

# Critica della ragione concreta

*Sulla pseudoconcretezza della filosofia di Heidegger di Günther Anders.*

di *Salvatore Spina* – 27 Aprile 2026



In una delle pagine centrali di *Così parlò Zarathustra*, Nietzsche, soffermandosi sulla relazione che lega allievo e maestro, formula un'affermazione che, nel corso degli anni, è diventata una sorta di manifesto programmatico: "Si ripaga male un maestro, se si rimane sempre scolari".

Quando nel periodo immediatamente successivo al secondo conflitto mondiale, Günther Anders intraprese la stesura di un lungo articolo dedicato all'analitica esistenziale di Martin Heidegger, suo maestro ai tempi degli studi a Friburgo in Brisgovia, è plausibile che, anche in maniera implicita, sentì risuonare l'adagio nietzscheano. L'[articolo](#), pubblicato originariamente in lingua inglese nel 1948 sulla rivista "Philosophy and Phenomenological Research" con il titolo *On the Pseudo-Concreteness of Heidegger's Philosophy*, viene oggi riproposto in traduzione italiana a cura di Nicola Curcio per la collana *Andersiana* dell'editore Mimesis: *Sulla pseudoconcretezza della filosofia di Heidegger*.

Contestualizziamo: la conclusione della Seconda guerra mondiale è recente e le

immagini degli orrori prodotti dal nazifascismo sono ancora vivide nella memoria collettiva di un'Europa impegnata in un duplice e complesso processo: da un lato, la ricostruzione delle proprie strutture politiche, economiche e sociali; dall'altro, una riflessione critica su una tradizione culturale che, per riprendere una celebre formulazione di Adorno nella *Dialettica negativa*, può essere qualificata nei termini radicali di una vera e propria "spazzatura".

**In questo scenario, Anders e Heidegger si collocano su posizioni che appaiono tra loro antitetiche, quasi a occupare i poli opposti di una medesima tensione storica e intellettuale.** Anders incarna la condizione dell'esule: costretto, in ragione delle proprie origini ebraiche, ad abbandonare la Germania negli anni trenta e a rifugiarsi negli Stati Uniti per sottrarsi alla persecuzione nazista. Heidegger, al contrario, porta con sé l'infamia di una compromissione storica e morale, derivante tanto dalla sua iniziale adesione al nazismo quanto dal mancato, esplicito e definitivo ripudio delle responsabilità legate agli orrori perpetrati dal regime. A questo proposito, pur senza raggiungere i livelli di ironia e risentimento che caratterizzano le pagine di *Antichi maestri* di Thomas Bernhard, negli scritti di Anders emerge in maniera evidente un confronto-scontro anche personale con la figura di Heidegger.

**È tuttavia sul piano propriamente speculativo che si gioca il corpo a corpo di Anders con l'opera di Heidegger.** Già nel titolo del testo del 1948 si coagula in maniera icastica l'impianto critico messo in moto dalle riflessioni di Anders. Come evidenziato chiaramente da Fabio Polidori nel suo intenso *Saggio introduttivo* (Anders 2026, pp. 9-19), secondo Anders l'operazione proposta da Heidegger in *Essere e tempo* sarebbe doppiamente problematica; una sorta di frode di secondo grado: «Non solo la – per così dire – oggettiva mancanza di concretezza, che Anders va puntualmente a indicare in alcuni dei passaggi più significativi di *Essere e tempo*, ma anche il tentativo, filosoficamente ingannevole se non fraudolento, con cui Heidegger avrebbe cercato di spacciare per concreta la sua analisi dell'esistenza» (*ivi*, p. 10).

Limitando la propria analisi quasi esclusivamente alle pagine di *Essere e tempo* – operazione che, per molti versi, risulta problematica –, Anders allestisce la propria critica all'analitica esistenziale di Heidegger, mettendo in luce una duplice omissione: **nel profilare lo spazio di manifestazione del *Dasein*, Heidegger avrebbe infatti eluso un confronto potenzialmente fecondo tanto con la dimensione naturale quanto con quella storica dell'esistenza umana.** È proprio qui che, secondo Anders, si anniderebbe il carattere ingannevole della proposta heideggeriana: l'aver spacciato per determinazioni concrete dell'esistenza dell'uomo concetti che, in realtà, prendono forma nello spazio astratto di una riflessione eminentemente speculativa.

Anders – in una prospettiva per certi versi affine a quella di Emmanuel Lévinas – rileva come il *Dasein*, nelle analisi di Heidegger, si configuri come un ente privo di “carne e sangue”, vale a dire come una figura esistenziale depurata da quelle determinazioni materiali e vitali che ne caratterizzano l’esistenza concreta. Nel passaggio da una fenomenologia della vita effettiva, presente soprattutto nei primi corsi friburghesi, a una ontologia del *Dasein*, centrale in *Essere e tempo*, Heidegger avrebbe progressivamente obliterato l’insieme di quegli aspetti concreti e “vitali” che appartengono all’ambito naturale dell’uomo. In tal senso, si potrebbe parlare di una vera e propria occasione mancata (Spina 2025): quella di istituire un confronto serrato tra la *Daseinsanalyse* e le scienze della vita, la cui rilevanza nel dibattito culturale degli anni venti del Novecento era ben nota allo stesso Heidegger: «Egli non formula mai la questione di come l’esserci (*Dasein*) diventi “esserci ente” (*Daseiende*, l’*einai* diventa *onta*): tale questione è stata evitata come tutte quelle che sconfinano nella biologia. L’unica individuazione che lui conosca è quella “esistenziale”, in cui l’esserci raggiunge se stesso e si trasforma in un sé» (Anders 2026, p. 33).

Partendo dalla constatazione di questo mancato confronto con gli aspetti biologici della vita umana – vale a dire di quel livello che precede ed eccede il carattere estatico dell’esistenza – Anders formula una valutazione generale di *Essere e tempo* che, se isolata dal suo contesto argomentativo, potrebbe apparire paradossale. Sostiene, infatti, che sia «quanto meno deprimente il fatto che (nonostante profonde e dettagliate interpretazioni che superano quasi tutto ciò che è stato scritto sul “tempo” da Hegel in poi) la relazione tra “essere” e “tempo”, cioè la loro fondazione reciproca, rimanga oscura per la maggior parte del libro» (*ivi*, p. 39).

Sebbene Heidegger ritorni sulla questione del tempo nel corso universitario del 1927, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, nel tentativo di chiarire alcuni nodi rimasti irrisolti in *Essere e tempo*, la posizione di Anders appare almeno in parte comprensibile. Anders collega, infatti, l’insufficiente tematizzazione della temporalità all’incapacità heideggeriana di pensare l’uomo a partire da ciò che muove originariamente il suo agire, ossia il desiderio. Così Anders espone la questione:

Pur connettendo il “tempo” con la “cura”, Heidegger chiarisce ben poco il fatto che “il tempo” sia il “dislivello” (*Gefälle*) tra desiderio e soddisfazione, così come chiarisce ben poco la limitazione del concetto di “esserci”. Non vi è da nessuna parte il benché minimo accenno – ancora una volta nonostante la “cura” – al fatto che la condizione di possibilità dell’essere “ontologico” da parte dell’uomo potrebbe risiedere nella sua condizione

ontica o, più correttamente, nel suo *difetto ontico*. Da nessuna parte si fa cenno al fatto che l'esserci ha (o è) un corpo (*ivi*, p. 41).

Se il mancato confronto con l'ambito della biologia rende l'analisi dell'esserci lacunosa per quanto riguarda il rapporto dell'uomo con lo spazio naturale al quale egli appartiene, altrettanto problematica risulta, secondo Anders, la trattazione della dimensione storica attraverso cui Heidegger descrive l'esistenza dell'ente uomo. In *Essere e tempo*, infatti, pur insistendo sul carattere costitutivamente situato del *Da-sein* – il "ci" (*Da*) quale spazio concreto del suo dispiegamento – Heidegger, secondo Anders, finirebbe per eludere un confronto effettivo con le condizioni storico-materiali entro cui l'esistenza umana prende forma.

**Si può osservare come la critica andersiana si inscriba in una linea interpretativa che potremmo definire, in senso lato, "di sinistra", in quanto volta a smascherare l'astrattezza di un'analisi che non tiene conto delle condizioni storiche e materiali dell'esistenza.** E, d'altra parte, non è un caso che Anders stesso elabori la propria analisi a partire da un concetto, quello di alienazione, che, mutuato dalla filosofia di Hegel e Feuerbach, costituisce notoriamente uno snodo cruciale del materialismo storico di Karl Marx.

Quando Heidegger, analizzando il rapporto dell'uomo con il mondo, si confronta con la nozione di alienazione, non si preoccupa, secondo Anders, d'individuare le condizioni storiche e materiali che determinano tale stato di espropriazione; Heidegger, piuttosto, fa risalire tale condizione a una determinazione ontologica primigenia che appartiene all'esserci in quanto tale, ovvero la gettatezza. La storia, in altre parole, appare ad Heidegger unicamente come lo spazio inautentico della medietà e della quotidianità, dal quale l'uomo, per divenire *Dasein*, deve "fuggire" al fine di conquistare il proprio sé più autentico. Forzando, e per molti versi tradendo, i termini del discorso heideggeriano, Anders individua nel *Dasein*, intento a raggiungere il possesso e la *potestas* del proprio sé, il prototipo moderno dell'uomo medio borghese, ovvero di un «solitario e testardo *self-made man*» (*ivi*, p. 44).

Se, dunque, la "storia del *Dasein*" – nel duplice senso soggettivo e oggettivo del genitivo – viene considerata esclusivamente a partire dalla traiettoria individuale del sé, scandita dal duplice movimento di caduta e ripresa, risulta più comprensibile la ragione per cui Anders giunga a definire Heidegger "un esteta dell'inazione". **Le pagine di *Essere e tempo* manifesterebbero, infatti, pur nella loro indubbia raffinatezza teorica, una postura fondamentalmente impolitica e, in ultima analisi, amorale.**

Tuttavia Anders non ravvisa in questa declinazione del pensiero heideggeriano un carattere neutrale e pacifico; anzi, attacca in maniera diretta l'impianto teorico dell'antico maestro, rinvenendo in esso le ragioni del suo abbaglio politico negli anni trenta:

La veemenza attivistica del suo filosofare non è altro che il riflesso del fatto che egli non postula né afferma la minima azione morale o politica in questo mondo, e riflette quello sciopero morale e politico che egli attuò (come del resto la maggior parte della piccola borghesia tedesca). Non c'è da meravigliarsi che Heidegger non avesse alcun principio, alcuna idea sociale, *nulla* insomma, e che quando la tromba del nazionalsocialismo cominciò a echeggiare nel suo vuoto morale, egli divenne nazista (*ivi*, p. 56).

**Natura e storia sono, dunque, i poli attraverso cui il testo di Anders allestisce il proprio confronto con il pensiero di Heidegger.** Sebbene le pagine andersiane, lo ribadiamo, presentino non trascurabili criticità ermeneutiche, esse, se depurate degli aspetti elaborati *cum ira et studio*, si rivelano uno strumento utile per orientare lo sguardo all'interno di una storia degli effetti la cui lunga ombra continua ancora oggi, a quasi un secolo dalla pubblicazione del capolavoro heideggeriano, a interrogarci e provocarci.

#### **Riferimenti bibliografici**

M. Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi sulla versione di P. Chiodi, Longanesi, Milano 2005.

Id., *I problemi fondamentali della fenomenologia*, a cura di A. Fabris, Mimesis, Milano-Udine 2025.

S. Spina, *Un'occasione mancata? Dalla fenomenologia della vita all'ontologia del Dasein nel pensiero del giovane Heidegger*, in "Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie", n. 72, 2025, pp. 413-431.

Günther Anders, *Sulla pseudoconcretezza della filosofia di Heidegger*, Mimesis, Milano-Udine 2026.