

Chiara Agnello

*La critica heideggeriana all'umanismo e la tecnica:  
per un decentramento dell'umano al tempo dell'antropocene*

*Abstract:* The context in which Heidegger's technique is represented as the ultimate achievement of modern metaphysics is the same in which the critique of humanism of the metaphysical tradition matures, but above all in which the perspective of decentralization of the human to the detriment of any residual anthropology emerges with ever greater clarity. This overall critical vision is inscribed in the broader context in which the question of technique is posed with the *Kehre* on an ontological and not anthropological basis on the basis of the new formulation of the *Seinsfrage*. The rethinking of the essence of the human starting from the difference from the other, from an otherness that man does not have, has considerable consequences also on a hypothesis of reconsidering the technique that profitably configures the beyond-humanistic horizon. Accepting the invitation to overcome all anthropologism and subjectivism in the perspective that precisely by virtue of such decentralization man is not master of the entities that surround him, it seems that today more than ever it can represent a fundamental hub for thinking about our future on the planet.

La lettura heideggeriana della tecnica come stadio ultimo dello sviluppo della metafisica si declina in una duplice maniera. Per un verso *La questione della tecnica* suggerisce che l'essere umano sia inesorabilmente condannato a “perseguire e coltivare soltanto ciò che si disvela nell'impiegare, prendendo da questo tutte le sue misure”<sup>1</sup>. Heidegger descrive come è noto lo scenario in cui l'essenza della tecnica governa e dispone il rapporto dell'essere umano col reale esclusivamente nei termini di uno sfruttamento del secondo da parte del primo. In tal senso, l'uomo sembra esposto non a un pericolo ma al “pericolo supremo”, rischiando di divenire esso stesso “fondo” impiegabile, al pari del resto del reale, ed è proprio in questa imposizione generalizzata che giunge a lambire anche la sua stessa essenza: l'uomo s'illude fino a vestirsi orgogliosamente della figura di *signore della terra*. Questa minaccia, come Heidegger non manca di sottolineare, non proviene dalle macchine e dagli apparati tecnici, bensì dall'essenza stessa della tecnica, per il fatto che là dove si dispiega e domina l'im-posizione, ogni disvelamento è improntato nel segno della direzione e della assicurazione del *fondo*.

Per altro verso, però, l'idea “post-metafisica” di verità degli anni successivi alla *Kehre*, il cui accadere si produce “essenzialmente *nell'uomo* anche se non *per l'uo-*

1 M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* in GA Bd. 7, Klostermann, Frankfurt a.M. 2000, p. 25, tr. it. di G. Vattimo, *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 2007, p. 19.

mo” – se si condivide la lettura di *Essere e Tempo* quale *estrema metafisica umanistica del soggetto* – trae fuori il *Dasein* dalle secche della soggettività destinandolo alla custodia dell’essere.<sup>2</sup>

Certamente, sul piano teoretico, l’elaborazione di un’idea di *esistenza* quale *essenza* dell’umano pensata a partire dalla *differenza* da altro, da una alterità di cui l’uomo non dispone, ha delle conseguenze notevoli anche su una ipotesi di riconsiderazione della tecnica che configura in modo proficuo l’orizzonte oltreumanistico. Nel *Brief über den “Humanismus”* il decentramento dell’uomo, “la cui dignità consiste nell’essere chiamato dall’essere a custodia della sua verità”, fa apparire indebita e vana la sua pretesa di dominare sull’intero degli enti. Il riferimento estatico alla verità dell’essere viene descritto come “cura” nel peculiare senso che l’uomo “è (*west*) nel getto dell’essere che è il destino destinante”<sup>3</sup>, e questo comporta il fatto che “l’uomo non è il padrone dell’ente”<sup>4</sup>.

Raccogliere l’invito a superare ogni antropologismo e soggettivismo nella prospettiva che proprio in virtù di un simile decentramento l’uomo *non sia padrone degli enti* che lo circondano, sembra che oggi più che mai possa rappresentare uno snodo fondamentale per pensare il nostro futuro sul pianeta. Ma, ancora più tenacemente, va rivalutata l’idea dell’essenza dell’agire quale “portare a compimento (*Vollbringen*)” espressa in apertura del *Brief*. Azione e produzione nel senso della tecnica sono cose differenti. L’essenza dell’agire è per Heidegger portare a compimento la manifestatività dell’essere che nel linguaggio dimora: “Il pensiero agisce in quanto pensa”. Nonostante molti *postumanismi* prendano l’avvio dalla critica all’umanismo, appare significativo come proprio nella pervicace intenzione di Heidegger di mantenere ferma la differenza – pur nella prossimità – tra l’essenza dell’agire e quella della tecnica, troviamo un argine a quel postumanesimo che ritiene che l’uomo possa e debba essere riprogettato dalla tecnica, che pensa in definitiva che la tecnica possa produrre l’uomo. La deposizione della centralità del soggetto e la critica delle interpretazioni umanistiche dell’uomo come animale razionale, come “persona”, come essere composto di spirito, di anima e di corpo, definite non false, ma semplicemente insufficienti, rilanciano infatti per Heidegger *il desiderio di un’etica*. Nella lettura heideggeriana della tecnica è presente questa duplice direzione anche in riferimento alla peculiare concezione di storia richiamata in particolare ne *L’epoca dell’immagine del mondo* e ne *La questione della tecnica*. La storia non è solo l’oggetto della storiografia, né il puro compiersi dell’attività umana, ma è l’accadere storico dell’essere nel suo disvelarsi, e in questo accadimento che non è destino imm modificabile cui abbandonarsi ma una storia di coappartenenza nel *disvelamento* dentro il cui corso l’uomo può decidere di stare

2 In questa prospettiva rimane ancora un validissimo contributo, seppur antecedente alla pubblicazione di numerose opere della HGA, la monografia di Mario Ruggenini, *Il soggetto e la tecnica. Heidegger interprete “inattuale” dell’epoca presente*, Bulzoni, Roma 1978.

3 M. Heidegger, *Brief über den “Humanismus”* in *Wegmarken* a cura di F. W. v. Herrmann, GA IX, Klostermann, Frankfurt a.M. 2004, p. 327, tr. it. p. 280.

4 Ivi, p. 342, tr. it. p. 295.

come un servo (*ein Höriger*) o come un ascoltante (*ein Hörender*). In quest'ultimo caso l'uomo appartiene al proprio destino di ente disvelante per natura tecnico, consapevole di non essere padrone degli enti bensì un ente tra gli altri capace di cura e *custodia*. Gli interrogativi posti da Heidegger, con la veemente critica all'antropologia quale estrema metafisica dell'auto-cerchezza del soggetto ed espressione della volontà di assicurarsi l'ente, offrono delle risorse critiche interessanti per interrogarsi sul carattere ossimorico insito nell'espressione con cui diffusamente si definisce l'epoca presente come antropocene<sup>5</sup>. La definizione, come è noto, individua l'era geologica attuale in base alle modifiche strutturali e climatiche con cui l'essere umano è giunto ad incidere sui processi geologici. La comprensione del tempo presente a partire dalla radicale antropizzazione dell'ambiente naturale mette in luce una sorta di paradosso: più si espande endemicamente l'uso di questa definizione che ricomprende l'uomo nel proprio etimo più circolano e si fanno strada prospettive culturali ispirate a istanze di radicale e definitivo decentramento dell'umano, che idealmente raccolgono l'esortazione heideggeriana a comportarci come *custodi* e non come *padroni dell'ente*.

La critica heideggeriana a ogni umanismo rappresenta infatti uno snodo essenziale per la comprensione della *storia di coappartenenza* dell'uomo all'Essere e costituisce un *fil rouge*, come Derrida ha messo in luce – con una lettura continuista del discorso heideggeriano prima e dopo la *Kehre* –, che attraversa la caratterizzazione del *Dasein* dell'analitica esistenziale di *Sein und Zeit* giungendo al tentativo del *Brief über den "Humanismus"* di pensare oltre l'umanismo. È proprio a partire dal superamento del concetto di verità della metafisica tradizionale in direzione di una idea di verità come "insistenza" (*Inständigkeit*), come star dentro l'apertura dell'essere, che si comprende appieno la critica heideggeriana all'umanismo:

È nel gioco di una certa vicinanza, vicinanza a sé e vicinanza all'essere che vedremo costituirsi, contro l'umanismo e contro l'antropologia metafisici, un'altra insistenza dell'uomo, che sostituisce, rileva, supplisce ciò che essa distrugge attraverso delle vie che sono quelle in cui noi siamo, da cui appena –forse– usciamo e che devono ancora essere interrogate<sup>6</sup>.

La decostruzione dell'impianto della tradizione metafisico-umanistica in nome di una sorta di iperumanismo è volta a recuperare un senso originario e premetafisico dell'umanismo in cui l'essenza dell'umano è costituita dall'essere il "vicino dell'essere"<sup>7</sup>. Derrida parla di "una sorta di magnetismo"<sup>8</sup> che rende inseparabile "il pensiero del *proprio dell'uomo*" dalla verità dell'essere: in questa speciale

5 P.J. Crutzen, E.F. Stoermer [2000], *The "Anthropocene"*, in "Global Change Newsletter", 41 (2000), pp. 17-18.

6 J. Derrida, *Fini dell'uomo* in Id. *Margini della filosofia*, tr. it. di M. Iofrida, Einaudi, Torino 1997, p. 171.

7 M. Heidegger, *Brief über den "Humanismus"*, cit., p. 342, tr. it. p. 295.

8 J. Derrida, *Fini dell'uomo* cit., p. 171.

prossimità dell'uomo all'essere si configura un nuovo umanismo, in cui consiste per Heidegger il "meditare e curarsi (*Sinnen und Sorgen*) che l'uomo sia umano e non non-umano (*unmenschlich*)"<sup>9</sup>. Si tratta dunque, come sottolinea Derrida, di un pensiero volto a una "rivalutazione o rivalorizzazione dell'essenza e della dignità dell'uomo"<sup>10</sup>, un riposizionamento nel segno della *vicinanza* all'essere e mirante alla verità dell'essere, che "resta un pensiero *dell'uomo*"<sup>11</sup>. È una *rivalutazione* volta a preservare la dignità e l'essenza dell'uomo dalla minaccia "dell'estendersi della metafisica e della tecnica"<sup>12</sup>.

In realtà Heidegger diverso tempo prima aveva manifestato un atteggiamento più decisamente volto al superamento dei limiti di ogni visione antropologica e lo aveva fatto in *Die Zeit des Weltbildes*, descrivendo l'antropologia come coincidente con ogni dottrina filosofica che spiega e valuta l'ente nel suo insieme *a partire dall'uomo e in vista dell'uomo*, come forma di analisi esemplare del soggettivismo metafisico:

L'antropologia è quell'analisi dell'uomo che, in fondo, già sa ciò che l'uomo è, e quindi non può porsi il problema di che cosa esso sia. Se si ponesse questo problema, essa dovrebbe infatti riconoscersi rovesciata e oltrepassata. Ma come si potrà esigere questo dall'antropologia, quando essa non si propone altro che l'assicurazione dell'autocertezza del *subiectum*?<sup>13</sup>.

Le considerazioni sull'antropologia della conferenza del 1938 rivelano sia quali elementi per Heidegger abbiano reso esangui le categorie della metafisica tradizionale e con essa un certo modo di intendere l'umanismo, sia quali abbiano contribuito a creare all'uomo l'illusione di dominare ciò che non è dominabile. Esse sono strettamente connesse alla caratterizzazione dell'età moderna come epoca che in cui è possibile la *riduzione del mondo a immagine*.

La scienza d'età moderna, elencata come una delle manifestazioni essenziali del mondo moderno, costituisce per Heidegger una *rappresentazione esplicativa*, in cui l'uomo calcolatore si assicura con il porre-innanzitutto [*vor-stellen*] l'oggettività dell'ente ricercato facendo equivalere verità e certezza del rappresentare:

Questa oggettivizzazione dell'ente si compie in un rappresentare, in un porre-innanzitutto [*vor-stellen*] che mira a presentare ogni ente in modo tale che l'uomo calcolatore possa esser sicuro [*sicher*] cioè certo [*gewiss*] dell'ente. La scienza come ricerca si costituisce soltanto se la verità si è trasformata in certezza del rappresentare<sup>14</sup>.

9 M. Heidegger, *Brief über den "Humanismus"* cit., p. 318, tr. it. p. 273.

10 J. Derrida, *Fini dell'uomo* cit., p. 176.

11 *Ibidem*.

12 *Ibidem*.

13 M. Heidegger, *Holzwege*, in GA Bd. 5, Klostermann, Frankfurt a.M. 1994, p. 111, tr. it. a cura di P. Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 2000, p. 98 n.10.

14 M. Heidegger, *Holzwege*, cit., p. 87, tr. it. p. 84.

La ricerca e l'individuazione dell'essere dell'ente viene portata a piena coincidenza con il suo *esser rappresentato*, e questa trasformazione dell'ente nel suo insieme accade quando l'uomo diviene "quell'ente in cui ogni ente si fonda nel modo del suo essere e della sua verità. L'uomo diviene il centro di riferimento dell'ente come tale"<sup>15</sup>. Il suo posizionamento a primo e autentico *subiectum* inaugura la metafisica dell'equivalenza tra verità e certezza del rappresentare, e al tempo stesso la sfida ad assicurarsi l'oggettività del vero ricade all'interno di un "gioco reciproco necessario di soggettivismo e oggettivismo"<sup>16</sup>.

Il soggettivismo d'età moderna ha come suo correlato necessario la pretesa oggettività della scienza e nei fatti si traduce nel condurre la semplice presenza dell'ente al cospetto del soggetto quale principio di ogni misura. Se ogni cosa è posta innanzi a colui che rappresenta, che decide della "scena in cui l'ente non può che rappresentarsi, presentarsi, cioè *esser immagine*" l'uomo diviene allora "il rappresentante dell'ente risolto in oggetto"<sup>17</sup>.

*L'insignorirsi del mondo*<sup>18</sup> attraverso la ricerca pianificata e la tecnica si inverte con la comparsa del *subiectum* al centro della scena della filosofia dell'età moderna e con la fede nell'oggettività del sapere. Una simile fede si estende a tutti i saperi secondo Heidegger, che colloca anche le scienze dello spirito sotto la categoria generale della ricerca pianificata e assicurante:

Il conoscere come ricerca vuol che l'ente renda conto del come e del quanto della sua disponibilità per la rappresentazione. La ricerca decide dell'ente sia calcolandone anticipatamente il corso futuro sia completandone il corso passato. Nel primo caso è, per così dire, posta [*gestellt*] la natura, nel secondo, la storia. Natura e storia divengono oggetti di una rappresentazione esplicativa. Questa conta sulla natura e fa i conti con la *storia*. Solo ciò che diviene così oggetto [*Gegenstand*] è [*ist*], vale come essente. La scienza diviene ricerca<sup>19</sup>.

A partire dal rilievo dello svuotamento ontologico comportato dalla riduzione moderna del mondo a *immagine* sorge l'esigenza di un ripensamento che investe l'intero ambito dei saperi, l'ente divenuto oggetto di rappresentazione per Heidegger in qualche misura *perde il suo essere*: il soggetto che conosce, nella veste dello scienziato, riconduce il mondo ad un sistema generale di cause ed effetti disponendo di esso in modo totale. La perdita d'essere conseguente al divenire rappresentazione va di pari passo con l'assicurazione sul reale, affonda parallelamente le sue radici nel processo di secolarizzazione innescato in età moderna. Con l'affrancaimento dall'autorità divina si consolida infatti l'essenza pratica del dominio e si fa più radicale la *perdita d'essere* insita nella rappresentazione:

15 Ivi, p. 88, tr. it. p. 86.

16 Ivi, p. 88, tr. it. p. 85.

17 Ivi, p. 91, tr. it. p. 93.

18 Ivi, p. 94, tr. it. p. 99.

19 Ivi, p. 87, tr. it. p. 83.

Accade infatti che là dove l'ente sia divenuto oggetto della rappresentazione, perda in certo modo il suo essere. Anche se oscuramente e incertamente questa perdita è avvertita e, perciò, rapidamente surrogata mediante l'attribuzione all'oggetto, e quindi all'ente interpretato come oggetto, di un valore; con la conseguenza che l'ente ha il suo criterio nei valori, i quali a loro volta divengono i fini ultimi di ogni attività. Poiché l'attività è intesa come cultura, i valori divengono valori culturali e come tali assunti a supremi fini dell'agire che tende all'autoassicurazione dell'uomo come *subiectum*. Ancora un passo e i valori diverranno essi stessi oggetti in sé.[...] Il valore sembra attestare che, rapportandosi ad esso, non è che l'inutile e consunto sipario dietro cui si nasconde la piatta e superficiale riduzione dell'ente a oggettività<sup>20</sup>.

L'intreccio per cui nell'età moderna "il mondo diviene immagine e l'uomo *subiectum*" viene definito "quasi assurdo"<sup>21</sup> da Heidegger proprio in riferimento alla trasformazione della "teoria del mondo[...] in dottrina dell'uomo, in antropologia"<sup>22</sup>: quanto più l'uomo conquista il mondo e lo rende disponibile a sé imponendosi soggettivisticamente, tanto più coltiva l'illusione onnipotente che l'"oggetto si rivela oggettivo"<sup>23</sup>. L'imporsi dell'antropologia filosofica umanistica, che *spiega e valuta* l'ente a partire dall'uomo e in vista dell'uomo, non può perciò che culminare nel Settecento con il costituirsi del mondo a immagine, con la tendenza ad intendere la propria posizione di "ente che vale come regola e canone per ogni ente"<sup>24</sup>, cioè appunto come *Weltanschauung*. Il mondo è risolto in immagine. Il tratto caratterizzante la modernità è per Heidegger la lotta per la conquista di tale posizione, il rapportarsi all'ente prende la forma del confronto tra diverse visioni del mondo, e la scienza quale dispiegarsi della potenza illimitata del calcolare, pianificare e controllare tutte le cose, appare perciò come la massima espressione del cammino storico dell' *insignorirsi del mondo*.

È nel contesto di questa radicale critica della soggettività d'età moderna che Heidegger giunge a definire l'umanesimo come "null'altro che un'antropologia estetico-morale"<sup>25</sup> e a mostrare come alla fine del Settecento il radicalizzarsi dell'atteggiamento dell'uomo nei riguardi dell'ente nel suo insieme prende la forma di una *Weltanschauung* che altro non è che la *posizione* dell'uomo stesso posta come visione del mondo. L'espressione *immagine* è una conseguenza della "configurazione della produzione rappresentante"<sup>26</sup>; con questo enigmatico parafrasare Heidegger indica l'abbraccio mortale che stringendo insieme il rappresentare (*vorstellen*) e il produrre (*herstellen*)<sup>27</sup> segna la differenza essenziale tra antichità e modernità. Proprio per mostrare questa differenza di orizzonte epistemologico,

20 Ivi, p. 100-102, tr. it. p. 87- 88, n. 6.

21 Ivi, p. 93, tr. it. p. 97.

22 Ivi, p. 93, tr. it. p. 97-98.

23 *Ibidem*.

24 Ivi, p. 94, tr. it. p. 99.

25 Ivi, p. 111, tr. it. p. 98.

26 Ivi, p. 94, tr. it. p. 99.

27 Ivi, p. 89, tr. it. p. 88.

Heidegger richiama il frammento parmenideo τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι, in cui la *physis*, l'ente aprentesi, si manifesta nel percepire di un ente che sta dentro l'orizzonte della *physis* stessa:

L'ente non diviene essente per il fatto che l'uomo l'intuisca nel corso della rappresentazione intesa come percezione soggettiva. È piuttosto l'uomo ad esser guardato dall'ente, cioè dall'autoaprentesi all'esser presente in esso raccolto.<sup>28</sup>

Con il *rappresentare* d'età moderna la manifestatività dell'essere-presente che schiude nel *logos* la *physis*, il *dischiudersi per*, lascia il posto all'afferrare comprendente; la rappresentazione pone di fronte a sé l'oggetto interrogandolo secondo i suoi bisogni, cercando nella regola e nel canone il modo di riportare a sé ciò che ha contrapposto a sé (*das Gegen-ständige*): “non è più il regno dell'essere presente, ma il territorio dell'aggressione”<sup>29</sup>.

Il contesto in cui viene rappresentata la tecnica come estremo compimento della metafisica moderna è lo stesso in cui matura la critica all'umanismo della tradizione metafisica, ma soprattutto in cui emerge con sempre maggiore chiarezza la prospettiva di decentramento dell'umano a scapito di ogni residuale antropologia. Questa complessiva visione critica si iscrive nel più ampio contesto della domanda ontologica fondamentale inaugurata al tempo di *Sein und Zeit* ma riformulata ora in una cornice diversa. La questione della tecnica viene posta con la *Kebre* su basi ontologiche e non antropologiche sulla base della nuova formulazione della *Seinsfrage*. Il quadro entro cui matura l'idea che la tecnica sia il destino nascosto della tecnica moderna è molto mutato rispetto all'epoca di *Sein und Zeit*, che per alcuni rimane un grandioso tentativo non riuscito di porre la questione del senso dell'essere uscendo dalla metafisica della soggettività<sup>30</sup>. Negli anni successivi alla *Kebre* la riconfigurazione della domanda sull'essere e sulla idea stessa di verità del mondo come manifestatività dell'ente nella sua totalità e non come esistenziale fondamentale del *Dasein*, si intreccia con lo sguardo sull'affermazione della tecnica su scala planetaria quale esito naturale della metafisica del soggetto caratterizzante la filosofia e la scienza d'età moderna. La riflessione sulla tecnica come compimento della metafisica moderna va dunque compresa nel suo legame alla riformulazione della domanda sull'essere della *svolta*. La tecnica quale forma di disvelamento è rivelativa del movimento circolare concepito con la *Kebre*, del volgersi all'essere dell'esistenza, che esiste proprio nell'apertura essenziale alla differenza, all'altro

28 Ivi, p. 90, tr. it. p. 89.

29 Ivi, p. 108, tr. it. p. 95 n. 9.

30 Non è di questo avviso Derrida “[...]Da una parte l'analitica esistenziale aveva già oltrepassato l'orizzonte di un'antropologia filosofica: il *Dasein* non è semplicemente l'uomo della metafisica” cfr. J. Derrida, *Fini dell'uomo* cit., p. 171. Sulla difficoltà di tale oltrepassamento e per una lettura di *Essere e Tempo*, quale *estrema metafisica umanistica del soggetto*, come si segnalava in precedenza, si veda la monografia di Mario Ruggenini, *Il soggetto e la tecnica. Heidegger interprete “inattuale” dell'epoca presente*, cit.

da sé cui deve la propria stessa possibilità d'essere. La domanda intorno all'essere dell'uomo è possibile solo mediante l'essere che chiama in causa l'esistenza, ma diviene chiaro con la questione della tecnica che è nella relazione reciproca che avviene il disvelamento. Nel quadro della questione della "storia dell'essere" (*Seinsgeschichte*), porre la non separabilità dell'esistenza dall'apertura all'essere, significa che l'esserci si determina storicamente proprio nel suo rapporto con la tecnica. L'accento non può perciò essere posto sull'addomesticare la tecnica, sul controllo di essa da parte dell'uomo, semmai su come egli si dispone a pensarne la verità. La fine della metafisica del soggetto è allo stesso tempo lo smascheramento dell'illusione che la tecnica sia uno strumento in possesso dell'uomo per governare il mondo.

Dunque, tornando a riflettere sulla *vicinanza all'essere* e riprendendo il suggerimento di Derrida che *il proprio dell'uomo* sia inseparabile dalla questione della verità dell'essere, ci si domanda come intendere questa *sorta di magnetismo*<sup>31</sup> che lega l'uomo all'essere, come pensare cioè il *Bezug* tra essere e uomo e concepire un'essenza dell'umano in grado di oltrepassare i limiti dell'umanismo e della metafisica. La deposizione incondizionata della possibilità di ogni antropologia inaugurata da Cartesio, definito creatore del "presupposto metafisico per l'antropologia di ogni specie e indirizzo"<sup>32</sup>, è una tappa essenziale per la comprensione della questione della tecnica. E la questione della tecnica può essere affrontata solo a partire dal tentativo di comprensione di come si dia il *Bezug* uomo-essere. Il "reciproco abbisognante riferirsi", dell'epoca di *Sein und Zeit*, con l'orizzonte rinnovato della radicale critica all'umanismo come metafisica della soggettività è invece ora da intendersi come un "co-riferirsi", "co-rapportarsi" all'essente nella totalità<sup>33</sup> in cui la coappartenenza che è *ascolto* dell'essere e sua *cura* sono tali nel senso di un destinamento (*Schickung*), di un invio (*schickt*)<sup>34</sup> dell'essere che esclude e sottrae fondamento a ogni pretesa soggettivistica dell'uomo.

Appare ancor più chiaro allora perchè già in *Die Zeit des Weltbildes* con i consueti toni oracolari, Heidegger preannunci – insieme al tramonto di un'epoca in cui il mondo si fa immagine del soggetto rappresentante – l'idea della tecnica come compimento della metafisica d'età moderna: "Solo là dove il compimento del mondo moderno raggiunge l'estremo limite della grandezza che è propria di esso, si prepara la storia futura"<sup>35</sup>.

Tolta la pretesa di autofondazione del soggetto, ricollocato (*erörtet*), o meglio dislocato, nel suo luogo proprio, quello del darsi dell'essere stesso, la tecnica non può essere intesa accontentandosi di definizioni strumentali e antropologiche<sup>36</sup>, ma

31 J. Derrida, *Fini dell'uomo* cit., p. 171.

32 M. Heidegger, *Holzwege*, cit., p. 99, tr. it. p. 84, n. 4.

33 L'efficace espressione è di Eugenio Mazzarella, Cfr. E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, Carocci, Milano 2021, p. 47.

34 M. Heidegger, *Brief über den "Humanismus"* cit., p. 334, tr. it. p. 284.

35 Ivi, p. 94, tr. it. p. 99 n. 11.

36 M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* cit, p. 7, tr. it. p. 5: "Tutti conoscono le due



come luogo dell'accadere storico del disvelamento dell'essere: "Nella sua essenza la tecnica è un destino nella storia dell'essere, della verità dell'essere che riposa nell'oblio. Essa risale infatti alla *τέχνη* come un modo dell' *ἀληθεύειν* cioè del rendere manifesto l'ente"<sup>37</sup>.

Più ci si inoltra nei sentieri della testualità heideggeriana più sorge spontanea la domanda se la *rivalorizzazione* dell'essenza e della dignità dell'uomo non sia in fin dei conti riducibile a quella che Derrida definisce "una metaforica della vicinanza, della presenza semplice e immediata, che associa alla vicinanza dell'essere i valori di vicinanza, di rifugio, di casa, di servizio, di custodia, di voce e di ascolto"<sup>38</sup>. La risposta è negativa se la decostruzione dell'umanismo conduce in direzione di un ultraumanismo in cui, dato come posto il decentramento dell'uomo, ciò che conta è la sua esposizione radicale ad altro da sé, all'alterità: non è più in giuoco l'uomo, "ma l'essenza storica dell'uomo nella sua provenienza dalla verità dell'essere"<sup>39</sup>.

La questione di come intendere il ruolo di responsabilità dell'uomo nei confronti della tecnica non può non attenerne al modo in cui l'uomo sta nel *rapporto* con l'essere e con la verità. In questo senso si capisce bene perché Heidegger tenga a distinguere tra dignità e valore: nel giudicare qualcosa come valore "ciò che è valutato lo è solo come oggetto della stima umana"<sup>40</sup>. La valorialità riconduce il discorso alla postura di pensiero della filosofia moderna espressa dalla soggettività valutante, proprio la postura da oltrepassare nel nuovo orizzonte del *rapporto* all'alterità, dell'accadere della comprensione nella prossimità all'essere. La difficoltà a concepire un'etica della dignità dell'umano, che non coincida con il sistema di *valori* – appunto espressione dell'atteggiamento soggettivante<sup>41</sup> – sta dunque nella comprensione di come l'uomo si debba collocare dentro l'accadere storico dell'essere che si dà nella tecnica.

Una volta smascherata la volontà di dominio insita nel *rappresentare* quale cifra del soggettivismo, l'attenzione di Heidegger si concentra sulla capacità disvelante della tecnica, intesa, nel suo legame con la scienza, come modalità di accesso all'ente. L'accento è posto sul carattere di accadimento storico della tecnica in una prospettiva di decentramento dell'umano in cui l'essenza dell'agire è il portare a compimento (*Vollbringen*) la manifestatività dell'essere. Dunque è allora possibile scorgere nel discorso heideggeriano un orientamento su come intendere l'abitare

risposte che si danno alla nostra domanda. La prima dice: la tecnica è un mezzo in vista di fini. L'altra dice: la tecnica è un'attività dell'uomo. Queste due definizioni della tecnica sono connesse".

37 M. Heidegger, *Brief über den "Humanismus"* cit., p. 344, tr. it. p. 293.

38 La risposta per Derrida è che non soltanto non si tratta di una retorica priva di significato, ma si potrebbe esplicitare a partire da essa e dal pensiero della differenza ontico-ontologica, tutta una teoria della metaforicità in generale.

39 M. Heidegger, *Brief über den "Humanismus"* cit., p. 343, tr. it. p. 295.

40 Ivi, p. 349, tr. it. p. 301.

41 Ivi, p. 349, tr. it. p. 301: "Ogni valutazione anche quando è una valutazione positiva, è una soggettivazione".

il mondo al tempo della tecnica, e questa comprensione si coniuga con quello che Heidegger definisce il *desiderio di un'etica*<sup>42</sup>:

Là dove l'essenza dell'uomo è pensata in un modo così essenziale, cioè unicamente a partire dalla questione della verità dell'essere, ma dove, tuttavia, l'uomo non è innalzato al centro dell'ente, è inevitabile che si desti l'esigenza di un'indicazione vincolante e quindi di regole che dicano come l'uomo, esperito a partire dall'e-sistenza rivolta all'essere, debba vivere in conformità al suo destino [...] Al vincolo dell'etica occorre dedicare ogni cura, in un tempo in cui l'uomo della tecnica, in balia della massificazione, può essere portato ancora a una stabilità sicura solo mediante un raccoglimento e un ordinamento del suo progettare e del suo agire, nel loro insieme, che corrispondano alla tecnica<sup>43</sup>.

Un pensiero che non si sottrae al compito di pensare l'essere, e capace di comprendere l'umano stare al mondo nell'accadere storico dell'essere compiuto nella tecnica, è anche etico nella misura in cui riflette sulla tecnica stessa quale modalità disvelativa dell'ente a partire dal *raccoglimento* e dal progettare in cui l'uomo, a seconda del suo agire, si porta a una *stabilità sicura*, oppure si conduce sull'orlo della catastrofe. Dentro questa cornice, per Heidegger nell'era della tecnoscienza l'etica<sup>44</sup> può essere ripensata solo nella dimensione della macroazione planetaria e non a misura del singolo individuo. L'impossibilità nel tempo della tecnica di un'etica che comprenda il ruolo dell'agire individuale comporta però la totale elusione della questione della *responsabilità personale* con cui l'etica in ogni tempo ha fatto i conti. Al tempo stesso tale prospettiva lascia aperto l'interrogativo su come concretamente la deposizione della soggettività e la consapevolezza che *l'impiego provocante* della tecnica sia solo l'illusione di dominare ciò che invece *concede* all'uomo la possibilità di disvelare, possano predisporre liberamente l'uomo a salvaguardare la custodia [*Wahrnis*] dell'essenza della verità, ad impedirgli di "camminare sull'orlo estremo del precipizio, cioè là dove egli stesso può essere preso solo più come 'fondo'"<sup>45</sup>.

42 Ivi, p. 353, tr. it. p. 304.

43 Ivi, p. 353; tr. it. pp. 304-305.

44 Sul tema dell'etica nel cammino di pensiero heideggeriano, cfr. D. Aurenque, *Ethosdenken. Auf der Spur einer ethischen Fragestellung in der Philosophie Martin Heideggers*, Alber, Freiburg/München 2011.

45 M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, cit. p. 28, tr. it. p. 21.