] Ivi: 114.

[5] M. Heidegger, *Essere e tempo* (*Sein und Zeit,* 1927), trad. di A. Marini, Mondadori, Milano 2006, § 65: 1421-1422.

[6] A. G. Biuso, *Quid est veritas? Ermeneutica e prospettivismo*, cit.: 115.

[7] H. G. Gadamer, *Verità e Metodo* (*Wahrheit und Methode*, 1960), trad. di G. Vattimo, Bompiani, Milano 2000: 19.

[8] Ivi: 519.

[9] A. G. Biuso, *Quid est veritas? Ermeneutica e prospettivismo*, cit.: 117.

[10] Ivi: 118.

[11] Ivi: 119.

[12] Ivi: 114.

[13] Id., *Temporalità e Differenza*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2013: 59.

[14] Ivi: 5-6.

[15] Il monismo materico di cui il *corpomente* è espressione non intende ridurre la complessità dell'essere umano a un solo principio, bensì esso è un monismo che tiene conto delle differenze.

[16] A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, cit.: 35.

[17] Cfr. a tal riguardo Id., *Tempo e materia. Una metafisica*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2020.

[18] I. Kant, *Critica della ragion pura* (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781/1787), trad. di G. Gentile, G. Lombardo-Radice, Laterza, Roma-Bari 2017: 61: «Il tempo non è un concetto discorsivo o, come si dice, universale, ma una forma pura dell'intuizione sensibile».

[19] A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, cit.: 35.

[20] W. Dilthey, *L'essenza della filosofia*, trad. di G. Penati, Editrice La Scuola, Brescia 1971: 53.

[21] A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, cit.: 48.

[22] M. Heidegger, *Seminari* (*Vier Seminare*, *Zürcher Seminar*, 1977/1986), trad. di M. Bonola, Adelphi, Milano 1992: 122.

[23] A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, cit.: 72.

[24] M. Heidegger, *Seminari*, cit.: 113.

[25] A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, cit.: 49.

[26] Cfr. E. Husserl, *Esperienza e Giudizio (Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik,* 1939), trad. di F. Costa e L. Samonà, Bompiani, Milano 2007: 421.

[27] A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, cit.: 50.

[28] Ivi: 70.

[29] F. Petrarca, *Trionfi*, a cura di G. Bezzola, Rizzoli, Milano 1987, v. 89: 67.

[30] A. G. Biuso, *Tempo e materia. Una metafisica*, cit.: 1.

[31] H. G. Gadamer, *Verità e Metodo* (*Wahrheit und Methode*, 1960), cit.: 1003 (corsivo dell'autore).

[32] A. G. Biuso, *Tempo e materia. Una metafisica*, cit.: 23.

[33] M. Heidegger, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare* (*Denken und Dichten,* 1944/45), trad. di V. Cicero, Bompiani, Milano 2017: 53.

[34] A. G. Biuso, *Tempo e materia. Una metafisica*, cit.: 36.

[35] *Ibidem*.

[36] S. Beckett, *Proust* (*Proust*, 1931), trad. di P. Pagliaro, SE, Milano 2004: 15.

[37] A. G. Biuso, *Tempo e materia. Una metafisica*, cit.: 17-18.

[38] Cfr. Id., *Animalia*, Villaggio Maori edizioni, Catania 2020.

[39] Id., *Tempo e materia. Una metafisica*, cit.: 21.

[40] Ivi: 49.

[41] Ivi: 48.

[42] Id., *Heidegger e il Sacro*, in «Aquinas», Anno LX, 2017/I-II, Lateran University Press: 296.

[43] Id., *Tempo e materia. Una metafisica*, cit.: 109.

[44] Id., *Eschilo. Il fondamento*, in «Mondi. Movimenti Simbolici e Sociali dell'uomo», 1/2022: 5.

]45] Id., *Disvelamento. Nella luce di un virus*, Algra Editore, Viagrande 2022: 116.

[46] Ivi: 36.

[47] Ivi: 37.

[48] Ivi: 41.

Stefano Piazzese, ha conseguito la laurea magistrale in Scienze filosofiche con una tesi dal titolo Eschilo: un'ermeneutica del tragico, presso il Dipartimento di Scienze Umanistiche dell'Università di Catania. Gli autori sui quali si è formato sono principalmente: Eschilo, Platone, Agostino, Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey, Thomas Mann, Wittgenstein, Heidegger, Karl Barth, Gadamer, Paul Ricoeur. I diversi ambiti teoretici che ha esplorato riguardano la teologia del Novecento, l'analitica esistenziale heideggeriana assunta dalla teologia di Bultmann, e dunque il rapporto tra teologia cristiana e filosofia. Ha approfondito anche il confronto tra Wittgenstein e Heidegger in relazione alla questione del linguaggio e si è infine occupato della dimensione filosofica della poesia tragica eschilea, prendendo le mosse dalle lezioni di filologia che Nietzsche tenne a Basilea dal 1875 al 1878. Attualmente è dottorando in Scienze Umanistiche presso l'Università di Messina.

Email Pin it

Print PDF

Questa voce è stata pubblicata in Cultura, Letture. Contrassegna il permalink.

Cerca

Direttore editoriale: ANTONINO CUSUMANO
Direttore responsabile: PIERO DI GIORGI
Redazione: GIOVANNI ISGRO' ROSARIO LENTINI SILVIA MAZZUCCHELLI GAETANO SABATO ORIETTA SORGI SERGIO TODESCO MAURIZIO TOSCO LUIGI TUMBARELLO

Comitato Scientifico
Codice etico
Procedura di revisione
Archivio DM in PDF
I Quaderni di DM in PDF
Archivio Autore/Articolo

Consulta tutti i numeri
Seleziona mese

Vuoi collaborare?
- Istruzioni per gli Autori

Informativa sulla privacy

Contatti
dm@istitutoeuroarabo.it

Seguici:

Statistiche
- Utenti Online: 4
- Visitatori Oggi: 1231
- Visitatori Totali: 2790795

Area Riservata
- Accedi

Lascia un Commento

L'indirizzo email non verrà pubblicato. I campi obbligatori sono contrassegnati *

Nome *

Email *

Sito web

Commento

È possibile utilizzare questi tag ed attributi XHTML: `<a href="" title=""> <abbr title=""> <acronym title=""> <b> <blockquote cite=""> <cite> <code> <del datetime=""> <em> <i> <q cite=""> <strike> <strong>`

Commento all'articolo