

HEIDEGGER E L'ALTRO INIZIO NELL'ETÀ DELLA TECNICA

Abstract: *Heidegger and the Another Beginning in the Age of Technology*

The comparison of ecological thought with Heidegger's philosophy is played out in the tension between the call for an alternative ecological ethos to the world of technology and the impossibility of an exit from it. Starting with the lecture *The Question of Technology*, the contribution aims to consider the way in which Heidegger, through his meditation on technology and art, conceives the overcoming (*Verwindung*) of technology and opens up to another (poetic/*dichterisch*) way of inhabiting the earth.

Keywords: Art, Ecology, Ereignis, Heidegger, Technology

1.

Il pensiero di Heidegger e, in modo particolare, la riflessione sull'abitare e sulla tecnica in connessione con la critica alla modernità, pur non configurando una forma sistematica di "pensiero ecologico", ha costituito e continua a costituire un punto di riferimento importante per la filosofia ambientalista¹. Già a partire dalla seconda metà degli anni '70 del secolo scorso, il pensiero ecologista, nella sua intersezione con la fenomenologia, ha cominciato a confrontarsi con il pensiero heideggeriano, considerato una fonte di ispirazione ed una risorsa importante². Ma è stato grazie soprattutto agli studi condotti da Zimmerman, agli inizi degli anni '80, che la filosofia ambientalista ha cominciato a farsi largo nell'ambito degli studi heideggeriani³. Si è avviato così un lungo e articolato dibattito intorno alla relazione e alle connessioni tra il pensiero di Heidegger e l'ambientalismo, soprattutto nella sua versione radicale. Tale dibattito si è fondamentalmente mosso tra una posizione che ha individuato in Heidegger un proto-ambientalista, il cui pensiero offrirebbe un'interpretazione alternativa della relazione tra l'uomo e il mondo naturale, con importanti implicazioni sulle questioni aperte dall'ecologismo contemporaneo⁴, ed una posizione che ha messo in discussione l'attribuzione di tale ruolo, contestando la possibilità di rinvenire in Heidegger il segnale di una svolta verso un autentico ethos ecologico, alternativo alla dimensione planetaria della tecnica nell'epoca moderna.

Espressione della tensione tra questi due poli è proprio la vicenda teorica di Zimmerman: se inizialmente egli ha considerato Heidegger il precursore della *deep ecology*, sottolineando la stretta connessione tra le analisi heideggeriane e le posizioni dell'ambientalismo più radicale⁵, successivamente, e facendo autocritica, all'invito ad adottare una certa cautela nei confronti di alcuni aspetti problematici del pensiero heideggeriano⁶, ha fatto seguire una netta dichiarazione di incompatibilità tra le due

* Università degli Studi di Bari "Aldo Moro".

¹ Si vedano Glazebrook (2013); Zimmerman (1995), p. 501. Un'analisi critica della presenza del pensiero heideggeriano in ecologia è quella svolta da Russo (2000), pp. 253-306. Per una ricostruzione di un "pensare ecologico" in Heidegger, si veda Cesarone (2023).

² Sull'intreccio tra fenomenologia e pensiero ecologista e sul contributo dell'eco-fenomenologia all'ambientalismo contemporaneo, si veda Brown, Toadvine (2003).

³ Glazebrook (2013), p. 433.

⁴ Per alcuni interpreti, sarebbe la lettura heideggeriana di Aristotele degli anni '30 a fornire le basi per un avvicinamento al pensiero ecologico. Su questo si veda Holland (1999).

⁵ Zimmerman (1983), (1986).

⁶ Zimmerman (1993).

prospettive⁷. Nonostante alcuni esponenti della *deep ecology* vedano in Heidegger il pensatore che ha attuato una svolta ontologica in direzione di un altro inizio del pensiero e di un ethos umano nei confronti della terra connotato in senso anti-dualistico, anti-antropocentrico ed eco-centrico – in sostanza: postmetafisico –, ciò che, secondo Zimmerman, continua a restare problematica, e che i pensatori della *deep ecology* dovrebbero invece considerare, è la presenza in Heidegger di un residuo antropocentrismo e di una dimensione reazionaria legata al coinvolgimento politico a sostegno del Nazionalsocialismo, oltre alla persistenza di istanze antinaturalistiche. Ma a rendere ancora più difficile e non così immediata la connessione tra la visione heideggeriana della natura e dell'umanità e quella dell'ambientalismo è, per Zimmerman, quanto sottolineato anche da Sheehan, ovvero che sarebbe lo stesso pensiero di Heidegger ad essere «coerente con il progetto moderno del dominio tecnologico sulla natura»⁸: in questo senso, il nichilismo della tecnica moderna sarebbe l'esito inevitabile della storia occidentale così come essa è compresa da Heidegger⁹.

Con Sheehan, dunque, Zimmerman condivide la convinzione che Heidegger, coerentemente con il suo pensiero, non sia in grado di offrire un'alternativa, una via d'uscita dal nichilismo della tecnica moderna. Nel pensiero di Heidegger non ci sarebbero proprio le basi per un nuovo inizio capace di alterare l'apparente illimitata capacità dell'uomo di disvelare gli enti e di utilizzarli. In questo senso, la posizione di Heidegger mal si concilierebbe con la nostalgia sociale, con l'anti-antropocentrismo ambientalista e con l'idea che la storia occidentale non contempra un declino da un grande inizio, bensì il graduale dispiegarsi della straordinaria capacità dell'uomo di conoscere e utilizzare gli enti¹⁰. Se di alternativa post-tecnologica si vuole proprio parlare a proposito della proposta di Heidegger, essa andrebbe individuata nelle sue posizioni politiche e personali, piuttosto che nel suo pensiero. Conseguentemente alla sua logica conforme alla storia dell'essere, non è possibile, secondo Sheehan contrastare l'illimitata apertura tecnica degli enti da parte dell'uomo e, dunque, il nichilismo della tecnica moderna¹¹. Non è un caso che Heidegger parli a questo proposito di *Verwindung* e non di *Überwindung*: cioè, non di un oltrepassamento del nichilismo della tecnica (Nichilismo I), ma di uno svincolarsi dal nichilismo sociale e culturale grazie alla comprensione del suo radicamento in un nichilismo più profondo e insuperabile (Nichilismo II), che costituisce in effetti la condizione umana¹². Se negli anni '30, Heidegger sperava che il nazismo potesse provvedere ad una soluzione economica, sociale e culturale dei problemi del nichilismo planetario, negli anni '50 egli è invece convinto che una più profonda comprensione dell'essenza del nichilismo annulli ogni speranza in un rimedio. E per Sheehan tale convinzione si baserebbe sul fatto che, a ben vedere, non si darebbe un rapporto a somma zero tra la dinamica di ritrazione dell'essere in quanto *Ereignis* e il dispiegamento della tecnica in senso nichilistico. La discussione di Heidegger sul nichilismo si muove, infatti, tra due corni: tra il nichilismo storico e il nichilismo essenziale che rende il primo possibile. Il nichilismo essenziale si riferisce al velamento intrinseco all'*Ereignis*, responsabile della sua stessa dimenticanza. Tale dimenticanza porta al nichilismo storico, alla dominazione del mondo che continua a crescere e a rafforzarsi insieme alla sottrazione della *physis* in favore della *techne*. Per Sheehan, la conseguenza del sottrarsi dell'essere stesso andrebbe a tutto vantaggio dell'infinita accessibilità degli enti. Il nichilismo storico, quale totale disponibilità degli enti per l'impiego, è il dono dell'*Ereignis* auto-velantesi. Per questo, il nichilismo non è proporzionale al livello della potenza del dominio dell'uomo sul mondo; non siamo in presenza appunto di un gioco a somma zero, in cui l'avanzamento dell'umanizzazione comporta il forzato nascondimento dell'essere-stesso. L'*Ereignis* implica, così, che ogni cosa è comprensibile, eccetto la comprensibilità di ogni cosa. Questo

⁷ Zimmerman (2003); (1990), pp. 242-243.

⁸ Zimmerman (2003), p. 86; Sheehan (1999).

⁹ Zimmerman (2003), pp. 74-75.

¹⁰ Ivi, p. 90.

¹¹ Sheehan (1999).

¹² Ivi, p. 281.

significa non chiusura, totalizzazione, ma apertura: la *lethe* al cuore dell'*Ereignis* genera così una infinita possibilità di comprensione e di configurazione del mondo. E mostra che il mistero dell'*Ereignis* inerisce la tecnica e rafforza il nichilismo storico: noi viviamo in tale mistero, osserva in conclusione Sheehan, non essendo meno nichilistici ma essendolo di più¹³.

Chi, al contrario di Sheehan, intravede in Heidegger la presenza di un'effettiva ricerca di un ethos alternativo, ecologico e non-tecnico è Hanspetar Padrutt, il quale parla di un abitare ecologico come di una alternativa all'età della tecnica¹⁴. Padrutt è interessato a verificare se sia possibile intendere il discorso heideggeriano sull'abitare una ecologia nel suo senso più ampio di un sapere dell'abitare (*Wohn-sage ist Oeko-logie*). Padrutt intende infatti appurare se questa prossimità sia reale o si basi illusoriamente su un mero gioco di parole. Tra gli elementi di Heidegger che consentirebbero di parlare di una connessione tra le due prospettive, Padrutt individua, oltre la svolta dal soggetto oggettivante al *Dasein* e l'interpretazione dell'essenza della tecnica come destino dell'essere e la conseguente svolta della dimenticanza dell'essere, l'attitudine del "prevenire nel permanere" (*das Zuvorkommen in der Zurückhaltung*). Quest'ultima si conformerebbe al comportamento fondamentale, che permea l'ecologia, di umiltà, rispetto e relazione all'interno di una più ampia connessione sottratta al controllo umano¹⁵. Per quanto riguarda la svolta della dimenticanza nell'essenza della tecnica, essa, pur non fornendo i segni di una sua effettiva realizzazione, così come illustrato ad esempio da Heidegger nelle *Conferenze di Brema*, potrebbe comunque guidare l'ecologia verso una tecnica più gentile¹⁶.

2.

Il dibattito sin qui tratteggiato si gioca tutto, dunque, nella tensione tra il richiamo di Heidegger ad un altro inizio oltre la tecnica e la constatazione della sua inevitabilità e insuperabilità. Per cercare di risolvere questa tensione Blok, ad esempio, suggerisce che non si dovrebbe né liquidare la rilevanza filosofica dell'appello di Heidegger a favore di un ethos post-tecnologico – alla maniera di Sheehan – né minimizzare il riconoscimento da parte di Heidegger dell'impossibilità di porre un limite alla tecnica – come nell'ottica di Padrutt. Quello che secondo Blok andrebbe fatto per fronteggiare e sostenere tale tensione è, invece, verificare la possibilità di concepire un abitare umano sulla terra in un modo che sia compatibile e coerente con il mondo della tecnica e di annunciare, allo stesso tempo, un altro inizio¹⁷. Innanzitutto, Blok mostra come l'alternativa vagheggiata da Heidegger non imponga automaticamente una fuga dal mondo tecnico, secondo l'atteggiamento nostalgico premoderno. Heidegger, ricorda Blok, sottolinea l'impossibilità di rigettare la tecnica e anzi ne richiama l'inevitabile progredire e rafforzarsi. Ciò, tuttavia, non toglie che sia possibile rinvenire nell'opera di Heidegger, così come suggerito da Padrutt, l'indicazione di un ethos ecologico alternativo. Blok, guidato dal concetto di *affordance* di Gibson e dall'ontologia ad essa conseguente, punta alla tesi secondo cui la tecnica sarebbe ecologica. Questo vuol dire che l'alternativa prospettata da Heidegger non si appellerebbe ad un ethos più ecologico: così si dimenticherebbe, infatti, che la tecnica, per Heidegger, è un modo dell'uomo di rispondere all'appello dell'essere/natura. Per questo Heidegger parla di un altro inizio mentre fa esperienza della impossibilità di porre un limite alla tecnica. La tecnica è una risposta ecologica, un supplemento richiesto dalla natura stessa per rivelare sé stessa. In questa configurazione, la nostra responsabilità consisterebbe nel riconnetterci all'inesauribile ricchezza e complessità della natura/essere, oltre la sua attuale configurazione. La riflessione di Heidegger sulla tecnica sarebbe, da questo punto di vista, importante, perché mostrerebbe la contingenza dell'attuale mutualità uomo-natura, mostrandosi attenta nei confronti di altre possibilità

¹³ Ivi, pp. 312 ss.

¹⁴ Padrutt (2009). Ma si vedano anche Folz (1995) e Maly (2009).

¹⁵ Padrutt (2009), pp. 21-22.

¹⁶ Ivi, p. 32.

¹⁷ Blok (2014), pp. 308-309.

e modalità di abitare sulla terra. E in questa riflessione, Heidegger affida tale possibilità all'arte. In che modo? Attraverso quello che Heidegger stesso definisce il "fallimento del pensiero", un fallimento che non è affatto un fenomeno negativo. Il fallimento, infatti, secondo la lezione heideggeriana, sarebbe una rivelazione poetica e, dunque, un sentiero inevitabile, perché, senza la possibilità di fallire, la nostra risposta alla *affordance* della natura verrebbe assorbita interamente da questa, dimenticando l'origine illimitata di tale attuale *affordance* e il regime di mutualità in cui si inserisce. Proprio perché falliscono nell'età della tecnica, l'esperienza del pensiero e l'esperienza artistica producono uno scarto, evitando, così, di venire assorbite totalmente dall'appello della natura. In questo, il mondo del *Gestell* e il mondo del nostro accordo con l'ecosistema si coappartengono, rendendo possibile il nostro abitare sulla terra.

Pur andando nella giusta direzione e pur cogliendo il senso dell'operazione speculativa di Heidegger, racchiuso nel binomio di arte e tecnica, quello che forse la lettura di Blok non sembra cogliere perfettamente è come i due elementi entrino in gioco e si rapportino tra loro. Non convince della posizione di Blok l'affermazione di un accostamento tra un ethos alternativo e il mondo della tecnica nei termini di una coappartenenza tra le due dimensioni – tecnica ed ecologica (ecologica perché tecnica e quindi coerente con la tecnica). Infatti, con l'idea di uno scarto del pensiero e dell'arte rispetto alle pretese egemoniche della configurazione tecnica del mondo è come se si determinasse una relazione per certi versi estrinseca tra di essi, per cui l'abitare sulla terra sarebbe totalmente altro rispetto alla tecnica. Ora, proprio se ci si sofferma sul ruolo dell'arte e della meditazione dell'arte nell'età della tecnica, è possibile cogliere tutta la complessità della riflessione heideggeriana, una riflessione che radicalizza il senso dell'alterità dell'altro inizio e che, di conseguenza, prospetta un modo altro di abitare la terra non accanto alla tecnica o in essa, ma come possibilità altrimenti della tecnica stessa¹⁸. E questo implica che lo scarto non si darebbe tra la tecnica e l'altro da essa, ma nella tecnica perché della tecnica stessa.

3.

Nella parte conclusiva della conferenza *La questione della tecnica*, pronunciata nel novembre del 1953, nell'ambito di un ciclo organizzato dalla Accademia di Belle arti bavarese, dal titolo *Le arti nell'età della tecnica*, Heidegger, dopo aver posto e sviluppato la domanda sulla tecnica (*die Frage nach der Technik*), quale domanda sulla sua essenza (*Wesen*), si rivolge all'arte e al suo ruolo nell'epoca della tecnica. La domanda sulla tecnica finisce per concernere, così, «tecnica e arte». Questo, però, non significa che tecnica e arte debbano essere la stessa cosa (cosa, ovviamente, impossibile) o che sia possibile rimettere o ridurre l'una all'altra o sostituire l'una con l'altra: nell'espressione «arte e tecnica», «la "e" appartiene a ciò che rientra nel degno di essere domandato»¹⁹. La domanda sulla tecnica e sull'arte, infatti, non riguarda queste come forme ed espressioni culturali²⁰. Per Heidegger, non risulta decisiva la tecnica indagata nella sua realtà effettiva: indicazioni circa l'attualità e il fenomeno della tecnica risultano solo modi di esaminare le cose e non, invece, «di dare fondazione (*Begründen*) a ciò che nella domanda resta da domandare»²¹. Ciò che con la domanda sulla tecnica e sull'arte Heidegger ha di mira è propriamente la determinazione e la comprensione della loro essenza nell'orizzonte – conforme alla storia dell'essere (*seynsgeschichtlich*) – della *Seinsfrage*, nell'orizzonte cioè della domanda che

¹⁸ Questo spiega, ad esempio, l'importanza della riflessione di Heidegger non tanto per la critica al mondo della tecnica a favore della natura e di un ethos ecologico, ma per pensare altrimenti l'essere ecologici che già siamo/la stessa ecologia, come nel caso della proposta teorica di Timothy Morton (2018). Sullo statuto etico dell'arte come forma di meditazione sulla tecnica, si veda Gurisatti (2018).

¹⁹ Heidegger (2009), p. 377. «Die Frage nach der Technik/*Schluss* betrifft *Technik und Kunst*. Kunst und Technik: das "und" gehört zu dem, was in Fragwürdige gehört» [traduzione mia].

²⁰ Cfr. Heidegger (1977b), p. 73 (trad. it., p. 68); Heidegger (2009), pp. 298, 337, 341, 356-358.

²¹ Heidegger (2009), p. 356. Sul senso del *Begründen*, cfr. Heidegger (1976), p. 168 ss. (trad. it., p. 124 ss.).

chiede della verità e dell'essenza come *Wesung* dell'essere quale *Ereignis*²². La domanda sulla tecnica e la domanda sull'arte nell'età della tecnica rappresentano, dunque, due poli inscindibili di un unico domandare – quale «pietà (*Frömmigkeit*) del pensiero»²³ –, che riguarda la «costellazione della verità», «l'evento (*Ereignis*) della verità» (dell'essere) come *Un-verborgenheit*²⁴. Lo spazio della domanda sulla «costellazione della verità» si tende e si muove così tra la tecnica e l'arte; anzi, meglio, tra il “non ancora” della prima e il “non più” della seconda: «Così domandando, noi attestiamo lo stato di difficoltà per cui, con tutta la nostra tecnica, non sappiamo ancora cogliere ciò che costituisce l'essere della tecnica, e con tutta la nostra estetica non custodiamo più ciò che costituisce l'essere dell'arte»²⁵. Nel gruppo di testi che raccoglie alcune annotazioni sulla tecnica e lo studio preparatorio del *Technik-Vortrag*, Heidegger, lamentando proprio questa circostanza, e cioè che appunto: «Non abbiamo più un riferimento essenziale all'arte. Non abbiamo ancora un riferimento essenziale alla tecnica»²⁶, esplicita a quale scopo si debba tornare nuovamente ad affrontare la questione della determinazione dell'essenza della tecnica, dopo che già egli stesso, a partire dal confronto con l'opera di Jünger, ha affrontato e definito la questione²⁷. L'intento della riproposizione di una meditazione sulla tecnica è quello di sapere innanzitutto a quale ambito essenziale essa appartiene, perché ciò che non viene considerato, osserva Heidegger, è il fatto che la tecnica è «una disposizione (*Fügung*) eccellente della “verità” dell'ente»²⁸. Nell'orizzonte della storia dell'essere, entro il quale la riflessione sulla tecnica, come accennato, viene ora a cadere, la tecnica si configura come l'essere stesso che dispone e istituisce la verità dell'ente²⁹. La tecnica, al pari della storia (*Historie*) e del linguaggio, non va considerata come una creazione o un prodotto umano, bensì, «metafisicamente, come la compaginazione (*Gefüge*) dell'entità disposta dall'essere e ciò in senso conforme alla storia dell'essere»³⁰. In questo senso, la tecnica non è appena una conseguenza o un modo della metafisica, ma la forma fondamentale che assume il suo compimento³¹. Essa, pertanto, non è da intendersi nei termini di uno strumento, di un mezzo o, in un senso più ampio, di un fine, bensì, propriamente, come un modo della verità dell'essere, come una compaginazione, disposta dall'essere, dell'ente e del riferimento fondamentale dell'uomo a questo ente nel suo insieme in quanto tale. Di conseguenza, nella domanda sulla tecnica non è affatto in gioco l'alternativa se l'uomo possa dominare la tecnica o se, invece, sia quest'ultima ad avere la meglio sull'uomo: uomo e tecnica, a partire proprio dal dispiegarsi (*Wesung*) della verità dell'essere, sono da quest'ultimo richiesti in una mutualità inoltrepassabile³². Solo in apparenza, e secondo un approccio del tutto superficiale, uomo e tecnica possono sopraffarsi a vicenda, così come del tutto apparente ed ingannevole risulta la (facile) constatazione di un'assenza di limiti da parte della tecnica³³:

La domanda sulla tecnica non è solo e innanzitutto la domanda sulla sua essenza come un fenomeno rinvenuto storiograficamente, bensì è la domanda sulla verità, in cui l'ente sta (questo stare come destino dell'Essere stesso) e la domanda sull'Essere, che ha

²² Sull'inquadramento della questione della tecnica nell'ambito del pensiero della storia dell'essere, cfr. von Herrmann (1994), pp. 108-171 e (1989); Mazzarella (2021), in part. pp. 243-266. Sull'inquadramento invece dell'arte in tale ambito, si veda Alloa (2013).

²³ Heidegger (2000b), p. 36 (trad. it., p. 27).

²⁴ Ivi, pp. 33-34 (trad. it., pp. 24-25). Si veda anche Heidegger (2009), p. 330: «Das Wesen der Technik zeigt in *den Selben Bereich*, in den Kunst und ihre Geschick sich begibt».

²⁵ Ivi, p. 36 (trad. it., p. 27).

²⁶ Heidegger (2009), p. 378. Si veda anche Heidegger (2000a) p. 525 (trad. it., p. 36).

²⁷ Cfr. Heidegger (2009), p. 285. A proposito della riflessione heideggeriana sulla tecnica a partire dal confronto con Jünger, cfr. Di Martino (2023), pp. 207-214 e (2021), in part. pp. 54-56; Gorgone (2011), (2021); Resta (2013), (2021); Sommer (2021).

²⁸ Heidegger (2009), p. 285.

²⁹ Ivi, p. 287, p. 316.

³⁰ Ivi, p. 315.

³¹ Ivi, p. 289.

³² Cfr. ivi, p. 286, p. 302.

³³ Cfr. ivi, p. 302.

lasciato andare l'ente in tale verità. [...] La tecnica non è affatto un ente tra gli altri [...]; essa è la disposizione (*Fügung*) decisiva della non-fondata verità dell'ente (della metafisica)³⁴.

Ma perché la tecnica è una “disposizione decisiva” ed “eccellente” e, soprattutto, perché, per rispondere all'appello di ciò che nella domanda resta da domandare è necessario meditare sulla tecnica e sull'arte e proprio a partire dallo stato di necessità/bisogno (*Not*) in cui esse versano nell'epoca attuale³⁵? Da dove deriva, per la *Seinsfrage*, la necessità (*Notwendigkeit*) di una meditazione filosofica che dalla tecnica va all'arte e dall'arte ritorna alla tecnica, passando per la meditazione artistica su di essa?³⁶

In che senso la domanda sull'essenza della tecnica è allo stesso tempo la domanda sull'arte. Non tanto perché arte e tecnica debbano essere la stessa cosa – ciò che non sono –, quanto piuttosto perché l'essenza della tecnica, sufficientemente pensata, non solo rende possibile, ma anzi esige la meditazione sull'arte³⁷.

La domanda si muove tra (il “non ancora” della) tecnica e (il “non più” dell') arte, perché è solo e soltanto come questo movimento che essa propriamente si dispiega. La domanda sulla tecnica è, innanzitutto, la domanda “della” sua essenza: qui la forma grammaticale del genitivo è da intendere in senso conforme alla storia dell'essere e questo vuol dire che è l'essenza stessa, in quanto *Wesung* dell'essere quale *Ereignis*, che reclama il domandare. Perché è solo consegnandosi al pensiero – al suo dire e al suo interrogare –, che l'essere, in quanto *Ereignis*, si essenzia (*west*); ed è solo corrispondendo al continuo essenziansi (*Wesung*) dell'essere, come ciò che si dà come massimamente degno di essere domandato, che il pensiero è tale. Per questo esso è chiamato al compito di sostenere l'irriducibile e inesauribile *Wesung* dell'essere come *Ereignis* e a mantenere in continua tensione il movimento del domandare³⁸:

*La domanda sulla tecnica. Il tono poggia sulla domanda. È questa che innanzitutto si deve dispiegare. La domanda da sostenere. La domanda sulla tecnica più incalzante della tecnica stessa. [...] La domanda [...] non la tecnica. La domanda sulla tecnica, non la risposta*³⁹.

E dove si dà la possibilità per il pensiero di assolvere il compito a cui lo reclama l'essere e per l'essere di essenziansi come *Ereignis* se non proprio nel “non ancora” essenziale della tecnica? Pensare e dire l'essenza della tecnica, esperire la sua verità, significa, per Heidegger, attuare l'essere come *Ereignis*, corrispondere cioè al suo movimento manifestativo, disvelativo, al suo dispiegamento veritativo inteso in senso aletheiologico come *Un-vergorgenheit* e, dunque, implicante la strutturale dinamica di velamento e svelamento. Significa dire e custodire la stessa ulteriorità in senso abissale del manifestarsi dell'accadere dell'essere in quanto *Ereignis*, divenendo attenti nei confronti del suo inesauribile movimento di disvelamento e velamento insieme e, conseguentemente, della sua irredimibile indisponibilità ed abissale eccedenza:

³⁴ Ivi, p. 296 [traduzione mia].

³⁵ Cfr. Heidegger (1989), pp. 503-506 (trad. it., pp. 483-485).

³⁶ Sulla “posizione intermedia” delle conferenze *Sull'origine dell'opera d'arte*, sia dal punto di vista della storia dell'essere che della rappresentazione metafisica, cfr. Heidegger (2009), p. 316. Per una ricognizione della questione dell'arte nel pensiero di Heidegger, cfr., tra gli altri, Ardovino (2023), Marafioti (2008).

³⁷ Heidegger (2009), p. 376 [traduzione mia].

³⁸ Sul “pensiero dell'*Ereignis*”, mi permetto di rinviare a Strummiello (2023).

³⁹ Heidegger (2009), p. 358 [traduzione mia].

Questo infatti fa sì che l'uomo guardi alla dignità suprema della sua essenza e vi ritorni. Questa dignità consiste nel custodire la disvelatezza (*Unverborgenheit*) e con essa sempre e innanzitutto l'esser-nascosto (*Verborgenheit*) di ogni essenza su questa terra⁴⁰.

Il "non ancora", allora, non allude ad un difetto, ad una mancanza; piuttosto, esso apre al «mistero (*Geheimnis*) di ogni disvelamento, cioè della verità», richiamando l'uomo a sostenere, così, l'ambiguità dell'essenza della tecnica – del *Gestell* quale destino dell'essere –: il fatto, cioè, che il *Gestell*, da una parte, nasconde l'evento della verità come *Unverborgenheit* e, dall'altra, lo presuppone per disvelare il reale come fondo⁴¹. Per questo, il pensiero meditante deve esperire la (velata) verità dell'essere, la verità dell'essere nel suo riferimento all'uomo, che rimane ancora nascosta nel *Gestell*, ovvero assumere il pericolo supremo, che il *Gestell* è, come pericolo, dal momento che, secondo le parole del poeta: «Dove però è il pericolo, anche ciò che salva cresce»⁴². È nell'essenza del pericolo, infatti, che «si cela la possibilità di una svolta (*Kehre*)», la possibilità di imparare ad abitare nell'ambito in cui avviene il superamento (*Verwindung*) del destino dell'essere, ossia dell'impianto»⁴³. Tale ambito è quello, come detto, della costellazione della verità, che raccoglie uomo ed essere nel loro rapporto (*Verhältnis*), perché l'essere ha bisogno dell'uomo per essere salvaguardato in quanto essere in mezzo all'ente ed essere in quanto essere, mentre l'uomo solo nella sua appartenenza all'essere perviene alla grandezza della sua essenza. Esperire il pericolo è dunque, giungere all'appello di ciò che salva: all'essere che si destina come ciò che chiede di essere salvaguardato come questo stesso destino dell'essere. È entrare in ciò che salva: nella custodia dell'essere⁴⁴.

Nella domanda circa la tecnica, la limitazione al domandare ha messo, così, sul cammino che conduce al raccoglimento in ciò che è degno di essere domandato e all'abbandono ad esso, ovvero all'ambito «nel cui interno il nascosto riferimento dell'uomo nell'*Ereignis* all'*Ereignis* concede il superamento (*Verwindung*) della tecnica»⁴⁵. Questo significa che la tecnica non è oltrepassata in termini umani, messa da parte o distrutta, ma che essa è esperita nella verità della sua essenza: non si tratta di rifiutare la tecnica o di subirne l'inevitabilità, contribuendo ad accelerarne i processi, bensì di aprirsi ad essa e corrispondere all'appello che proviene dalla sua essenza, dal momento che solo questa cela e salva il favore della svolta «della dimenticanza dell'essere nella verità dell'essere»:

Se il pericolo è in quanto pericolo, la sua essenza avviene espressamente. Ma il pericolo è quel dare la caccia in forma del quale l'essere stesso, nel modo dell'impianto, incalza la salvaguardia dell'essere con la dimenticanza. Nel dare la caccia è essenzialmente presente il fatto che l'essere de-pone la sua verità nella dimenticanza in modo tale da rifiutare la sua stessa essenza. Se dunque il pericolo è in quanto pericolo, avviene espressamente quel dare la caccia nella cui forma l'essere tende insidie alla sua verità con la dimenticanza. Se avviene espressamente questo dare la caccia con la dimenticanza, quest'ultima si raccoglie (*kehrt ein*) in quanto tale. Così strappata mediante il raccoglimento (*Einkehr*) al venire meno, essa non è più dimenticanza. In tale raccoglimento la dimenticanza della salvaguardia dell'essere non è più la dimenticanza dell'essere, bensì essa, raccogliendosi, essa si volge (*kehrt sich*) nella salvaguardia dell'essere⁴⁶.

Non si supera la tecnica contrastandola o contrapponendole un'alternativa, limitandola dall'esterno. Ciò non è possibile, perché l'inarrestabilità della tecnica viene dalla sua stessa

⁴⁰ Heidegger (2000b), p. 33 (trad. it., p. 24). Si veda anche Heidegger (1994), pp. 68-77 (trad. it., pp. 97-108).

⁴¹ Heidegger (2000b), p. 35 (trad. it., p. 25); Heidegger (2000a), p. 528 (trad. it., p. 39). Sul termine *Geheimnis* in Heidegger, non solo in relazione alla questione della verità, si veda Ardovino (2021).

⁴² Heidegger (2000b), p. 29 (trad. it., p. 22); Heidegger (1994), p. 72 (trad. it., p. 102).

⁴³ Heidegger (1994), p. 71 (trad. it., p. 101).

⁴⁴ Cfr. Heidegger (2009), p. 322.

⁴⁵ Ivi, p. 325 [traduzione mia].

⁴⁶ Heidegger (1994), pp. 72-73 (trad. it., pp. 102-103). Si veda anche Heidegger (2009), p. 319 ss.

essenza – dal pericolo che è l'essere stesso, il quale si dà la caccia con la dimenticanza e dunque con sé stesso in quanto *Ereignis*. E tuttavia, ciò non comporta – come abbiamo visto e, soprattutto, a correzione dell'interpretazione di Sheehan condivisa da Zimmerman – il rassegnato abbandono ad una necessità ineluttabile ed inesorabile, dal momento che «ciò che è inarrestabile porta la svolta, non come sua conseguenza, ma come suo fondamento appropriante. Determinata [la tecnica] tra ciò che è inarrestabile e ciò che è nel modo del rapporto»⁴⁷. È proprio nella tecnica, allora, in questo “tra” del suo “non ancora” che l'essere come *Ereignis* può essenzialmente:

Dove avviene il raccoglimento? In nessun altro luogo se non nell'essere stesso che finora è essenzialmente in base alla dimenticanza della sua verità. Però l'essere stesso è essenzialmente in quanto essenza della tecnica. L'essenza della tecnica è l'impianto. Il raccoglimento in quanto evento della svolta della dimenticanza si raccoglie in ciò che, ora, è l'epoca dell'essere⁴⁸.

E qui, proprio a partire dalla svolta (*Kehre*), l'arte si configura come decisiva per la domanda sulla tecnica. L'arte entra in gioco nella decisione per il superamento dell'essenza della tecnica non perché essa vi si contrappone o perché, scartando da essa, ne costituisce la possibile eccedenza (come indicato, ad esempio, da Blok). Ma nemmeno perché si tratta di consegnare l'arte alla tecnica o di vedervi un rifugio ai margini di questa⁴⁹. Anzi, l'arte come modo dell'accadere della verità quale *Un-verborgenheit* dell'essere, l'arte cioè capace del “disvelamento poetico”, è messa in pericolo dalla tecnica, tanto che non è possibile sapere se ad essa, nell'estremo pericolo, venga concessa una tale possibilità. Ma questa possibilità è, tuttavia, già prospettata dal pensiero meditante, se il suo compito, come detto, è appunto quello di portare l'essenza della tecnica a dispiegare il proprio essere nell'evento della verità, quello, cioè, di dire (poeticamente) la verità dell'essere. Di conseguenza, si tratta di preparare l'arte per tale possibilità, per l'attimo della decisione per il superamento della tecnica in vista di un altro inizio della storia dell'essere. E per tutto questo è necessaria una meditazione dell'arte sulla tecnica quale supporto al pensiero meditante, che domanda perciò a partire dal “non ancora” della tecnica insieme al “non più” dell'arte adeguatamente compreso:

Se all'arte sia concessa, in mezzo all'estremo pericolo, questa suprema possibilità della sua essenza, è cosa che nessuno può sapere. Ma possiamo almeno meravigliarci. Di che cosa? Della possibilità opposta, quella per cui dovunque si installa la frenesia della tecnica, fino a che un giorno, attraversando tutto ciò che è tecnico, l'essenza della tecnica dispieghi il suo essere nell'evento della verità. [...] bisogna che la meditazione essenziale sulla tecnica e il confronto decisivo con essa avvengano in un ambito che da un lato è affine all'essenza della tecnica e, dall'altro, ne è tuttavia fundamentalmente distinto. Tale ambito è l'arte. S'intende solo quando la meditazione dell'artista, dal canto suo, non si chiude davanti alla costellazione della verità riguardo alla quale noi poniamo la nostra domanda⁵⁰.

La necessità della meditazione artistica sulla tecnica scaturisce dal fatto che per la determinazione dell'arte può decidere solo l'arte e che per tale determinazione occorre partire dalla comprensione della sua situazione nell'età della tecnica, in cui essa non si dà più secondo la sua essenza ed appare senza luogo e senza storia⁵¹. È questa assenza dell'arte, il fatto cioè che l'arte (come estetica) sia conforme al *Gestell* – le correnti artistiche moderne, tra cui l'arte astratta, senza oggetto, vengono tutte bollate da Heidegger come

⁴⁷ Heidegger (2009), p. 372 [traduzione mia].

⁴⁸ Heidegger (1994), p. 74 (trad. it., p. 104).

⁴⁹ Cfr. Heidegger (2009), p. 376.

⁵⁰ Heidegger, (2000b), p. 36 (trad. it., p. 27).

⁵¹ Sulla questione della collocazione dell'opera d'arte nell'epoca della tecnica, si veda Wright (1992).

metafisiche⁵² –, a costituire la necessità (*Not*) che impone quella «originaria necessarietà dell'essenza dell'arte di arrivare a decidere la verità dell'essere»⁵³. Infatti, variando la domanda hegeliana sulla fine dell'arte, ci si deve chiedere se l'arte, all'interno del mondo attuale, dominato della tecnica, sia «essenziale e necessaria, e quindi possibile!»⁵⁴; se essa, metafisicamente alla fine, conformemente al compimento della metafisica, non si dissolva nel *Gestell*, consentendo la svolta e quindi l'esperienza dell'essere. Porsi queste domande significa che per l'arte, nell'età della tecnica, resta ancora aperta la possibilità della sua determinazione, la possibilità cioè di un suo mutamento (la trasformazione dell'arte in arte, il cui segnale per Heidegger starebbe nell'opera di Klee)⁵⁵.

Il momento storico dell'assenza di arte si configura così, per Heidegger, come quello che può essere più creativo e storico dei tempi caratterizzati da una ampia e febbrile attività artistica. L'assenza di arte non dipende da decadenza o incapacità, ma ha il suo fondamento nel sapere che non ancora si è dato l'attimo per la decisione dell'accadimento dell'arte quale *Ereignis* dell'essere. Per questo l'assenza di arte, grazie al supporto della meditazione artistica, può essere assunta dal pensiero meditante «nella sua potenza preparatrice di storia e assegnata all'essere»⁵⁶. Il “non più” dell'arte conduce così alla decisione della verità dell'essere, all'essenza dell'arte, cioè, che apre al mistero della verità e che fa del domandare la «pietà del pensiero»:

Quanto più interrogativamente consideriamo la tecnica, tanto più misteriosa diventa l'essenza dell'arte. Quanto più ci avviciniamo al pericolo, tanto più chiaramente cominciano ad illuminarsi le vie verso ciò che salva, e tanto più noi domandiamo. Perché il domandare è la pietà (*Frömmigkeit*) del pensiero⁵⁷.

Bibliografia

- Alloa, E. (2013), *Kunst. Werkästhetik und Ereignisästhetik*, in D. Thomä (hrsg.), *Heidegger-Handbuch. Leben – Werk -Wirkung*, Springer Verlag, Stuttgart, pp. 315-319.
- Ardivino, A. (2021), “*Geheimnis. Una glossa heideggeriana*”, *Ágalma*, n. 41, pp. 28-39.
- Ardivino, A. (2023), *L'opera d'arte*, in A. Fabris (a cura di), *Heidegger. Una guida*, Carocci, Roma, pp. 153-182.
- Blok V. (2014), “Reconnecting with Nature in the Age of Technology. The Heidegger and Radical Environmentalism Debate Revisited”, *Environmental Philosophy*, vol. 11, n. 2, pp. 307-332.
- Brown Ch. S., T. Toadvine (ed.) (2003), *Eco-phenomenology. Back to Earth*, SUNY, New York.
- Cesarone, V. (2023), *Il pensiero ecologico*, in A. Fabris (a cura di), *Heidegger. Una guida*, Carocci, Roma, pp. 239-263.
- Di Martino, C. (2021), *Heidegger and the Conception of Technology as Fate*, in C. Di Martino (ed.), *Heidegger and Contemporary Philosophy: Technology, Living, Society & Science*, Springer, Cham, pp. 53-75.
- Di Martino, C. (2023), *La tecnica*, in A. Fabris (a cura di), *Heidegger. Una guida*, Carocci, Roma, pp. 207-238.
- Folz, B. (1995), *Inhabiting the Earth: Heidegger, Environmental Ethics, and the Metaphysics of Nature*, Humanity Book, New York.
- Glazebrook, T. (2013), *Heidegger and Environmental Philosophy*, in F. Raffoul-E.S. Nelson (eds.), *The Bloomsbury Companion to Heidegger*, Bloomsbury, London-New Delhi-New York-Sidney, pp. 433-440.

⁵² Cfr. Heidegger (1977a), p. 31, pp. 51-52 (trad. it., p. 43-44, p. 66); Heidegger (1993).

⁵³ Heidegger (1989), p. 505 (trad. it., p. 485).

⁵⁴ Heidegger (2009), p. 378 [traduzione mia].

⁵⁵ Cfr. Heidegger (1993).

⁵⁶ Heidegger (1989), p. 505, trad. it. 485.

⁵⁷ Heidegger (2000b), p. 36, trad. it. p. 27.

- Gorgone, S. (2011), *Nel deserto dell'umano. Potenza e Machtenschaft nel pensiero di Martin Heidegger*, Mimesis, Milano-Udine.
- Gorgone, S. (2021), *Il trionfo di Proteo. Tecnica e metamorfosi dell'umano*, Inschibboleth, Roma.
- Gurisatti, G. (2018), "Il Tao del linguaggio, tecnica, arte e meditazione in Martin Heidegger", *Studi di estetica*, n. 1, pp. 21-49.
- Heidegger, M. (1976), *Vom Wesen des Grundes*, in *Wegmarken*, GA Bd. 9, hrsg. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M., pp. 123-175; trad. it. a cura di F. Volpi, *Dell'essenza del fondamento*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, pp. 79-131.
- Heidegger, M. (1977a), *Der Satz vom Grund*, Bd. Ga 10, hrsg. P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M.
- Heidegger, M. (1977b), *Der Ursprung des Kunstwerks*, in *Holzwege*, GA Bd. 5, hrsg. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main, pp. 1-74; trad. it. a cura di P. Chiodi, *L'origine dell'opera d'arte*, in *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1987, pp. 3-69.
- Heidegger, M. (1993), "Die nachgelassenen Klee-Notizen" (Zusammengestellt von G. Seubold), *Heidegger Studies*, Bd. 9, pp. 5-12.
- Heidegger, M. (1994), *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA Bd. 79, hrsg. P. Jäger, Klostermann, Frankfurt a.M.; trad. it. a cura di G. Gurisatti e cura di F. Volpi, *Conferenze di Brema e Friburgo*, Adelphi, Milano 2002.
- Heidegger, M. (1997), *Besinnung*, GA Bd 66, hrsg. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M.
- Heidegger, M. (2000a), *Gelassenheit*, in *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens (1910-1976)*, GA Bd. 16, hrsg. H. Heidegger, pp. 517-529; trad. it. a cura di A. Fabris, *L'abbandono*, in *L'abbandono*, il melangolo, Genova 1983, pp. 27-40.
- Heidegger, M. (2000b), *Vorträge und Aufsätze*, GA Bd. 7, hrsg. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M.; trad. it. a cura di G. Vattimo, *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1985.
- Heidegger, M. (2009), *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der moderne Technik*, GA Bd. 76, hrsg. K. Strube, Klostermann, Frankfurt a.M.
- von Herrmann, F.-W. (1989), *Technik und Kunst im seynsgeschichtlichen Fragehorizont*, in W. Biemel-F.-W. von Herrmann (hrsg.), *Kunst und Technik. Gedächtnis zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger*, Klostermann, Frankfurt a.M., pp. 25-46.
- von Herrmann, F.-W. (1994), *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers «Beiträge zur Philosophie»*, Klostermann, Frankfurt a.M.
- Holland, N.J (1999), "Rethinking Ecology in the Western Philosophical Tradition: Heidegger and/on Aristotle", *Continental Philosophy Review*, n. 32, pp. 409-422.
- Maly, K. (2009), *Earth-Thinking and Transformation*, in L. McWorther, G. Stendstad (eds.), *Heidegger and the Earth. Essays in Environmental Philosophy*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London, pp. 45-61.
- Marafioti, R. M. (2008), *La questione dell'arte in Heidegger*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Mazzarella, E. (2021), *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, Carocci, Roma.
- Morton, T. (2018), *Being Ecological*, Penguin Books – Penguin Random House, UK; trad. it. a cura di G. Carlotti, *Noi, esseri ecologici*, Laterza, Roma-Bari 2018.
- Padrutt, H.P. (2009), *Heidegger and Ecology*, in L. McWorther, G. Stendstad (ed. by), *Heidegger and the Earth. Essays in Environmental Philosophy*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London, pp. 17-44.
- Resta, C. (2013), *Nichilismo Tecnica Mondializzazione. Saggi su Schmitt, Jünger, Heidegger e Derrida*, Mimesis, Milano-Udine.
- Resta, C. (2021), *The Age of the Totalitarian Domination of Technology*, in C. Di Martino (ed.), *Heidegger and Contemporary Philosophy: Technology, Living, Society & Science*, Springer, Cham, pp. 3-21.
- Russo, N. (2000), *Filosofia ed ecologia*, Guida, Napoli.

- Sheehan, Th. (1999), *Nihilism: Heidegger/Jünger/Aristotle*, in B.C. Hopkins (ed.), *Phenomenology: Japanese and American Perspectives*, Springer, Dordrecht, pp. 273-316.
- Sommer, Ch. (2021), *The Perfection of Gestell and the Last God. Heidegger's Criticism of Techno-Nihilism*, in C. Di Martino (ed.), *Heidegger and Contemporary Philosophy: Technology, Living, Society & Science*, Springer, Cham, pp. 23-33.
- Strummiello, G. (2023), *Il "pensiero dell'Ereignis"*, in A. Fabris (a cura di), *Heidegger. Una guida*, Carocci, Roma, pp. 131-152.
- Zimmerman, M. (1983), "Toward a Heideggerian *Ethos* for Radical Environmentalism", *Environmental Ethics*, vol. 5, n. 2, pp. 99-131.
- Zimmerman, M. (1986), "Implications of Heidegger's Thought for Deep Ecology", *The Modern Schoolman*, vol. 64, n. 1, pp. 19-43.
- Zimmerman, M. (1990), *Heidegger's Confrontation with Modernity. Technology, Politics, Art*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Zimmerman, M. (1993), "Rethinking the Heidegger-Deep Ecology Relationship", *Environmental Ethics*, vol. 15, n. 3, pp. 195-224.
- Zimmerman, M. (1995), *Ontical Craving Versus Ontological Desire*, in B.B. Babich (ed.), *From Phenomenology to Thought, Errancy, and Desire*, Springer, Dordrecht, pp. 501-523.
- Zimmerman, M. (2003), *Heidegger's Phenomenology and Contemporary Environmentalism*, in Brown-Toadvine (ed.), *Eco-phenomenology. Back to Earth*, SUNY, New York, pp. 73-101.
- Wright, K. (1992), *The Place of Work of Art in the Age of Technology*, in Ch. Macann (ed.), *Martin Heidegger. Critical Assessments*, Routledge, London and New York, pp. 247-266.