

Giovanni Gurisatti<sup>1</sup>

## Il Tao del linguaggio. Tecnica, arte e meditazione in Martin Heidegger

### Abstract

*Speaking about a “Tao of language” in Heidegger is not only a striking image. Heidegger bids to retrace the “way” of language by remembering the Greek origins of some key notions – for instance, “technique” – in the contemporary world. Moreover, he supposes that, in the beginning, those terms had a “polar-circular” structure, not so far from that of the Tao-symbol. Meditating on this primary polarity means to find a new balance in the meaning of words that, in the history of metaphysics, underwent a displacement towards nihilism. Art and poetry can be the place of this meditation, in order to “re-balance” also the ethical and aesthetic relation between man and Being.*

### Keywords

*Technique, Art, Language*

### 1. La Verwindung della tecnica

Se Heidegger, nel Novecento, è probabilmente il più occidentale dei filosofi occidentali – si veda la sua difesa a oltranza di quella “particolare e intima affinità” che legherebbe la lingua e il pensiero greci a quelli tedeschi, e la Grecia alla Germania (Heidegger 1978: 21-2)<sup>2</sup> –, egli potrebbe al tempo stesso essere definito anche il più “orientale” (in senso lato) dei filosofi occidentali, quantomeno per ciò che riguarda il cammino che intraprese nella parte tarda della sua riflessione, ovvero nel secondo dopoguerra. Per mantenere intatto il paradosso dell’“orientalità” dell’occidentalissimo Heidegger (e, viceversa, del suo mantenersi saldamente occidentale nel suo “orientalismo”) sarà quindi necessario, dal punto di vista esegetico, *non* occuparsi, per ora, degli espliciti riferimenti all’Oriente contenuti nella sua opera –

---

<sup>1</sup> giovanni.gurisatti@unipd.it.

<sup>2</sup> L’intervista è del 1966, ma fu pubblicata nel 1976, dopo la morte del filosofo.

primo fra tutti il celebre *Da un colloquio nell'ascolto del linguaggio* del 1953-54 (Heidegger 1973b)<sup>3</sup> –, bensì approfondire l'interpretazione del suo Occidente e della sua Grecia, in rapporto alla questione decisiva del suo tempo, quella della tecnica, e dell'arte all'interno di essa. Portando all'estremo tale interpretazione si può giungere a un'idea (non certo preponderante nell'Occidente moderno, dove domina l'idea dell'arte come "espressione" di un soggetto creatore) di *arte come meditazione*, che presuppone un rapporto affatto "orientale" tra *Dasein* artistico e *Sein* mondano, ovvero tra modo di fare (*poiesis*) e modo di essere (*ethos*) dell'uomo, e modo di fare/modo di essere (*poiesis/ethos*) dell'essere in quanto tale. In questo senso, l'arte, nella sua essenza ontologica, risulterebbe essere, per Heidegger, niente di più – ma anche niente di meno – che una meditazione eto-poietica (una *poiesis* formatrice di *ethos*, una *cura sui* est-etica) sulla etopoieticità dell'essere stesso.

Com'è noto, nella parte conclusiva de *La questione della tecnica* (1953), Heidegger, ponendosi il problema del "che fare?" nel mondo della tecnica dispiegata, richiama il verso di Hölderlin "Wo aber Gefahr ist, wächst / Das rettende auch", "Ma là dove c'è il pericolo, cresce / Anche ciò che salva" (Heidegger 1976b: 22, 26). Altrove, nella conferenza su *La svolta (Die Kehre)* – appartenente al ciclo di conferenze di Brema (1949), da cui sorse poi la conferenza su *La questione della tecnica* – egli sostiene in termini analoghi che

nell'essenza del pericolo si cela la possibilità di una svolta (*Kehre*). [...] Dove il pericolo è in quanto pericolo, c'è già ciò che salva. [...] Nell'essenza del pericolo, dove esso è in quanto pericolo, c'è la svolta verso la salvaguardia, c'è questa salvaguardia stessa, c'è ciò che salva l'essere. (Heidegger 2002b: 101-3)

L'insistere di Heidegger sul nesso paradossale, polare-circolare, tra pericolo e salvezza, nichilismo e redenzione, negativo e positivo, nero e bianco, simbioticamente, dinamicamente intrecciati nello stesso luogo di *krisis* e nello stesso *kairos* temporale, non è immotivato:

---

<sup>3</sup> Su Heidegger e il "pensiero orientale", in particolare il Taoismo e il Buddhismo Zen, cfr. Saviani 1998, che riporta i passi (invero esigui) esplicitamente "orientalisti" di Heidegger rilevabili allo stato 1998 della *Gesamtausgabe*. Viceversa, l'interesse per Heidegger degli studiosi orientali – in particolare giapponesi, facenti capo alla Scuola di Kyoto fondata negli anni Venti da Kitaro Nishida – emerge dai testi riportati in Buchner 1989.

quanto al “pericolo” della tecnica, infatti, non sono in gioco né una *Überwindung*, un oltre-passamento che se lo lascia alle spalle, né una *Aufhebung* dialettica, che lo sopprime, supera e innalza a una post-realtà, bensì, appunto, una *Kehre* (“svolta”, “tornante”, “ciò che pur mutando direzione conduce alla stessa meta”); cfr. *umkehren*, “rovesciare, capovolgere”, “svoltare”, da cui *Umkehr*, *Umkehrung*, “rovesciamento”, “capovolgimento”, “inversione”, “conversione”, “mutamento”), una *Wende* (“svolta”, “rotazione”, “cambiamento”, da *wenden*, “voltare”, “rivoltare”, “rovesciare”, “fare una conversione”), insomma una *Verwindung* (da *verwinden*, “torcere”, “distorcere”, “ritorcere”), da intendersi come una “dis-torsione” e “ri-torsione” critica (“ironica”) del proprio oggetto, che nel *kairos* della *krisis* afferra la *chance* della salvezza<sup>4</sup>. Nella logica di Heidegger, quindi, il pericolo, lo *shock*, per essere criticamente e kairologicamente convertito in salvezza, in *chance*, va torto, dis-torto e ri-torto su se stesso, *senza* essere oltrepassato e superato, ma approfondito nella sua *essenza* di pericolo. In sintesi: la *Verwindung* salvifica è la dis-torsione e ri-torsione critica del pericolo su se stesso. La *Kehre/Wende* della tecnica e dalla tecnica si ha solo nella misura in cui essa

non è oltrepassata (*überwunden*) in termini umani, bensì, al contrario, l’essenza della tecnica è dis-torta (*verwunden*) nella sua verità ancora velata. Questo dis-torcere (*dieses Verwinden*) è simile a ciò che accade quando in ambito umano si supera un dolore (*ein Schmerz verwunden wird*). (Heidegger 2002b: 99, tr. it. modificata)

Se quindi l’essenza della tecnica è – come vedremo – il *Gestell*, e se il *Gestell*, come pericolo, rientra nel destino dell’essere, allora è il *Gestell* come destino “doloroso” che va superato-ritorto su se stesso (Heidegger 2002b: 99). È altrettanto noto, peraltro, che Heidegger – diversamente, ad esempio, da Benjamin (cfr. Gurisatti 2010: 227-82) – non propone di dis-torcere materialmente la tecnica su se stessa, accelerandone dialetticamente, dall’interno, i processi innovativi, ma invita piuttosto a ripensare, rammemorare (*an-denken*) meditativamente l’essenza della tecnica stessa, cui l’uomo, nella sua *praxis*, nella sua *poiesis* e nel suo *ethos*, deve anzitutto aprirsi:

---

<sup>4</sup> Su questo aspetto si è ampiamente soffermato Gianni Vattimo nel corso dei suoi studi su Heidegger, di cui diamo conto in Gurisatti 2012: 249-91, in particolare 260 ss.

Certo, per la *Verwindung* dell'essenza della tecnica c'è bisogno dell'uomo, però ce n'è bisogno nella sua essenza corrispondente a tale *Verwindung*. L'essenza dell'uomo deve quindi prima aprirsi all'essenza della tecnica, ma questo è un evento completamente diverso dal processo in base al quale gli uomini affermano e favoriscono la tecnica e i suoi mezzi. [...] Affinché fra la tecnica e l'uomo, in riferimento alla loro essenza, si stabilisca un rapporto essenziale, l'uomo dell'età moderna deve prima ritornare anzitutto nella distanza del suo spazio essenziale. (Heidegger 2002b: 99)

Qual è dunque per Heidegger, la via, il cammino, il sentiero del ritorno *an-denkend*, rammemorante dell'uomo a quello "spazio essenziale" della tecnica in cui alberga la *chance* della sua possibile *Verwindung*? È il linguaggio, *die Sprache*, sono le parole, in cui l'essere, nel suo dis-velarsi epocale, ha la sua "casa" (vi lascia la sua impronta e la sua traccia, dunque la sua memoria). Essere *unterwegs zur Sprache* – essere per strada, per via, in cammino, con, nel e verso il linguaggio –, significa percorrere e praticare, anzitutto, meditativamente, il "tao" del linguaggio<sup>5</sup> – in particolare di *quel* linguaggio che è più prossimo all'"origine" – il linguaggio della Grecia arcaica. È qui che si esercita in primo luogo la *pietas* implicitamente "orientalista" del domandare di Heidegger: "Ogni meditazione su ciò che è oggi – scrive all'inizio di *Scienza e meditazione* (1953) – "può sorgere e svilupparsi solo se, mediante un dialogo con i pensatori greci e il loro linguaggio, affonda le radici nel fondamento della nostra esistenza storica. Questo dialogo [...] è a malapena in via di preparazione, e rimane a sua volta la condizione per l'indispensabile dialogo con il mondo dell'Oriente asiatico" (Heidegger 1976c: 29, c.n.).

Stando a questo lucido accenno, nella prospettiva di una interrogazione del presente "tecnico" il dialogo con la Grecia e il dialogo con l'Oriente fanno tutt'uno<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> In *L'essenza del linguaggio* Heidegger sottolinea esplicitamente la stretta connessione tra la propria riflessione *unterwegs zur Sprache*, che è un "*wägen* e *bewägen* nel senso di *Weg-bereiten* (preparare una via) e *Weg* (via) nel senso di quel che rende possibile l'arrivo", e "la parola-guida nel pensare poetante di Laotse", cioè "Tao [che] significa 'propriamente' via" (Heidegger 1973a: 156).

<sup>6</sup> Viceversa, onde evitare il fraintendimento di un eccessivo "sbilanciamento" esotistico di Heidegger nei confronti dell'Alterità dell'Oriente, è bene riportare la sua coerente precisazione: "Solo a partire da un luogo che sia universalmente il medesimo, e in cui il moderno mondo tecnico è sorto, si può preparare anche una svolta, che non può avvenire attraverso un'appropriazione del buddismo Zen o di altre esperienze orientali. Affinché ci sia un contributo, è necessario che la tradizione occidentale venga assimilata. Un pensiero viene trasformato solo gra-

## 2. *Il Tao del linguaggio*

Parlare di “tao del linguaggio” richiama dunque qualcosa di più di una mera analogia terminologica, per quanto suggestiva. Già il nesso dinamico, polare-circolare (o circolare-polare), tra pericolo-e-salvezza, da cui siamo partiti, richiama intuitivamente la nota struttura della figura del Tao, là dove il principio-modo bianco/positivo e il principio-modo nero/negativo non sono rigidamente contrapposti ma simbolicamente complementari, si inseriscono simbioticamente l’uno nell’altro pur mantenendo la propria peculiarità ontologica, che tuttavia si afferma solo nella relazione cinetica all’altro, di cui ciascun elemento contiene originariamente il nucleo generatore: polarità-circolare co-esistenziale, reciproca in-differenza ontologica<sup>7</sup>. Ora, se questa è la struttura dell’essenza della tecnica in quanto pericolo-e-salvezza, e se tale essenza lascia la sua impronta e traccia nel corpo delle parole, allora percorrere il “tao del linguaggio” significherà anzitutto meditare sul “linguaggio come tao”, cioè sulle parole, scoprendo al loro stesso interno la polarità-circolare co-esistenziale del loro senso originario. Nel caso della parola tedesca *Technik*, ciò equivale, per Heidegger, a rammemorarne l’essenza (la radice) greca, ripensando in greco il termine *techne*, il che implica a sua volta restituire a *Technik* l’originario statuto “taoistico”, ovvero l’originario *bilanciamento* dinamico, simbolico e simbiotico, che alberga in *techne*. Un’operazione etimologica, questa, non priva di risvolti pratici (etopoietici) come nel caso di ogni meditazione.

Altrimenti detto, in sintesi: nel mondo moderno, il senso moderno della parola *Technik* si presenta totalmente *sbilanciato* su un solo “polo” della *techne*, quello fabbricativo, costruttivo, produttivo e macchinistico, che, nell’epoca della *Machenschaft* tecnoscientifica, perviene alla sua esplicazione parossistica nel *Gestell* in quanto imposizione, provocazione, dominio, sfruttamento soggettivistico-antropocentrico della terra. Per quanto riguarda la questione della tecnica, la storia della metafisica, per Heidegger, altro non è che la storia del progressivo sbilanciamento – di epoca in epoca – della *techne* sul suo solo lato soggettivistico, via via sempre più antropocentrato, autofondato, *deciso*, e culminante nel nichilismo compiuto del nietzschea-

---

zie a un pensare che abbia la stessa provenienza e la stessa destinazione” (Heidegger 1978: 21).

<sup>7</sup> Cfr. n. 19.

no *Wille zur Macht*, dove l'oblio della polarità è praticamente assoluto – il simbolo è spezzato, la simbiosi isterilita<sup>8</sup>.

Invece, nel mondo antico, greco – tanto più se presocratico – il “tao” della *techne* appare assai più equilibrato e bilanciato, nella misura in cui al polo poietico artigianale-fabbricativo (che tuttavia contiene un nucleo prettamente artistico-ricettivo) fa simbolicamente e simbioticamente da *pendant* il polo poietico artistico-ricettivo (che tuttavia contiene un nucleo prettamente artigianale-fabbricativo), sicché il lato maggiormente soggettivo-produttivo della *techne* (tendenzialmente contrapposto alla *physis* del mondo) trova la sua compensazione circolare nel suo lato maggiormente oggettivo-accogliente, cioè *aperto* al darsi, farsi spontaneamente incontro del mondo (dell'essere) in quanto *physis*, da intendersi come ciò che – a prescindere da ogni produzione umana – si fa avanti, si produce e si disvela da sé, nella sua compiuta, autonoma alterità.

Ora, questo statuto “taoista” della *techne* originaria ha per Heidegger due conseguenze.

Da un lato, se all'essenza del bilanciamento appartiene, come suo nucleo negativo (il “pericolo”), la possibilità dello sbilanciamento, allora lo sbilanciamento in senso soggettivistico-antropocentrico dell'originaria polarità della *techne* greca, culminante nel *Gestell* della *Technik* moderna, costituisce una *potentia interna* alla *techne* stessa, che, quindi, nell'essenza non se ne distacca affatto, ma si limita a radicalizzarne – negativamente – un solo polo (quello “fabbricativo”). Dunque il pericolo *deriva* dalla salvezza e ne è parte integrante.

Dall'altro lato, viceversa, solo se il *Gestell* della *Technik* moderna può essere inteso come un siffatto sbilanciamento dell'antica *techne*, e solo se all'essenza dello sbilanciamento appartiene, come suo nucleo positivo (la “salvezza”), la possibilità del ribilanciamento, allora il ribilanciamento in senso oggettivistico-ontocentrico cui mira l'*Andenken* (il cammino-verso, il Tao) del termine *techne* costituisce una *potentia interna* alla *Technik* stessa, che va meditativamente – positivamente – riportata al suo altro polo (quello “artistico”). Dunque la salvezza *deriva* dal pericolo e ne è parte integrante.

In definitiva: per Heidegger, solo rammemorando l'originaria polarità costitutiva della *techne* sarebbe possibile ribilanciare simbolica-

---

<sup>8</sup> Cfr. *L'epoca dell'immagine del mondo* (Heidegger 1968a), in cui domina, per l'epoca moderna, la *coincidentia oppositorum* tra Cartesio e Nietzsche, come origine e meta del nichilismo moderno.

mente e simbioticamente il polo “nero”, soggettivistico-antropocentrico, della *Technik* (radicalizzazione negativa della componente artigianale-fabbricativa della *techne*), con il suo polo “bianco”, oggettivistico-ontocentrico (radicalizzazione positiva della componente artistico-ricettiva della *techne*). In ciò consisterebbe la *Verwindung* della *Technik*, ossia quella dis-torsione e ri-torsione critico-ironica della tecnica su se stessa che per Heidegger deve necessariamente passare attraverso un ri-pensamento (*An-denken*: pensare “all’indietro” per pensare “di nuovo” e “in avanti”) della *techne* antica, e della sua originaria “artisticità”.

Ritourneremo su questo punto nella nostra conclusione.

Ciò che per ora ci preme sottolineare è che questa rammemorazione *verwindend* delle parole – in particolare di quelle appartenenti al plesso tecnica/arte –, tendente alla loro risimbolizzazione, cioè al ribilanciamento della loro originaria dinamica polare-circolare, ponendosi in cammino verso le loro radici greche arcaiche, è una componente occidentalissima del tardo Heidegger, che tuttavia lo porta *pour cause* a esiti assai “orientali” quanto *al modo di intendere il rapporto tra l’essere (il fare) dell’uomo, e l’essere (il fare) dell’essere stesso*, che – anticipiamo – sarà anch’esso caratterizzato, nella sua essenza, da una dinamica “taoista” polare-circolare co-esistenziale, simbiotica e simbolica, affatto aliena dalla contrapposizione rappresentativa “cartesiana” (e, per Heidegger, “nietzscheana”) soggetto-oggetto. Vediamo qualche esempio significativo.

## 2.1. *Theoria*

In *Scienza e meditazione*, Heidegger invita (esattamente come nel caso di *Technik*) a ri-pensare alla radice il termine *Theorie* così com’è inteso dalla scienza moderna, cioè come quella specifica *Betrachtung*, “contemplazione” del mondo, che in realtà è una macchinazione (dunque un meccanismo e un’insidia) volta a renderlo trattabile, trasformabile, sfruttabile in quanto oggetto (cfr. Heidegger 1976c: 35). Qui *Betrachtung* fa il paio con *Vorstellung*, “rappresentazione”, anzi col “rappresentare catturante” (*das nachstellende Vorstellen*) che “si assicura tutto il reale nella sua perseguibile oggettività” (Heidegger 1976c: 35), in vista della sua provocazione e persecuzione impositiva e calcolante. Va da sé che *Theorie* come *Betrachtung* e *Vorstellung*, e *Technik* come *Machenschaft* e *Gestell*, fanno tutt’uno.

Tuttavia, come per *Technik*, anche per *Theorie* questo esito moderno, per Heidegger, altro non è che il risultato dello sbilanciamento della originaria polarità-circolare co-esistenziale presente nel termine greco *theoria*, che, passando per la traduzione latina di *theorein* con *contemplari*, e di *theoria* con *contemplatio* (da intendersi come “guardare che seziona e separa”, Heidegger 1976c: 34), giunge, appunto, al tedesco *Betrachtung*. Heidegger, però, ribadisce che la traduzione latina da un lato “fa sparire d’un colpo l’essenziale” di ciò che la parola greca *theoria* dice, ma dall’altro lato non fa che realizzare un elemento “già preparato nel pensiero greco” (Heidegger 1976c: 34). Non si tratta cioè di tradimento *tout court* dell’“origine” greca, ma appunto di sbilanciamento, che radicalizza in modo parziale *una sola* delle potenzialità *già presenti* nel termine greco:

L’essenza polisemantica [...] della teoria pensata nello spirito greco rimane nascosta nel nostro moderno parlare di una teoria della relatività nella fisica [...]. Nonostante ciò, anche nella “teoria” come la concepiamo noi moderni rimane sempre l’ombra della *theoria* primitiva. (Heidegger 1976c: 33, tr. it. modificata)

Da un lato, infatti, la *theoria* originaria ha due radici, *thea* e *orao*, intesi in un primo significato: *thea* in quanto “aspetto”, “apparire”, “veduta” (*l’eidos*), e *orao* in quanto “guardare”, “osservare”, “considerare”. È, questo, il *bios theoretikos*, che contiene *in nuce* l’atteggiamento “contemplativo”, dove la *theoria* è “pura relazione agli aspetti di ciò che è presente” (Heidegger 1976c: 33), relazione descrittiva, constatativa, osservativa con la “semplice presenza” del mondo (la *Vorhandenheit* di *Essere e tempo*). È evidente che è questo il polo “teoretico” della *theoria* che contiene *potentia* la sua traduzione sbilanciante in *contemplatio* e *Betrachtung*.

Dall’altro lato, però, le due medesime radici di *theoria*, *thea* e *orao*, “possono suonare con un’altra accentuazione”, in un secondo significato: *Thea* è la “dea”, ciò che da sé si dis-vela, anzi, la dis-velatezza (*l’a-letheia*) stessa del mondo; “*ora*” è invece il “riguardo”, l’“onore”, l’“attenzione” che tributiamo a qualcuno o a qualcosa – sicché *theoria* viene a essere “l’attenzione rispettosa che si porta alla disvelatezza di ciò che è presente [...], il *guardare, custodendola, la verità*” (Heidegger 1976c: 33). Emerge qui, come si vede, una dinamica diversa dalla precedente: non si ha più un *distacco* contemplativo e rappresentativo tra un osservare constatativo (un “soggetto”) e un

aspetto stabile (un “oggetto”), bensì l’unità originaria di un *reciproco venirsi incontro* polare-circolare co-esistenziale tra un essere che da sé si dis-vela, e un “riguardo” umano che accoglie est-eticamente (nel senso della *aisthesis* e dell’*ethos*) tale dis-velarsi, custodendolo con cura e rispetto. È evidente che è questo il polo “pratico”, anzi, estetico e ricettivo della *theoria*, che contiene arte ed etica dell’essere – il polo che, andato perduto nello sbilanciamento della *theoria* in *Theorie*, ma pur sempre presente *potentia* nella “teoria” moderna, si tratta di rammemorare ai fini del ribilanciamento.

## 2.2. Thesis

Non diversamente stanno le cose con il termine “tesi” (greco *thesis*, tedesco *These*), il che ci permette di procedere in modo più schematico. Si tratta, evidentemente, di un termine decisivo per la questione della tecnica, nella misura in cui, da un lato, alla *thesis* greca in quanto “porre, mettere, collocare, disporre”, ma anche “istituire, disporre, ordinare”, corrisponde, in tedesco, quello *stellen* (“mettere, porre, collocare, predisporre”, etc.) che trova nel *Gestell* (il nome collettivo che per Heidegger riunisce i diversi modi dello *stellen*)<sup>9</sup> il suo culmine provocante, ordinativo e im-positivo: il porre – la “tesi”, l’attività “tecnica” – della tecnica moderna, da intendersi come imposizione soggettivistico-antropocentrica di un ordine (un “*nomos*”) calcolante alle cose (di per sé contrario alla loro *physis* e alla loro *aletheia*), è il risultato estremo dello sbilanciamento della *thesis* greca sul suo solo polo “nomico”: ponente, istituente, ordinativo, normativo<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Il verbo tedesco *stellen* ha molteplici significati (“porre”, “mettere in posa”, ma anche “sfidare”, “provocare”: *herausfordern*), e compare nei composti *herstellen*: “fabbricare, produrre”; *bestellen*: “ordinare”; *vorstellen*: “rappresentare”, “porre dinanzi”; *zustellen*: “fornire”; *sich gestellen*: “presentarsi obbligatoriamente”; *nach-stellen*: “dar la caccia, tendere insidie”, etc.

<sup>10</sup> Detto *en passant*, tutta la tarda riflessione di Carl Schmitt sul concetto di *nomos*, che si sovrappone anche cronologicamente a quella di Heidegger, mostra forti analogie con la prospettiva di quest’ultimo nel suo obiettivo di “riequilibrare” lo sbilanciamento del moderno *nomos* giuridico sui soli aspetti tecnici, formali-normativi, risalendo etimologicamente alle sue antiche radici greche, spaziali e telluriche, che ancora connettono il polo della *Ordnung* (ordinamento) e il polo della *Ortung* (localizzazione): *nomos* “della” terra nel doppio senso del genitivo.

Tuttavia Heidegger, nella conferenza su *Il pericolo* (cfr. Heidegger 2002a), ri-pensa (rammemora) l'altro polo della *thesis*, collegandola non al soggetto ponente, ma alla *physis-aletheia*, ovvero ribaltandone il senso soggettivistico/antropocentrico (impositivo, normativo, di dominio) nel suo opposto, oggettivistico/ontocentrico (accogliente, ricettivo, di cor-rispondenza), là dove cioè chi “pone” non è anzitutto l'uomo, ma l'essere stesso, che, come *physis*, ci viene incontro a partire da sé, ponendo da sé se stesso, un “porre” ontologico con cui il “porre” umano deve entrare in sintonia.

In sintesi, per Heidegger, risalendo “agli albori” del destino dell'Occidente:

a) prioritaria sull'uomo è la *physis* (l'essere come *a-letheia*), cioè “lo schiudersi che da sé si apre nella radura e schiudendosi porta-dinanzi, fuori dalla velatezza, nella svelatezza, qualcosa di presente. La *physis* è il ‘portare fuori lì dinanzi’ che da sé si apre nella radura e si schiude. [...] Pensato in greco nel senso della *physis* [...] questo ‘portare’ vuole dire: lasciare che qualcosa giunga e sia presente da sé. [...] Il lasciar essere presente qualcosa di presente è l'essere dell'ente” (Heidegger 2002a: 91-2).

b) Questa autonoma dinamica dis-velativa della *physis* (dell'essere) ha essa stessa il carattere di *thesis*, nel senso che è anzitutto l'essere a “porre” l'ente, sicché “nella *physis* stessa si cela un certo carattere di *thesis*. [...] Le parole *thesei* e *thesis* sono pensate in riferimento all'essere. Il rapporto fra essere e porre si annuncia quindi già nella prima epoca della storia dell'essere. [...] Nell'essere, cioè nella *physis*, è essenzialmente presente un carattere di *tesi*” (Heidegger 2002a: 91).

c) Tenuto conto del fatto che l'ente “posto” (*a-lethes*) dalla *physis* (dall'essere) “non è venuto a stare nello svelato in virtù di un produrre umano, bensì in virtù del portarsi fuori a partire da sé” (Heidegger 2002a: 92), allora l'autentico “porre” umano originario – la *thesis* dell'uomo – “corrisponde alla *physis* nel senso che si determina a partire dalla *physis* all'interno del suo ambito e in vista di essa” (Heidegger 2002a: 90-1).

Quindi, da un lato, Heidegger opera il “ribilanciamento” del termine *thesis* dal polo antropocentrico (*thesis* come posizione e operazione umana) al polo ontocentrico (*thesis* come posizione e operazione dell'essere), rammemorando l'originaria polarità-circolare co-esistenziale “taoista” di cor-rispondenza tra porre dell'essere e porre dell'uomo – un “porre” (una “tesi”) che evidentemente “non ha ancora nulla

dei tratti che l'essenza dell'essere mostra nel destino che lo fa avvenire in quanto *Gestell*" (Heidegger 2002a: 93). Il *Gestell* – il porre provocante e im-positivo della tecnica moderna – è l'esito pericoloso di un pericoloso sbilanciamento del "Tao" dell'Essere/Uomo, e della capacità simbiotica dell'uomo di accogliere l'Essere che gli si dona.

Al tempo stesso, però, d'altro lato – cosa di massima importanza per la paradossale logica salvifica della *Kehre/Wende* come *Verwindung* – per Heidegger "il porre secondo il modo del *Gestell* [...] è essenzialmente entro una velata provenienza dal porre nel senso della *physis* e in un'affinità essenziale con esso" (Heidegger 2002a: 93).

Il che significa: proprio in quanto pericoloso, parossistico sbilanciamento sul polo "ponente" (in senso antropocentrico) della *thesis* originaria, il *Gestell*, radicalizzandone un'effettiva *potentia*, si mantiene ciò nondimeno, per "provenienza e affinità essenziale", dentro la possibilità di un ribilanciamento salvifico sull'altro polo "ponente" (in senso ontocentrico), laddove cioè la *techne*, la *theoria* e la *thesis* umane presenti *in nuce* nella tecnica moderna si ri-torcessero e convertissero da atto impositivo e provocante in atto ricettivo e accogliente, ristabilendo un rapporto meditativo "taoistico" con l'Essere e la *physis*.

Ora, per Heidegger il luogo ontologico per eccellenza di tale *Verwindung* della "tesi" (del "porre") su se stessa è l'*arte*, che è già di per sé una *techne*, una *theoria* e una *thesis*. La celebre definizione sviluppata ne *L'origine dell'opera d'arte* è formulata volutamente in termini ambigui, in cui "fare" della verità (dell'essere) e "fare" dell'uomo (dell'artista) si con-fondono: "nell'opera d'arte la verità dell'ente *si è posta* in opera (*hat sich ins Werk gesetzt*). [...] L'essenza dell'arte consisterebbe quindi nel *porsi* in opera (*das Sich-ins-Werk-Setzen*) della verità dell'ente. [...] Nell'opera *si è posta* in opera la verità dell'ente. L'arte è il *porsi* in opera della verità. [...] Che cos'è questo *porsi* in opera?" (Heidegger 1968b: 21, 25, tr. it. modificata).

L'ambiguità rivela in realtà la polarità-circolare "taoista" che, per Heidegger, si pone alla base del fare dell'arte: solo nella misura in cui la verità (l'essere) dell'ente "si" pone da sé in opera (*thesis* come *physis* e *poiesis* dell'essere), essa può essere "posta in opera", cioè prodotta (*thesis* come *poiesis* dell'uomo) in termini corrispondenti-accoglienti dall'artigiano/artista, ovvero: solo se – come vedremo meglio in seguito – il porre-produrre (la *thesis-poiesis*) dell'artigiano/artista si apre al porre-produrre (la *thesis-poiesis*) dell'essere stesso, si ha – ontologicamente parlando – vera "opera". "Un tal produrre", argomen-

ta Heidegger in termini inequivocabilmente *orientali*, “è il fare dell’arte. In quanto è un produrre di questo genere, esso è piuttosto *un accogliere e attingere (ein Empfangen und Entnehmen)* all’interno del rapporto con la dis-velatezza” (Heidegger 1968b: 47, tr. it. modificata).

Il passaggio è talmente importante e delicato che Heidegger si sentì in dovere di precisare la faccenda in un’aggiunta alla nuova edizione del 1960 del saggio sull’opera d’arte (cfr. Heidegger 1968b: 65 ss.).

Dal punto di vista ontologico, la *thesis* (lo *stellen*, il *ponere*) dell’opera *non* ha il senso moderno (teticco-tecnico) del contrap-porsi attivo di soggetto-oggetto, bensì il “senso greco di *thesis*”, un porre che è anzitutto un “*lasciar sorgere*”, un “*lasciar venire incontro*”, un “*lasciare* che la cosa riposi lì dinanzi nell’apparire della sua presenza” – insomma, un’attiva “fissazione” in forma che è al tempo stesso (in termini polari-circolari) una passiva “accoglienza” in forma, dove lo *schöpfen* vale simultaneamente nei suoi due significati complementari: come “creare” e “produrre”, e come “attingere” e “ricevere”. Una dinamica polare-circolare attivo/passivo in cui l’*ethos* accogliente dell’artista-artigiano sfocia in *aisthesis* creativa, e, viceversa, l’*aisthesis* produttiva sfocia in *ethos* attingente: arte come vera e propria *meditazione est-etica* sul farsi incontro del mondo, che – come vedremo – può svolgere una proficua funzione “ribilanciante” nei confronti della tecnica.

### 2.3. *Poiesis*

La rimemorazione della *thesis* si intreccia, quindi, con quella della *poiesis*, termine che ha a che fare sia con la tecnica sia con l’arte: *poiesis* (da *poiein*, “fare, produrre, creare, compiere”, anche “far accadere, far sorgere”, e “scrivere, comporre versi, immaginare in poesia”) in quanto:

- a) il fare, la fabbricazione, la produzione, la creazione;
- b) la poesia, il poema, la composizione poetica;
- c) la facoltà poetica, l’arte del poetare.

Originariamente, per Heidegger, nel termine *poiesis* convivono in simbiosi polare-circolare co-esistenziale sia la tensione attiva-fabbricativa dell’artigiano (che è la stessa della *techne/thesis* ponente) sia la tensione accogliente-ricettiva dell’artista (che è la stessa della *tech-*

*ne/thesis* accogliente), nella misura in cui il “produrre-creare” (*hervorbringen/schaffen*) dell’artigiano/artista è, al tempo stesso, l’“accogliere-attingere” (*empfangen/entnehmen*) dell’artista/artigiano (Heidegger 1968b: 47, tr. it. modificata).

Come si è già visto, il verbo polare-circolare tedesco che corrisponde al *poiein* greco è *schöpfen*: infatti, nella misura in cui accoglie produttivamente il darsi dell’essere, “ogni creare è un attingere (attingere acqua alla fonte) (*ist alles Schaffen ein Schöpfen [das Wasser holen aus der Quelle]*)” (Heidegger 1968b: 59, tr. it. modificata)<sup>11</sup>. Dal punto di vista ontologico, ogni vera fattura d’opera è un “creare-attingente” (Heidegger 1968b: 59), laddove decisiva è, per il suo carattere affatto “filoorientalistico”, la specifica di Heidegger: “il soggettivismo moderno equivoca il concetto di creatività, intendendola come l’azione geniale di un soggetto sovrano” (Heidegger 1968b: 59)<sup>12</sup>.

Insomma: *esattamente come nel caso della tecnica*, anche in quello dell’arte occidentale si avrebbe, per Heidegger, nel corso della storia, uno sbilanciamento in senso soggettivistico-antropocentrico (arte come creazione/produzione autonoma del “genio”) della originaria polarità-circolare “taoista” della *poiesis* greca, là dove cioè la *poiesis* in quanto produzione ponente-fabbricativa dell’artigiano (come dare forma) convive simbioticamente – in una dinamica polare-circolare – con la *poiesis* in quanto creazione accogliente-ricettiva dell’artista (come ricevere forma), e viceversa. All’arte del genio in quanto espressione soggettivistico/antropocentrica di sé (del tutto a prescindere dal *quantum* mimetico presente nell’opera), che radicalizza il polo fabbricativo-creativo del *poiein*, Heidegger, rimemorandone il polo accogliente-ricettivo, contrappone il fare artistico dell’artigiano/artista in quanto espressione oggettivistico/ontocentrica *dell’essere* stesso, nel senso oggettivo del genitivo (in cui consiste la vera *mimesis*, come accoglienza creativa dell’*a-letheia* del mondo). Arte non

---

<sup>11</sup> Cfr. la traduzione italiana: “Ogni fattura d’opera [...] è un creare attingente”. Si stabilisce qui una polarità-circolare tra i verbi *schaffen* e *schöpfen*; *schaffen* significa “fare, procurare, portare a termine”, “creare, produrre, generare”, “fondare, costituire”; da cui *Schaffen e Schaffung*, “creazione, produzione, fondazione”. *Schöpfen* significa “attingere, attingere acqua alla fonte, abbeverarsi”, “trarre, ricavare, prendere, accogliere”; ma anche “fabbricare a mano”; da cui *Schöpfer*, “colui che attinge”, ma anche: “chi fabbrica a mano, creatore, artefice”; da cui *Schöpfung*, “creazione, opera”.

<sup>12</sup> Cfr. n. 13.

come espressione “geniale-creativa” di sé, ma come meditazione “artistico-artigianale” dell’essere e sull’essere.

Il che, viceversa, come nel caso della *thesis*, presuppone una ancor più originaria *poiesis dell’essere* stesso nel senso soggettivo del genitivo, in ciò affine alla *physis*, come Heidegger sintetizza in un passo de *La questione della tecnica*:

Una pro-duzione, *poiesis*, non è solo (1) la fabbricazione artigianale, né solo (2) il portare all’apparire e all’immagine che è proprio dell’artista e del poeta. Anche (3) la *physis*, il sorgere-di-per-sé, è una pro-duzione, è *poiesis*. La *physis* è anzi *poiesis* nel senso più alto. Infatti, ciò che è presente *physei* ha in se stesso (*en heauto*) il movimento iniziale della pro-duzione, come ad esempio lo schiudersi del fiore nella fioritura. [...] La pro-duzione conduce fuori del nascondimento nella disvelatezza. Pro-duzione si dà solo in quanto un nascosto viene nella disvelatezza. Questo venire si fonda e prende avvio in ciò che chiamiamo il disvelamento. I greci usano per questo la parola *aletheia*. (Heidegger 1976b: 9)

In pratica, la (1) *poiesis* come produzione artigianale ponente-fabbricativa, già di per sé simbioticamente intrecciata con la (2) *poiesis* come creazione artistica accogliente-ricettiva, deve aprirsi esteticamente alla (3) *poiesis* produttiva-disvelante dell’essere nel senso della *physis* e dell’*aletheia*. Come dire: diversamente che nell’arte espressiva del “genio/creatore”, nell’arte accogliente dell’artista/artigiano v’è autentica *poiesis* estetica dell’essere (nel senso oggettivo del genitivo) solo se egli è in grado anzitutto di cor-rispondere meditativamente – cioè “eticamente” – alla *poiesis* aleturgica dell’essere (nel senso soggettivo del genitivo), per recepirla e custodirla in una forma, quale che essa sia. Per (ri)ottenere il suo statuto autenticamente ontologico, in quanto meditazione dell’essere, anche l’arte “moderna” va, quindi, taoisticamente “ripolarizzata” nel senso della *poiesis* antica – che è esattamente quanto Heidegger propone nella sua celebre interpretazione delle “scarpe” di van Gogh (cfr. Heidegger 1968b: 18 ss.)<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Com’è noto, Heidegger non intende il quadro di van Gogh come “l’azione geniale di un soggetto sovrano” – il che farebbe del pittore olandese Vincent van Gogh una sorta di proto-espressionista (come sarebbe più corretto dal punto di vista dell’estetica e della storia dell’arte) –, bensì come un fatto poetico in sé, avente in sé il proprio senso ontologico, che è l’unico determinante: nell’opera, scrive, non deve “balzare all’occhio il suo esser-fatta da un grande artista. La fattura non deve testimoniare la capacità di un maestro additandolo alla pubblica ammirazione. Non si tratta di render pubblico l’*NN fecit*; ciò che nell’opera deve

D'altronde, questa scansione della *poiesis* è esplicitamente a tema nell'ultima parte de *L'origine dell'opera d'arte*, in cui troviamo:

a) la *poiesis* come "poeticità" (*Dichtung*) dell'essere, che si esplica come "apertura dell'Aperto" (*Eröffnung des Offenen*) e "illuminazione dell'ente" (*Lichtung des Seienden*, cfr. Heidegger 1968b: 55), ovvero come "spalancarsi, nel mezzo dell'ente, di un luogo aperto (*eine offene Stelle*)" (cfr. Heidegger 1968b: 56): "ciò che la poeticità (*Dichtung*), come progetto illuminante, dispiega nella disvelatezza (*Unverborgenheit = aletheia*) e progetta nel tratto della forma, è l'Aperto [...], e precisamente in modo tale che l'Aperto, nel senso dell'ente, porti l'ente stesso a risplendere e a risuonare" (cfr. Heidegger 1968b: 56, tr. it. modificata). Protagonista dell'apertura poetico-poetica originaria (produttiva-disvelante, tetica-ponente) è dunque in primo luogo l'essere stesso, come *physis* e *aletheia*;

b) la *poiesis* come "poetare" (*Dichten*) in senso ampio dell'artista-artigiano, che si esplica come "progettazione illuminante (*lichtendes Entwerfen*) della verità" dell'essere (cfr. Heidegger 1968b: 57), nella misura in cui il suo fare poetico (la sua prassi pittorica, scultorea, architettonica, formativa, plastica, verbale, etc.) non si esaurisce nella strumentalità e funzionalità di una *poiesis-techne* fabbricativa, ma si apre ricettivamente all'apertura dell'essere, cor-risponde simboticamente alla *sua* poeticità, facendola e lasciandola est-eticamente essere nella sua verità: "la verità, come illuminazione e nascondimento dell'ente, accade in quanto viene poetata. Ogni arte è, nella sua essenza, poesia, in quanto lascia-accadere l'avvento della verità dell'ente come tale. L'essenza dell'arte [...] è il porsi in opera (*das Sich-ins-Werk-setzen*) della verità" (cfr. Heidegger 1968b: 56, tr. it. modificata). Fuori da ogni soggettivismo e antropocentrismo della creazione geniale, il poetare dell'artista-artigiano è, assai più sobriamente, un modo est-etico di meditare sulla poeticità l'essere, "abitando" (*ethos*) nelle sue vicinanze, entrando in sintonia sensitiva (*aisthesis*) con esso, e facendosi *medium* attivo/passivo del suo por-si in opera;

---

esser tenuto aperto è il semplice *factum est*". Quella di Heidegger è una lettura artigianale/artistica (nel senso della *techne/poiesis* greca) "orientalizzante" del quadro di van Gogh, che intende porre in luce il carattere essenziale intrinseco di meditazione dell'essere – del tutto a prescindere dal *Kunstwollen* storico individuale dell'artista van Gogh, cui probabilmente si attaglierebbe assai meglio proprio quella tensione espressiva che Heidegger nega essere l'autentico nucleo ontologico dell'opera d'arte *sui generis*.

c) la *poiesis* come “poesia” (*Poesie*) in senso stretto, l’opera d’arte in parola, la cui lingua – nel contesto della *poiesis* come polarità-circolare tra poeticità dell’essere e poetare dell’uomo – si esplica non come “comunicazione”, “espressione”, “informazione”, “comprensione interumana”, ma, anzitutto, come *nominazione*, che, dal punto di vista ontologico, è l’equivalente linguistico della *poiesis* artigianale-artistica plastica e figurativa, di cui conserva le caratteristiche di attiva ricettività nei confronti del darsi delle cose: “questo nominare dà un nome all’ente nel suo essere e in base a esso. Questo dire è un progetto dell’illuminazione in cui è detto il modo di essere in cui l’ente accede all’Aperto” (cfr. Heidegger 1968b: 57).

In definitiva: alla *poiesis* come *Dichtung*-poeticità dell’essere corrisponde la *poiesis* come *Dichten*-poetare dell’artista, che culmina nella *poiesis* come *Poesie*-poesia del poeta in senso proprio, e ciò implica che l’atto linguistico stesso – il *logos* –, nella sua essenza poetico-poetica, si fondi nella sua essenza originaria su un modo est-etico (“pre-logico, pre-predicativo”) di rivolgersi all’essere.

#### 2.4. *Logos*

Data la posizione centrale che il linguaggio assume nel tardo Heidegger, è evidente che il “tao del linguaggio” trova nel “tao del *logos*”, ovvero nel “*logos* come tao” il suo culmine, nella misura in cui, come nel caso di *techne*, *theoria*, *thesis* e *poiesis*, anche in quello del termine greco *logos* sarà necessario individuarne l’originario statuto polare-circolare co-esistenziale, perciò irriducibile alla moderna accezione “tecnologica” del linguaggio come codice semiotico convenzionale, formula concettuale, mezzo comunicativo, strumento informativo. Sia pure *en passant*, Heidegger è pronto a rilevare un destino comune di “sbilanciamento” traduttivo tra *logos* e tao:

La parola-guida nel pensare poetante di Laotse è Tao e significa “propriamente” via. [...] [Ma] si è frettolosamente scartato il termine “via” come inadatto a esprimere ciò che indica la parola Tao. Così si è tradotto Tao con Ragione, Spirito, Senso, *Logos*. Ma Tao potrebbe invece essere il *Weg* (il cammino) che, tutto muovendo, prepara una via; quello, muovendo dal quale, noi siamo messi in grado di pensare il significato autentico di Ragione, Spirito, Senso, *Logos*. (Heidegger 1973a: 156, tr. it. modificata)<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Cfr. n. 5.

Laddove, viceversa, è chiaro che ogni moderna concezione strumentale-funzionale del linguaggio come *Technik* e *Logik* altro non è che la moderna radicalizzazione “sbilanciante” di un “polo” già compreso, *in nuce*, nella originaria complessione del *logos* greco.

Ai fini del “ribilanciamento”, la meditazione *andenkend* di Heidegger sul *logos* procede con le seguenti scansioni:

a) anzitutto è necessario liberarsi dell’idea “logica” predominante “che *logos* e *legein* significhino in origine e propriamente qualcosa come pensiero, intelletto, ragione” (Heidegger 1972: 132). Infatti più originariamente “*Logos* designa la parola, il discorso, e *legein* il parlare” (Heidegger 1972: 133). Tuttavia, questo spostamento di senso, in sé, non è sufficiente, sicché, in secondo luogo,

b) è necessario liberarsi anche dall’idea “logica” predominante che identifica *tout court* il *logos* discorsivo con la proposizione, l’asserzione, l’enunciato, il giudizio, come tema, appunto, della *Logik* in quanto “scienza della ragione” (cfr. Heidegger 1992: 369 ss.). Ciò è dovuto a uno “sbilanciamento” del *logos* greco sulla “indifferente forma normale dell’asserzione: a è b”, uno sbilanciamento che

viene a determinare la teoria filosofica del *logos*, la logica. Anzi, ancora di più: la teoria logica del *logos* come proposizione assertoria prese il sopravvento all’interno della teoria del *logos* in generale come discorso e linguaggio, cioè nella grammatica. [...] La storia della logica in Occidente, e di conseguenza la scienza del linguaggio in generale, è determinata dalla teoria greca del *logos* nel senso della proposizione assertoria. (Heidegger 1992: 387)<sup>15</sup>

c) Ora, per “ribilanciare” altrettanto radicalmente questo sbilanciamento del *logos* su ragione e asserzione, è necessario, per Heidegger, compiere “il balzo a partire dal quale risalire all’origine” (Heidegger 1972: 431), un balzo *verwindend* costituente una *Kehre/Wende* clamorosa, in quanto porta a passare dal *logos* come parola al *logos* come *ethos* – benché Heidegger in questi contesti non usi mai tale paro-

---

<sup>15</sup> Di grande interesse è la prosecuzione della frase citata: “Bisogna tuttavia ricordare che lo stesso Aristotele [...] nella sua *Retorica* riconobbe e pose mano al grandioso compito di sottoporre a interpretazione le forme e le configurazioni del discorso non-tetico, non-assertorio”. Heidegger fa evidentemente riferimento al proprio corso del 1924 sui *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica* (Heidegger 2017), che contiene un’ampia parte centrale dedicata, appunto, alla *Retorica* di Aristotele. Si potrebbe dire che il linguaggio non-assertorio della *poietiké techne* sta al *Sein* come il linguaggio non-assertorio della *retoriké techne* sta al *Mit-Sein*.

la –, cioè come “condotta (*Verhalten*) essenziale dell’uomo” (Heidegger 1972: 429)<sup>16</sup>. In pratica, ogni atto logico-linguistico predicativo affonda le sue radici in un *ethos*-comportamento-modo di essere *più originario in quanto pre-logico e pre-predicativo*, consistente nella facoltà umana del *logos* come “riferirsi all’ente in quanto tale”, “esser-libero per l’ente in quanto tale”, “esser-aperto pre-logico per l’ente”, cioè aperto per la “manifestatività pre-predicativa, o meglio verità pre-logica” dell’essere (cfr. Heidegger 1972: 432, 34, 36, 40). Insomma, per Heidegger in origine non c’è *logos* senza *ethos*, e ogni condotta linguistica viene preceduta – o controbilanciata – *more ontologico* da una condotta etica di accoglienza nei confronti dell’“accadere del prevalere del mondo” (Heidegger 1972: 450). Un cammino, questo, che, conclude Heidegger, “ci ha condotti dal *logos* al mondo, più precisamente nel senso di un ritorno alla manifestatività pre-logica dell’ente. ‘Pre-logico’ qui lo intendiamo nel senso ben determinato di ciò che rende possibile il *logos* in quanto tale in tutte le sue dimensioni e possibilità” (Heidegger 1972: 450).

E che si tratti, qui, di una *Verwindung* della tradizione metafisica del *logos* su se stessa è enunciato da Heidegger in termini affatto lapidari, due decenni prima delle *Conferenze di Brema*:

Se vogliamo liberarci di questa tradizione, questo non significa allontanarla in qualche modo e lasciarla alle nostre spalle: una liberazione da qualcosa è autentica e pura, solamente se domina ciò di cui si libera, se ne appropria. *La liberazione dalla tradizione è l’appropriazione sempre nuova delle sue forze che sono state riconosciute.* (Heidegger 1972: 451)

Ma ancora più importante e decisivo è il fatto che tale dis-torsione ribilanciante, in senso eto-logico, del *logos* su se stesso è per Heidegger contenuta in potenza *all’interno della parola stessa “logos”*, se riascoltata in termini originari e “taoisti”. È ben vero infatti che *legein*, in greco, da un lato, significa “dire”, “discorrere”, “parlare”, “chiamare per nome”, “significare”, “enunciare”, “narrare”, etc., ma, dall’altro

---

<sup>16</sup> Vale rammentare che il termine greco *ethos* (anch’esso polare-circolare) contiene vari significati: 1. ricovero, dimora, luogo abituale; 2. costume, usanza, abitudine legata all’*habitat* e al luogo, tradizione; 3. carattere interno, temperamento, modo di essere; 4. carattere esterno, fisionomia, modo di apparire; 5. contegno, modo di essere, di comportarsi, di apparire, maniera di comportarsi e di rivolgersi agli altri, condotta; 6. modo di agire e di comportarsi in una situazione condivisa, nell’agire con gli altri in un contesto comune; 7. tradizione, storia e destino comune di un popolo; 8. norma e regola dell’agire.

lato, e in termini complementari, “*logos* in origine non significa discorso, dire. Quanto al suo significato, la parola non ha alcun immediato rapporto col linguaggio. [...] I Greci nel pronunciare la parola *logos* non pensavano ancora, o almeno non necessariamente, al ‘discorso’ e al ‘dire’” (Heidegger 1972: 133).

Quindi il “balzo” eto-logico dal *logos* all’*ethos*, dal *legein* alla *praxis* – dal modo discorsivo di dire e parlare al modo prediscorsivo di essere e fare – sta originariamente *dentro* il *logos* stesso, come sua polarità costitutiva, nella misura in cui *legein* significa, al contempo,

a) “*cogliere*, raccogliere, raccattare, scegliere, accogliere” (latino *legere*, “cogliere, raccogliere, accogliere, scegliere”; anche “ascoltare”; “leggere, leggere e dire a voce alta”; tedesco *lesen*: “leggere”, “raccogliere, andare a prendere, raccogliere come ospitare e custodire, mettere in serbo”);

b) “*posare*, mettere dinanzi, riunire, mettere insieme” (tedesco *legen*, “posare, porre, mettere dinanzi, riunire, mettere insieme”).

Nel *logos* come *ethos* (condotta) e *praxis* (azione) ritroviamo quindi, per Heidegger, la dinamica polare-circolare attivo/passivo che già era presente nella *thesis* e nella *poiesis*, in particolare artistica: l’*ethos* del *logos* umano (anzitutto come comportamento e secondariamente come discorso) consiste in una peculiare co-esistenzialità del cogliere/accogliere e del posare/riunire, che dà luogo – come nel caso dello *Schöpfen* artistico – a un “raccogliente-posare”, e viceversa a un “posante-raccogliere”:

Il raccogliere è già inserito nel posare. Ogni raccogliere è già posare. Ogni posare è di per se stesso raccogliente. [...] Il *Logos*, il posare: il puro lasciarstare-insieme-dinnanzi ciò che di per sé sta dinnanzi, nel suo stare. In tal modo il *Logos* è come il puro riunente raccogliente posare. Il *Logos* è l’originario riunire della raccolta principale a partire dall’iniziale posare. Il *Logos* è il posare raccogliente. (Heidegger 1976d: 143, 7)

Ma che cosa pone-raccoglie il *logos* (l’*ethos*) dell’uomo? Come nel caso della *thesis* e della *poiesis*, la risposta di Heidegger non può che suonare: il *logos* dell’uomo pone-raccoglie il *logos* dell’essere stesso, in greco: il *logos* “della” *physis*. Insomma: ribilanciando “taoisticamente” il termine *logos* in senso ontocentrico, “ci imbattiamo in un’originaria appartenenza di essere, *physis* e *logos*”, a testimonianza dell’“intima connessione di *logos* e di *physis* agli albori della filosofia occidentale” (Heidegger 1972: 132, 5). Estrapolando e interpretando, si potrebbe dire: agli albori della filosofia occidentale c’è un alcunché

di *orientale*, che Heidegger, nel nome di Eraclito (frammenti 1 e 2), enuncia in questi termini:

Qui *logos* significa: l'insieme raccolto raccogliente, il raccogliente originario. *Logos* non vale qui né significato, né parola, né dottrina [...], ma come l'insieme raccolto originariamente raccogliente che costantemente in sé si impone. [...] il *logos* è: *l'insieme raccolto dello stesso essente*. [...] *Logos* è il raccoglimento stabile, l'insieme raccolto, e che si mantiene in se stesso, dell'essente: vale a dire l'essere. Per questo, nel frammento 1, *kata ton logon* ha lo stesso significato di *kata physin*. *Physis* e *logos* sono la stessa cosa. *Logos* caratterizza l'essere. (Heidegger 1972: 136-9)

Anni più tardi, in un saggio poi letto come conferenza a Brema nel 1951, tematicamente dedicato al *Logos* in Eraclito (frammento 50), Heidegger ribadisce che

la parola *o Logos* designa quello che riunisce ogni cosa presente nella presenza e in essa la lascia-stare. *O Logos* denomina quello in cui accade la presenza di ciò che è presente. La presenza di ciò che presente si chiama, per i greci, *to eon*, cioè *to einai ton onton*; per i romani: *esse entium*; noi diciamo: l'essere dell'essente. [...] Nel pensiero di Eraclito l'Essere (la presenza) dell'essente appare come *o Logos*, come il posare raccogliente. Ma questo balenare dell'essere rimane dimenticato. L'oblio viene ancora a sua volta nascosto dal fatto che la concezione del *Logos* ben presto cambia. (Heidegger 1976b: 155)

In definitiva, come nel caso della *thesis* e della *poiesis*, per contrastare lo sbilanciamento del *Logos* nel senso della *Logik*, si rende necessario un radicale ribilanciamento *verwindend* del *logos*, che ne implica la ricollocazione in seno alla *physis* e all'*aletheia*, in quanto *aletheia*:

il *Logos* lascia stare-dinnanzi come tale ciò che sta dinnanzi, esso disvela il presente nella sua presenza. Ma il disvelare è *Aletheia*. *Aletheia* e *Logos* sono la stessa cosa. Il *legein* lascia *aletheia*, il disvelato, stare-dinnanzi come tale. [...] Il *Logos* è *in se stesso a un tempo* un disvelare e un nascondere. Esso è *l'Aletheia*. (Heidegger 1976b: 150-1)

Riassumendo, la meditazione *andenkend* di Heidegger sul *logos* perviene ai seguenti risultati:

a) passo indietro dallo sbilanciamento sull'unico polo, presente nella moderna *Logik*, del *logos* come pensiero, intelletto, ragione (*logos* razionale, soggettivistico e antropocentrico);

b) passo indietro dallo sbilanciamento sull'unico polo, presente nella moderna *Logik*, del *logos* come proposizione, asserzione, enunciato, giudizio, concetto (*logos* discorsivo, soggettivistico e antropocentrico);

c) passo indietro dallo sbilanciamento sull'unico polo, presente nel *logos* greco, del *legein* come dire, parlare, significare, etc. (*logos* linguistico, soggettivistico e antropocentrico);

d) balzo sull'altro polo, presente nel *logos* greco, del *legein* come *ethos*, condotta e atteggiamento pratico, non linguistico, di apertura pre-logica e pre-discorsiva all'essere avente il carattere tetico-poietico del posare-raccogliente, o del raccogliere-posante (*logos* pratico, non soggettivistico e non antropocentrico);

e) balzo sull'altro polo, presente nel *logos* greco più antico, del *legein* come "posare raccogliente" dell'essere stesso, e del *logos* come essere dell'ente analogo alla *physis* e all'*aletheia* (*logos* originario, oggettivistico e ontocentrico). Va da sé che il "ribilanciamento" del *logos* ottenuto in virtù di questi passi indietro e di questi balzi comporta il ristabilirsi di una polarità-circolare co-esistenziale tra il polo etico-pratico del *logos* (*logos* umano come *ethos* non-e-prediscorsivo di apertura accogliente e corrispondente nei confronti del *logos* dell'essere) e il polo linguistico-discorsivo del *logos* (*logos* umano come *legein* di significazione in parola del mondo), da cui deriva un

f) balzo nel *logos* come dire umano tetico-poietico *nominante*, cioè raccogliente-posante/posante-raccogliente, in termini eto-logici, il *logos* dell'essere. Anche qui la definizione di Heidegger è lampante per la sua coerenza simbiotica e simbolica:

il *legein* [è] comprensibile, nel suo significato di "dire" e "discorrere", solo se viene preso in considerazione nella sua significazione più propria, di "posare" e "raccogliere". Nominare significa: chiamar-fuori. Ciò che è raccolto e deposto nel nome, in virtù di tale posare viene allo stare-dinnanzi e all'apparire. Il nominare (*onoma*) pensato in riferimento al *legein* non è l'esprimere il significato di una parola, ma un lasciar-stare-dinnanzi nella luce in cui una cosa sta in quanto ha un nome. (Heidegger 1976d: 152-3)<sup>17</sup>

Se vuole essere "dire originario" (dire *dell'*origine), dunque non meramente significante (soggettivo e antropocentrico), ma "orienta-

---

<sup>17</sup> Sia apre qui l'affascinante prospettiva di un confronto "interculturale" tra la "nominazione" poetica (ovvero simbolica) in Heidegger e l'arte poetica dello *haiku* giapponese.

to verso l'essere", anzi "attento, ben disposto e adeguato" alla sua misura (dunque oggettivo e ontocentrico, cfr. Heidegger 1972: 141; Heidegger 1976b: 154), il *logos* dell'uomo deve ripolarizzarsi con il suo *ethos*, poiché solo da tale ribilanciamento eto-logico nasce l'autentica *poiesis*, l'arte dell'*abitare* (*ethos*) il *logos* dell'uomo come colloquio poetico ("... *poeticamente abita l'uomo...*") con il *logos* dell'essere: "esser-uomo significa *assumere* il raccoglimento, l'apprensione raccogliente dell'essere dell'essente" (Heidegger 1972: 180).

Così, nella riflessione di Heidegger, all'apice della *Verwindung* della *Logik* moderna – là dove cioè il *logos* riacquista la sua eticità poetica o poeticità etica – il ribilanciamento ristabilisce la compiuta polarità-circolare co-esistenziale che anima il *logos* greco: da un lato il polo soggettivistico-antropocentrico dello *zoon logon echon* – il *logos* come ragione, pensiero, discorso, linguaggio, che è *posseduto* dall'essere-uomo; dall'altro lato, simbioticamente, il polo oggettivistico-ontocentrico del *logos anthropon echon* – il *logos* come essere, *thesis*, *poiesis*, *physis* e *aletheia*, che *possiede* l'essere-uomo e lo fonda" (Heidegger 1972: 181). Il fatto che nella tradizione occidentale il primo polo, di sbilanciamento in sbilanciamento, abbia assunto il sopravvento come *Logik* – la *Technik* del *logos* "da gran tempo esteriorizzato in una facoltà dell'intelletto e della ragione" – non elimina, per Heidegger, il fatto che nella formula *zoon logon echon* (che contiene in sé *potentia* il pericolo della *Logik* come *Technik*) permanga pur sempre "ancora una traccia della connessione esistente fra il *logos* e l'esser-uomo" (Heidegger 1972: 181). Ma ciò significa appunto: una traccia dell'*altro* polo del *logos*, quello "salvifico", corrispondente al pensiero degli inizi, in cui cioè l'essere-uomo "risulta fondato nell'apertura dell'essere dell'ente" (Heidegger 1972: 181). Rammemorare questa traccia salvifica del *Logos* antico là dove massimo è il pericolo della *Logik* moderna è il compito del tao del linguaggio.

### 3. *Tecnica, arte e meditazione*

Siamo tornati al nostro problema di partenza, là dove lo avevamo provvisoriamente abbandonato: quella *Verwindung* riequilibrante e ripolarizzante della tecnica moderna che, per Heidegger, deve necessariamente passare attraverso un ripensamento critico della *techne* antica. Una *Verwindung* che, lo si è visto, ha un senso teorico e pratico solo ed esclusivamente se – come il tardo Heidegger ribadisce in

termini perentori – “il *Ge-Stell* come essenza della tecnica moderna *deriva* dal lasciar giacere lì dinnanzi (*logos*) come lo intesero i Greci, dalla *poiesis* e dalla *thesis* greche” (Heidegger 1968b: 67, aggiunta del 1960).

Altrimenti detto: solo se il *Gestell* come imposizione e provocazione (il “pericolo”) *deriva* da uno sbilanciamento in senso soggettivistico-antropocentrico dell’originaria polarità-circolare co-esistenziale *interna* all’antica *techne* (da intendersi come *thesis*, *poiesis* e *logos* così come fin qui descritti) – solo allora ne è pensabile un ribilanciamento in senso oggettivistico-ontocentrico che faccia *della tecnica stessa* il luogo della possibile salvezza. Nel contempo, però, per lo Heidegger de *La questione della tecnica* – non però per quello delle *Conferenze di Brema* che ne costituiscono la matrice<sup>18</sup> – un tale ribilanciamento salvifico deve chiamare a suo supporto meditativo *quella* modalità della “tecnica” umana che, a sua volta memore del suo statuto di *thesis*, *poiesis* e *logos*, rimane comunque più prossima alla polarità originaria del termine *techne* – l’arte: “Poiché l’essenza della tecnica non è nulla di tecnico”, argomenta Heidegger in modo inequivocabile, “bisogna che la meditazione essenziale sulla tecnica e il confronto decisivo con essa avvengano in un ambito che è da un lato *affine* all’essenza della tecnica e, dall’altro, ne è tuttavia fundamentalmente *distinto*. Tale ambito è l’arte” (Heidegger 1976b: 27).

Da un lato, *affine*, ma non identica, all’essenza della tecnica, l’arte lo è nella misura in cui anch’essa, necessariamente, in quanto fare e opera dell’uomo, non può, come si è visto, non essere *techne* come fabbricazione e costruzione, *thesis* come posizione e istituzione, *poiesis* come produzione e creazione, infine *logos* come proposizione e parola significante. È questo il polo “nero-negativo”, inevitabilmente soggettivistico-antropocentrico del fare artigianale-artistico, che però non si identifica *tout court* con l’imposizione del *Gestell*, in quanto contiene comunque un nucleo “bianco-positivo” (oggettivistico-ontocentrico) di maggiore poeticità ricettiva del produrre.

Dall’altro lato, *distinta*, ma non separata, dall’essenza della tecnica, l’arte lo è nella misura in cui assai più della tecnica “macchinistica”

---

<sup>18</sup> Di fatto, in chiusura della conferenza su *La svolta* (l’ultima del ciclo) compare bensì l’idea secondo cui “anche nel *Gestell*, inteso come un destino essenziale dell’essere, è essenzialmente presente una luce proveniente dal lampo dell’essere”, tuttavia il testo non reca alcun riferimento al corrispondente carattere critico-salvifico e meditativo dell’arte.

essa rimane prossima alla *techne* come apertura ricettiva al darsi della *physis*, alla *thesis* come accoglienza e ricezione, alla *poiesis* come attingimento e custodia, infine al *logos* come posare-raccogliente. È questo il polo “bianco-positivo”, tendenzialmente oggettivistico-ontocentrico del fare artigianale artistico, che però non è separato *tout court* dalla potenziale “macchinosità” della tecnica, in quanto contiene comunque un nucleo “nero-negativo” (soggettivistico-antropocentrico) di fabbricatezza e costruttività.

Ora, nella riflessione conclusiva di Heidegger, è esattamente in quanto plesso “taoistico”, polare-circolare co-esistenziale di fabbricazione soggettiva e accoglienza oggettiva, produzione antropocentrica e ricezione ontocentrica, che l’arte, nella sua affinità/distinzione dalla tecnica, può proporsi come contromovimento meditativo *interno* alla tecnica stessa, nella misura in cui

tutto ciò che salva non può che avere un’essenza superiore, ma anche affine, a ciò che è messo in pericolo. [...] Una volta non solo la tecnica aveva il nome di *techne*. Una volta si chiamava *techne* anche quel disvelare che produce la verità nello splendore di ciò che appare. Una volta si chiamava *techne* anche la produzione del vero nel bello, *techne* si chiamava anche la *poiesis* delle arti belle. All’inizio del destino dell’Occidente, in Grecia [...] l’arte si chiamava solo *techne*. Essa era un unico, molteplice disvelamento. Essa era *fromm* (valorosa, pia), *promos*, cioè pronta e docile alla potenza e alla difesa della verità. [...] Perché portava il semplice nome di *techne*? Perché era un disvelamento produttore e perciò faceva parte della *poiesis*. (Heidegger 1976b: 26)

Ci siamo permessi la lunga citazione poiché essa contiene, *in nuce* e in modo esemplare, la *Verwindung* heideggeriana della tecnica, resa ancor più perspicua, crediamo, da tutto il percorso da noi effettuato sin qui seguendo “il tao del linguaggio”: *techne, theoria, thesis, poiesis, logos, ethos, physis, aletheia...*

“All’inizio del destino dell’Occidente, in Grecia”, in quella Grecia delle origini dove, forse, Occidente e Oriente ancora si intrecciano in una polarità-circolare co-esistenziale la cui traccia linguistica è oggetto dell’*An-denken* dell’occidentale/orientale Martin Heidegger, l’arte, in quanto *techne* e *poiesis*, è anzitutto una meditazione “valorosa, pia, pronta e docile” sul darsi dell’essere. Vorremmo dire: all’origine, nella sua essenza occidentale/orientale, l’arte dell’artista-artigiano altro non è che una meditazione est-etica sull’essere del mondo e delle cose al suo interno – meditazione sulla foresta-e-gli-alberi, sul mare-

e-le-onde, ciò che Heidegger chiama “differenza ontologica”, la cui struttura – questione che non è possibile affrontare qui nel dettaglio – si costituisce a sua volta come polarità-circolare co-esistenziale “taoista” di essere-e-ente (cfr. Heidegger 2009)<sup>19</sup>. Non è certo un caso se in *Da un colloquio nell’ascolto del linguaggio*, il dialogo occidentale/orientale tra un Interrogante (Heidegger) e un Giapponese (il professor Tezuka dell’Università imperiale di Tokyo), il tema della Differenza essere/ente è centrale, e costituisce un evidente punto di convergenza tra i due interlocutori: “L’essere dell’ente”, afferma l’Interrogante,

certamente non più alla maniera della metafisica, ma in modo che l’Essere stesso si manifesti. L’essere stesso – ciò significa: la Presenza di ciò che può farsi presente, vale a dire la *Differenza* [Zwiefalt, alla lettera “duplicità, dualità”] *dei due momenti sulla base dell’Unità (Einfalt)*. È questa Differenza che esige l’uomo per la sua propria essenza. [Risponde il giapponese] L’uomo è pertanto uomo in quanto corrisponde all’appello della Differenza (Zwiefalt) e la annuncia così nel suo carattere di messaggio. [...] Il messaggio esige dall’uomo che gli corrisponda. [...] [Ribadisce l’Interrogante] L’uomo è il portatore del messaggio che il disvelamento della Differenza gli aggiudica. (Heidegger 1973b: 105, 113, tr. it. modificata)

A ben vedere, questi passaggi altro non sono che la versione “interculturale” del nostro percorso attraverso la Grecia di Heidegger, alla luce del quale non può sorprendere un altro eloquente inciso contenuto in *Identità e differenza*, in cui appare la costellazione fulminea di *Ereignis*, *logos* e *tao*: “la parola *Ereignis*, ‘evento’ [il reciproco coappartenere e la reciproca trasappropriazione/appropriazione di essere-e-uomo] [...] è intraducibile al pari della parola-guida greca *logos* o della parola cinese *tao*” (Heidegger 2009: 44).

Nel loro colloquio (Heidegger 1973b: 107 ss.), l’occidentale e l’orientale si scambiano reciprocamente i ruoli, e concordano sul fatto che l’uomo, nella sua essenza, è chiamato ad aprirsi alla Differenza,

---

<sup>19</sup> In *Identità e differenza*, per evocare la differenza ontologica, Heidegger adotta il termine *Austrag*, da noi tradotto con “di-vergenza”, in modo da sottolineare la polarità-circolare co-esistenziale del doppio movimento del divergere l’uno dall’altro e del simultaneo convergere reciprocamente di essere ed ente: “La differenza di essere ed ente è la *svelante-celante-salvante di-vergenza* di entrambi. Nella di-vergenza domina [...] un dominare che assegna il divergere-e-volgersi reciproco di tramandamento e avvento. [...] Tramandamento e avvento appaiono riflettendosi scambievolmente l’uno nell’altro. [...] La di-vergenza è un movimento circolare, ovvero il ruotare l’uno intorno all’altro di essere ed ente”.

ad ascoltare la Differenza, ad accogliere la Differenza, a custodire la Differenza – l'Essere-come-Tao, il Tao-come-Essere.

E l'arte? Anche in ciò i due interlocutori mostrano piena sintonia: negando che il linguaggio (il *logos*) sia, anzitutto e nella sua essenza, "estrinsecazione" di un'interiorità, *Erlebnis* di un io, "manifestazione" di una coscienza, e, in definitiva, "espressione" di un soggetto ("'Espressione' è l'estrinsecazione di una interiorità e si rapporta alla soggettività", Heidegger 1973b: 110), entrambi concordano sulla necessità di sottrarre l'opera d'arte (la "*poiesis*") a un'"esteticità" che la intende principalmente come prodotto sensibile, grazioso, piacevole di una creatività e abilità tecnica dell'artista "destinata a diventare un oggetto del sentire e del rappresentare" (Heidegger 1973b: 115), ovvero dell'*Erlebnis* del soggetto fruitore. Al contrario, l'arte – la *techné/poiesis* artigianale/artistica – risulta essere, nella sua essenza, anzitutto *meditazione* su *Iki* e *Koto*, ovvero sul "puro rapimento della quiete che chiama" (*Iki*) e sull'"evento" (*Koto*) attimale, kairologico, di tale rapimento appellante della quiete. Lo statuto "etico" di tale *aisthesis* meditativa è confermato dall'interpretazione che il giapponese stesso – rinviando a "... *poeticamente abita l'uomo...*" di Heidegger – ne dà come *charis* (Heidegger 1973b: 117), tradotta da Hölderlin con *Freundlichkeit*, "amicizia, *filia*", e da Heidegger con *Huld*, "grazia, benevolenza, favore" (Heidegger 1976a: 137). Va da sé che, anche in questo caso, la *charis* est-etica dell'uomo è tale solo nella misura in cui cor-risponde alla *charis* dell'Essere come Differenza, che a sua volta gli si offre con amicizia e *filia*, grazia e benevolenza, secondo il detto di Sofocle: *charis charin gar estin he tiktous aei* ("È la grazia, infatti, che sempre ri-chiama la grazia", *Aiace*, v. 522, Heidegger 1976a: 137).

Nel passo citato di Sofocle la *charis* è detta *tiktousa*: la generante. La nostra parola tedesca *dichten*, *tichten*, dice la stessa cosa. Nel detto di Sofocle ci si fa così manifesto che la grazia stessa è poetica, è l'autentica poeticità, lo scaturire del messaggio del disvelarsi della Differenza. (Heidegger 1973a: 117-8)

Per tutto ciò che si è detto in precedenza, non può stupire questa conclusione est-etica: il carattere di *charis* della *poiesis* soggettiva dell'essere trova cor-rispondenza nel carattere di *charis* della *poiesis* oggettiva dell'uomo, sicché la polarità-circolare co-esistenziale delle due *charis* è perfetta: solo "se accade il poetico, allora l'uomo abita poeticamente su questa terra" (Heidegger 1976a: 137). E viceversa: solo se l'uomo – seguendo il tao, la via dell'arte come est-etica del-

l'essere – abita poeticamente, solo allora l'accadere del poetico trova adeguata accoglienza. Nel corso di un colloquio con il professor Hoseki Shiniki Hisamatsu dell'Università di Kyoto, tenutosi a Friburgo il 18 maggio 1958, Heidegger – problematizzando l'idea estetica europeo-occidentale dell'arte come rappresentazione, *Darstellung, eidos*, rendere visibile, forma, immagine, simbolo, emblema, etc., insomma *prodotto oggettuale destinato a uno spettatore*, chiede al suo interlocutore:

“Qual era l'originaria esperienza dell'arte [in Giappone] prima dell'adozione del concetto occidentale?”

Risponde Hisamatsu (à la Heidegger):

“C'è un altro antico termine per 'arte'; un antico termine giapponese che ha un senso più profondo, non influenzato da quello europeo. È *Gei-do*: la via dell'arte. *Do* è il cinese *Tao*, che non significa solo 'via' come metodo; esso ha un profondo e intrinseco rapporto con la vita, con il nostro essere. Dunque, l'arte ha un significato decisivo per la vita stessa”. (Heidegger, Hisamatsu 1998: 100)

Ora, tornando, infine, alla conclusione de *La questione della tecnica* – in cui i due passi di Hölderlin, “*Wo aber Gefahr ist, wächst / Das rettende auch*” e “*dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde*” appaiono intrecciati –, proprio per questa sua *essenza* meditativa, occidentale-orientale, l'arte può svolgere, per Heidegger, una salutare *funzione* meditativa *verwindend* nei confronti della tecnica moderna, e anche in questo caso in due modi complementari: da un lato inducendo alla “meraviglia” circa la portata dello sbilanciamento della *techne* che sta all'origine del pericolo determinato dal *Gestell* della tecnica scatenata, dall'altro invitando a ripensare alla radice i motivi di salvezza contenuti *in nuce* nel ribilanciamento della *techne* nel suo originario statuto “taoista” di circolarità-polare co-esistenziale tra *poiesis* dell'uomo e *poiesis* dell'essere. E tale meditazione dell'arte e sull'arte – vale ripeterlo – può avere un esito di veglia e di risveglio salvifico circa il destino della tecnica *non nonostante, ma proprio perché* essa è del tutto interna a tale destino e al suo pericolo, non è un'eterotopia ma un'entrotopia: è quel luogo ontologico in cui l'*Ursprung des Kunstwerkes* (l'opera d'arte come origine) e la *Frage nach der Technik* (la tecnica come questione cruciale dell'epoca contemporanea) si costituiscono come poli indissolubili di quel domandare che per Heidegger – ancora in termini etici – costituisce “la pietà del pensiero” (Heidegger 1976b: 27).

Bibliografia

- Buchner, H. (a cura di), *Japan und Heidegger*, Sigmaringen, Thorbecke, 1989.
- Gurisatti, G., *Costellazioni. Storia, arte e tecnica in Walter Benjamin*, Macerata, Quodlibet, 2010.
- Gurisatti, G., *Scacco alla realtà. Dialettica ed estetica della derealizzazione mediatica*, Macerata, Quodlibet, 2012.
- Heidegger, M., Hisamatsu, S., *L'arte e il pensiero*, in C. Saviani, *L'Oriente di Heidegger*, Genova, Il Melangolo, 1998.
- Heidegger, M., *L'epoca dell'immagine del mondo*, in Id., *Sentieri interrotti*, a cura di P. Chiodi, Firenze, La Nuova Italia, 1968a, pp. 71-101.
- Heidegger, M., *L'origine dell'opera d'arte*, in Id., *Sentieri interrotti*, a cura di P. Chiodi, Firenze, La Nuova Italia, 1968b, pp. 3-69.
- Heidegger, M., *Introduzione alla metafisica*, tr. it. di G. Masi, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia, 1972.
- Heidegger, M., *L'essenza del linguaggio*, tr. it. di A. Caracciolo, M. Caracciolo Perotti, in Id., *In cammino verso il Linguaggio*, a cura di A. Caracciolo, Mursia, Milano, 1973a, pp. 145-60.
- Heidegger, M., *Da un colloquio nell'ascolto del linguaggio*, in Id., *In cammino verso il Linguaggio*, a cura di A. Caracciolo, Mursia, Milano, 1973b, pp. 83-125.
- Heidegger, M., *"... poeticamente abita l'uomo..."*, in Id., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia, 1976a, pp. 125-38.
- Heidegger, M., *La questione della tecnica*, in Id., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia, 1976b, pp. 5-27.
- Heidegger, M., *Scienza e meditazione*, in Id., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia, 1976c, pp. 29-44.
- Heidegger, M., *Logos*, in Id., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia, 1976d, pp. 141-57.
- Heidegger, M., *"Solo un dio può ancora salvarci" (intervista politico-filosofica)*, tr. it. di A. Martone, "Metaphorein", n. 4, 2 (1978), pp. 16-7.
- Heidegger, M., *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo, finitezza, solitudine*, a cura di F.-W. von Herrmann, tr. it. di P. Coriando e a cura di C. Angelino, Genova, Il Melangolo, 1992.
- Heidegger, M., *Il pericolo*, in Id., *Conferenze di Brema e Friburgo*, a cura di P. Jaeger, tr. it. e a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 2002a, pp. 71-95.
- Heidegger, M., *La svolta*, tr. it. di G. Gurisatti, in Id., *Conferenze di Brema e Friburgo*, a cura di P. Jaeger, tr. it. e a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 2002b, pp. 101-3.
- Heidegger, M., *Identità e differenza*, a cura di G. Gurisatti, Milano, Adelphi, 2009.

Heidegger, M., *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, a cura di G. Gurisatti, Milano, Adelphi, 2017.

Saviani, C., *L'Oriente di Heidegger*, Genova, Il Melangolo, 1998.

© 2018 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.