

[RECENSIONE]

Sollazzo, F. (2017), *Heidegger e la tecnica. Una introduzione*, in Heidegger, *La questione della tecnica*. Firenze: goWare, Meme.

Mauro Salvoni

Nelle prime pagine di questa sua breve ma carica introduzione – che è «una profonda rielaborazione» dell'*Appendice* del suo *Totalitarismo, democrazia, etica pubblica. Scritti di Filosofia morale, Filosofia politica, Etica*, intitolata *Sulla questione della tecnica in M. Heidegger* – Federico Sollazzo condensa in pochi passaggi le categorie fondamentali della riflessione di Heidegger sulla tecnica e sulla scienza occidentali, così da delineare una sorta di mappa sulla quale il lettore potrà tornare dopo aver analizzato *La questione della tecnica*, per trovarvi un quadro sinottico del saggio.

In questa sintesi, si ricorda che per Heidegger la tecnica è un modo del disvelamento dell'essere, un qualcosa che allo stesso tempo cela e manifesta il mistero [*das Geheimnis*] della propria essenza. Si ricorda che l'essenza della tecnica, lungi dall'essere accessibile attraverso la pratica accondiscendente e trionfalistica o la diffidente contestazione della tecnica stessa, è come «un destino del disvelamento» e in quanto tale va trattata come «una questione eminentemente metafisica [...] comprensibile solo attraverso l'ontologia»; che tale essenza, in chiave ontologica, va identificata con il pericolo [*Gefahr*], senza tuttavia ridurre quest'ultimo ad una fattuale e necessaria conseguenza della tecnica sviluppando una sorta di ideologia tecnofobica; che il modo in cui tendenzialmente «ci teniamo aperti al senso della tecnica» è analogo

all'atteggiamento «oggettivante della metafisica moderna, *Gestell*, inaugurata da Platone e giunta a pieno compimento con la tecnica moderna», con la quale si è arrivati al nichilistico "oblio dell'Essere" che caratterizza la nostra epoca.

Il modello di disvelamento operante nella tecnica moderna – sottolinea Sollazzo – è inteso da Heidegger come una pro-vocazione [*Herausfordern*] che non ha nulla a che fare con la *pòiesis* attraverso la quale la *téchne*, tradizionalmente intesa, otteneva il disvelamento, *alétehia*, dell'Essere.

La tecnica moderna – continua l'analisi del nostro – agli occhi del filosofo tedesco si riduce ad un «evento ontologico che consiste nel rendere il mondo un fondo, *Bestand*, a disposizione dell'uomo»; è essenzialmente l'imposizione [*Gestell*] che trasforma la natura e «disvela il reale come "fondo"» in cui si accumula e da cui può essere estratta [*herausgefördert*] l'energia; in questo essa concretizza il proprio destino e la propria essenza e – ci viene ricordato – non può essere intesa come un neutrale strumento con cui l'uomo imprime le proprie forme sulla realtà, anzi, la sua potenza, accresciutasi nel tempo a dismisura, non procedendo dall'uomo lo soggioga e ne scavalca la volontà. Da ciò, appunto, il suo costitutivo ed essenziale coincidere con il pericolo.

Alla luce di questi assunti, Sollazzo ci rivolge il lucido e pacato invito di Heidegger a mettere in questione l'essenza stessa della tecnica su un piano rigorosamente metafisico-ontologico – eterogeneo rispetto a qualsiasi forma di ideologia ambientalistica – e offre una guida che può accompagnare in questa operazione, su livelli differenti, sia i neofiti sia quanti dispongano delle categorie dell'ontologia generale heideggeriana.

Oltre ad essere una semplice ma allo stesso tempo rigorosa introduzione allo specifico e alternativo linguaggio del filosofo di Meßkirch, questa introduzione, infatti, propone alcune focalizzazioni strategiche sulle peculiarità più originali del pensiero heideggeriano in generale.

Il primo di questi focus evidenzia lo smascheramento heideggeriano di un «luogo comune» sulla tecnica diffuso al giorno d'oggi, cioè l'idea che l'essenza che la caratterizza scaturisca da un precedente atteggiamento oggettivante tipico della scienza, sviluppatosi pertanto ancor prima che la tecnica stessa emergesse. Sollazzo ci mostra appunto come Heidegger ribaltasse i termini di questa dinamica precisando che la pratica oggettivante della scienza, in realtà, «sviluppa quanto già contenuto *in nuce* in una certa idea di tecnica: essa crea oggetti per sottometterli alle regole che la scienza stessa mette a punto»; per questa presenza germinale della tecnica moderna nella metodologia scientifica, Sollazzo non manca di far risaltare che, sempre per Heidegger, la tecnica moderna stessa non può essere intesa come una scienza applicata.

Per inciso, inoltre, in merito a questa idea di una connaturata tendenza manipolatoria della scienza, il nostro commentatore, forse in modo un po' troppo laconico, suggerisce in nota che è giunto il momento di approfondire ed estendere le riflessioni heideggeriane, con uno sguardo sulle attuali tendenze della biologia. In effetti, pur risultando non plausibile uno sconfinamento nell'ambito delle preoccupazioni bioetiche o politiche che hanno animato alcune filosofie successive, come quelle di Hans Jonas o di Michel Foucault, e che Heidegger avrebbe quasi sicuramente liquidato come decadenze verso la sfera della mondanità inautentica, si potrebbe senz'altro sviluppare una critica fenomenologica, di stampo heideggeriano, che giunga ad evidenziare le nuove distorsioni concettuali e culturali prodotte dall'enfasi dei prodigi della biologia e della biotecnologia contemporanee. Sollazzo allude forse a simili possibilità attraverso queste stringate battute: «Heidegger vede nella fisica moderna il vettore principale di tale manipolazione, essendo la fisica finalizzata al controllo della *physis*; oggi, credo che si dovrebbe affiancare alla riduzione tecno-scientifica della *physis* a fondo, quella del bios».

Lo stesso autentico e primigenio vivere dell'esserci, insomma, ridotto nichilisticamente a semplice cosa vivente, manipolabile e sfruttabile, diviene la vittima più illustre (perché massimamente prossima all'essere) del destino della tecnica.

Sintetizzando invece l'affondo heideggeriano contro la metafisica occidentale delineatasi a partire da Platone, egli conclude che, «oggettivando l'Essere al fine di manipolarlo tecnicamente», essa agisce praticamente in una «prospettiva fin da principio tecnica» e per questo segue in sostanza la stessa metodologia delle scienze.

Per Heidegger, scrive allora Sollazzo, «L'alternativa a questa metafisica occidentale si può [...] forse nominare come una sorta di metafisica dell'attesa, della *pòiesis*, del disvelamento (non forzabile, altrimenti non sarebbe più tale) dell'Essere nell'istante» che l'arte, il linguaggio e la tecnica nella sua accezione antica sapevano accogliere.

Ma allora, si domanda il nostro commentatore, ritornare alla metafisica che precedette quella platonica è l'unica via per sconfiggere il nichilismo moderno? Heidegger è in fondo un passatista che non conosce alternative? Niente affatto! La risposta ci viene fornita attraverso una diretta citazione da *La questione della tecnica*:

Ciò che è stato pensato e poetato agli albori dell'antichità greca è oggi ancora presente [*gegenwärtig*], così presente che la sua essenza rimasta chiusa ad esso stesso ci sta davanti e ci viene incontro da ogni parte, soprattutto e proprio là dove noi meno ce lo aspettiamo, cioè appunto nel dominio dispiegato della tecnica moderna, che è completamente estranea all'antichità, ma che tuttavia ha la propria origine essenziale proprio in quest'ultima (Heidegger, 2017: 65).

Con questo suo segreto legame forte con l'Essere quale veniva pensato anticamente, prima della metafisica platonica, la tecnica moderna andrebbe considerata, paradossalmente, come una risorsa inaspettata ma concreta, recante nella sua essenza il disvelamento della sua misteriosa origine.

Dopo questa sintesi della tematica dell'essenza della tecnica come pericolo, il nostro commentatore ci offre quella della concezione heideggeriana dell'essenza dell'uomo. Egli individua allora i passaggi fondamentali di questa concezione: l'uomo è aristotelicamente un «essere vivente capace di discorso/ragionamento», ma è allo stesso tempo «terribile e violento», è infatti «depositario di questa violenza che l'Essere iscrive in lui» come in tutti gli esseri viventi in generale – dato che la vita è violenza – ma è in più «l'unico vivente in grado di rivolgere questa violenza nei confronti dello stesso Essere» attraverso una metafisica oggettivante, quale quella di Platone e/o di Aristotele, ed è per questo «il più violento» e non può incontrare alcun limite se non quello della morte.

La morte, in Heidegger – ci ricorda per inciso Sollazzo, servendosi dei passaggi più incisivi dell'*Introduzione alla metafisica* – non è un mero evento fisico, ma è il limite trascendente ed inquietante che rende l'uomo, l'esser-ci [*Da-sein*], un essere-per-la-morte la cui vera essenza è l'inquietudine. Il nostro commentatore non perde quindi l'occasione di screditare il paragone di questa concezione «con la prospettiva arendtiana per la quale l'uomo è sostanzialmente nato per agire, ergo per vivere»; tale paragone è secondo lui improprio per la diversa prospettiva (quella ontologica) nella quale si collocano le analisi di Heidegger rispetto a quelle della Arendt (quella pratica), nonché per la sottovalutazione del condizionamento che incombe sull'agire dato il suo svolgersi «sotto la spada di Damocle della morte».

Tornando comunque alla violenza nell'accezione heideggeriana, Sollazzo ne rimarca la radicalità: violento è l'uomo e violente sono tutte

le sue creazioni, quindi persino la tecnica come *pòiesis* e la metafisica rivelante che su di essa si fonda. La predilezione di quest'ultima, tuttavia, ha il vantaggio di favorire «un atteggiamento di ascolto nei confronti dell'Essere» e di poter dar vita ad «una tecnica che Heidegger definisce "pro-ducente", cioè che «conduce fuori dal nascondimento nella disvelatezza» (Heidegger, 2017: 38).

Sulla terminologia heideggeriana Sollazzo è anche in questo caso molto attento ed evidenzia che, come in *Essere e tempo*, in *La questione della tecnica* il filosofo tedesco usa in modo alternativo *her-vor-bringen* (pro-duzione) e *herausfordern* (pro-vocazione); in merito a ciò, scrive: «La tecnica producente deriva dal tenere aperto il confronto con la propria stessa origine, indicata con la parola greca *aition*, che in latino viene tradotta con *causa*, perdendo così il rapporto con la sua propria origine e conformandosi alle esigenze della pro-vocazione».

Attendere l'evento (*Ereignis*) della manifestazione dell'Essere e «creare le condizioni propedeutiche a tale disvelamento» – ci ricorda Sollazzo – comporta per l'uomo la rinuncia all'oggettivazione, al controllo, al dominio, all'immagazzinamento e alla capitalizzazione dell'Essere stesso. In compenso, però, con tale rinuncia, quest'ultimo non viene nichilisticamente ridotto ad una serie di essenti, e si evita una dinamica che finirebbe per travolgere lo stesso contatto dell'uomo con la propria essenza.

In merito a questo vantaggio il nostro commentatore scrive:

Ponendosi in un'ontologia della *pòiesis*, attraverso il disvelamento dell'Essere si disvela, simultaneamente, la nostra essenza, poiché l'uomo appartiene all'Essere; annichilendo l'Essere, invece, nella metafisica dell'oblio, annichiliamo anche noi stessi, poiché dimentichiamo la nostra relazione con l'Essere.

E poi, ancora sul carattere illusorio e, quindi, sulla pericolosità della tecnica pro-vocante, egli ribadisce:

in un mondo di oggetti artificiali, prodotti dall'uomo, sembra che l'uomo, avendo a che fare con quelli, abbia a che fare con se stesso; in un senso strumentale, cioè come costruttore di quegli oggetti, questo è certamente vero, ma in un senso ontologico non è così poiché, per quella che abbiamo visto essere la genesi metafisica di tali oggetti, quella di incontrare se stesso in essi, è solo un'illusione.

«L'oblio dell'essere è l'oblio della differenza fra l'essere e l'ente» – ci ricorda Sollazzo citando *Il detto di Anassimandro*. La tecnica, ribadisce il nostro commentatore, non è da Heidegger ritenuta pericolosa per l'effetto disastroso di un qualche apparato che essa possa produrre, anzi, il danno che essa può far scaturire è squisitamente ontologico: all'uomo che si appiattisca sulla tecnica pro-vocante (che riduce l'essere agli essenti, a strumenti alla mano) viene «negato di raccogliersi ritornando in un disvelamento più originario e di esperire così l'appello di una verità più principale», che possa mostrargli la sua stessa assenza.

Senza alcuna velleità antimodernista o volontà di un ritorno a un passato irrecuperabile – conclude Sollazzo – Heidegger suggerisce «di tenere desta la percezione in attesa dell'eventuale manifestarsi di un nuovo senso, non nichilistico, dell'Essere» per mezzo dell'arte. Quest'ultima, intesa come *téchne* e, come in principio, *pòiesis* delle arti belle, si potrà tramutare in una nuova forma di pensiero più potente di quello filosofico e appannaggio di pochi. Ma appannaggio di chi? In sintesi – ci mostra il nostro commentatore, anche servendosi della citazione di un lungo passo della *Lettera sull'«umanismo»* – di chi si ritira dalla logica della relazione appropriativa con l'essere e accetta di

riconoscersi semplice e povero "pastore" di quest'ultimo, con la dignitosa umiltà di chi meriterà di essere chiamato da esso stesso a custodirne la verità.

In merito a questa vocazione, nella suddetta citazione si legge quanto segue:

Questa vocazione appartiene all'essere esistenziale in quanto proiezione dell'Essere, in cui è radicato il suo essere gettato nel mondo. L'uomo è nella sua essenza storica quell'essente, il cui essere come ex-sistente consiste in questo: che egli abita nelle vicinanze dell'Essere. L'uomo è il vicino dell'Essere (Heidegger, 2000: 56).

Interessanti, quanto *l'Introduzione* sin qui analizzata, sono sia le *Conclusioni* sia le ulteriori riflessioni che Sollazzo elabora nella sua *Appendice. Heidegger e la tecnica, oggi*.

Il primo tema delle *Conclusioni* sottolinea sostanzialmente che con Heidegger si può e si deve smettere di ridurre le problematiche della nostra civilizzazione a qualcosa di direttamente ed efficacemente affrontabile dalle scienze (dalla fisica, dall'economia, dalla politica, dall'ecologia ecc. ecc.), che con i loro metodi si sono invece sostituite ad una più pertinente riflessione concettuale, spirituale e ontologico-metafisica sulla questione della tecnica, allontanandone la stessa comprensione. Sollazzo ribadisce che il vero pericolo che incombe sull'uomo contemporaneo non è, agli occhi di Heidegger, una catastrofe materiale causata dalla tecnica, ma una catastrofe culturale, coincidente con l'oblio dell'essenza dell'esser-ci quale noi stessi siamo.

Il secondo ordine di osservazioni della suddetta *Conclusione*, invece, porta ad «una possibile ipotesi interpretativa del rapporto di Heidegger col nazismo». Mi preme osservare criticamente che il nostro commentatore, purtroppo, non aiuta il lettore più inesperto a

comprendere nell'immediato la motivazione di questo suo affondo su questa questione particolare, tanto che essa può sembrare, almeno inizialmente, quasi posticcia. Va inoltre precisato che forse anche la trattazione del rapporto tra il pensiero ontologico e l'impegno politico heideggeriani avrebbe bisogno di uno spazio più consistente di quello offerto dall'introduzione in oggetto; ammesso, ad esempio, che l'interpretazione deterministica per la quale l'adesione al nazismo sia stata, in Heidegger, una necessaria conseguenza del suo pensiero sia da escludere, non è illegittimo pensare che il maestro di Meßkirch possa essere stato vittima della sua fatalistica concezione della *storicità* dell'Esserci, con la correlata e, aggiungerei, tragica fedeltà ai destini del popolo tedesco; non è peregrina inoltre l'ipotesi che la sua successiva renitenza a pronunciare, sia pubblicamente che privatamente, una risoluta ed esplicita condanna del nazismo, fino al paradosso di sopportare il marchio dell'infamia, possa addirittura essere scaturita dalla sua orgogliosa, esasperata e quasi autolesionistica difesa della presunta purezza del proprio pensiero ontologico, presentato come un sistema impermeabile all'idea della possibilità di opzioni etiche e politiche autentiche.

Ad ogni modo – scartando, in una incisiva nota, le ragioni di quanti vogliono trattare i «cosiddetti *Quaderni neri*» come degli scritti politici o, peggio ancora, come un trattato di "antisemitismo metafisico", e derubricando contestualmente le accuse di antropocentrismo rivolte alle riflessioni heideggeriane sulla tecnica – Sollazzo sostiene che il filosofo tedesco «abbia visto nel nazionalsocialismo la possibilità di una inversione ontologica, qualcosa di assolutamente nuovo che avrebbe potuto modificare la metafisica occidentale», salvo poi aver dovuto constatare che anche tale regime era parte integrante di *questa* metafisica (quella moderna, dell'*oblio dell'Essere*).

Ma allora perché non fare abiura del nazismo? Nel carteggio Heidegger-Marcuse successivo alla Seconda Guerra Mondiale e a partire

dalla critica di Habermas all'atteggiamento di inerte attesa della «eventuale venuta di un nuovo tipo di pensatore, o meglio, di uomo», sulla quale Heidegger ripiegò senza autoaccusarsi, Sollazzo trova delle risposte a questa questione.

Pur avendo dovuto constatare la sprovedutezza teoretica della cultura nazista, Heidegger non avrebbe giudicato all'altezza della questione della tecnica neanche il pragmatismo della filosofia statunitense, che a suo avviso, al contrario, era impegnato in una irriflessa e compiaciuta accelerazione delle manipolazioni tecniche. I regimi della Russia sovietica e della Cina erano allo stesso modo, ai suoi occhi, «totalmente determinati dalla tecnica planetaria» (Heidegger, 1998: 287, 280, 283) e fatalmente sforniti degli strumenti culturali per far fronte alla questione dell'essenza della tecnica, data l'inefficienza teoretica del comunismo di allora.

Sollazzo contesta poi anche l'accusa rivolta da Habermas ad Heidegger di aver attribuito al destino azioni ed affermazioni (di adesione al nazismo) delle quali avrebbe dovuto invece sentirsi responsabile. Nella fattispecie, ipotizza che la tesi habermasiana della spinta deresponsabilizzante insita nella svolta (*Kehre*) heideggeriana – con la presunta irrilevanza dalla volontà dell'individuo empirico di fronte al destino che quest'ultima avvalorerebbe – sottovaluti la tragicità degli esiti della metafisica nichilistica che il filosofo di Meßkirch ha messo in luce:

inserendo l'uomo in un certo destino (quello derivante da un certo modo d'intendere l'Essere) Heidegger non [ha] eluso il ruolo della responsabilità personale, ma [ha] constatato l'irrimediabile sparizione dell'individualità all'interno di questo *tò deinótaton*.

Proprio per il fatto di essere il più pericoloso (*tò deinótaton*), l'uomo subirebbe la tragica ripercussione su di sé di quel destino dell'essere che egli stesso determina con la sua metafisica nichilistica.

È l'ennesima delusione per quanti cercassero argomenti per una stigmatizzazione del misconoscimento heideggeriano del valore testimoniale del proprio ruolo di intellettuale – processo accusatorio che Sollazzo, per ragioni al limite anche comprensibili e forse per esigenze di sintesi, sembra avere intenzionalmente ridimensionato o addirittura liquidato come un'operazione da ritenersi quanto meno ontologicamente impropria o non pertinente.

In ultimo, nella suddetta *Appendice* – per giungere ad una brillante confutazione della tesi circa il presunto nichilismo nel quale Heidegger sarebbe ricaduto suo malgrado – Sollazzo rimarca l'inevitabile attualità, la fecondità e persino l'ottimismo dell'approccio heideggeriano alla questione della tecnica. Quest'ultimo, per il nostro commentatore, consente di immaginare un possibile pensiero ontologico sull'essenza «vera» (e non, semplicemente, tecnicamente «esatta») della tecnica stessa. In pratica, la concezione antropologica della tecnica come attività propria dell'uomo alle prese con strumenti neutrali, o al limite pericolosi e da allontanare, è "esatta" quanto quella strumentale, sulla quale è tuttavia costretta a basarsi. Quest'ultima, però, si limita a confermare e a descrivere oggettivamente tale neutralità e a riservare all'uomo e alla sua libertà l'opportunità di rinunciare a impianti tecnicamente pericolosi o non conformi alle sue finalità.

A queste due concezioni – impegnate a spalleggiarsi reciprocamente mantenendo le categorie della metafisica nichilistica moderna, che richiama «la logica e/o la filosofia analitica» – manca in sostanza la capacità di disvelare l'essenza "vera" della tecnica.

Scrive, in proposito, Sollazzo – concludendo sul tema del nichilismo in Heidegger e facendo riecheggiare i versi di Hölderlin che tanto colpirono il filosofo dopo la *Kehre* – che

la dimenticanza del tema dell'origine di ciò *che* è [...] è un evento determinante dell'oblio dell'Essere [...] in corso in *questa* metafisica». [...] il fatto che Heidegger denunci questo nichilismo non rende certamente la sua argomentazione nichilistica, o prosaicamente pessimistica, in sé. «Quanto più ci avviciniamo al pericolo, tanto più chiaramente cominciano a illuminarsi le vie verso ciò che salva (Heidegger, 2017: 62).

Anche in questo passaggio, in sostanza, Sollazzo mostra di condividere pienamente e di non sentire alcun bisogno di mettere in discussione la teoretica sfiducia heideggeriana nelle possibilità di un'iniziativa umana autonoma e indipendente dal destino. In estrema sintesi, allora, concludendo, si può avvisare l'eventuale lettore che cerchi in questa introduzione degli affondi critici animati da intenzioni confutatorie nei confronti del pensiero di Heidegger che questa sua aspettativa non verrà soddisfatta. Pienamente soddisfatto sarà invece chi è in cerca di una guida rigorosa e allo stesso tempo agevole all'originale e raffinato approccio heideggeriano alla questione della tecnica, nonché di una serie di spunti argomentativi strategici a sostegno della validità e della solidità di tale approccio affiancati ad una corroborante difesa a tutto campo della personalità filosofica del pensatore tedesco.

Bibliografia

Heidegger, M. (1998). *Martin Heidegger intervistato dallo «Spiegel»*, in *Scritti politici (1933-1966)*. Trad. G. Zaccaria. Casale Monferrato: Piemme, 263-296.

Heidegger, M. (2000). *Lettera sull'«umanismo»*. A cura F. Volpi. Milano: Adelphi.

Heidegger, M. (2017). *La questione della tecnica*. Trad. G. Vattimo. Firenze: goWare.