

**PASSAGES | PREHODI**

---

# PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko  
Journal of Phenomenology and Hermeneutics

32 | 124-125 | June 2023

## PASSAGES | PREHODI

*Institute Nova Revija for the Humanities*

\*

*Phenomenological Society of Ljubljana*

Ljubljana 2023

---

## PHAINOMENA

## Revija za fenomenologijo in hermenevtiko

## Journal of Phenomenology and Hermeneutics

**Glavna urednica:** | **Editor-in-Chief:** Andrina Tonkli Komel  
**Uredniški odbor:** | **Editorial Board:** Jan Bednarik, Andrej Božič, Tine Hribar, Valentin Kalan, Branko Klun, Dean Komel, Ivan Urbančič †, Franci Zore.  
**Tajnik uredništva:** | **Secretary:** Andrej Božič

**Mednarodni znanstveni svet:** | **International Advisory Board:**

*Pedro M. S. Alves* (University of Lisbon, Portugal), *Babette Babich* (Fordham University, USA), *Damir Barbarić* (University of Zagreb, Croatia), *Renaud Barbaras* (University Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France), *Miguel de Beistegui* (The University of Warwick, United Kingdom), *Azelarabe Lahkim Bennani* (Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Morocco), *Rudolf Bernet* (KU Leuven, Belgium), *Petar Bojanić* (University of Belgrade, Serbia), *Philip Buckley* (McGill University, Canada), *Umesh C. Chattopadhyay* (University of Allahabad, India), *Gabriel Cercel* (University of Bucharest, Romania), *Cristian Ciocan* (University of Bucharest, Romania), *Ion Copoeru* (Babeş-Bolyai University, Romania), *Jean François Courtine* (Paris-Sorbonne University, France), *Renato Cristin* (University of Trieste, Italy), *Massimo De Carolis* (University of Salerno, Italy), *Alfred Denker* (College of Philosophy and Theology Vallendar, Germany), *Mădălina Diaconu* (University of Vienna, Austria), *Donatella Di Cesare* (Sapienza University of Rome, Italy), *Lester Embree* †, *Adriano Fabris* (University of Pisa, Italy), *Cheung Chan Fai* (Chinese University of Hong Kong, Hong Kong), *Günter Figal* (University of Freiburg, Germany), *Dimitri Ginev* †, *Andrzej Gniazdowski* (Polish Academy of Sciences, Poland), *Jean Grondin* (University of Montreal, Canada), *Klaus Held* (University of Wuppertal, Germany), *Friedrich-Wilhelm von Herrmann* (University of Freiburg, Germany), *Małgorzata Hołda* (University of Łódź, Poland), *Heinrich Hüni* †, *Ilya Inishev* (National Research University Higher School of Economics, Russia), *Tomas Kačerauskas* (Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania), *Richard Kearney* (Boston College, USA), *Guy van Kerckhoven* (KU Leuven, Belgium), *Pavel Kouba* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Ioanna Kuçuradi* (Maltepe University, Turkey), *Susanna Lindberg* (Leiden University, The Netherlands), *Thomas Luckmann* †, *Jeff Malpas* (University of Tasmania, Australia), *Michael Marder* (University of the Basque Country, Spain), *Viktor Molchanov* (Russian State University for the Humanities, Russia), *Veronica Neri* (University of Pisa, Italy), *Liangkang Ni* (Sun Yat-Sen University, China), *Cathrin Nielsen* (Frankfurt a. M., Germany), *Karel Novotný* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tadashi Ogawa* (Kyoto University, Japan), *Žarko Paić* (University of Zagreb, Croatia), *Željko Pavić* (Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Croatia), *Christophe Perrin* (University of Louvain, Belgium), *Dragan Prole* (University of Novi Sad, Serbia), *Antonio Zirión Quijano* (National Autonomous University of Mexico, Mexico), *Ramsey Eric Ramsey* (Arizona State University, USA), *Rosemary Rizo-Patrón Boylan de Lerner* (Pontifical Catholic University of Peru, Peru), *Alfredo Rocha de la Torre* (Pedagogical and Technological University of Colombia, Colombia), *Hans Ruin* (Södertörn University, Sweden), *Marco Russo* (University of Salerno, Italy), *Javier San Martín* (National Distance Education University, Spain), *Gunter Scholtz* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Hans Rainer Sepp* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tatiana Shchytsova* (European Humanities University, Lithuania), *Önay Sözer* (Boğaziçi University, Turkey), *Michael Staudigl* (University of Vienna, Austria), *Silvia Stoller* (University of Vienna, Austria), *Tōru Tani* (Ritsumeikan University, Japan), *Rainer Thurnher* (University of Innsbruck, Austria), *Peter Trawny* (University of Wuppertal, Germany), *Lubica Učnik* (Murdoch University, Australia), *Helmuth Vetter* (University of Vienna, Austria), *Ugo Vlaisavljević* (University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina), *Jaroslava Vydrová* (Slovak Academy of Sciences, Slovakia), *Bernhard Waldenfels* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Andrzej Wierciński* (University of Warsaw, Poland), *Ichirō Yamaguchi* (Toyo University, Japan), *Chung-Chi Yu* (National Sun Yat-sen University, Taiwan), *Holger Zaborowski* (University of Erfurt, Germany), *Dan Zahavi* (University of Copenhagen, Denmark), *Wei Zhang* (Sun Yat-sen University, China).

**Lektoriranje:** | **Proof Reading:** Andrej Božič  
**Oblikovna zasnova:** | **Design Outline:** Gašper Demšar  
**Prelom:** | **Layout:** Žiga Stopar  
**Task:** | **Printed by:** DEMAT d.o.o., digitalni tisk

## Uredništvo in založništvo: | Editorial Offices and Publishers' Addresses:

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko  
Institute Nova Revija for the Humanities

Fenomenološko društvo v Ljubljani  
Phenomenological Society of Ljubljana

Vodovodna cesta 101  
1000 Ljubljana  
Slovenija

Filozofska fakulteta | Oddelek za filozofijo (kab. 432b)

Aškerčeva 2  
1000 Ljubljana  
Slovenija

Tel.: (386 1) 24 44 560

Tel.: (386 1) 2411106

Email:  
institut@nova-revija.si  
andrej.bozic@institut-nr.si

Email:  
dean.komel@ff.uni-lj.si

Revija *Phainomena* objavlja članke s področja fenomenologije, hermenevtike, zgodovine filozofije, filozofije kulture, filozofije umetnosti in teorije znanosti. Recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. Revija izhaja štirikrat letno. Za informacije glede naročil in avtorskih pravic skrbi *Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko*.

\*

The journal *Phainomena* covers the fields of phenomenology, hermeneutics, history of philosophy, philosophy of culture, philosophy of art, and phenomenological theory of science. Books for review should be addressed to the Editorial Office. It is published quarterly. For information regarding subscriptions and copyrights please contact the *Institute Nova Revija for the Humanities*.

## Finančna podpora: | Financially Supported by:

Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije | Slovenian Research and Innovation Agency

Članki v reviji so objavljeni v okviru: | Papers in the journal are published within the framework of:

- Raziskovalni program P6-0341 | Research program P6-0341;
- Raziskovalni projekt J7-4631 | Research project J7-4631;
- Infrastrukturni program I0-0036 | Infrastructure program I0-0036.

## Revija *Phainomena* je vključena v naslednje podatkovne baze: | The journal *Phainomena* is indexed in:

Digitalna knjižnica Slovenije; DOAJ; EBSCO; Emerging Sources Citation Index (Web of Science); ERIH PLUS; Humanities International Index; Internationale Bibliographie der geistes- und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur; Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur; Linguistics and Language Behavior Abstracts; ProQuest; Revije.si (JAK); Scopus; Social Science Information Gateway; Social Services Abstracts; Sociological Abstracts; The Philosopher's Index; Ulrich's Periodicals Directory; Worldwide Political Science Abstracts.

Enojna številka: | Single Issue: 10 €  
Dvojna števila: | Double Issue: 16 €

Spletna stran: | Website:  
phainomena.com

Alfredo Rocha de la Torre <b>La crisi dell'abitare. L'ethos dell'occidente</b> <i>Kriza prebivanja. Etos zahoda</i>	5
Miklós Nyíró <b>Hermeneutics, Practice, Event. An Attempt at Re-Conceptualizing Human Agency</b> <i>Hermenevtika, praksa, dogodek. Poskus re-konceptualizacije človeškega delovanja</i>	29
Dario Vuger <b>Spektakel in čas v sodobni filozofiji</b> <i>Spectacle and Time in Contemporary Philosophy</i>	53
Ming-Hon Chu <b>La primauté de la constitution de l'objet transitionnel chez Marc Richir</b> <i>Primarnost konstitucije tranzicijskega objekta pri Marcu Richirju</i>	91
Maxim D. Miroshnichenko <b>The Silent Biomedical Others. Intimacy, Communication, and Neurological Queerness</b> <i>Nemi biomedicinski drugi. Intimnost, komunikacija in nevrološka kvirnost</i>	111
Jaroslava Vydrová <b>Man as a Being of Hygiene in a Phenomenological and Anthropological Perspective</b> <i>Človek kot bitje higiene s fenomenološkega in antropološkega stališča</i>	139
Malwina Rolka <b>Between Philosophy and Literature. Friedrich Schlegel's Concept of Romantic Irony in <i>Fragments</i> and in <i>Lucinde</i></b> <i>Med filozofijo in literaturo. Pojem romantične ironije v <i>Fragments</i> in v <i>Lucinde</i> Friedricha Schlegla</i>	169
René Dentz <b>Biblical Hermeneutics and the Word about the Ineffable</b> <i>Biblična hermenevtika in beseda o neizgovorljivem</i>	191

---

---

Igor W. Kirsberg <b>Is Causality Admissible in Phenomenology? A Corrective to Edmund Husserl's Idea</b> <i>Je v fenomenologiji kavzalnost sprejemljiva? Korektiv k ideji Edmunda Husserla</i>	203
Izak Hudnik Zajec <b>O dveh fizikah. Utelešena formalnost matematičnih znanosti</b> <i>On Two Kinds of Physics. The Embodied Formality of Mathematical Sciences</i>	221
Primož Turk <b>Aristotel in Descartes o zmožnostih duše</b> <i>Aristotle and Descartes on the Capacities of the Soul</i>	255
TRANSLATION   PREVOD	
Adriano Fabris <b>Etika uživanja hrane. Hrana in mi: vprašanje nekega odnosa</b> <i>The Ethics of Eating. Food and Relationship</i>	283
<i>Manuscript Submission Guidelines</i>	307
<i>Navodila za pripravo rokopisa</i>	311

---

---

Original scientific paper  
Izvirni znanstveni članek

DOI: 10.32022/PHI32.2023.124-125.1  
UDC: 130.2

# LA CRISI DELL'ABITARE L'ETHOS DELL'OCCIDENTE

Alfredo ROCHA DE LA TORRE

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Avenida Central del  
Norte 39-115, 150003 Tunja, Boyacá, Colombia

*rochtorre@yahoo.com*

---

**The Crisis of Dwelling. The Ethos of the West**

*Abstract*

The paper attempts to describe the fundamental features of the cultural ethos of the contemporary world, which within humanity causes the crisis of dwelling. Referring to the Heideggerian diagnostic of *Weltzivilisation*—as characterized by the prevalence of calculative thinking and thus by the demand of the availability of all entities—, we

---

alfredo rocha de la torre

underline the features of thoughtlessness and emptiness of the technical civilization tied predominantly to calculation. Upon the basis of these features, one can conclude that the ethos of the current world has a banal and nihilistic character, which is linked, in a very general way, to the comprehension structure of today's man that constitutes the way of the latter's opening to the world and understanding of the disclosure itself. The prepositions of such a deliberation allow us to recognize that the crisis of dwelling resides, ultimately, in the crisis of thinking already indicated by Heidegger.

*Keywords:* crisis of dwelling, current cultural ethos, calculative thinking, *Weltzivilisation*, banal nihilism.

---

### **Kriza prebivanja. Etos zahoda**

#### *Povzetek*

6 Priskevek skuša opisati pogloblitne poteze kulturnega etosa sodobnega sveta, ki povzroča krizo človekovega prebivanja. S sklicevanjem na Heideggrovo diagnozo *Weltzivilisation* – zanjo je značilna prevlada računajočega mišljenja in potemtakem tudi zahteva po razpoložljivosti vsega bivajočega – poudarimo potezi brezmiselnosti in praznine tehnične civilizacije, vezane predvsem na kalkulativnost. Na njuni osnovi lahko sklepamo, da ima etos sedanjega sveta banalen in nihilističen značaj, kakršen se, na zelo splošen način, zrcali znotraj razumevanjske strukture današnjega človeka, ki konstituira način njegove odprtosti za svet in njegovega razumevanja tega odstiranja samega. Predpostavke takšnega razmisleka nam omogočijo pripoznanje, da kriza prebivanja, navsezadnje, leži v krizi mišljenja, kakor jo je naznačil že Heidegger.

*Ključne besede:* kriza prebivanja, sodobni kulturni etos, računajoče mišljenje, *Weltzivilisation*, banalni nihilizem.

---



---

## Introduzione

L'abitare è stato affrontato tradizionalmente da una prospettiva limitata dalla concezione dello spazio nella sua caratterizzazione parametrica: come stare in un luogo determinato dallo spazio misurabile e calcolabile, nel quale si sta quotidianamente e regolarmente e, innanzitutto, nel quale si pernotta. È, in altre parole, stare in un luogo in cui si vive, benché questa delimitazione spaziale sia geografica-regionale, com'è il caso in cui si afferma l'abitare di un gruppo umano in una zona determinata del pianeta o in una regione specifica. Questa è la concezione propria dell'uomo comune e del costruttore tradizionale (architetto e muratore), i quali, come indicato da Biella (2000, 53-77), rappresentano la versione "fattuale" dell'abitare (*faktisches Wohnen*), centrata sullo spazio geometrico-matematico, cioè, quantificabile e misurabile, e sulla concezione sociale del benessere del luogo in cui si vive: si spera uno spazio illuminato, ampio, vicino al luogo di lavoro e nelle vicinanze di luoghi di divertimento e vendita di alimenti, silenzioso, fra le tante altre caratteristiche della comodità e del confort (Führ 2000, 19). Questa accezione dell'abitare segnerà anche con il suo marchio, ovviamente, la definizione dell'esperienza dello "stare a casa", concepita sotto il profilo dell'"incontrarsi in un ambito privato" che serve da riparo di fronte ai pericoli del mondo esterno e come spazio per riposare.

7

Però ci si può anche riparare dalle intemperie, dai rischi e dalle minacce esterne, e tuttavia si può passare la notte in un luogo in cui non si abita nel senso già menzionato, cioè, in un luogo nel quale si rimane regolarmente usufruendo di tutto quello che configura liberamente la propria vita nella sua quotidianità: non sempre lo stare in un luogo delimitato e protetto a livello spaziale significa, quindi abitare, così come succede, per esempio, in un'esperienza di reclusione carceraria. Si può anche pernottare comodamente in un luogo visitato regolarmente ed in buona compagnia senza arrivare, tuttavia, a sperimentare un autentico abitare; questo è il caso, conosciuto da tutti, del soggiorno in un hotel o in un ostello.

Con un primo tentativo per superare questa prima concezione fattuale dell'abitare, Bollnow si domanda sul "come" dello stesso (Führ 2000, 20) e risponde, conseguentemente, con una serie di lineamenti che caratterizzano,

---

alla fine, nella parte fondamentale, semplicemente il “come” vivere bene, così come lo evidenzia Eduard Führ:

Bollnow wird sogar zum Einrichtungsberater, der in neun Punkten Ratschläge für die wohnliche Wohnung gibt, eine Wohnung müsse u. a. abgeschlossen sein, warm, hell und freundlich, mit Liebe gepflegt, weder zu große Ordnung noch Unordnung zeigen, die Möbelstücke müßten ebenfalls mit Liebe ausgesucht und gepflegt sein, nicht auf einmal gekauft, sondern Ausdruck einer Lebensgeschichte sein, Gebrauchsspuren besitzen, um dadurch Dauer und eine sichere Stetigkeit des Lebens zu demonstrieren. Wohnung müsse vor allem Ort einer Familie sein. (Ibid., 19.)

8 Una prospettiva che va più in là di queste due concezioni fattuali dell’abitare segnalate da Biella (2000) e Führ (2000, 9–29), è quella di Martin Heidegger, chi in testi come “Bauen Wohnen Denken” (GA 7, 145–164), “... dichterisch wohnet der Mensch ...” (GA 7, 189–208), “Brief über den Humanismus” (GA 9, 313–364) e *Hölderlins Hymne “Der Ister”* (GA 53, 1993) tratta l’abitare iniziando da alcune coordinate di carattere esistenziale, che cercano di descrivere la sua struttura ontologica a partire dalla domanda sulla sua essenza.<sup>1</sup> Non si tratta più, quindi, di indagare sul “cosa”, – la sua definizione di come stare in uno spazio determinato che fornisce un “riparo” – né tantomeno sul “come” dell’abitare – i tratti di un confortevole rimanere in un luogo sicuro – ma sull’avvenire di quello che è proprio a esso in quanto abitare.

In questo contesto iniziale è possibile sostenere che a partire da nessuna di queste due prospettive è possibile sperimentare (*erfahren*) l’abitare nella sua essenza.<sup>2</sup> Al contrario, Heidegger proporrà, come è tradizione nel suo procedere riflessivo, la domanda sull’essenza dell’abitare, cercando in questo modo di delucidare il modo in cui l’uomo (*Mensch*) può sperimentare autenticamente

---

1 Un’approssimazione all’esperienza dell’abitare lungo tutta l’opera di Heidegger – non solo a partire della conferenza nel simposio di Darmstadt (1951) – può essere veduta nello scritto *Per una fenomenologia dell’abitare. Il pensiero di Martin Heidegger come oikosophia* (Cesarone 2008).

2 Per il significato heideggeriano di essenza cf. Heidegger, GA 7, 5–36, soprattutto 33 ss.

---

il suo rimanere libero (*fry*) sulla terra (GA 7, 143).<sup>3</sup> Alcuni dei presupposti di base da tenere conto per la comprensione della lettura heideggeriana di questa esperienza, sono i seguenti.

a) Troviamo il senso originario dell'abitare, il modo in cui esso si dispiega in quello che è proprio (*eigen*), attraverso la delucidazione "linguistica" della sua origine. Però questa delucidazione non consiste semplicemente in un chiarimento etimologico del termine citato, così come una lettura frettolosa del procedere heideggeriano può lasciare intendere, ma, fondamentalemente, in una mostra dell'esperienza inerente al dispiegamento del linguaggio. Si tratta, pertanto, di concepire l'analisi heideggeriana della fonte "linguistica" dell'abitare a partire dalla considerazione del linguaggio come un "lasciarsi manifestare" (*Erscheinenlassen*) e, in questo modo, come un "portar lì davanti" (*Hervorbringen*); come un lasciar comparire (Heidegger, GA 12, 188 e 196). Il monitoraggio "linguistico" heideggeriano non indaga, quindi, semplicemente sul significato dell'abitare, ma sul modo in cui esso si manifesta nella parola; sulla maniera in cui esso appare nel "Dire" (*Sagen*).<sup>4</sup>

b) L'abitare non deve essere identificato con il semplice fatto di possedere un'abitazione. Questa è precisamente la novità introdotta da Heidegger di fronte al gruppo di architetti riuniti nel simposio di Darmstadt (1951) per discutere sulla crisi dell'abitazione successiva alla seconda guerra mondiale. Abitare non è, chiaramente lo segnala il filosofo tedesco, pertanto, avere ed occupare un domicilio dove vivere. Questa prospettiva sfocia, ovviamente, nella considerazione non spaziale-parametrica né fattuale dell'essenza dell'abitare e, con ciò, nel bisogno di presentare la sua accezione strutturale attraverso il vincolo di essa con la quaternità mutuamente dipendente (*Zusammengehörigkeit*) di terra, cielo, mortali e divini.

c) Malgrado l'importanza che rappresenta per Heidegger la quaternità, ed il modo in cui descrive la sua mutua dipendenza in relazione all'abitare ed al

9

---

3 Schirmacher concepisce questa interpretazione come una possibilità di lettura etica della filosofia dell'abitare di Heidegger: abitare la terra non significa distruggere (*Zerstören*) o dominare (*Beherrschen*) le cose (*Dinge*) (1982, 407 e 409-410).

4 Cf. questo senso del "Dire" (*Sagen*) come uno scoprire in cui il fenomeno si manifesta nel linguaggio, per esempio, in Heidegger, GA 7, 193; GA 12, 188, 202, 207, 224 e 233; GA 8, 12 e 201 ss.

---

costruire (GA 7, 151 ss.), questo lavoro sarà concentrato esclusivamente sul fenomeno specifico dell'“abitare la terra”, senza entrare, pertanto, nei dettagli circa i legami stabiliti dallo stesso Heidegger fra il costruire e l'abitare, o nella descrizione di questa mutua adesione dei componenti della quaternità, né nella spiegazione di ciascuno di essi. In questa maniera, si pretende riflettere sul modo in cui l'uomo “sperimenta” attualmente la sua permanenza sulla terra, e circa la crisi dell'abitare che deriva direttamente da questo modo.

d) Questa focalizzazione sull'esperienza dell'“abitare la terra” permette segnalare il primo tratto della crisi nella carenza di terra natale (*Heimatlosigkeit*), frutto della preminenza del pensiero calcolante e dell'essenza della tecnica come esigenza di disponibilità di tutto l'ente come riserva (*Bestand*). Questa suddetta preminenza culmina nel predominio di un pensare estraneo alla domanda sul senso e, pertanto, vuoto, quello che significa in ultima analisi la caratterizzazione di un modo di pensare – andando oltre Heidegger – banale e nichilista. Questo secondo aspetto della crisi dell'abitare non solo porta a sostenere che al di là di una semplice carenza di alloggi – la posizione chiave del Simposio di Darmstadt – o di un deficit nel livello del benessere prodotto da essi – una lettura vicina a quella realizzata da Bollnow –, la crisi dell'abitare radica, alla fine, nella crisi del pensare segnalata dal filosofo di Meßkirch, specialmente nella sua lezione del 1951/52, *Che cosa significa pensare?* (GA 8).

Questi quattro presupposti per la comprensione corretta dell'interpretazione heideggeriana dell'abitare, che simultaneamente permettono di arrivare a derivazioni filosofiche che eccedono i limiti stabiliti dalla propria riflessione di Heidegger, possono essere sintetizzati attraverso le stesse parole del filosofo tedesco:

Per quanto dura e penosa, per quanto grave e pericolosa sia la scarsità di abitazioni, *l'autentica crisi dell'abitare* non consiste nella mancanza di abitazioni. La vera crisi degli alloggi è più vecchia delle guerre mondiali e delle loro distruzioni, più vecchia anche dell'aumento della popolazione terrestre e della condizione dell'operaio dell'industria. La vera crisi dell'abitare consiste nel fatto che i mortali sono sempre ancora in cerca dell'essenza dell'abitare, che *loro devono anzitutto imparare ad abitare*. (Heidegger 2019, 108; GA 7, 163.)

---

## L'esperienza dell'abitare

La domanda di Heidegger, contraria all'indagine realizzata dalla posizione fattuale dell'abitare, per esempio, non è diretta, quindi, verso la stessa cosa che architetti e costruttori propongono oggi come fondamentale nel processo che porta a costruire ed abitare un'abitazione – il calcolo degli spazi e dei costi, ed il loro legame al benessere soggettivo del potenziale “abitante” –, ma al modo dell'accadere lo stare dell'uomo sotto il cielo. In questo senso, l'abitare non rimane circoscritto all'ambito delle faccende architettoniche, ma si apre, a partire da una prospettiva ontologica, all'esperienza di abitare la terra in quanto espressione dell'essere lanciato dell'uomo verso la libertà e, in questa maniera, verso la cura di ciò che gli è proprio.

Heidegger mostrerà questa relazione ricorrendo al “Dire” (*das Sagen*) del linguaggio che presenta l'esperienza stessa dell'abitare. In primo luogo, segnalerà che tanto la parola sassone “*wunon*”, come la gotica “*wunian*”, uguale a “*bauen*”, significano (*bedeuten*) “rimanere” (*das Bleiben*) e “risiedere” (*das Sich-Aufhalten*); evidenziando che “*wunian*” significa (*heißt*), a sua volta, “essere soddisfatto” (*zufrieden sein*), “essere condotto alla pace” (*zum Frieden gebracht*), “rimanere in essa”. Sfruttando la vicinanza terminologica, asserirà, quindi, in un secondo momento, che “pace” (*Friede*) vuol dire anche “il *Freie*” – *das Frye, fry* –, che significa “essere tutelato dal danno e dalla ‘minaccia’”, quello che conduce ovviamente all'esperienza del “aver cura” (*schonen*): l'abitare in questo modo, quindi, è una cura (GA 7, 150). Alla fine, il filosofo sosterrà che l'autentico prendersi cura è solo un lasciare accadere qualcosa nella sua essenza (*ibid.*, 151). Un'altra parola per designare questa esperienza dell'abitare concepita sotto il profilo del “aver cura” “in” y “per” “il *Freie*” è quella di “salvare” (*retten*), che Heidegger definisce in “La domanda per la tecnica”, per esempio, come “[...] andare a cercare qualcosa e condurla alla sua essenza, con il fine che così, per la prima volta, possa portare questa essenza al suo risplendere proprio” (GA 7, 29). In questo modo si può sostenere che abitare veramente la terra consista nel “aver cura” del dispiegamento di ciò che gli è proprio e, pertanto, lasciarla accadere liberamente nella sua essenza. La libertà è, perciò, un “aver cura” che conduce verso l'essenza.

Però con questa riflessione Heidegger non pretende realizzare una semplice analisi etimologica che ci indichi la provenienza della parola “abitare”, per, a partire da ciò, avere chiarezza circa il suo significato originario, ed in questo modo portare a termine le derivazioni semantiche del caso. In questo contesto non si deve ignorare, quindi, il molto importante chiarimento fatto da Heidegger nelle sue lezioni del semestre invernale 1951/52, *Che cosa significa pensare? (Was heißt Denken?)*, circa il senso ontologico, e non semplicemente linguistico, del verbo “significare” (*heißen*). Tenendo conto la pluralità della domanda che costituisce il titolo delle menzionate lezioni, il pensatore tedesco evidenzia tre versioni di “*heiben*”: “chiamare (si)” (*Ich heiße ...*), “dire” (*das heißt*) e “significare” (*Was heißt Denken?*).

12 “*Heißen*” è “significare”, però anche “chiamare”. Chiamare in quanto espressione del nominare (*nennen*)<sup>5</sup> vuol dire anche “richiedere da questa parte” (*herbeiverlangen*) e “affidare” (*anbefehlen*), quello che rinvia a “incarico” (*Geheiß*) e, con ciò, a “interpellanza” (*Anspruch*).<sup>6</sup> Il “significare” si riferisce, pertanto, per Heidegger, non esclusivamente e nemmeno fondamentalmente ad una categoria semantica in cui si esplicita il significato di un termine, ma ad un tipo di interpellanza, un appello, che proviene dal fenomeno stesso che interPELLa e chiama. La domanda “Cosa significa abitare?” non indaga, quindi, sul significato dell’abitare, ma sul modo in cui l’abitare stesso ci chiama ed in questo modo compare di fronte a noi in quello che gli è proprio (*eigen*). All’interpellare dell’abitare corrispondiamo (*entsprechen*) lasciandolo nel suo libero accadere, cioè, prendendoci cura del dispiegamento della sua essenza come salvazione (*Rettung*).

Questo modo di considerare il senso delle parole, che ormai non è solo etimologico nell’accezione comune del termine, né semantico in quanto delucidazione del significato di un vocabolo, coincide ovviamente con la concezione heideggeriana dell’essenza del linguaggio in quanto “nominare” (*nennen*) e “dire” (*sagen*), che trattati in rapporto al manifestarsi di un

---

5 Cf. il senso del “nominare” (*nennen*), per esempio, in Heidegger, GA 12, 18 s.; GA 8, 123 ss.

6 Cf. Heidegger, GA 8, 128 s. Una simile struttura è segnalata da Heidegger in rapporto all’interpellare del linguaggio ed al corrispondere della lingua umana in *Unterwegs zur Sprache* (GA 12, 29 s., 149, 203 e 251).

---

fenomeno facendo presenza, si esprime come un “lasciar manifestarsi” (*erscheinenlassen*). Quello che pretende portare a termine Heidegger è, pertanto, un accompagnamento dell’accadere stesso dell’essenza dell’abitare e non, semplicemente, il chiarimento del significato di un termine o il riferimento alla sua origine linguistica: si tratta quindi di fare l’esperienza dell’abitare nella sua essenza; l’esperienza del suo modo proprio di accadere.<sup>7</sup> Questa peculiare maniera di procedere di Heidegger, permetterà esaminare il modo in cui una forma determinata di abitare la terra compromette nella sua totalità l’esistenza dell’uomo<sup>8</sup> e, con ciò – andando alla fine al di là dello stesso Heidegger –, l’esperienza della nostra relazione con sé stesso, con l’altro e con la natura, che caratterizza il mondo contemporaneo.

Però qual è il luogo (*Ort*)<sup>9</sup> che “nel libero” (“*das Freie*”) conduce attraverso la cura fino al proprio? Cioè, il “luogo” che lascia accadere l’abitare nella sua essenza? Facendo attenzione a quello che sostiene Heidegger nella sua ormai canonica concezione del linguaggio nella “Lettera sull’umanismo” (GA 9), e non ignorando quello che evidenzia Führ (2000, 13) con riferimento alla concezione dello spazio nella filosofia de Gaston Bachelard, si deve rispondere che tale “luogo” non è niente più che “la casa”. La definizione heideggeriana del “linguaggio come casa dell’essere” deve essere capita, di conseguenza, come la più chiara espressione del superamento della determinazione “spaziale-parametrica” dell’abitare e, dunque, come la manifestazione del “luogo” primigenio del dispiegamento della sua propria essenza.<sup>10</sup> È “nel” linguaggio in quanto “lasciare manifestarsi” (*Erscheinenlassen*) dove si presenta quello che è, ed in questo modo compare in ciò che gli è proprio. Questa è la ragione per

13

---

7 La domanda sull’essenza nel suo senso non metafisico tradizionale caratterizza il procedere heideggeriano. La prova di ciò la forniscono le domande sull’essenza del linguaggio, della tecnica, della poesia, dell’abitare ecc., tra le altre cose.

8 Cf., per esempio, Heidegger, GA 7, 189–208.

9 Heidegger concepisce “il luogo” (*Ort*) come cosa (*Ding*) che conferisce (*verstattet*) spazio (*Raum*), e perciò essenza a esso (GA 7, 156 ss.). Cf. anche “Heidegger’s Thinking on Architecture”, in cui Norberg-Shulz (1983, 61–68) esamina nel dettaglio la riflessione heideggeriana circa l’arte, l’architettura e lo spazio, tra le altre cose, basato in sostanza nell’ “Origine dell’opera d’arte”, “La cosa”, “Costruire, abitare, pensare” e come sostegno, “Hebel – l’amico della casa”.

10 Cf. Rocha de la Torre 2008, 241–255.

---

cui Heidegger considera il linguaggio come casa dell'essere e, in questo modo, come il "luogo" del libero dispiegamento dell'ente nella sua manifestazione, perciò, alla fine, è il linguaggio che si prende cura (*rettet*) del libero accadere dell'ente nella sua essenza, ossia, in quanto presenza.<sup>11</sup>

Seguendo questa descrizione di quello che "significa" l'essenza dell'abitare in termini di "stare a casa" e, simultaneamente, della stessa "casa" nel senso di "luogo" del libero dispiegamento di quello che si è, "abitare" sarà allora l'esperienza del dispiegamento e salvazione del proprio, cioè, l'esperienza del "aver cura" della propria essenza. Però si tratta di pensare l'essenza dell'abitare la terra ed il modo in cui questo abitare compromette nella sua struttura l'esistenza umana, per in questo modo affrontare a partire dalla caratterizzazione temporale e spirituale del mondo contemporaneo la crisi dell'abitare.

14 Stare realmente (*eigentlich*) a casa implica spaziare lo spazio (*einräumen*), per in questo modo farlo proprio (*eigen*) e solo così abitarlo come "luogo" aperto al dispiegamento libero di quello che si è. È per questo che la "casa" è il "luogo" del lasciar (*lassen*) essere proprio (*eigen*) nell'appropriarsi (*eignen*) dello spazio come forma di dispiegarsi liberamente nella propria essenza. Questa concezione trova fondamento nella relazione stabilita da Martin Heidegger fra costruire (*bauen*) ed abitare (*wohnen*) attraverso il seguimento "etimologico" del verbo "costruire" in termini di "*buan*", "*bhu*", "*beo*", e "*bin*", ormai rinvia direttamente all'esperienza dell'"essere" quello che si è, nella semplice però profonda espressione "io sono" (*ich bin*), che per Heidegger "significa" anche "io abito" (*ich wohne*) e, pertanto, in modo derivato, "io mi prendo cura" (*ich pflege*) ed "io salvaguardo" (*ich hege*):

Costruire significa originariamente abitare. Là dove la parola costruire parla ancora in modo originario essa dice anche *fin dove* arriva l'essenza dell'abitare. *Bauen* (costruire), *buan*, *bhu*, *beo* sono

---

11 Cf. il riferimento di Cataldo Sanguinetti (2007, 217-222) ai due sensi del linguaggio come casa, e il suo legame con l'abitare poetico contrapposto al calcolo e, in questo senso, alla concezione metafisica e umanista dell'uomo. In questo stesso senso, Viviani (2005, 233) evidenzierà come il modo tecnico (calcolatore) dell'abitare restringe gli altri modi dell'abitare (come il poetico).

---



infatti la stessa parola che il nostro *bin* (sono) nelle sue varie forme: *ich bin* (io sono), *du bist* (tu sei), la forma imperativa *bis*, sii. Che significa allora: *ich bin*, io sono? L'antica parola *bauen*, a cui si ricollega il “*bin*”, risponde: “*ich bin*”, “*du bist*” vuol dire: io abito, tu abiti. Il modo in cui tu sei e io sono, il modo in cui noi uomini *siamo* sulla terra è il *Buan*, l'abitare. Essere uomo significa: essere sulla terra come mortale; e cioè: abitare. L'antica parola *bauen*, secondo la quale l'uomo è in quanto *abita*, significa però anche, nello stesso tempo, custodire e coltivare il campo (*den Acker bauen*), coltivare la vigna. (Heidegger 2019, 97–98; GA 7, 149.)

La cosa più rilevante della precedente citazione di Heidegger per il proposito di questo testo è la seguente: 1) la considerazione dell'abitare come custodire e “aver cura” nel senso di coltivare; 2) il legame dell'abitare con l'essere dell'uomo sulla terra, dato che ciò apre alla possibilità di mettere al centro della riflessione la domanda sul modo specifico in cui stiamo abitando nel mondo di oggi, segnato dai principi di un modello politico ed economico particolare, che incide in modo determinante non solo sulla definizione dei principi e delle regole sociali, culturali e morali che reggono un'epoca, ma anche, e questo è fondamentale, sullo stato d'animo da cui ci apriamo al mondo ed esso compare davanti a noi; e 3) il nesso inerente tra l'uomo e l'abitare,<sup>12</sup> ammesso che questa relazione essenziale implichi che il fatto di essere uomo (*Mensch*), e con ciò la propria essenza dell'esperienza umana è, in un certo senso, determinato dal modo stesso di abitare la terra.<sup>13</sup> In questo contesto quindi possono essere sollevate le seguenti domande come linee guida. Cosa sta definendo il modo di abitare la terra nell'epoca contemporanea? Quale incidenza ha questo modo di abitare sull'esistenza dell'uomo e sulla maniera di aprirci al mondo e sul modo in cui questo compare davanti a noi? Le risposte condurranno – al di là di quello sostenuto da Heidegger, però appoggiati sulle basi dai suoi presupposti – al modo del pensiero calcolante, al nichilismo ed alla banalità, considerati come

12 Cf. anche Heidegger, GA 7, 193.

13 Cf. Pedregosa 2011 ed Acevedo Guerra 2017.

fondamento – il primo – e conseguenze epocali del “capitalismo spirituale”<sup>14</sup>  
– i secondi.<sup>15</sup>

### **Il modo contemporaneo di abitare**

È possibile riassumere la caratterizzazione del modo di abitare contemporaneo a partire da tre conferenze di Martin Heidegger, dettate nei primi anni 50 (GA 7, 5–36, 165–187, 189–208); dalle lezioni impartite all’Università di Friburgo im Breisgau durante il semestre invernale 1951/52 (GA 8); dalla raccolta che comprende conferenze, articoli ed un dialogo interculturale realizzato fra il 1950 ed il 1959 (GA 12); così come da una varietà di testi corti, la maggior parte dei quali provenienti da discorsi commemorativi che furono portati a termine nell’ultima fase della sua vita accademica (GA 13 e GA 16). Pensando al di là di Heidegger, tuttavia, si può sostenere che l’ethos culturale ed economico del mondo occidentale attuale e, ovviamente, del mondo occidentalizzato contemporaneo, permetterà di fare il passo di

16

---

14 Cf. dell’autore: a) “El Otro y el capitalismo espiritual de occidente” (III Simposio internacional: memoria, conflicto y paz) (2023, in fase di pubblicazione); b) “Capitalismo espiritual: una introducción a la estructura comprensiva de occidente” (2023, in fase di pubblicazione). Questo termine fa riferimento alla “struttura comprensiva” dell’uomo contemporaneo nel suo rapporto con la natura, con sé stesso e con gli altri, da cui tutta la “relazione” si converte in transazione a favore del guadagno e del consumo. Tanto il carattere transazionale del legame con la natura e con l’Altro, per esempio, quanto l’ansia dell’usufrutto e del consumo, si convertono, pertanto, in valori supremi, interiorizzati sotto forma di “disposizione comprensiva-costitutiva” dalla quale l’uomo si apre al mondo. Una riflessione che cerca un altro modo di essere che rompa con la logica che governa il mondo attuale, è sviluppata da Michele Borrelli nel suo testo “La historia de la humanidad interpretada de manera humanista” (2020, 75–89).

15 È per questa ragione che l’esperienza dell’abitare in Heidegger non può essere capita a partire da parametri conformi al pensiero che calcola né con forme architettoniche specifiche, diseguate dal calcolo con l’obbiettivo di dominare l’uomo. In questo senso è totalmente errato quello che sostiene Rodriguez Serrano (2015, 153–164). Da una lettura rigorosa di quello che propone lo stesso Heidegger, il campo di concentrazione è, precisamente, una negazione dell’esperienza dell’abitare, dato che non implica il “aver cura” (*schonen*) né il salvare (*retten*) proprio della casa (*Haus*), e non potrà mai essere concepito come spazio (*Lebensraum*) omologato frettolosamente alla terra natale (*Heimat*), come è possibile dedurre con certa facilità ciò che è sostenuto, per esempio, in “Brief über den Humanismus” (Heidegger, GA 9, 313–364) e vari testi di *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (GA 16) già riferiti.

---

queste “previsioni” del filosofo di Meßkirch sulla descrizione dell’abitare oggi a partire del concetto di “capitalismo spirituale”, che marcherà, alla fine, il culmine (*Vollendung*) di ciò che è possibile segnalare come crisi dell’abitare. I tratti fondamentali del fenomeno contemporaneo della crisi dell’abitare, segnalati da Heidegger – o derivati direttamente dalla sua filosofia –, sono i seguenti.

a) La celerità e l’accorciamento delle distanze a partire da una concezione parametrata dello spazio e del tempo, come è segnalato nella sua conferenza del 1950 “Das Ding”: “Tutte le distanze, nel tempo e nello spazio, si riducono [...] L’essere umano ricorre i più lunghi tratti nel più breve tempo [...] Ebbene, questa affrettata soppressione delle distanze non porta nessuna vicinanza; perché la vicinanza non consiste nella piccola distanza.” (GA 7, 167.) I mezzi di comunicazione di massa, i social network segnati dalla fretta e dalla superficialità nello scambio comunicativo,<sup>16</sup> lo sviluppo dei mezzi di trasporto massivo ecc., permettono che le distanze siano percorse in dei lassi di tempo ogni volta più corti e che siano considerate come facilmente superabili. Tutto questo, insieme all’esigenza del sistema economico imperante, basato sulla coscienza del valore dell’uso del tempo, legato alle esigenze della produttività e del guadagno, fanno del mondo contemporaneo l’esperienza della vertigine e dell’urgenza. In questo contesto in cui tutto ciò che è nuovissimo come espressione della modernità, e tutto ciò che è superficiale come manifestazione della fretta che non pensa (GA 16, 517–529), incontrano la loro nicchia e la loro ragion d’essere.

b) L’occupazione nella produzione, la ricerca del successo e il predominio mediatico come testimonio dell’ethos culturale di un’epoca dominata dai principi del sistema economico che ci governa. La produzione, intesa come tratto del nostro abitare attuale, ha come base quello che Heidegger ha denominato il processo di “oggettivazione incondizionata” dell’ente (GA 6.2, 387), che sostiene il dominio su esso in tutti i campi dell’esperienza umana, attraverso la sua considerazione come mera disponibilità (*Bestand*) aperta al calcolo e all’uso. Il successo, da parte sua, stimato come progetto congiunto, sociale e culturalmente radicato – mediaticamente promosso e rafforzato

---

16 Cf. Schuck 2020, 111–126.

–, ed in questo senso come parte dell’atmosfera in cui oggi ci incontriamo immersi, è un aspetto in più della permanenza nel “si” (*man*) “della pubblicità” (*Öffentlichkeit*), che caratterizza il modo massivo di aprirsi al mondo come oggetto di progetti non propri (*uneigentlich*). Tutto questo configura un ethos che permette definire il nostro oggi come un’“era dei risultati”, frutto del gioco di successi e insuccessi nel compimento di ciò che è stabilito massivamente come appropriato ed auspicabile. Ciò che è sostenuto da Heidegger nella sua conferenza del 1951, “... dichterisch wohnt der Mensch ...”, sigla l’interpretazione di questo secondo tratto: “[...] oggigiorno il nostro abitare è spronato dal lavoro – instabile a causa della ricerca di vantaggi e successi –, imprigionato dal sortilegio dell’impresa del piacere e dell’ozio [...] Ciò che è attuale, a sua volta, è prodotto e diretto dagli organi che formano l’opinione pubblica della società civilizzatrice.” (GA 7, 191.) Non si può dimenticare in questo contesto, che il successo, come l’accorciamento delle distanze parametriche segnalato nel punto a), ha come scenario la ricerca ed il raggiungimento del guadagno, uno dei tratti spirituali propri dell’essere contemporaneo dominato dall’interiorizzazione di elementi fondamentali del capitalismo economico.

18

c) La considerazione della distanza (*Entfernung*) e la vicinanza (*Nähe*) nello stretto e limitato senso parametrico, nel quale la misurazione dello spazio intermedio (ibid., 157 s.) non costituisce di per sé un indicatore valido del livello di riparo e cura che offre un determinato luogo come “abitazione”. È per questa ragione che Heidegger sosterrà in primo luogo, nella sua conferenza nell’agosto del 1952, “Bauen Wohnen Denken”, che alloggiare in un luogo, o avere un alloggio nello stesso, non è uguale ad abitare o a stare a casa (ibid., 147), facendo capire con ciò, e dall’inizio stesso della conferenza, che non è lo spazio misurabile ciò che determina il vero abitare e, con questo, nemmeno l’autentico “aver cura”. Ciò alla fine permette sostenere che anche nel caso di trovarci in un alloggio adeguatamente costruito, non siamo necessariamente al riparo liberamente per il dispiegamento della nostra propria essenza, né stiamo alloggiando propriamente nel vicinato che custodisce. Il classico esempio di ciò è offerto da Heidegger nelle sue tre conferenze del 1957 e del 1958, “Das Wesen der Sprache” (GA 12, 198), nelle quali descrive l’autentica vicinanza a partire dall’esperienza della prossimità (*Nachbarschaft*) fra due case di campagna molto lontane fra loro, in contrapposizione a due case di città – una

---

di fronte o accanto all'altra – che non offrono, tuttavia, la possibilità di essere considerate veramente vicine. Ciò è possibile solamente perché si è invertito l'ordine della relazione, sostenendo che non è la prossimità (parametrica) quella che produce vicinanza, ma, al contrario, è la vicinanza (non misurabile) quella che fa avvenire la vicinanza (ibid., 197).

d) Il carattere calcolante del pensiero (*rechnendes Denken*) e la disposizione di tutto l'ente come riparo (*Bestand*), evidenziato dal pensatore tedesco principalmente nel suo discorso del 1955 in onore a Conradin Kreutzer "Gelassenheit" (GA 16, 517–529), così come nella sua conferenza del 1953, "Die Frage nach der Technik" (GA 7, 5–36), e negli schizzi circa la nascita della tecnica moderna, "Abhandlungen und Entwürfe zur Entstehung der modernen Technik" (GA 76, 283–379). In questi testi c'è una caratterizzazione dell'epoca contemporanea attraverso il suo fondamento tecnico, concepito nella sua essenza in termini di una "disposizione congiunta di tutto ciò che è come riserva" (*Ge-stell*), cioè, di tutto l'ente come disponibilità. Allo stesso modo, si presenta in modo conciso il predominio attuale del modo del pensiero calcolante, in cui primeggia la relazione di mezzi e fini a favore di risultati efficaci nei processi di discendenza tecnica-tecnologica e scientifica. Questo modo di pensare si appiglia all'oggettivazione incondizionata dell'ente nella sua totalità, e contraddice nella parte fondamentale il modo di pensare che indaga sul senso e che, perciò, potrebbe essere definito come un pensare di carattere meditativo (*besinnliches Denken*). Apparteniamo, di conseguenza, a un'epoca eminentemente calcolatrice, che nel suo predominio soverchiante e nella sua maniera di procedere unilaterale, avanza a scapito del pensare riflessivo e della sua caratteristica "lentezza".

e) Realizzando una specie di diagnosi dell'epoca, Heidegger sosterrà fin dall'inizio delle sue lezioni dell'inverno del 1951/52, *Was heißt Denken?*, che la cosa più degna che possa essere pensata è che *non siamo ancora capaci di pensare* (GA 8, 6). Questa affermazione, che nelle citate *Vorlesungen* ha come obiettivo quello di segnalare in altri termini l'"oblio dell'essere", coincide con quanto sostenuto in un'altra maniera tre anni dopo in "Gelassenheit", dove si formula il fenomeno epocale della "carenza del pensare" (*Gedankenlosigkeit*) e la fuga dello stesso (*Flucht vor dem Denken*) (GA 16, 518–519). Mentre nel primo scritto Heidegger si concentra nell'evidenziare il predominio della

logica e la sua conseguenza più evidente nella scienza “logistica” (GA 8, 23, 167, 242 e 265) – convertita nella “forma di organizzazione planetaria del tutto rappresentare” (GA 8, 167) –, nel discorso commemorativo sottolineerà il potere del calcolo nella determinazione del modo comune di procedere della razionalità predominante nell’era atomica. Malgrado queste differenze di enfasi in ciascuno degli scritti riferiti, i due rimandano, alla fine, allo stesso punto: al predominio dell’essenza della tecnica nella razionalità occidentale contemporanea. L’epoca sarà considerata, di conseguenza, come l’era della disposizione congiunta di tutto l’ente in quanto richiesto come riserva o disponibilità (*Ge-stell*).

20 f) Finalmente, e legato al predominio del pensare tecnico-calcolante, Heidegger mostrerà un tratto centrale della crisi attuale dell’abitare “la carenza di terra natale” (*Heimatlosigkeit*). Però questa assenza del “patria [terruño]” (*Heimat*) non significa esclusivamente – come una concezione tradizionale e limitata di questo lo potrebbe sostenere – una perdita del passato espresso nelle manifestazioni folcloriche di un paese o una regione né, ovviamente, del radicamento conservatore nella tradizione, ma fundamentalmente la negazione del proprio (*das Eigene*), concepito come il modo particolare di entrare in dialogo con l’altro (GA 16, 647) e come manifestazione della differenza che sostiene la possibilità stessa del rapporto aperto con il mondo. “Il proprio” può essere concepito come *un* modo di aprirsi al mondo e, di conseguenza, come una forma di entrare in relazione comprensiva con questo, con l’altro, con la natura e con se stesso.

Il carattere non conservatore di questa concezione della terra natale (*Heimat*) si può osservare, come uno dei tanti esempi possibili, nel rimando che fa Heidegger al poema di Hebel in “Hebel – Der Hausfreund” (GA 13, 149), in “Gelassenheit” e in “Johann Peter Hebel (Göppingen, 9. November 1955, Volkshochschule)” (GA 16, 529 e 530), in cui prendendo come esempio una pianta si vincola il radicamento (*Wurzeln aus der Erde*) all’apertura al mondo (*Äther*).

La difesa del proprio come manifestazione della differenza (*Differenz*), e non come incapsulamento in sé stesso, si può osservare, a sua volta, tanto nel già citato testo del volume 16 della *Gesamtausgabe* come nell’acerrima critica di Heidegger all’identità vuota (*Gleichheit*) inerente alla carenza di differenze

---

(GA 11, 55). Di fronte al carattere diverso delle esperienze del mondo insite nell'esistenza del proprio della terra natale (Rocha de la Torre 2012, 37–55), il mondo contemporaneo, attraverso il versante omogeneizzatore della globalizzazione, tende verso la identità vuota e, con ciò, verso il nichilismo.

### **La crisi dell'abitare e l'ethos dell'occidente**

La tesi di questo lavoro supportata nei sei fenomeni segnalati da Heidegger intorno al mondo contemporaneo, e che finiscono per costituirsi in tratti fondamentali della crisi attuale dell'abitare, va al di là, tuttavia, di ciò che sostiene il filosofo di Meßkirch nella sua opera: l'esigenza di celerità caratteristica del mondo attuale, che incide in modo determinante sulla sottovalutazione della "lentezza" propria della riflessione e del pensare meditativo, così come l'apparente accorciamento delle distanze e la sua limitazione della cura dell'autentica vicinanza che supera la sua determinazione parametrica; il primato del lavoro produttivo, che conduce al successo secondo i parametri stabiliti dalla società e dall'economia attuale; il predominio del calcolo e la carenza del pensare che configurano la validità epocale della strumentalità in tutto il rapporto dell'uomo con la natura, con gli altri e con se stesso, e la permanenza dell'identità vuota (*Gleichheit*) sulla differenza (*das Selbe*) dovuta al versante colonizzatore della civilizzazione mondiale (*Weltzivilisation*), possono essere intesi come un'unità spirituale *sui generis* che determina il modo particolare in cui l'uomo (*Mensch*) si apre al mondo ed esso avviene nella sua apertura. Questa unità sarà concepita come la struttura che regge la crisi dell'abitare dell'uomo sulla terra e, dunque, che porta al tramonto ed alla miseria di esso, dal momento che impedisce l'autentico abitare (*wohnen*) dell'uomo in quanto salvazione (*Rettung*) della terra come dimora (GA 7, 152).

Tanto il calcolo quanto la vacuità propria dell'identità vuota di differenze, che costituiscono i pilastri fondamentali di questa struttura spirituale unitaria dell'epoca contemporanea, conducono verso la irriflessione e verso il nichilismo che configurano l'ethos culturale d'occidente, e delle regioni e paesi così velocemente conquistati da questo. Con questa caratterizzazione si vuole sottolineare che l'apertura di mondo propria dell'esistenza umana concepita in termini di progetto gettato (*geworfen*), di "essere lanciata verso" (*Hinausstehen*),

---

con le parole di “Lettera sull’umanismo” (GA 9, 350), è bloccata e surrogata in una vacuità.

Il calcolo e la disponibilità di tutto quello che è concepito come riserva (*Bestand*), non solo genera, di conseguenza, la concezione strumentale di processi tecnici e relazioni pragmatiche come quelle che caratterizzano l’economia e la politica nella sua dimensione attuale, ma anche la forma di sentire e rapportarsi con il proprio (*das Eigene*) che si esprime nella terra natale (*Heimat*), nel linguaggio materno (*Muttersprache*), ed anche nel legame che si stabilisce con gli altri e con se stessi. Riconoscendo il valore della terra ed il linguaggio natale, e con esso della differenza (*Differenz*)<sup>17</sup> nel mezzo del dispiegamento totalizzatore e uniformante della disposizione congiunta di tutto l’ente sollecitato come riserva (*Gestell*), Heidegger affronterà nel contesto del primato del calcolo e della civilizzazione mondiale, il senso del proprio (*das Eigene*) e la sua sottovalutazione per la preminenza del pragmatico inerente alla ricerca ormai incontrollata di appartenenza all’universale ed ai valori supremi della cultura occidentale. La questione che risulta da questo campanello d’allarme sarà per il pensatore tedesco indagare “[...] se nell’epoca della civilizzazione mondiale tecnicata ed uniforme ci sia ancora la terra natale” (GA 13, 243).<sup>18</sup>

Tre idee fondamentali dell’opera della maturità di Heidegger sono presenti in questa semplice domanda, riferita all’ethos della civilizzazione mondiale contemporanea: a) il carattere tecnico di tale ethos, che in altre parole segnala il primato del calcolo organizzato come un intreccio di disponibilità e di esigenze di disponibilità di tutto l’ente, che sposta in un secondo piano quello che sfugge al suo dispiegamento unilaterale e totalizzatore: la riflessione; b) l’uniformità (*Gleichförmigkeit*) e, di conseguenza, la perdita della differenza a cui essa conduce in un mondo dominato dalla forma unilaterale ed universale di esigere all’ente già descritta; c) la perdita del proprio (*das Eigene*: consustanziale all’essenza della terra natale e del linguaggio materno come forme di aprirci al mondo, agli uomini ed alle sue opere ed alle cose) (GA 16,

17 Cf. Rocha de la Torre 2012, 37–55; 2021, 207–231.

18 Al riguardo cf. anche, fra gli altri, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (Heidegger, GA 16) ed *Etica y política en perspectiva fenomenológica* (Held 2012, 99–113).



495), che si traduce nell'egemonia dell'identità vuota di differenze e, dunque, nella carenza di un'autentica alterità.

La descrizione di questo ethos culturale permette concepire la civilizzazione attuale come una civilizzazione caratterizzata dal calcolo generatore di vacuità (identità carente di differenze) e di mancanza di riflessione propria della carenza di pensare (GA 16, 517–529 e GA 8). Ambedue prodotti del pensare che calcola – con derivazioni culturali, sociali, politiche, economiche e spirituali – sono le manifestazioni palesi della banalità e del nichilismo, che dominano il modo più comune di rapportarsi l'uomo (*Mensch*) con il mondo, con sé stesso e con la natura. Il calcolo originariamente economico del sistema che governa oggi il mondo, basato sulla transazione a favore del guadagno e del consumo incontenibile, fonda un modo di essere – una “struttura spirituale” – che si converte nel modo costitutivo del comprendere dell'esistenza umana. In questo modo, il calcolo transazionale che guadagna e consuma, si erge come valore supremo dell'ethos culturale del mondo occidentale attuale.

La morte dei valori supremi – legati direttamente alla concezione cristiana – segnalata da Nietzsche come l'avvenimento che marca l'esperienza del nichilismo, smette di essere il punto di rottura fra il senso e l'insensato nel mondo contemporaneo, dato che tali valori, pensati con rigore, ormai non sono fondamentali per l'esistenza umana. Contrariamente a quanto ipotizzato da Nietzsche, e dallo stesso Heidegger nella sua accezione ontologica del nichilismo come rifiuto (*Weigerung*) o sottrazione (*Enzug*) dell'essere nell'eccesso di ente, il nichilismo del presente si esprime nella forma della carenza di differenza: identità vuota (*Gleichheit*) nel processo contemporaneo di dissoluzione del proprio, consustanziale all'esperienza della dissoluzione della terra natale e del linguaggio materno, dovuto al passo in avanti pianificato e solido di un linguaggio universale e di una civilizzazione mondiale sempre più uniforme nelle sue forme culturali e linguistiche di aprirsi al mondo.

Identità vuota nella preminenza universale del capitalismo economico divenuto spirituale (“capitalismo spirituale”), cioè, nella struttura di rapporto con il mondo, con la natura e con gli altri, fondata nella transazione a favore del

guadagno e del consumo, convertiti in valori supremi interiorizzati.<sup>19</sup> Identità vuota nella supremazia globale dell'azione irriflessiva – o razionalmente strategica –, rinnegatrice del pensare che indaga sul senso dell'azione e del calcolo, portato a termine dinnanzi ai fini strategici nei diversi ambiti dell'esperienza umana.

Questa vacuità dell'esistenza umana in tutti i suoi ambiti e in tutte le sue sfaccettature, è il frutto dell'uniformità prodotto dell'imposizione del pensiero calcolante e della sua esigenza universale, unilaterale e totalizzante. È nell'intreccio di esigenze di tutto l'ente come riserva, che la rapidità e l'accorciamento parametrico delle distanze fondano la loro importanza, e in cui i mass media ricevono il riconoscimento come facilitatori di tale riduzione. Però è nella carenza di differenza (nichilismo) e nella fuga del pensare (banalità) – in cui alla fine si perde la cura e il riparo che fornisce un autentico abitare dell'uomo sulla terra – dove incontriamo la fonte primaria delle crisi dell'abitare: il “io sono”, in quanto “io abito prendendo cura e custodendo” la terra, perde il suo senso nella trasformazione di essa in semplice abitacolo in cui primeggia la disposizione congiunta di tutto come riserva, il calcolo irriflessivo e la vacuità uniforme priva di autentica differenza. Dato che il pensiero calcolante da dove alla fine procedono tutti i tratti che configurano il modo di abitare dell'uomo attuale, così come l'ethos della civilizzazione mondiale contemporanea caratterizzata dalla sua vacuità irriflessiva, la crisi dell'abitare dell'uomo sulla terra è, in sintesi, l'espressione della “crisi del pensiero e del senso”, motivata da un modo dell'uomo di aprirsi al mondo, basato sulla transazione che ha come obiettivo il guadagno e il consumo, convertiti in valori supremi del presente; trasformati in questa maniera – in quanto “struttura comprensiva” – in “capitalismo spirituale”.

*Traduzione di Salvatore Italiano*

---

19 Cf. rispetto ai nuovi valori fondamentali, ormai non religiosi, ma laici, Maffei 2016, 75 ss.

---

---

**Bibliography | Bibliografija**

Acevedo Guerra, Jorge. 2017. “El habitar como ser del hombre, según Heidegger.” *Hermenéutica intercultural. Revista de Filosofía* 28: 189–197.

Biella, Burkhard. 2000. “Ein Denkweg an den anderen Anfang des Wohnens. Eine Interpretation von Heideggers Vortrag ‘Bauen Wohnen Denken.’” In *Bauen und Wohnen. Building and Dwelling*, a cura di E. Führ, 53–77. Münster / New York / München / Berlin: Waxmann.

Bollnow, Otto Friedrich. 1963. *Mensch und Raum*. Stuttgart: Kohlhammer.

Borrelli, Michele. 2020. “La historia de la humanidad interpretada de manera humanista.” *Cuestiones de Filosofía* 6 (27): 75–89.

Cataldo Sanguinetti, Gustavo. 2007. “El habitar poético: la crítica de Heidegger a los humanismos históricos.” *Thémata. Revista de Filosofía* 39: 217–222.

Cesarone, Virgilio. 2008. *Per una fenomenologia dell'abitare. Il pensiero di Martin Heidegger come oikosophia*. Torino: Marietti 1820.

Führ, Eduard. 2000. “Einleitung: Zur Rezeption von ‘Bauen Wohnen Denken’ in der Architektur.” In *Bauen und Wohnen. Building and Dwelling*, a cura di E. Führ, 9–29. Münster / New York / München / Berlin: Waxmann.

Heidegger, Martin. 1985. *Unterwegs zur Sprache. GA 12*. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 1993. *Hölderlins Hymne “Der Ister”*. GA 53. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 1996. “Brief über den Humanismus.” In M. Heidegger, *Wegmarken. GA 9*, 313–364. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 1997. *Nietzsche. GA 6.2*. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2000a. “Bauen Wohnen Denken.” In M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze. GA 7*, 145–164. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2000b. “Das Ding.” In M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze. GA 7*, 165–187. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2000c. “... dichterisch wohnet der Mensch ...” In M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze. GA 7*, 189–208. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2000d. “Die Frage nach der Technik.” In M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze. GA 7*, 5–36. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---

---. 2000e. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. GA 16. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2002a. *Aus der Erfahrung des Denkens*. GA 13. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2002b. *Was heißt Denken?* GA 8. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2006. "Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik." In M. Heidegger, *Identität und Differenz*. GA 11, 51–79. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2009. *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik*. GA 76. Frankfurt a. M.: Klostermann.

---. 2019. "Costruire Abitare Pensare." Trad. di G. Vattimo. In M. Heidegger, *Saggi e Discorsi*, 96–108. Milano: Mursia.

Held, Klaus. 2012. "La última pregunta directriz de Heidegger: ¿hay aún hoy tierra natal?" Trad. di A. Rocha de la Torre. In K. Held, *Ética y política en perspectiva fenomenológica*, 99–113. Bogotá: Siglo del hombre editores.

Maffei, Lamberto. 2016. *Alabanza de la lentitud*. Madrid: Alianza.

26 Norberg-Schulz, Christian. 1983. "Heidegger's Thinking on Architecture." *Perspecta* 20: 61–68.

Pedragosa, Pau. 2011. "Habitar, construir, pensar en el mundo tecnológico." *Investigaciones fenomenológicas* 3: 361–378.

Rocha de la Torre, Alfredo. 2008. "Die Sprache als Haus des Seins. Die Überwindung der räumlichen Auffassung des Wohnens." In *Denkspuren. Festschrift für Heinrich Hüni*, a cura di O. Cosmus e F. Kurbacher, 241–255. Würzburg: Königshausen und Neumann.

---. 2012. "Tierra natal: entre agonía y afirmación de la diferencia." *Revista de Filosofía*, 37 (1): 37–55.

---. 2021. "Pensiero calcolante e nichilismo: il caso del linguaggio e la terra natale." *Phainomena. Journal of Phenomenology and Hermeneutics* 30 (118-119): 207–231.

Rodríguez Serrano, Aarón. 2015. "Construir, habitar, pensar, exterminar. Heidegger y la arquitectura de Auschwitz." *Revista europea de investigación en arquitectura* 3: 153–164.

Schirmacher, Wolfgang. 1982. "Bauen, Wohnen, Denken. Ethische Konsequenzen der Naturphilosophie Martin Heideggers." *Philosophisches Jahrbuch* 89 (2): 405–410.

---

---

Schuck, Rogerio José. 2020. "Formación (*Bildung*) y apropiación de la tradición en tiempos tecnológicos." *Cuestiones de Filosofía* 6 (27): 111–126.

Viviani, María Teresa. 2005. "Heidegger y la nostalgia de un habitar poetizante." *Aisthesis* 38: 229–238.

# phainomena

REVIJA ZA FENOMENOLOGIJO IN HERMENEVTIKO  
JOURNAL OF PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS



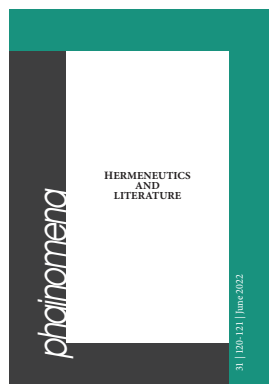
*Phainomena* 31 | 122-123 | November 2022

Cathrin Nielsen – Hans Rainer Sepp – Dean Komel (Hrsg. | Eds. | Dirs.)

**Eugen Fink**

**Annäherungen | Approaches | Rapprochements**

Cathrin Nielsen | Hans Rainer Sepp | Alexander Schnell  
| Giovanni Jan Giubilato | Lutz Niemann | Karel Novotný  
| Artur R. Boelderl | Jakub Čapek | Marcia Sá Cavalcante  
Schuback | Dominique F. Epple | Anna Luiza Coli | Annika  
Schlitte | István Fazakas



*Phainomena* | 31 | 120-121 | June 2022

Andrzej Wierciński & Andrej Božič (Eds.)

**“Hermeneutics and Literature”**

Andrzej Wierciński | John T. Hamilton | Holger Zaborowski  
| Alfred Denker | Jafe Arnold | Mateja Kurir Borovčić |  
Kanchana Mahadevan | Alenka Koželj | William Franke |  
Monika Brzóstowicz-Klajn | Julio Jensen | Małgorzata Hołda  
| Ramsey Eric Ramsey | Beata Przymuszała | Michele Olzi |  
Simeon Theojaya | Sazan Kryeziu | Nysret Krasniqi | Patryk  
Szaj | Monika Jaworska-Witkowska | Constantinos V. Proimos  
| Kamila Drapało | Andrej Božič | Aleš Košar | Babette Babich



*Phainomena* | 30 | 118-119 | November 2021

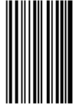
**“Approachments | Pristopanja»**

Sebastjan Vörös | Aleš Oblak | Hanna Randall | David J.  
Schwartzmann | Lech Witkowski | Martin Uranič | Matija Jan  
| Wei Zhang | Dragan Jakovljević | Martín Prestía | Alfredo  
Rocha de la Torre | Dean Komel | Christophe Perrin | Mario  
Kopić

ISSN 1318-3362



12425



9 771318 336204

**INR** | INSTITUTE NOVA REVIJA  
FOR THE HUMANITIES

**Φ** *phainomena*

PHENOMENOLOGICAL SOCIETY OF LJUBLJANA