

Salvatore Spina

Il frastuono della metafisica

Linguaggio e tecnica nel pensiero di Martin Heidegger

Abstract: The paper aims to analyze the relationship between language and technology in Heidegger's works. Both the questions have an ontological dimension: the language is designated by Heidegger as 'the house of Being' and the technology is the way, in which Being (not) appears in the Modernity.

The modern affirmation of technology sets a radical transformation in the shape of language. It becomes communication and information – technological language – and 'misses' its original relationship with the dimension of Being.

I will analyze this historical and ontological change to finally hint at a kind of language beyond the metaphysical determinations.

1. Afasia ontostorica

1. Kurt Vonnegut in *Mattatoio n. 5* scrive, probabilmente, l'unica cosa sensata che su una guerra può essere affermata: "non c'è nulla di intelligente da dire su un massacro. Si suppone che tutti siano morti, e non abbiano più niente da dire o da pretendere. Dopo un massacro tutto dovrebbe tacere"¹.

Il protagonista del romanzo di Vonnegut, di fronte al bombardamento di Dresda durante il secondo conflitto mondiale, si rende conto dell'inadeguatezza della parola di fronte alla catastrofe. Ogni frase risulterebbe in eccesso e carica di una portata retorica tale da renderla a ogni respiro fuori luogo e fuori tempo.

L'insufficienza e il ritrarsi del linguaggio e della parola di fronte all'orrore della guerra, a cui in qualche modo fa riferimento Vonnegut, si manifestano almeno secondo due forme, due livelli differenti, sebbene connessi tra loro e dipendenti l'uno dall'altro.

Riavvolgiamo per un momento il nastro della storia e spostiamoci nel primo ventennio del Novecento. Al ritorno dal fronte, dopo aver vissuto gli orrori delle trincee della Grande guerra, migliaia di soldati furono colpiti da quello che in gergo tecnico viene definito stress post-traumatico o, secondo l'espressione dello psicologo Charles Myers, *shell shock* (shock da bombardamento). Tra i sintomi più persistenti di questa condizione vi erano tremori, insonnia, paranoia e, infine, mutismo. Sebbene inizialmente questi sintomi fossero stati associati esclusivamente a

1 K. Vonnegut, *Slaughterhouse-five*, Delacorte Press, New York 1968; tr. it. di L. Brioschi, *Mattatoio n. 5*, Feltrinelli, Milano 2014, p. 27.

fattori biologici, ossia alle presunte lesioni cerebrali causate dai bombardamenti, ci si rese ben presto conto che anche chi non era stato coinvolto da vicino in un'esplosione presentava spesso tali problematiche.

Dopo mesi, se non anni, rinchiusi nelle trincee o gettati nella desolazione dei campi di battaglia, la guerra era diventato l'unico orizzonte attraverso cui il soldato misurava la realtà; il suo linguaggio era del tutto conforme al gergo bellico. L'utilizzo della parola avrebbe perciò significato il 'ritorno' all'unico ambiente entro cui la vita prendeva forma per l'ex-combattente. Gli 'scemi di guerra' (così venivano chiamati inizialmente i soldati che presentavano problematiche psicologiche al ritorno dal fronte) denunciavano con il loro mutismo l'unica condizione impossibile a cui la guerra li aveva costretti.

Se, come afferma una tradizione risalente almeno ad Aristotele (*Pol.*, 1253a 9-10), il linguaggio è il carattere più proprio dell'uomo, l'unico vivente (*zōon*) dotato (*échon*) di parola (*logon*), il mutismo dei reduci della Grande Guerra mette in scacco ogni ordine che aveva informato la tradizione occidentale.

Quando Martin Heidegger traccia una linea di separazione tra il vivente uomo e il resto degli animali, in maniera più o meno esplicita, lo fa richiamandosi alla tradizione umanistica contro cui per molti versi il suo pensiero si muove. Con tutte le differenze e le precisazioni del caso, che dovremo verificare, Heidegger individua nel linguaggio lo spazio più proprio dell'essere umano il quale, a differenza dell'animale, ha un mondo perché può 'crearlo' e 'aprirlo' attraverso la parola².

Gli orrori delle trincee hanno assottigliato questo diaframma tra uomo e animale fino a farlo quasi sparire; l'uomo ha perso la parola ed è rimasto irretito, stordito [*benommen*] nell'ambiente tecnico del campo di battaglia. Non parla più, ma reagisce unicamente agli stimoli proveniente dal mondo tecnico. Una porta che sbatte ricorda una granata che esplose ed ecco che egli è pronto a imbracciare il fucile e scappare alla ricerca di un riparo.

Quando tutte le coordinate umanistiche che avevano retto la modernità naufragano nel fango delle trincee e dei campi di battaglia delle Somme e di Verdun, quando tutti i valori su cui si era retta la cultura occidentale diventano, per parafrasare Adorno³, 'spazzatura', anche il linguaggio mostra il suo limite come mezzo attraverso cui dar forma al mondo e al rapporto dell'uomo con esso.

Il venir meno della parola può essere, tuttavia, analizzato anche a un livello ulteriore che, come accennato, si ricollega a quello che fin qui abbiamo detto. In un testo di straordinaria intensità, *Esperienza e povertà*, Walter Benjamin nel 1933 – anno decisivo per la storia europea – prende coscienza del fatto che gli orrori della Grande Guerra hanno segnato una cesura netta con tutto l'armamentario

2 Cfr. M. Heidegger, *Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Eisankeit* (GA 29/30), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 1983; tr. it. di C. Angelino e P.-L. Coriando, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo – finitezza – solitudine*, Il Melangolo, Genova 1999.

3 Cfr. T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1966; tr. it. di P. Lauri, *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2013.

umanistico con cui la modernità ha allestito i propri discorsi e le proprie narrazioni. Egli scrive:

No, una cosa è chiara: l'esperienza è in ribasso, e questo in una generazione che ha fatto tra il 1914 e il 1918 una delle più colossali esperienze della storia del mondo. Forse questo non è così bizzarro come sembra. Non si poteva osservare, già allora, come la gente tornasse ammutolita dal campo di battaglia? Non più ricca, più povera di esperienza comunicabile⁴.

La generazione che ha vissuto la Grande Guerra non ha più la possibilità di narrare – negli stessi anni Benjamin scrive *Il narratore. Considerazioni sull'opera di Nikolaj Leskov*⁵. Nei campi di battaglia, paradossalmente e contrariamente a quello che sostiene Ernst Jünger⁶, non accade nulla degno di essere narrato. Ogni esperienza è in ribasso; deprezzata, come si legge nelle pagine benjaminiane. E il linguaggio di fronte a questo mutamento di orizzonte rimane sempre un passo indietro rispetto alla possibilità di esprimere l'orrore e il vuoto che a esso è connesso. Le parole possono certamente descrivere nei minimi dettagli ciò che è accaduto durante la guerra; parlare all'infinito di ogni singolo avvenimento; farcelo rivivere attraverso una ricostruzione dettagliata. Tuttavia, come vedremo con Heidegger, tra parlare e dire c'è una differenza abissale; si può parlare quindi ininterrottamente per ore, mesi, anni di qualcosa, e, al contempo, non dire nulla.

Arrivati a questo punto, nondimeno, una domanda appare più che lecita: qual è il nesso tra il mutismo, nella sua duplice forma, dei soldati e del narratore, relativo agli eventi del primo conflitto mondiale, e un saggio che si propone di analizzare il rapporto tra linguaggio e tecnica nel pensiero di Heidegger?

Risposta: tutto. E questo per diverse ragioni. Innanzitutto è necessario annotare una questione che, di primo acchito, potrebbe sembrare marginale. Se si esclude qualche riferimento d'occasione, dalle pagine di Heidegger sembrerebbe quasi che la Grande Guerra non ci sia mai stata⁷. Eppure tutta la concettualità del giovane Heidegger, almeno fino ad *Essere e tempo*, risente indubbiamente degli eventi della

4 W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, vol. II, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977; tr. it. di M. Palma, *Esperienza e povertà*, in *Esperienza e povertà*, Castelvecchi, Roma 2018, pp. 51-52.

5 W. Benjamin, *Il narratore. Considerazioni sull'opera di Nikolaj Leskov*, in *Esperienza e povertà*, cit., pp. 59-92.

6 Com'è noto, una consistente parte della produzione jüngeriana è legata all'esperienza diretta vissuta dall'autore durante la Prima Guerra mondiale; cfr. almeno E. Jünger, *Kriegstagebuch 1914-1918*, hrsg. H. Kiesel, Klett-Cotta Verlag, Stoccarda 2010; tr. it. di F. Sassi, *Diario di guerra 1914-1918*, LEG, Gorizia 2017; Id., *In Strahlgewittern. Aus dem Tagebuch eines Stoßtruppführers*, Klett-Cotta, Stoccarda 2010; tr. it. di G. Zampaglione, *Nelle tempeste d'acciaio*, Guanda, Parma 1990.

7 L'atteggiamento di Heidegger sarà totalmente differente di fronte agli orrori della Seconda guerra mondiale e dei totalitarismi; eventi storici che lasciano, infatti, in maniera tangibile la propria impronta nella produzione heideggeriana a partire dagli anni Trenta e Quaranta.

guerra; nozioni come gettatezza, angoscia, inautenticità, solo per citarne alcuni, possono benissimo essere letti come il tentativo di rielaborare teoricamente la catastrofe della guerra⁸.

Tuttavia mi sembra che il ritegno di Heidegger a esprimersi direttamente sugli eventi del Primo Conflitto mondiale sia una conferma di ciò a cui facevamo riferimento in precedenza. Sulla Grande Guerra non c'è niente da dire; possiamo riportare diaristicamente come ha fatto Jünger gli eventi ma nulla di essenziale diremmo su di essa. Il linguaggio tradizionale, e ci avviciniamo pian piano al cuore concettuale del nostro saggio, è insufficiente a esprimere quello che (non) è accaduto sui campi di battaglia. L'insufficienza di tale linguaggio non ha origine esogena rispetto a ciò di cui si dovrebbe occupare. Il linguaggio, che prova a narrare la guerra senza riuscire a dire nulla di essenziale, e la guerra stessa non sono, infatti, due realtà separate; sono l'espressione di uno Stesso.

È la tecnica il connettore concettuale che tiene uniti guerra e linguaggio. Nell'epoca della modernità compiuta, in cui la tecnica è l'orizzonte ultimo e primo attraverso cui comprendere il reale, il linguaggio è, come vedremo, sempre linguaggio tecnico e, dunque, coerentemente a ciò linguaggio bellico. Nella triangolazione tra povertà di esperienza, mutismo e orizzonte bellico si gioca la partita fondamentale per comprendere – con Heidegger e oltre Heidegger – il nesso tra linguaggio e tecnica che qui ci proponiamo di indagare. Così Benjamin sintetizza mirabilmente la questione: “Con questo impetuoso dispiegamento della tecnica, un'indigenza di nuova specie si è abbattuta sugli uomini. [...] Sì, ammettiamolo: questa povertà di esperienza è povertà non solo di esperienze private, ma di esperienze umane in genere. E con ciò una nuova forma di barbarie”⁹.

2. Un'indagine coerente ed esaustiva della questione del linguaggio nel pensiero di Heidegger dovrebbe iniziare indubbiamente da *Essere e tempo*; e precisamente dal paragrafo 34 in cui la *Rede* rappresenta, insieme al *Verstehen* e alla *Befindlichkeit*, uno dei tre esistenziali fondamentali attraverso cui l'essere-nel-mondo del *Dasein* prende forma¹⁰. È attraverso il linguaggio che il rapporto tra mondo e uomo si dispiega. Eppure in questo nostro lavoro la prospettiva che vorremmo proporre è impostata a partire da un altro angolo visuale. E questo per almeno due motivazioni: una di tipo 'esteriore' e la seconda più legata alla questione che qui si vuole approfondire.

In primo luogo, se l'intento del nostro saggio è quello di pensare la relazione tra tecnica e linguaggio, ci sembra più corretto da un punto di vista 'filologico' prendere in considerazione i testi heideggeriani sul linguaggio, che sono stati scritti

8 È questa l'idea di fondo che guida il saggio di P. Amato, *Trincee della filosofia. Heidegger e la Grande Guerra*, Mimesis, Milano-Udine 2022.

9 W. Benjamin, *Esperienza e povertà*, cit., pp. 52-53.

10 Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 1977; tr. it. di F. Volpi sulla versione di P. Chiodi, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2001, pp. 197-204.

negli stessi anni in cui il tema della tecnica è divenuto uno dei fuochi speculativi dell'ellissi di pensiero di Heidegger.

La seconda motivazione, come dicevamo, è dipendente dalla cosa stessa del pensiero. Com'è noto, *Essere e tempo* è un sentiero interrotto; e tra le cause dell'interruzione di tale ricerca Heidegger individua l'incapacità del linguaggio in esso utilizzato di esprimere le questioni che in quelle pagine decisive venivano sollevate. Se l'intento dell'analitica esistenziale era quello di avanzare un ripensamento della metafisica occidentale nell'ottica di una riproposizione essenziale della questione dell'essere, il linguaggio che tracciava i solchi di una tale ricerca sembrava a Heidegger ancora troppo impregnato della logica del fondamento proprio della tradizione filosofica, logica che era sfociata nella volontà imperialistica alla base della Grande Guerra.

D'altro canto, il fatto che Heidegger non 'dica' nulla sulla Grande Guerra è sintomo di quanto accennavamo all'inizio di queste pagine. Sulla guerra non c'è nulla da dire; soprattutto se per parlarne si utilizza quel linguaggio che – come vedremo – è, nella sua forma soggettivistica, complice di ciò che dovrebbe in qualche modo comprendere.

2. Linguaggio tecnico e cibernetica

1. Il pensiero di Heidegger dopo la cosiddetta 'svolta' degli anni Trenta trova una possibile delimitazione teorica nello spazio racchiuso dai vertici di una triangolazione complessa (nel senso letterale del termine) tra le nozioni chiave di tecnica, linguaggio ed *Ereignis*.

Una lunga citazione tratta da una conferenza del 1959, intitolata *Il cammino verso il linguaggio* e contenuta in *Unterwegs zur Sprache*, ci fornisce le coordinate per comprendere la posta in gioco del discorso heideggeriano:

Il linguaggio parla sempre conformemente al modo con cui l'*Ereignis* si disvela o si ritrae. Un pensiero che rifletta sull'*Ereignis* può già sospettarne, anzi già esperirne la presenza nella *essenza* della tecnica moderna, *essenza* che si continua qui a designare col termine che suona ancora strano e sconcertante di *Ge-Stell*. In quanto pone un'intimazione all'uomo, in quanto lo provoca (*den Menschen stellt, d.h. ihn herausfordert*) ad adibire (*bestellen*) ogni cosa che possa farglisi presente a dispositivo tecnico (*als technischen Bestand*), il *Gestell* è come *Ereignis*, ma è tale in modo che dell'*Ereignis* è al tempo stesso il mascheramento, perché ogni "adibire" si vede inserito nel pensiero calcolante e parla così il linguaggio del *Ge-stell*. Il parlare è provocato a corrispondere in tutto e per tutto a quella posizione di fronte al reale per cui la presenza si identifica con la sua disponibilità tecnica¹¹.

11 M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache (1950-1959)* (GA12), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 1985; tr. it. di A. Caracciolo, *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano 1973, p. 207. Numerosi sono i testi che si occupano del problema

Siamo negli anni Cinquanta del Novecento e la questione della tecnica, attraverso un tortuoso percorso risalente almeno a metà degli anni Trenta¹², è diventato il fulcro concettuale in virtù del quale Heidegger, da un lato, ripercorre la storia occidentale mostrandone l'intrinseco carattere nichilistico, e, dall'altro lato, cerca delle forme di pensiero che, confrontandosi con la metafisica nella sua cogenza, traccino delle 'vie di uscita' in vista di quello che Heidegger stesso definisce un altro inizio del pensiero.

Parallelamente alla questione della tecnica, ma in maniera totalmente dipendente da essa, il pensatore di Messkirch intraprende una serie di ricerche che si confrontano con il linguaggio e con la poesia.

Come affermato chiaramente nella lunga citazione riportata, la questione del linguaggio, se vuole essere analizzata in maniera essenziale, deve guadagnare una nuova posizione rispetto al ruolo che solitamente viene assegnato al linguaggio stesso dalla tradizione occidentale. Non dobbiamo muoverci esclusivamente sul piano della linguistica, della teoria dei segni, o della filosofia del linguaggio; o meglio, tutte le posizioni che da queste forme di indagini vengono fuori possono essere corrette o errate, profonde o banali, approfondite o superficiali, ma in ogni caso non sono 'vere'. Tra corretto e vero per Heidegger si dà una frattura netta nel cui solco è tracciata la storia della metafisica nella sua interezza. Scrive Heidegger: "Fare esperienza del linguaggio è altra cosa dal procurarsi nozioni sul linguaggio. Scienza del linguaggio, linguistica e filologia delle diverse lingue, psicologia e filosofia del linguaggio sono le discipline che ci forniscono tali nozioni, ampliandone di continuo il campo, al punto che ne resta impossibile il dominio"¹³.

del linguaggio in Heidegger; riporto solo quelli che ho tenuto maggiormente in considerazione per questa ricerca: G. Gregorio, *Logos e logica in Heidegger. Cammini del pensiero*, Mimesis, Milano-Udine 2021; C. Lafont, *Heidegger. Language and World-Disclosure*, Cambridge University Press, Cambridge 2000; C. Resta, *In cammino verso la parola. Heidegger e il linguaggio*, Sicania, Messina 1996; J. Greisch, *La parole hereuse. Martin Heidegger entre les choses et les mots*, Beauchesne, Paris 1987.

12 Sebbene la questione della tecnica occupi un posto decisivo già all'interno dei cosiddetti trattati onto-storici degli anni Trenta (i *Beiträge e Besinnung* su tutti) e dei coevi *Schwarze Hefte*, in cui il concetto di *Machenschaft* viene utilizzato per indicare l'essenza non tecnica della tecnica, è nei saggi composti a cavallo tra gli anni Quaranta e Cinquanta che Heidegger ne fornisce la versione più sistematica e convincente. Cfr. M. Heidegger, *Die Frage nach Technik*, in *Vorträge und Aufsätze* (GA 7), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 2000; tr. it. di G. Vattimo, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1991; Id., *Bremen und Freiburg Vorträge* (GA 79), hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a. M. 2002; tr. it. di G. Gurisatti, *Conferenze di Brema e Friburgo*, Adelphi, Milano 2002. Per quanto riguarda la letteratura sulla questione della tecnica, cfr.: E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, Carrocci, Roma 2021; Resta, *Nichilismo, tecnica, mondializzazione. Saggi su Schmitt, Jünger, Heidegger e Derrida*, Mimesis, Milano-Udine 2013; M. Ruggenini, *Heidegger. L'essenza della tecnica e il nichilismo*, in F. Volpi (a cura di), *Guida a Heidegger*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 235-276; O. Pöggeler, *Hermeneutik der technischen Welt. Eine Heidegger-Interpretation*, Lüneburger Universitätsreden, Lüneburg 2000; M. Cacciari, *Salvezza che cade. Saggio sulla questione della tecnica in Heidegger*, in "Il Centauro", VI (1982), pp. 70-101.

13 M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, cit., p. 128.

Così come le indagini ‘antropologico-strumentali’ della tecnica, intesa come un mezzo a disposizione dell’uomo, non ci dicono nulla sull’essenza non tecnica della tecnica stessa, allo stesso modo le varie teorie sull’origine del linguaggio, che lo definiscono come uno strumento espressivo in dotazione all’uomo, non ci rivelano nulla di essenziale su cosa effettivamente esso sia. Heidegger è chiaro su questo: il linguaggio ha a che fare sempre e comunque con una dimensione ontologica originaria, da cui quella ontica strettamente dipende.

L’analogia tra la questione della tecnica e quella del linguaggio non è, tuttavia, confinata né esclusivamente a una dimensione puramente cronologica né tantomeno a una questione di metodo. La posta in gioco di tale confronto è la cosa stessa del pensiero. Un’affermazione sibillina di Heidegger contenuta in *L’essenza del linguaggio* ci fornisce il movente teorico di questo nostro lavoro: “Metalinguaggio e Sputnik, metalinguistica e tecnica missilistica sono la stessa cosa”¹⁴.

Metalinguaggio e tecnica missilistica sono due facce di una stessa medaglia; sono due nomi per indicare il carattere nichilistico della metafisica occidentale che, incapace, certo necessariamente e non per un mero errore ontico, di pensare il carattere dinamico e inaccessibile dell’essere, ha fatto dello stesso essere un ente presente e disponibile tra gli altri.

Nell’epoca del nichilismo compiuto, in cui la tecnica ha cessato di essere la forma di produzione a cui il concetto di *téchne* rimandava, divenendo attraverso una serie di tappe e momenti fondamentali provocazione dell’ente, il linguaggio si trasforma in maniera conseguente in qualcosa d’altro rispetto al *logos* originario a cui, in qualche modo, faceva riferimento l’orizzonte greco. Nell’ambito del *Gestell*, nome attraverso cui Heidegger dalla fine degli anni Quaranta in avanti indica l’essenza non tecnica della tecnica, il linguaggio non è più la dimora accogliente dell’essere, o, detto meglio, lo è nella forma del rifiuto e dell’abbandono.

Com’è noto, Heidegger nelle ricerche sull’essenza del linguaggio orchestra un vorticoso e innovativo scavo filologico. Lungi dall’essere semplicemente un possesso dell’uomo, il linguaggio, in quanto Dire originario [*sagen*], rimanda all’antica parola tedesca *sagan*. A tale significato si richiama il verbo tedesco *zeigen*, mostrare. Il linguaggio, ancor prima di essere l’aristotelica *phoné semantiké*, è lo spazio entro cui l’essere si mostra, si disvela, si apre. Il linguaggio ha a che fare in tal modo con il carattere dinamico dell’*aletheia*, della verità in quanto spazio entro cui si disvela l’essere come ciò che rende possibile, con la propria ritrazione, l’apparire dell’ente. Proprio a questo significato originario rimanda il lemma *logos*; non semplicemente ragione o parola, come viene abitualmente tradotto, bensì lo spazio di raccolta [*legein*] e ‘posa’ entro cui l’essere avviene essenzialmente [*west*]¹⁵. Scrive Heidegger:

14 *Ibidem*.

15 Proprio la traduzione del termine greco *logos* con il latino *ratio* indica, per Heidegger, la direzione intrapresa dalla metafisica occidentale. Se, come abbiamo visto, il *logos* nella sua radice greca ha a che fare con la raccolta e la riunione, la *ratio*, invece, è il nome della divisione, della parcellizzazione, della calcolabilità a cui inerisce l’ordine ipertrofico della tecnica moderna.

Il dire e il discorrere dei mortali accadono fin dalle origini come *legein*, come ‘posare’. Dire e parlare sono essenzialmente [*wesen*] come il ‘lasciar-stare-insieme-dinnanzi’ tutto ciò che, posato nella disvelatezza, è presente. L’originario *legein*, il posare, si dispiega, da principio e in un modo che governa tutto l’ambito del disvelato, come il dire e il discorrere. [...] Dire è *legein*¹⁶.

Quando Heidegger scrive, con un’espressione divenuta ormai manifesto della sua filosofia, che “il linguaggio è la casa dell’essere” e che “nella sua dimora abita l’uomo”¹⁷, non fa altro che ribadire in maniera suggestiva e poetica quella che è la sua concezione sul linguaggio: esso si colloca al di qua di qualsiasi prassi di parola e di modalità di fonazione. Ritornando su un problema che è centrale nella storia della filosofia almeno dalle pagine del *Cratilo* di Platone, Heidegger presenta una sorta di rovesciamento dei rapporti di predicazione. L’uomo non parla perché è dotato di strumenti di fonazione (la bocca, la lingua, l’ugola etc.), bensì possiede tali organi in quanto si trova da sempre nella posizione di essere *il* parlante, anche qualora non pronunciasse mai alcuna parola. La sua appartenenza all’ambito dell’essere, da cui gli altri animali in quanto *sprachlos* sono esclusi¹⁸, è di tipo ‘linguistico’. *Zusammengehörigkeit* e *logos* dicono lo stesso: il rapporto ontologico col Dire originario, *Sagen*, che unisce, raccoglie (*legein*) l’uomo e l’essere.

2. Il linguaggio, dunque, è lo spazio attraverso cui l’essere in quanto *Ereignis* si mostra. E tuttavia, come riportato nella lunga citazione di Heidegger all’inizio di questo paragrafo, l’Evento dell’essere si dà sempre nella duplice forma dell’apertura e della chiusura, della svelatezza e della ritrazione. Se tutta la storia dell’Occidente è per Heidegger storia della dimenticanza dell’essere [*Seinsvergessenheit*],

16 M. Heidegger, *Logos*, in *Vorträge und Aufsätze* (GA 7), cit.; tr. it. di G. Vattimo, *Logos*, in *Saggi e discorsi*, cit., pp. 144-145 (tr. parz. modificata).

17 M. Heidegger, *Brief über den »Humanismus«*, in *Wegmarken* (GA 9), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 1976; tr. it. di F. Volpi, *Lettera sull’«umanismo»*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, p. 267. In un intenso testo in cui si confronta anche con Heidegger, Paolo Virno mette in evidenza come la questione del linguaggio non possa essere analizzata esclusivamente sul piano ontologico dell’essere, bensì debba essere impostata anche a partire dall’ausiliare avere. Con Heidegger e oltre Heidegger, Virno ha gioco facile nel mostrare come l’*échon* della definizione aristotelica possa essere pensato in uno con l’idea di ‘abitare la dimora dell’essere’ a cui fa riferimento il pensatore di Messkirch. L’abitare, infatti, non rimanda unicamente all’*ethos* originario che Heidegger, interpretando Eraclito, pone al centro del proprio discorso nel *Brief*; esso, infatti, è connesso anche alle nozioni di *habitus* e di *habeo*. L’uomo, abitando la casa dell’essere attraverso il linguaggio, possiede, contrariamente a quanto pensa Heidegger, il linguaggio stesso; con la precauzione però che il possedere non è mai una coincidenza totale con quel che si ha e che proprio in questa discrasia si apre lo spazio di libertà per l’uomo; cfr. P. Virno, *Avere. Sulla natura dell’animale loquace*, Bollati Boringhieri, Torino 2020.

18 È stato Jacques Derrida a mostrare nella maniera più stringente possibile come la separazione netta, proposta da Heidegger, tra uomo e animale a partire dal linguaggio presenti non pochi problemi ermeneutici; sull’argomento cfr., almeno, J. Derrida, *L’animal que donc je suis*, Éditions Galilée, Paris 2006; tr. it. di M. Zannini, *L’animale che dunque sono*, Jaca Book, Milano 2006.

in quanto quest'ultimo si dà [*es gibt*] essenzialmente in quanto abbandono [*Sein-sverlassenheit*], anche il linguaggio che corrisponde a questa forma 'negativa' di dispiegamento è coinvolto nel processo che esso contribuisce a informare.

Come accennato precedentemente in maniera apodittica, il compimento della metafisica per Heidegger avviene nello spazio di dispiegamento dell'essere come tecnica. Sebbene una visione 'tecnica' e 'macchinale' dell'ente dominasse fin dall'antichità – basti pensare al concetto greco di *mechane* –, è con la svolta moderna che la tecnica si è imposta nella forma del dominio e della provocazione dell'ente. Non più un modo, insieme alla *physis*, della *poiesis*, della produzione, ma un atto di guerra all'ente, un dare la caccia [*nach-stellen*] violento e impositivo, il "quale pretende dalla natura che essa fornisca energia che possa come tale essere estratta e accumulata"¹⁹.

Se, come abbiamo visto, il linguaggio è la casa dell'essere, nell'epoca in cui quest'ultimo si dà come tecnica provocante e richiedente anche il linguaggio stesso dovrà corrispondere adeguatamente all'apertura dell'essere in quanto *Gestell*. È in un mesmerico volumetto, *Linguaggio tramandato e linguaggio tecnico*, che riporta una conferenza tenuta nel 1962 a Comburg (Schwäbisch Hall) presso l'Accademia statale di perfezionamento per insegnanti, che Heidegger presenta in maniera concisa le proprie tesi sulla trasformazione del linguaggio nell'ambito del dominio tecnico della modernità.

In queste pagine se, da un lato, Heidegger ribadisce i motivi per cui la sua posizione si discosta dalla visione classica del linguaggio come semplice mezzo di comunicazione, dall'altro, evidenzia come la concezione del linguaggio in quanto comunicazione non sia frutto di una scelta arbitraria ed estemporanea, ma risulti del tutto coerente con la posizione metafisica di fondo della modernità, che ha nella tecnica il modo attraverso cui l'essere si dispiega.

Il linguaggio non è un semplice mezzo di scambio e di intesa. Tuttavia, è proprio questa rappresentazione corrente del linguaggio quella che, mediante il dominio della tecnica moderna, sta avendo non solo un nuovo impulso, ma un consolidamento e un incremento smisurato, in senso unilaterale. Essa si riduce al principio: linguaggio è informazione.²⁰

Il dominio della tecnica moderna, secondo Heidegger, dipende dal fatto che essa si sia pienamente impossessata del nostro linguaggio. Quando la verità 'cessa' di essere il gioco di velamento e svelamento a cui il concetto greco di *aletheia* rimandava e si trasforma, coerentemente con la svolta cartesiana moderna, in *certitudo* e correttezza della rappresentazione, anche il linguaggio, per corrispondere adeguatamente a questa posizione metafisica di fondo, subisce una trasformazione

19 M. Heidegger, *La questione della tecnica*, cit., p. 11.

20 M. Heidegger, *Überlieferte Sprache und technische Sprache*, hrsg. von H. Heidegger, Erker-Verlag, St. Gallen, 1989; tr. it. di C. Esposito, *Linguaggio tramandato e linguaggio tecnico*, ETS, Pisa 1997, p. 48.

radicale. Lungi dal nominare l'intrinseco rapporto tra uomo e essere, a cui il *legein* del *logos* rimandava, esso diviene mera comunicazione e informazione.

Il linguaggio tecnico è il linguaggio della tecnica. Massimamente lontano dal Dire originario, dal *Sagen*, esso non mostra più nulla perché ha come scopo precipuo rendere operativa e trasparente ogni azione e 'macchinazione' dell'uomo²¹. Nello spazio di dispiegamento della tecnica il linguaggio si fonda esclusivamente su principi tecnico-calcolanti e operazionali, diventa "una segnalazione formale, la quale esegue, con la più grande velocità possibile, una sequenza continua di decisioni sì-no"²².

È questo, secondo Heidegger, il più profondo '*linguistic turn*' della modernità: il parlare ridotto a mera formalità linguistica che nulla dice sull'essenza delle cose. L'uomo, in questo modo, è sfrattato dalla sua casa; diviene 'un senza dimora', un errante sulle strade pulite, lineari, urbanisticamente perfette del linguaggio formalizzato. Non incontra più sentieri interrotti, segnavia, svolte, radure e faglie abissali, ma una trasparenza asettica e senza ostacoli in cui non è più possibile alcuna decisione ontologica fondamentale.

Se in *Essere e tempo* la chiacchiera rappresentava il modo inautentico e 'decadente' attraverso cui prendeva forma il linguaggio del *Dasein*, adesso è il frastuono assordante della tecnica con le sue macchine e i suoi calcolatori sempre accesi e stracolmi di informazioni a imporre il proprio linguaggio e a sommergere l'uomo, impedendogli in tal modo ogni dire. O meglio: sebbene passiamo l'intera nostra esistenza fra informazioni e parole, tra notizie e calcoli, tra dati e sentenze, nulla di veramente essenziale viene detto. Tra *sprechen* e *sagen* vi è, in altre parole, un abisso incolmabile.

Nell'epoca del dominio tecnico il linguaggio cessa così di essere il luogo in cui la verità dell'essere trova dimora e il parlare

21 Partendo da presupposti heideggeriani e confrontandosi con l'epoca del trionfo dell'informazione, Byung-Chul Han definisce lo spazio della contemporaneità come la società della trasparenza: "La società della trasparenza è una società dell'informazione. L'informazione è, in quanto tale, un fenomeno della trasparenza, perché le manca ogni negatività. È un linguaggio positivizzato, operativo. Heidegger lo definirebbe un linguaggio del 'dis-positivo' (*Ge-stell*)" (B.-C. Han, *Trasparenzgesellschaft*, Matthes & Seitz, Berlino 2012; tr. it. di F. Buongiorno, *La società della trasparenza*, Nottetempo, Roma 2014, p. 68). Sull'argomento cfr. anche Id., *Infocratie. Digitalisierung und die Krise der Demokratie*, Matthes & Seitz, Berlino 2021; tr. it. di F. Buongiorno, *Infocrazia. La digitalizzazione e la crisi della democrazia*, Einaudi, Torino 2023; Id., *Die Krise der Narration*, Matthes & Seitz, Berlin 2023 (di prossima traduzione in italiano per Einaudi). In questo contesto è interessante notare come già Walter Benjamin, sia nei *Passages* sia in *Esperienza e povertà*, avesse individuato nella trasparenza e nella levigatezza del vetro – il vetro ad esempio dei Passaggi parigini – una delle cifre più proprie della modernità tecnica; cfr. W. Benjamin, *Esperienza e povertà*, cit., p. 55.

22 M. Heidegger, *Linguaggio tramandato e linguaggio tecnico*, cit., p. 51. Nel Novecento è stato merito di Paul Virilio l'aver messo in evidenza lo stretto legame che intercorre nella contemporaneità tra tecnica e velocità; cfr. P. Virilio, *L'orizzonte negativo. Saggio di dromoscopia*, tr. it. di M. T. Carbone e F. Corsi, Costa&Nolan, Genova 1986. Sull'argomento cfr. U. Fadini, *Velocità e attesa. Tecnica, tempo e controllo in Paul Virilio*, Ombre corte, Verona 2020.

diventa informazione. L'informazione s'informa su se stessa per garantire – grazie alle teorie dell'informazione – il suo proprio procedere. Il *Ge-stell*, quell'essenza della tecnica moderna che afferma dappertutto il suo dominio, 'commissiona' per sé il linguaggio formalizzato, quel tipo di informazione, in forza del quale l'uomo viene inserito nel e conformato al mondo della tecnica e del calcolo²³.

Si tratta, in altre parole, della svolta cibernetica che Heidegger fa coincidere con la fine della filosofia, ovvero con il suo compimento, in quanto essa ha esaurito tutte le possibilità che le erano intrinseche. Quando il carattere unificante della filosofia, che almeno dall'esordio folgorante del *Libro Γ* della *Metafisica* di Aristotele l'aveva contraddistinta, presentandola come *episteme* il cui sguardo raccoglie (il *legein* del *logos*) l'essere nel suo insieme, evapora nelle scienze autonome, la guida, il comando, il controllo delle scienze stesse viene assunto dalla cibernetica. Ovvero da una serie di conoscenze operazionali totalmente formalizzate e centralizzate la cui *ratio*, conformemente all'ambito tecnico entro cui si sviluppano, è da individuare nell'efficienza e nella funzionalità.

Confrontandosi in maniera critica con l'opera di Norbert Wiener, il padre della cibernetica, Heidegger ritiene che con il trionfo di una visione formalistica del linguaggio, ridotto a mera segnalazione e comunicazione, l'uomo perda la propria specificità di essere colui attraverso cui l'essere si apre nel linguaggio. In tal modo, anticipando per alcuni versi, sebbene da una prospettiva critica, i discorsi odierni sull'Intelligenza Artificiale, Heidegger prospetta una possibile linea di tangenza tra l'uomo e la macchina. Vicinanza "possibile grazie al presupposto per cui ciò che è proprio del linguaggio viene ridotto – e cioè atrofizzato – a mera segnalazione, a comunicazione"²⁴.

Nello spazio di affermazione assoluta della tecnica si compie, dunque, il processo di dimenticanza dell'essere e la sua riduzione a ente meramente presente; processo che Heidegger vede all'opera nell'Occidente fin dai suoi albori. Il linguaggio, che a questo processo nichilistico corrisponde, subisce una svolta determinante; esso diviene mera espressione formale dei processi tecnici, i quali, lungi dal rimandare a qualcosa di essenziale, richiedono esclusivamente funzionalità e comando. In tale contesto la cibernetica, in quanto scienza del comando e del controllo, assume un ruolo centrale, divenendo il linguaggio tecnico e della tecnica per eccellenza. Così Heidegger riassume la questione:

Non c'è bisogno di alcuna profezia per riconoscere che le scienze, nel loro organizzarsi, ben presto saranno determinate e pilotate dalla nuova scienza fondamentale, vale a dire la cibernetica. Questa scienza corrisponde alla determinazione dell'uomo come essere sociale attivo. È la teoria che ha per oggetto la direzione della possibile pianificazione e organizzazione del lavoro umano. La cibernetica trasforma il linguaggio in uno scambio di informazioni²⁵.

23 M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, cit., p. 207-208.

24 M. Heidegger, *Linguaggio tramandato e linguaggio tecnico*, cit., p. 54.

25 M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Niemeyer, Tübingen 1969; tr. it. di E. Maz-

3. "Bisogna saper tacere in tutte le lingue..."²⁶

Nonostante il carattere ipertrofico della tecnica, che tutto ordina e tutto comanda, Heidegger è convinto che nell'uomo rimanga uno spazio residuo non totalmente asservito alle logiche della produzione e della provocazione: "Proprio perché l'uomo è provocato in modo più originario che le energie della natura, è cioè provocato all'impiego, egli non diventa mai puro 'fondo'"²⁷.

A partire da queste considerazioni è possibile comprendere il motivo per cui Heidegger nella conferenza in cui analizza la relazione tra linguaggio e tecnica affianchi, già a partire dal titolo, al linguaggio tecnico quello che egli chiama *linguaggio tramandato*. Così viene impostata la questione: "Il linguaggio 'naturale', cioè quello che non è inventato e ordinato solo in un senso tecnico, si mantiene sempre, per così dire, alle spalle di ogni trasformazione tecnica del sistema linguistico"²⁸.

Nell'epoca del dominio incontrastato dell'informazione e della comunicazione, in cui tutto è trasparente, lineare e ordinato nell'ottica del comando e della guida cibernetica dell'ente, il linguaggio, in quanto Dire originario, si dà nella forma della ritrazione e della ricusa. In diversi luoghi della sua sterminata opera, Heidegger analizza in maniera approfondita il componimento di Stefan George, *La parola*, nei cui due versi finali risuona questa misteriosa e densa espressione: "Così io appresi triste la rinuncia/Nessuna cosa è (sia) dove la parola manca".

Qui prestiamo innanzitutto attenzione al significato di 'rinuncia' e seguiamo cosa ci dice Heidegger su questo termine:

Rinunciare non è asserire, ma, forse, ancora un dire. *Verzichten* (rinunciare) è della stessa famiglia del verbo *verzeihen*. *Zeihen*, *zichten* sono lo stesso che *zeigen*, il greco *deiknumi*, il latino *dicere*. *Zeiben*, *zeigen* significa: fa vedere, mostrare. Ora, questo – far

zarella, *Tempo ed essere*, Guida, Napoli 1990, p. 176. Un'indagine approfondita del rapporto tra filosofia e cibernetica si trova in Id., *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens*, Erker-Verlag, St. Gallen 1984; tr. it. di A. Fabris, *Filosofia e cibernetica*, ETS, Pisa 1988. Sull'argomento cfr. M. Ravera, *Computer e 'Bestand'. Alla ricerca di un dialogo tra ermeneutica e cibernetica*, in "Aut-Aut", 220/1 (1987), pp. 101-112. Partendo dalla stessa constatazione di Heidegger, ovvero dall'idea che nella contemporaneità il sapere trova il proprio dispiegamento privilegiato nello spazio dell'informazione e dell'infosfera, Luciano Floridi giunge tuttavia a conclusioni diametralmente opposte rispetto a quelle heideggeriane. Lunghi dall'evaporare nella cibernetica, la filosofia nell'epoca della quarta rivoluzione, secondo Floridi, acquista in questa nuova dimensione un'inaspettata linfa vitale guadagnando chiarezza e performatività; cfr. L. Floridi, *The Logic of Information. A Theory of Philosophy as Conceptual Design*, Oxford University Press, Oxford 2019; tr. it. di M. Durante, *Pensare l'infosfera. La filosofia come design concettuale*, Cortina, Milano 2020 e Id., *The Fourth Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, University Press, Oxford 2014; tr. it. di M. Durante, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Cortina, Milano 2017.

26 Versi tratti da *Ode all'autunno*, in P. Neruda, *Poesie di una vita*, tr. it. R. Bovaia, Guanda, Parma 2017, p. 170.

27 M. Heidegger, *La questione della tecnica*, cit., p. 13.

28 M. Heidegger, *Linguaggio tramandato e linguaggio tecnico*, cit., p. 54.

vedere, mostrare – è il senso dell'antico tedesco *sagan*, dire. [...] *Verzichten* significa: rinunciare alla pretesa su qualcosa, negarsi qualcosa. Poiché il rinunciare è una forma del dire, può apparire nel testo con i due punti²⁹.

La rinuncia di cui, seguendo George, parla Heidegger non è abdicazione a una richiesta, non è un rifiuto di stampo volontaristico; essa non si muove, infatti, nell'ambito logico dell'affermazione e della negazione. Qui in gioco è un rimando più profondo, ontologicamente radicato in un Dire originario; una sorta di *Kebre* nell'esperienza che l'uomo, in quanto parlante, fa del linguaggio. Scrive Heidegger: "In quanto la rinuncia ha assentito al mistero della parola, il poeta, rinunciando, conserva il gioiello nella memoria. [...] Che cosa può esserci infatti, per colui che dice, più degno d'esser pensato che l'essere occultantesi della Parola, che la parola disvelante per la Parola?"³⁰.

Porsi in cammino verso il linguaggio significa, nell'ottica heideggeriana, fare esperienza del linguaggio attraverso il linguaggio stesso. Apprendere la rinuncia rimanda proprio a comprendere l'originaria coappartenenza dell'uomo all'ambito dell'essere attraverso la parola. Al di là, o meglio al di qua ('alle spalle', dice Heidegger), dell'assordante chiacchiera della metafisica, nel cui frastuono avviene l'incessante mobilitazione totale dell'ente, vi è un linguaggio naturale, un linguaggio tramandato che corrisponde [*ent-spricht*] al carattere intimamente in-appropriabile dell'essere. È da questo che dipende il carattere di tristezza a cui fanno riferimento i versi di George: né gioia né dolore, ma *pathos*, in quanto disposizione originaria a corrispondere all'ingunzione dell'essere nel suo carattere estraniante:

Di solito traduciamo *pathos* con passione, trasporto, ribollire di sentimenti. Ma è strettamente connesso a *paschein* che significa soffrire, subire, pazientare, sopportare fino alla fine, lasciarsi portare da, lasciarsi determinare mediante. È rischioso, come sempre in questi casi, tradurre *pathos* con disposizione, con cui intendiamo l'esser disposto e l'esser determinato. Tuttavia dobbiamo correre il rischio perché solo questa traduzione ci preserva dal rappresentare psicologicamente la parola *pathos* in un senso esclusivamente moderno³¹.

Se il linguaggio, pertanto, non è una mera attività umana, ma piuttosto è l'uomo che in quanto parlante appartiene allo spazio di dispiegamento dell'essere, alla sua *Wesung*, tale rapporto si darà allora nella forma della corrispondenza, della *Ent-sprechung*.

Di conseguenza, se nell'epoca della tecnica il rapporto di corrispondenza tra uomo e essere si è dispiegato nella forma della comunicazione, dell'informazione, dell'esattezza del parlare formale che nulla dice su ciò che è essenziale, per

29 M. Heidegger, *La parola*, in *In cammino verso il linguaggio*, cit., p. 175.

30 Ivi, p. 186.

31 M. Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?*, Neske, Pfullingen 1956; tr. it. di C. Angelino, *Che cos'è la filosofia?*, il nuovo Melangolo, Genova 1997, p. 41

Heidegger, nel tempo in cui il deserto cresce e gli dei sono fuggiti, in tempo di povertà, è compito dei poeti e della loro poesia – *Dichtung* – corrispondere all'ingiunzione dell'essere in vista di un altro inizio del pensiero non più metafisicamente connotato³².

Un corrispondere che, a differenza della trasparenza ipertrofica del parlare tecnico-metafisico, ha nel silenzio la sua forma privilegiata di attuazione. Con la precauzione che silenzio nell'ottica di Heidegger non significa mero mutismo, assenza di parola; ma rimanda allo spazio in cui un'etica dell'ascolto [*hören*], pensato come una forma di coappartenenza [*Zusammengehörigkeit*] tra uomo ed essere, e della parola può unicamente avvenire³³. Scrive Heidegger:

Il silenzio che conquista è la 'logica' della filosofia nella misura in cui questa pone la domanda fondamentale partendo dall'altro inizio. Essa cerca la verità dell'essenziale permanenza dell'Essere e tale verità è la velatezza (il mistero) dell'evento (l'indugiante diniego) che fa cenno e risuona³⁴.

'Logica' risuona qui come *logos* originario; come *sagen* che pone la domanda fondamentale. Il tacere non è l'abdicazione della parola, ma il trattenersi nella vastità del mistero dell'essere. Non più un linguaggio performativo ed efficiente, in cui tutto è calcolato e misurato, ma cenni e canti in cui risuona l'evento dell'Essere, con la consapevolezza che esso si dà [*es gibt*], al contempo, come indugiante diniego – *Enteignis*.

32 La produzione del secondo Heidegger presenta un continuo rimando alla poesia come luogo a partire da cui un altro inizio del pensiero può, eventualmente, a-venire. Non è possibile dare conto qui dei testi di letteratura che si occupano della questione; come compendio si rimanda a un recentissimo numero della rivista *Paradosso*, i cui saggi sono dedicati proprio al rapporto tra Heidegger e i poeti. Ad esso si rinvia anche per un approfondimento di bibliografia secondaria. Cfr. F. Cattaneo, A. Giacomelli, R. M. Marafioti (a cura di), *Heidegger e i poeti*, "Paradosso" (2022/1).

33 Per un'analisi generale della caratura etica del pensiero di Heidegger, cfr. J.-L. Nancy, *Sull'agire. Heidegger e l'etica*, tr. it. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2005. In relazione al rapporto tra etica, linguaggio e silenzio, cfr. C. Resta, *La terra del mattino. Ethos, Logos e Physis nel pensiero di Martin Heidegger*, Franco Angeli, Milano 1998, in part. pp. 7-79.

34 M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 1989; tr. it. di A. Iadicicco, *I contributi alla filosofia. Dall'evento*, Adelphi, Milano 2007, p. 101.