

**“Crescere nella terra e fiorire nell’etere”**

**La *Heimat* di Martin Heidegger**

(Sandro Gorgone)

*I. La patria inquietante*

Il costante rapporto che Heidegger intrattenne durante tutta la sua vita con la cittadina natale della Svevia Meßkirch manifesta non solo un attaccamento affettivo e personale ai luoghi ed al paesaggio dell’infanzia, ma rivela un tratto decisivo del suo stesso pensiero spesso sottaciuto o superficialmente confuso con la retorica di matrice *völkisch* dell’attaccamento alla terra e al sangue di cui la propaganda nazionalsocialista fece ampiamente uso per rafforzare il mito razziale di un popolo tedesco saldamente radicato al suolo.

Nel celebre discorso sulla *Gelassenheit*, tenuto a Meßkirch il 30 ottobre 1955 in occasione del 175° anniversario della nascita del compositore Konstantin Kreutzer, Heidegger espone chiaramente la sua preoccupazione rispetto a quel *Weltgeschick*<sup>1</sup> che si sarebbe tradotto nella spaesatezza [*Heimatlosigkeit*] dell’uomo contemporaneo: «La radicatezza al suolo [*Bodenständigkeit*] dell’uomo d’oggi è minacciata nell’intimo. Di più ancora: questa perdita di radici, l’impossibilità per l’uomo di radicarsi stabilmente nel proprio terreno dipende dallo spirito dell’epoca in cui tutti noi ci troviamo a vivere»<sup>2</sup>.

E lo spirito dell’epoca che determina l’universale ed ormai irreversibile sradicamento dell’uomo è la conseguenza del dominio totale del pensiero calcolante e dell’operare tecnico-scientifico che sempre più decisamente interrompe il contatto dell’uomo con la terra, strappandolo da ogni antico ordinamento e radicamento. Il funzionalismo della tecnica, alla base del sistema di sviluppo economico e sociale dell’Occidente, è quanto di più subdolamente inquietante vi sia proprio perché sradica l’uomo, consegnandolo ad uno spazio equivalente e neutro in cui i paesaggi naturali vengono sostituiti da scenari tecnici ed artificiali, da quelli che Ernst Jünger, nel suo preveggenza saggio del 1932 sulla civiltà del lavoro totale, aveva individuato come *Werkstattlandschaften*<sup>3</sup>, paesaggi da officina. Nella celebre intervista con lo *Spiegel*, così si esprime Heidegger:

«Tutto funziona. Questo è appunto l’inquietante, che funziona e che il funzionario spinge sempre oltre verso un ulteriore funzionario e che la tecnica strappa e sradica l’uomo sempre più dalla terra. [...] Non c’è bisogno della bomba atomica: lo sradicamento dell’uomo è già fatto. Tutto ciò che resta è una situazione puramente tecnica. Non è più la terra quella su cui l’uomo vive»<sup>4</sup>.

Heidegger è convinto che tale sradicatezza, al di là delle minacce materiali di distruzione e di degrado dell’ambiente naturale, sia il più grande pericolo che la tecnica rappresenta per l’uomo: l’assenza di un legame con la terra, l’interruzione di ogni rapporto con la tradizione e la crescente uniformizzazione dei comportamenti e degli stili di vita indicano il fatto che l’uomo ha smarrito il senso dell’essere-a-casa e non ha più patria: «tutto ciò che è essenziale e grande è scaturito unicamente dal fatto che l’uomo aveva una patria [*Heimat*] ed era radicato in una tradizione»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. M. Heidegger, *Lettera sull’«umanismo»*, ed. it. a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 1987, p. 292.

<sup>2</sup> M. Heidegger, *L’abbandono*, tr. it. di A. Fabris, Genova, il melangolo, 1989, p. 33.

<sup>3</sup> Cfr. E. Jünger, *L’operaio*, tr. it. di Q. Principe, Parma, Guanda, 1991.

<sup>4</sup> M. Heidegger, *Ormai solo un Dio ci può salvare. Intervista con lo Spiegel*, tr. it. di A. Marini, Parma, Guanda, 1987, p. 134.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 135. Sul tema della *Heimat* in Heidegger, oltre agli studi che verranno di seguito citati, mi limito a segnalare due recenti contributi che si concentrano in particolare sul rapporto tra *Heimat* e senso dell’abitare: F. Ricci, *Gagner la Heimatlosigkeit*, «Heidegger Studies», 24 (2008), pp. 61-102 e V. Cesarone, *Per una fenomenologia dell’abitare. Il pensiero di Martin Heidegger come oikosophia*, Genova, Marietti, 2008.

La parola *Heimat* che qui impiega Heidegger – e per cui è difficile trovare una appropriata traduzione nella lingua italiana – rinvia non tanto, come l'italiano 'patria' ed il corrispondente tedesco *Vaterland*, al senso di appartenenza ad una comunità statale o nazionale caratterizzata soprattutto da una comune storia civile e politica, ma alla piccola comunità, al luogo fisicamente e paesaggisticamente determinato, in cui si è nati e cresciuti o in cui, per confidenza acquisita attraverso una lunga frequentazione ed una profonda sintonia, ci si sente *a casa*.

Ed è proprio a Meßkirch che il 22 luglio 1961, in occasione del 700° anniversario della sua città natale, Heidegger torna a riflettere sul futuro della *Heimat* nell'epoca del dominio globale della tecnica. Il fenomeno fondamentale da cui egli parte è che

«gli uomini, là dove, visti da fuori, “abitano”, proprio là non sono più a casa propria. Piuttosto, ogni giorno e in ogni ora del giorno gli uomini sono trascinati via, in ambiti estranei, attraenti, eccitanti, talvolta anche divertenti e istruttivi. Certo, questi non offrono alcun soggiorno stabile e affidabile; continuano senza sosta a mutare, di novità in novità»<sup>6</sup>.

Il predominio del non-familiare che si compie nella tecnica non è tuttavia un mero fenomeno nichilistico; corrispondentemente all'essenziale ambiguità della tecnica<sup>7</sup>, esso indica una possibile “salvezza” della *Heimat* nell'epoca del venir meno di ogni tradizionale modalità abitativa dell'uomo sulla terra. Sulla scorta dei versi di Hölderlin, Heidegger qui pensa ad una *Heimkunft*, un giungere di nuovo a casa che, tuttavia, porti con sé l'esperienza dell'attraversamento del non familiare, dell'estraneo e dell'inquietante<sup>8</sup>. Soltanto così la *Heimat* raggiunta potrà scartarsi da qualunque idea etnico-razziale di autoctonia e di saldo radicamento identitario ed assumere compiutamente il senso dell'abitare sulla terra rivolti al cielo, costantemente esposti ed orientati, cioè, alla fonte di una irriducibile alterità. Pervenire alla propria *Heimat* significherà allora appropriarsi di sé *in quanto* estraneo, riconoscere nel proprio intimo un abisso da cui ogni senso proviene ed in cui sprofonda, e non appropriarsi dell'Altro per costruire la propria identità e tradizione.

Come scrive Caterina Resta, «lo *zu-Hause* non si schiude nel momento in cui l'altro *da me*, divenuto altro-*di me*, viene conciliato in me, e neppure io divengo *me stesso* solo a partire dalla *identificazione* dell'altro come contrapposto a me, come *nemico*. Per Heidegger si tratta di un'altra logica, per la quale una radicale e originaria *eterogeneità* impedisce alla radice ogni idea di identità con sé, ogni *zu Hause*, inteso come *chiusura* e conciliazione di sé con sé»<sup>9</sup>.

Nel corso tenuto nel semestre estivo del 1942 sull'inno holderliniano *Der Ister*, Heidegger tenta di trattare l'essenza oltremetafisica dell'uomo proprio attraverso la concezione di quella che potremmo chiamare la sua *unheimliche Heimat*, la “patria inquietante” dell'uomo: nessuna condizione di sicuro appaesamento e di acquietante identificazione di sé con sé – miraggio propagandistico e rassicurante dell'operativismo tecnico – è concessa all'uomo; al contrario gli è destinato il permanente turbamento dell'inquietante: «L'uomo è ciò che vi è di più inquietante tra tutto l'inquietante»<sup>10</sup>, così Heidegger traduce l'espressione decisiva del primo coro dell'Antigone di Sofocle in cui si esprime la definizione propriamente greca dell'uomo<sup>11</sup>. L'uomo è il *tó deinótaton*,

<sup>6</sup> M. Heidegger, *Per i 700 anni di Meßkirch*, in *Discorsi e altre testimonianze del cammino di una vita 1910-1976*, ed. it. a cura di N. Curcio, Genova, il melangolo, 2005, p. 515.

<sup>7</sup> Cfr. M. Heidegger, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, tr. it. di G. Vattimo, Milano, Mursia, 1976, p. 25.

<sup>8</sup> A testimoniare l'intrinseca coappartenenza del familiare e dell'inquietante possiamo considerare l'aggettivo *heimlich*, segreto, recondito, in cui risuona già il significato del suo opposto, cioè di *unheimlich*, inquietante, perturbante. Anche Freud sottolinea l'enigmatico intreccio tra familiare ed estraneo a partire dall'ambivalenza del termine *heimlich*: cfr. S. Freud, *Il perturbante*, in *Opere 1917-1923*, IX, a cura di C. Musatti, Torino, Boringhieri, 1977.

<sup>9</sup> C. Resta, *Il luogo e le vie*, Milano, FrancoAngeli, 1996, p. 74.

<sup>10</sup> M. Heidegger, *L'inno Der Ister di Hölderlin*, tr. it. di C. Sandrin e U. Ugazio, Milano, Mursia, 2003, p. 50. Sull'essenza inquietante dell'uomo a partire dal testo sofocleo cfr. *ivi*, pp. 50-89.

<sup>11</sup> Cfr. M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, tr. it. di G. Masi, Milano, Mursia, 1986, p. 159.

il supremo *deinón*; in lui appare in modo peculiare l'essenza del *deinótes*; in lui si compie l'essenziale tratto *unheimlich*, inquietante, di ogni esistere:

«Noi concepiamo l'inquietante [*das Un-heimliche*] come ciò che estromette dalla "tranquillità", ovverosia dal nostro elemento, dall'abituale, dal familiare, dalla sicurezza inconcussa. Ciò che è insolito, non familiare, non ci permette di rimanere nel nostro elemento. [...] Ma l'uomo è quanto vi è di più inquietante non soltanto perché svolge la sua essenza in mezzo all'inquietante così inteso, ma lo è perché fuoriesce, sfugge da quei limiti che gli sono anzitutto e per lo più familiari»<sup>12</sup>.

L'inquietante nomina, dunque, quella forza che fa evadere l'uomo, secondo la sua stessa essenza, dallo spazio fidato e familiare del suo mondo e lo rivolge verso l'estraneo, impedendogli costitutivamente di appropriarsi completamente di sé: l'uomo è il più inquietante in quanto *non può essere di casa nel familiare*. Quest'ultimo, infatti, ontologicamente non riesce a contenere in sé tutto ciò che è 'proprio' e ciò non perché l'estraneo incomba dall'esterno fino a sfrangiare i suoi confini, ma perché lo stesso abitare nel familiare è in sé un rivolgersi fuori di sé, un continuo oltrepassamento della soglia dell'abituale e del fidato, un costante esporsi all'estraneo.

Il divenire familiare nel proprio mondo è, allora, paradossalmente uno "spaesarsi" nel mondo, uno scoprire, cioè, l'estraneo al cuore del familiare. Così radicarsi in un luogo, divenire familiari con una comunità ed un paesaggio, significa approssimarsi all'inquietante eccedenza della *Heimat* che è in sé coappartenenza di proprio ed estraneo. L'unica esperienza possibile della *Heimat* è dunque tale inquietante vicinanza che consente l'autentico abitare dell'uomo sulla terra, il suo esistere nella costante e costitutiva esposizione all'altro ed al suo potere di espropriazione. Heidegger, dunque, non sostiene, come vorrebbe Levinas<sup>13</sup>, alcuna concezione pagana o meramente naturalistica del radicamento alla terra, ma propone, piuttosto, un'idea del luogo e della terra per molti versi assimilabile alla prospettiva della tradizione ebraica<sup>14</sup> e cristiana.

Già nel paragrafo 40 di *Essere e tempo* Heidegger aveva posto la preminenza ontologica del "non-essere-a-casa" come *Grundstimmung* quotidianamente coperta dell'essere-nel-mondo dell'esserci; si tratta qui, come è noto, della celebre analisi della *Grundstimmung* dell'angoscia, la cui esperienza permette all'esserci di scoprire l'inquietante insignificanza ed inutilizzabilità del mondo. Nell'abisso dell'angoscia precipitiamo improvvisamente nell'inquietante: «Nell'angoscia ci si sente "spaesati" [*in der Angst ist einem "unheimlich"*] [...]. Sentirsi spaesato [*Unheimlichkeit*] significa, nel contempo, non-sentirsi-a-casa-propria»<sup>15</sup>. La quotidiana fidatezza del rapporto con le cose si interrompe ed emerge la modalità originaria dell'essere-nel-mondo del *Dasein*, così che, a conclusione della sua analisi dell'angoscia, Heidegger può affermare che «il *non-sentirsi-a-casa-propria* deve essere concepito come il fenomeno più originario»<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Cfr. E. Levinas, *Heidegger, Gagarin e noi*, in *Difficile libertà*, ed. it. a cura di S. Facioni, Milano, Jaca Book, 2004, pp. 289-292.

<sup>14</sup> La tipica esperienza ebraica della migrazione e dell'erranza nel deserto alla ricerca di una terra promessa non è, forse, dissimile dalla concezione che qui stiamo analizzando della "patria inquietante". Come ha scritto Derrida, rendendo giustizia a Heidegger rispetto alle pesanti critiche di Levinas, «il pensiero dell'essere non è [...] un culto pagano del Luogo poiché il luogo non è la prossimità data ma la promessa» (J. Derrida, «Violenza e metafisica. Saggio sul pensiero di Emmanuel Lévinas», in *La scrittura e la differenza*, tr. it. di G. Pozzi, Einaudi, Torino 1971, p. ...). Sul confronto tra Levinas e Heidegger cfr. C. Resta, *Il luogo e le vie*, cit., pp. 78-84). Sulla figura del deserto e sulla connessa questione della devastazione e del sradicamento cfr. M. Heidegger, *Colloquio serale in un campo di prigionia in Russia fra un prigioniero più giovane e uno più anziano*, in *Colloqui su un sentiero di campagna (1944/1945)*, tr. it. di A. Fabris e A. Pellegrino, Genova, il melangolo, 2007. Sul tema della devastazione e sui suoi rapporti essenziali con la tecnica e il nichilismo mi permetto di rimandare a S. Gorgone, *Nel deserto dell'umano. Potenza e Machtenschaft nel pensiero di Martin Heidegger*, Mimesis, Milano 2011.

<sup>15</sup> M. Heidegger, *Essere e tempo*, tr. it. di P. Chiodi, Milano, Longanesi, 1976, p. 236.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 238.

Un'originaria inquietudine ed uno spaesamento originario abitano nel fondo abissale dell'esserci<sup>17</sup> che, dunque, non può mai completamente acquietarsi nell'allettante se pure ingannevole familiarità del Si. L'abitare dell'uomo è, per sua stessa essenza, inquietante esposizione al non-a-casa dell'estraneo, in cui va ricompreso anche il fenomeno della morte.

Nonostante ciò, tuttavia, per Heidegger non è soltanto possibile, ma anche necessario ricercare una nuova modalità abitativa dell'uomo sulla terra, un nuovo radicamento 'estatico' in una *Heimat* che, però, adesso si è rivelata costitutivamente *unheimlich*. È questa patria inquietante, che tuttavia in quanto *Heimat* concede pur sempre agli uomini di soggiornare sulla terra rivolgendosi al cielo, ciò che ha in mente Heidegger quando si chiede: «Se l'antico modo di radicarsi dell'uomo è già andato perduto, non potrebbe esserci concesso ancora un nuovo fondamento, un nuovo terreno, radicandosi nel quale l'essere dell'uomo ed ogni sua opera possano sbocciare in modo nuovo [...]?»<sup>18</sup>. La possibilità di tale nuovo radicamento – che è al contempo un perenne sradicamento – ci è data dai due gesti che, nella conferenza sulla *Gelassenheit*, Heidegger introduce per indicare il rapporto essenzialmente 'espropriativo' ed estatico tra l'uomo e l'apertura manifestativa delle cose – meglio descritta come rapporto tra uomo e "contrata"<sup>19</sup> – e cioè l'abbandono di fronte alle cose e l'apertura al mistero: «Essi ci offrono la possibilità di soggiornare nel mondo in un modo completamente diverso, ci promettono un nuovo fondamento»<sup>20</sup>.

## 2. La poesia della Heimat

La *Heimat* di cui abbiamo fin qui cercato di delineare i tratti ontologici, intrattiene, poi, un rapporto essenziale con il linguaggio ed in particolar modo con il linguaggio poetico, così come Heidegger mette in luce soprattutto nei suoi commenti alla poesia dialettale dello *Heimatdichter* Johann Peter Hebel<sup>21</sup>. La magia e il mistero di questa poesia, così come di ogni autentico dire, risiede nel fatto che anche nella lingua scritta dei suoi componimenti risuona l'eco della lingua parlata [*Mundart*], cioè della fonte stessa della lingua, per cui Heidegger può affermare che «nel dialetto si radica l'essenza del linguaggio»<sup>22</sup>. Nel dialetto, inteso come lingua della *Heimat*, si fonda la stessa possibilità di creare un linguaggio universale che non sia però il linguaggio completamente omologato e sradicato della tecnica. Riferendosi alle poesie di Hebel, Heidegger scrive: «Proprio in quanto queste poesie si radicano nella terra, esse si estendono nella vastità ed oltrepassano tutte le limitazioni apparentemente legate al dialetto»<sup>23</sup>. Nella lingua-madre si rivela, dunque, l'essenza di ogni linguaggio: esso è «la fonte piena di mistero di ogni lingua adulta. Da esso fluisce tutto ciò che lo spirito della lingua cela in sé»<sup>24</sup>, così che Heidegger può invertire l'opinione comune sul dialetto,

<sup>17</sup> «Ontologicamente antecedente ad ogni appaesamento, si dà [...] l'esperienza di una sradicatezza essenziale, di uno spaesamento originario. L'estraneità non avviene *dopo*, come successiva perdita di una familiarità già da sempre data, ma *prima*; anzi, definisce l'orizzonte stesso dell'accadere: del darsi del mondo e del nostro costitutivo essere in esso, del nostro Esser-ci» (C. Resta, *Il luogo e le vie*, cit., p. 87).

<sup>18</sup> M. Heidegger, *L'abbandono*, cit., p. 37.

<sup>19</sup> Cfr. M. Heidegger, 'Agkibasìn. Un colloquio a tre voci su un sentiero di campagna fra uno scienziato, un erudito e un saggio, in *Colloqui su un sentiero di campagna (1944/1945)*, cit.

<sup>20</sup> M. Heidegger, *L'abbandono*, cit., p. 39.

<sup>21</sup> Sul ruolo che la poesia dialettale riveste per la concezione heideggeriana della *Heimat* mi sono soffermato in S. Gorgone, *Entwurzelung und Verwüstung. Heidegger und die Dichtung der Heimat*, in AA.VV., *Schreiben Dichten Denken. Zu Heideggers Sprachdenken*, a cura di D. Espinet, Frankfurt a.M., Klostermann, 2011, p. 127-144. Cfr. anche C. Resta, «La madre lingua», in *Il luogo e le vie*, cit., pp. 103-112.

<sup>22</sup> M. Heidegger, *Linguaggio e terra natia*, tr. it. di R. Cristin, «aut aut», 235 (1990), p. 4.

<sup>23</sup> M. Heidegger, *Vom Geheimnis des Glockenturms*, in M. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens (1910-1976)*, *Gesamtausgabe*, vol. 13, Frankfurt a.M., Klostermann, 2002<sup>2</sup> (d'ora in poi GA 13), p. 125.

<sup>24</sup> GA 13, p. 124.

affermando che «*il dialetto non è solo la lingua della madre, ma al tempo stesso è anzitutto la madre della lingua*»<sup>25</sup>.

Ogni linguaggio, infatti, proviene sempre dalla lingua materna, dal colloquio originario in cui siamo cresciuti e che ci ha inauguralmente accolti nel linguaggio. Soltanto da questo dono originario della parola che ci proviene dall'altro può sorgere una *Heimat*; conseguentemente ogni lingua è lingua di una determinata *Heimat*, madre-lingua, che cresce nella familiarità della casa e del luogo natale, ma che porta in sé anche l'inquietante estraneità di un appello indeterminato che proviene da altri e da altrove.

Tale lingua originaria, che ci apre agli altri, alle cose ed alla natura, consente di cogliere la meraviglia del soggiornare degli enti nell'ambito aperto della manifestatività in quanto non fissa le cose come oggetti della nostra rappresentazione, del nostro impiego e del nostro abuso, ma le considera nuclei simbolici che in sé posseggono la loro propria inviolabile legge secondo cui sorgere, dischiudersi e tramontare. In questo senso tale lingua è originariamente quel *lógos* che raccoglie le molteplici dimensioni simboliche dell'abitare dell'uomo sulla terra, che Heidegger ha nominato nella semplice unità di mortali, divini, terra e cielo del *Geviert*<sup>26</sup>; essa delinea una *Heimat* nella misura in cui ritrae il colloquio ininterrotto tra il familiare e lo spaesante, tra il proprio e l'estraneo, tra l'essere-a-casa e l'erranza.

Così come la lingua, anche la *Heimat* è un dono, ogni volta unico e singolare, che ci viene dall'altro ed al contempo un compito<sup>27</sup> che sollecita il compimento esistenziale dell'uomo. Il dono della *Heimat* deve essere, però, accolto di volta in volta, in ogni determinata situazione e non può mai porsi come un possesso sicuro ed un'acquisizione definitiva ed ovvia. Il pensiero e la poesia non hanno, dunque, soltanto il compito di riconoscere e nominare l'a-venire della *Heimat* anche e soprattutto nell'epoca della totale assenza di patria e della crescente desertificazione, ma anche di tenere desta la critica e il sospetto nei confronti delle rassicuranti fondazioni di patrie, piccole e grandi, e delle costruzioni autoreferenziali di ogni sentirsi-a-casa.

Anche nell'epoca dell'omologazione planetaria dei linguaggi e della crescente destrutturazione tecnica dei luoghi che minaccia il permanere di ogni autentico paesaggio inteso come singolare impronta di un luogo in cui natura e cultura si fondono in maniera irripetibile, è tuttavia possibile per Heidegger ritrovare un nuovo radicamento nella terra ed una nuova parola che possa esprimere tale rinnovato senso dell'abitare. Il compito di rinvenire un tale nuovo senso del luogo, nella memoria dell'antico radicamento alla terra, è affidato al poeta: «Solo il dire poetico produce in modo iniziale custodia e protezione, rifugio e grazia per una località radicata al suolo che possa essere il soggiorno nel cammino terreno degli uomini che abitano la terra»<sup>28</sup>.

Il poeta, infatti, è colui che evoca il tratto inquietante del familiare e così concede ad un'umanità storica di soggiornare sulla terra al cospetto del cielo: egli, tuttavia, «non descrive il puro e semplice apparire del cielo e della terra. Il poeta, negli aspetti del cielo, chiama quello che proprio nello svelarsi fa apparire ciò che si nasconde, e *in quanto* è ciò che si nasconde. Nelle

<sup>25</sup> M. Heidegger, *Linguaggio e terra natia*, cit., p. 4.

<sup>26</sup> Cfr. M. Heidegger, *La cosa*, in *Saggi e discorsi*, cit.

<sup>27</sup> In tedesco le due parole dono [*Gabe*] e compito [*Aufgabe*] sono etimologicamente e semanticamente connesse. Così gli autori e curatori del testo *Martin Heidegger und seine Heimat* si esprimono a tal proposito: «Così come l'amore anche la *Heimat* non è mai un nostro possesso; essa resta un compito e si dispiega nel compimento del nostro abitare. Con il termine "compimento" si potrebbe erroneamente credere che la *Heimat* possa essere il risultato di un energico darsi da fare. La *Heimat* ci viene concessa solo in rari momenti, quando noi riusciamo ad aprirci all'abbandono che la fa essere. [...] Un'esistenza legata alla terra [*Ein heimatliches Dasein*] ci è data soltanto come possibilità. Non c'è una *Heimat* in sé, in cui noi semplicemente siamo nati. Fin quando non ci appropriamo della nostra *Heimat* nel compimento della nostra vita e del nostro pensiero restiamo spaesati [*heimatlos*]. La *Heimat* è alla fine lì dove noi la condividiamo con altri, perché noi possiamo essere uomini soltanto tra gli uomini. La concezione della *Heimat* di Heidegger non né un desiderio romantico di tempi perduti né un concetto di avversione verso ciò che è estraneo» (E. Büchin – A. Denker, *Heidegger und seine Heimat*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2005, pp. 18-19).

<sup>28</sup> M. Heidegger, *Linguaggio e terra natia*, cit., p. 24.

apparenze che sono familiari, il poeta chiama l'estraneo come ciò in cui l'invisibile si trasmette per nominare ciò che è: sconosciuto»<sup>29</sup>.

Il poetare concede l'abitare dell'uomo in quanto "prende la misura" del cielo per trasmetterla sulla terra; nomina, cioè, l'estraneo nel proprio e "fa vedere" l'invisibile nel visibile. «Il poetare edifica l'essenza dell'abitare»<sup>30</sup>.

L'uomo dell'età della tecnica, invece, non abita più "poeticamente", non si rapporta più, cioè, con la terra e con il cielo che la sovrasta, in quanto la furia calcolante che gli è propria nasconde e rimuove ogni autentico "prendere misura". Ma l'abitare im-poetico può essere rovesciato solo se il nostro sguardo resta rivolto verso il poetico. Ciò non significa che per tornare ad abitare poeticamente l'uomo debba assumere nietzscheanamente una qualche competenza artistico-creativa. Il nostro fare o non-fare svolge in questo ambito soltanto un ruolo secondario ed anzi un eccesso di azione e di pianificazione 'abitativa' non fa altro che rendere ancora più evidente lo smarrimento della dimensione dell'abitare, come testimoniano la furia costruttrice modernista e la crescita ipertrofica delle periferie metropolitane.

L'autentico poetare non rinvia, infatti, ad una qualche particolare attività umana; esso, invece, richiede la disponibilità dell'uomo ad essere attraversato e provocato da un'alterità (ciò che Heidegger nomina con la parola "essere") che eccede ogni suo potere di fare o non-fare e che lo impiega come strumento di manifestazione e risonanza e al contempo ne preserva l'essenza: «L'uomo è capace del poetare sempre soltanto nella misura in cui la sua essenza è traspropriata a ciò che da parte sua ama e rende possibile l'uomo, e che perciò adopera e salvaguarda la sua essenza. Secondo la diversa misura di questa traspropriazione, il poetare è di volta in volta autentico o inautentico»<sup>31</sup>.

L'essere-a-casa, che il poetare rende possibile, è, dunque, tutt'altro rispetto ad un sedentario e appropriativo permanere nel luogo dell'origine; l'abitare *heimatlich* è piuttosto un soggiornare *presso* l'origine che non può mai acquietarsi nel definitivo raggiungimento di essa; che non può, cioè, mai pervenire ad una piena identità di sé con sé. Commentando la poesia di Hölderlin *Heimkunft*, Heidegger scrive: «La patria stessa abita vicino [*die Heimat selbst wohnt nahe*]. Essa è il luogo della vicinanza al focolare e all'origine. [...] L'arrivo a casa è il ritorno nella vicinanza all'origine»<sup>32</sup>. La vicinanza non è qui da intendersi come un parametro fisico ma, a partire dal "prendere-misura" del poetare, come l'indice del rapporto misterioso ed inquietante tra il proprio e l'estraneo che li lascia essere l'uno al cospetto dell'altro, pur mantenendoli nella loro insuperabile differenza: «L'essenza della vicinanza appare nel fatto che essa avvicina il vicino tenendolo lontano. La vicinanza all'origine è un mistero»<sup>33</sup>.

La patria [*Heimat*] come vicinanza all'origine mai pienamente raggiungibile e dunque sempre misteriosa, è talmente estranea a qualunque rappresentazione oleografica e folkloristica, tanto da identificarsi con la stessa radura dell'essere [*Lichtung des Seins*] in cui abita l'uomo come il "vicino dell'essere", ossia come l'e-sistente. Il "ci" dell'esserci consiste propriamente nella vicinanza *dell'essere*, laddove tale genitivo è da intendersi sia in senso soggettivo – è l'essere che «destina l'uomo nell'esistenza dell'esser-ci come sua essenza»<sup>34</sup> – che in senso oggettivo – l'esserci ri-vela l'essere nella sua stessa esistenza.

<sup>29</sup> M. Heidegger, «...poeticamente abita l'uomo...», in *Saggi e discorsi*, cit., p. 134.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 136.

<sup>31</sup> *Ivi*, pp. 136-137.

<sup>32</sup> M. Heidegger, *La poesia di Hölderlin*, ed. it. a cura di L. Amoroso, Milano, Adelphi, 1987, p. 28.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 29. Nella vicinanza all'origine, e non nel suo pieno possesso, consiste, peraltro, la vera gioia del sentirsi a casa, in quanto «la vicinanza all'origine è una vicinanza che tiene in serbo. Essa ritiene il più gioioso. Lo preserva e lo mette da parte per coloro che verranno [...]. Che la vicinanza tenga in serbo ciò che è vicino, è il mistero della vicinanza al più gioioso. [...] L'essenza originaria della gioia è il divenire di casa nella vicinanza all'origine» (*ivi*, pp. 29-30).

<sup>34</sup> M. Heidegger, *Lettera sull'«umanesimo»*, cit., p. 290.

La *Heimat*, dunque, non viene pensata qui in senso patriottico o nazionalistico, ma in senso essenziale, secondo la storia dell'essere: «L'essenza della patria è contemporaneamente nominata con l'intenzione di pensare la spaesatezza [*Heimatlosigkeit*] dell'uomo moderno a partire dall'essenza della storia dell'essere»<sup>35</sup>. Tale spaesatezza assume, così, un carattere pienamente ontologico e può dunque essere pensata a partire dall'abbandono dell'essere e dal suo conseguente oblio, per cui l'uomo si disperde nel commercio ontico con il mondo e lascia che l'essere, cioè la possibilità di una dimora sulla terra e al cospetto del cielo, si ritragga nella velatezza. Soltanto a partire da una ritrovata vicinanza con l'essere è possibile superare la spaesatezza – nichilisticamente intesa – dell'uomo. E tale superamento si compie attraverso una progressiva rivelazione del sacro, del divino e di Dio.

In questo senso, sulla scorta della poesia di Hölderlin, Heidegger può collegare la sua trattazione della *Heimat* non solo alla questione dell'essere e quindi al superamento della metafisica e del nichilismo inteso a partire dal pensiero di Nietzsche<sup>36</sup> – in cui, per la prima volta, viene formulata la “desertificazione” della terra – ma direttamente alla questione di un nuovo possibile darsi del sacro e del divino: nella vicinanza dell'essere «si compie, se mai si compie, la decisione se e come Dio e gli dèi si neghino e resti la notte, se e come il giorno del sacro albeggi, se e come nell'albeggiare del sacro possano cominciare di nuovo ad apparire Dio e gli dèi. [...] Solo così comincia, a partire dall'essere, il superamento di quella spaesatezza, in cui non solo gli uomini, ma l'essenza dell'uomo stanno vagando»<sup>37</sup>.

### 3. *La torre e il sentiero*

Possiamo chiarire il legame che Heidegger istituisce tra le “potenze” della *Heimat* e l'orizzonte del sacro e del divino analizzando i due testi da cui prende avvio il discorso tenuto dal cardinale Karl Lehmann in occasione del 30° anniversario della morte di Heidegger: *Der Feldweg*<sup>38</sup> e *Vom Geheimnis des Glockenturms*<sup>39</sup>.

Il campanile della chiesa di San Martino che domina il profilo della cittadina di Meßkirch, presente in entrambi i testi, simbolizza nella sua verticalità il rapporto della terra con il cielo e dell'uomo con la trascendenza e custodisce l'autentica temporalità dell'esserci nella misura in cui la apre all'evento dell'essere. Il “mistero” della torre consiste proprio nella connessione armonica – da Heidegger espressa attraverso la parola musicalmente connotata *Fuge*<sup>40</sup> – che unisce il ritmo della terra e della natura, i tempi degli uomini ed il tempo sacro della liturgia: «La misteriosa connessione [*Fuge*] con cui si disponevano tra loro le feste ecclesiastiche, i giorni di vigilia, il corso delle stagioni e le ore del mattino, del mezzogiorno e della sera di ogni giorno, così che ininterrottamente un suono attraversava i cuori, i sogni, le preghiere ed i giochi dei giovani – è certamente quella che racchiude uno dei più incantevoli, sacri ed eterni misteri della torre, per donarlo sempre mutato ed irripetibile fino all'ultimo scampanio nel massiccio dell'essere»<sup>41</sup>.

Il mistero di questa “fuga” si sottrae al potere dell'uomo ed è sempre un dono, una grazia che si può manifestare soltanto quando l'esistenza umana è saldamente ancorata in una terra e nel suo paesaggio naturale e spirituale. La torre campanaria non indica soltanto «un indice innalzato

<sup>35</sup> *Ivi*, pp. 290-291.

<sup>36</sup> Cfr. M. Heidegger, *Nietzsche*, ed. it. a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 1994.

<sup>37</sup> M. Heidegger, *Lettera sull'«umanismo»*, cit., p. 291.

<sup>38</sup> M. Heidegger, *Il sentiero di campagna*, cit.

<sup>39</sup> GA 13, pp. 113-116.

<sup>40</sup> Sul ruolo che questa parola, fondamentale per la tradizione musicale occidentale, svolge nel pensiero heideggeriano dell'*Ereignis* soprattutto nei *Beiträge zur Philosophie*, mi sono soffermato in S. Gorgone, *Il tempo che viene. Martin Heidegger: dal kairós all'Ereignis*, Napoli, Guida, 2005, pp. 145ss.

<sup>41</sup> GA 13, pp. 115-116.

verso il cielo e ciò che esso significava per la vita degli uomini»<sup>42</sup>, ma, attraverso l'evento dello scampanio che accompagna le feste religiose ed i momenti della liturgia, esso è figura escatologica dell'attesa stessa in cui, fin dalla gioventù, si forgia il senso ontologico-temporale dell'esistenza: «L'attesa del suono e della stessa festa era la meraviglia della casa e di quell'attimo straordinario. L'eccitazione iniziava già nella casa del sacrestano, quando i ragazzi, dopo la colazione, all'ingresso di casa accendevano le lanterne»<sup>43</sup>.

Mentre la metafora del campanile rimanda al colloquio verticale tra l'altezza del cielo e la profondità della terra, quella del sentiero di campagna sembra piuttosto indicare la vastità orizzontale della *Heimat*, cioè l'orizzonte dell'umano essere-nel-mondo. Esso

«riunisce tutto ciò che ha la sua essenza intorno al sentiero, e dona a ognuno ciò che gli è proprio. [...] Se dalla catena alpina il crepuscolo scende sui boschi, se là, dove il sentiero balza su una collina ondulata, l'allodola si leva in volo pavoneggiandosi nella mattina estiva, se dalla contrada, in cui si trova il villaggio materno, infuria il vento d'oriente, se uno spaccalegna, all'approssimarsi della notte, trascina il suo fardello verso il suo focolare, se un carro, tornando verso casa, fa vibrare il suo carico nei solchi del sentiero, se bambini colgono le prime primule sul ciglio del prato, se la nebbia prolunga per molti giorni sui campi la sua oscurità e la sua fastidiosa presenza, sempre e per ogni dove intorno al sentiero di campagna si eleva l'appello premuroso del Medesimo. [...] L'ampiezza di tutte le cose che crescono, che hanno dimora introno al sentiero di campagna, dona mondo»<sup>44</sup>.

Il sentiero di campagna ci porta nella vicinanza delle cose e così istituisce un mondo: la dimensione verticale del campanile e quella orizzontale del sentiero squadernano le coordinate simboliche dell'esistenza umana, delineando così i tratti della *Heimat* dell'uomo. Ritrovare tale 'patria' significa, allora, prendere dimora nella "saggia serenità" che permette di risuonare con il ritmo della natura ed al contempo di aprirsi al mistero dell'eterno: lungo il sentiero

«si incontrano la tempesta invernale e il giorno della mietitura, si danno appuntamento l'esuberante risveglio della primavera e il quieto morire dell'autunno, si adocchiano l'un l'altro il giuoco della giovinezza e la saggezza della maturità. Tuttavia, in un accordo unico, la cui eco silenziosa porta qua e là silenziosamente, tutto è rasserenato. La saggia serenità è una porta verso l'Eterno. La sua anta ruota su cardini che vennero un tempo forgiati a partire dagli enigmi dell'esserci»<sup>45</sup>.

Lo *Zuspruch* del sentiero che, non nel possesso ma nella rinuncia, dona il mondo agli uomini, donando «la forza inesauribile del Semplice»<sup>46</sup>, rende "familiari" [*heimisch*] nella "lunga provenienza" del cammino. Così, da ultimo, l'appello silenzioso del sentiero si rivela essere l'appello che proviene da un'origine inappropriabile ed indica verso il sempre a-venire. Esso cela in sé il richiamo del sacro della natura e del divino. È per questo che, come sottolinea Lehmann, al concetto di *Heimat* in Heidegger appartiene essenzialmente l'esperienza spirituale del convento benedettino di Beuron, in cui egli soggiornò ripetutamente anche per lunghi periodi non soltanto con lo scopo di trovare il necessario raccoglimento per il lavoro, ma soprattutto per fare esperienza delle sorgenti della grazia che si sprigiona dall'incontro, ogni volta unico ed irripetibile, di una terra, del cielo che la sovrasta e dei segni sacri dell'abitare finito e mortale dell'uomo. In tale grazia, in cui si rivela l'immanente trascendenza dell'esistenza, all'uomo si rivolge ad un tempo la promessa messianica dell'essere-a-casa e la provocazione estatica dell'attesa.

<sup>42</sup> K. Lehmann, *Sentiero di campagna e campanile. Il pensiero di Martin Heidegger dalla prospettiva dell'esperienza della terra d'origine*, tr. it. di s. Gorgone, in *Cristianesimo e democrazia*, a cura di P. Stagi, Aracne, Roma 2011, pp. 177-195.

<sup>43</sup> GA 13, p. 113. Lehmann attribuisce anche alla *Heimat* heideggeriana un senso escatologico: cfr. *infra* ...

<sup>44</sup> M. Heidegger, *Il sentiero di campagna*, cit., p. 19 (tr. it. mod.).

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 26.



In una lettera indirizzata da Todtnauberg a Elisabeth Blochmann, commentando l'esperienza della compieta vissuta a Beuron, così Heidegger scrive: «il nostro cuore deve in tutta la sua interezza tenersi aperto alla Grazia. Dio – o quale altro nome Lei voglia dargli – chiama ognuno con voce diversa. Noi non possiamo reggerci all'artefatto che gli uomini d'oggi si inventano a priori, ma dobbiamo nella storia venerare la forza e la purezza del Grande»<sup>47</sup>. Tale forza e purezza si manifestano soltanto se abbiamo riconosciuto ed attraversato la potenza originaria dell'oscurità, della notte e del male, se abbiamo preso dimora nella «forza primordiale, mistica e metafisica della Notte»<sup>48</sup>; soltanto il radicamento essenziale nella finitezza, determinatezza e fragilità della terrena esistenza umana concede di avere un mondo, una terra su cui stare e da cui “fiorire nell'etere”<sup>49</sup>.

### Abstract

Having proposed an interpretation of the loss of homesteadness (*Bodenständigkeit*) as ground phenomenon of modern existence and as the greatest danger for the human essence, the author of the paper focuses his analysis on Heidegger's attempt to overcome homelessness (*Heimatlosigkeit*) thanks to the recognition of a new homesteadness, that, however, must be thought of as issuing from the *uncanny*. Heidegger considers Johann Peter Hebel's vernacular poetry as the expression of this *uncanny homeland*, and, more generally, he considers dialect as the echo of an original language conveying the mystery of a home that is constantly exposed to what is foreign. Dwelling, in fact, poetically means to discover the uncanny in the familiar and to reveal it as an original ontological phenomenon. Only such an awareness makes possible the appearance of a new homeland where nature and culture, earth and sky, mortals and divines reflect each other; a new homeland in which the finite and limited human being can, in Hebel's words, “flower in the ether” and open himself to transcendence.

**Keywords:** homelessness, homeland, uncanny, poetry and dialect, transcendence

---

<sup>47</sup> M. Heidegger – E. Blochmann, *Carteggio 1918-1969*, ed it. a cura di R. Brusotti, Genova, il Melangolo, 1989, lettera del 12/9/1929, p. 59.

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>49</sup> Heidegger cita innumerevoli volte le seguenti parole dello *Heimatsdichter* Johann Peter Hebel «Siamo disposti o no ad ammetterlo, noi siamo piante che debbono crescere radicate nella terra, se vogliono fiorire nell'etere e dare i loro frutti» (cfr. ad esempio M. Heidegger, *L'abbandono*, cit., p. 40).