

# Che cosa significa abitare? Martin Heidegger e lo spazio occidentale, settant'anni dopo i «Colloqui di Darmstadt»

## *What is dwelling? Martin Heidegger and the western space, seventy years after «Darmstadt's Conference»*

**GIOVANNI DISSEGNA**

**Abstract**

Il contributo propone una riflessione sul significato della relazione che sussiste tra l'uomo e lo spazio. A partire dal pensiero di Martin Heidegger, le nozioni di spazio e di abitabilità mutano prospettiva rispetto al paradigma tecnico e razionalistico che vede contrapposti, da un lato, il mondo come contenitore disponibile e, dall'altro, il soggetto umano come operatore e fruitore. Lo spazio, nella prospettiva tecnica, è concepito primariamente nella sua natura di superficie estesa, e conduce l'Occidente a una mistificazione del legame originario che, invece, determina il rapporto tra uomo e mondo: solo ripensando radicalmente le modalità in cui questo rapporto si sviluppa può essere possibile un rinnovamento di paradigma, per superare la distanza che separa lo spazio, sempre meno significativo, dall'uomo, sempre più individualisticamente isolato.

*The contribution offers some reflections on the meaning of the relationship between man and space. Starting from Martin Heidegger, the notions of space and habitability change perspective compared to the technical and rationalistic paradigm that sees, on one side, the world as an available container and, on the other, the human subject as operator and user. From a technical perspective, space is conceived primarily in its nature as an extended surface, and leads the West to a mystification of the original bond which, instead, determines the relationship between man and the world: only by radically rethinking this relationship, a paradigm shift may be possible, to overcome the distance that separates the space, less and less significant, from man, more and more individualistically isolated.*

*Costruire abitare pensare*<sup>1</sup> è il titolo di un celebre seminario tenuto da Martin Heidegger a Darmstadt, il 5 agosto 1951<sup>2</sup>. Uno dei temi fondamentali dell'intervento e, in generale, dell'intero percorso heideggeriano, è lo spazio. Quest'ultimo, nella sua dimensione più abituale, si presenta disponibile per l'insediamento e per l'edificazione: è proprio dalla concezione comune, quella che, dello spazio, esprime il significato per certi versi più ovvio, che si ramifica la riflessione di Heidegger. Non tanto per una posa intellettuale che scorge un aspetto nobilitante in tutto ciò che proviene *dal basso* quanto, seguendone attentamente il tracciato, per evidenziare le stratificazioni teoriche, concettuali (*culturali*, diremmo) che, proprio perché ormai ovvie, svolgono un ruolo mimetico rispetto al significato più profondo del concetto: non si tratta, però, di intendere la profondità secondo uno sviluppo contemplativo, un allontanamento retorico dalla superficie che consenta di osservare (si pensi all'etimo di *teoria*) il concetto nella sua esibizione astratta, ma di coglierne la matrice relazionale, contestuale, interdipendente.

Giovanni Dissegna, dottorando di ricerca in Filosofia Teoretica, Università degli Studi di Napoli "Federico II".

[giovannisimone.dissegna@unina.it](mailto:giovannisimone.dissegna@unina.it)

## 1. Noi e lo spazio

Il discorso sullo spazio, quasi vocazionalmente, interpella e scopre l'uomo nella sua esistenza concreta: tale scoperta, nel suo portato meditativo, è al contempo rivelazione e messa a nudo, messa in gioco. Ma quale relazione esiste tra l'uomo e lo spazio? In che modo l'uomo vi abita? Lo spazio aperto, pur fruibile, viene concepito dal paradigma tecnico-razionale come aperto *in sé*: è un'apertura che diviene, in ultima istanza, spazio vuoto; oppure, secondo una collaudata logica strumentale, zona neutra adibita a un utilizzo, *destinata all'uso*. Lo spazio, così, è interpretato primariamente come *in sé e per sé* ma non *per me*: la pretesa autonomia tra spazio e uomo non coglie, tuttavia, il vincolo originario che, non aggirabile, li concepisce come coappartenenti. È proprio la dimensione dell'utilizzo che determina lo spazio, tramite la promessa di una disponibilità ultimativa e quindi pacificante, con i tratti dell'oggetto fittiziamente inesauribile, posto di fronte a un soggetto che vi si insedia e lì opera: «Dire: "la relazione tra uomo e spazio" fa pensare che l'uomo stia da una parte e lo spazio dall'altra. Invece lo spazio non è qualcosa che sia di fronte all'uomo. Non è né un oggetto esterno né una esperienza interiore. Non ci sono gli uomini e inoltre spazio»<sup>3</sup>. Da qui, l'apertura di una dimensione relazionale che maschera, con il paradigma dell'infinita fruibilità, un rapporto di alienazione e distanza reciproca, sbilanciato a favore dell'oggetto. Lo spazio *in sé* è cristallizzato nelle sue univoche possibilità di produzione, residenza o *divertissement* estetico: la stringente schematicità dei tre elementi configura un'alternanza senza alternativa nelle modalità di relazione che l'uomo instaura con esso, ponendo di fronte a un'illusoria libertà di intervento che implica, nella sua natura più radicale, la necessità di prendere posizione rispetto a un *aut-aut*, negando la possibilità stessa di concepire lo spazio in altri termini che non siano quelli previsti dall'utilizzabilità e dalla fruizione. Ciò determina la rimozione della dimensione di legame originario già evocata: ma in cosa consiste questo legame?

Il camionista è a casa propria sull'autostrada, e tuttavia questa non è il luogo dove alloggia; l'operaia è a casa propria nella filanda, ma non ha lì la sua abitazione; l'ingegnere che dirige la centrale elettrica vi si trova come a casa propria, però non vi abita. Queste costruzioni albergano l'uomo. Egli le abita, e tuttavia non abita *in esse*<sup>4</sup>.

La natura enigmatica dello spazio, lontano da una concezione di vuoto da riempire, esorbita rispetto alla pura astrazione così come alle dinamiche d'uso quotidiano: essa si concretizza, piuttosto, con i tratti dell'*appello* all'esistenza umana. In questo senso, il complemento retto dal verbo *costruire* non è *di luogo* ma indica la possibilità stessa che lo spazio *si dia*: se, comunemente, la costruzione si realizza *nello* spazio, si tratta ora di comprendere come sia necessario interrogarsi sulla possibilità di una costruzione *dello* spazio stesso. Anche qui, è importante sottolineare la distanza da rivendicazioni enfatiche e

politiche, nel senso più sbrigativo che i termini possono assumere: la costruzione dello spazio è la presa di consapevolezza di una reciprocità e non la manifestazione di un attivismo personale o collettivo. Essa implica anzitutto il distanziamento da uno spazio *vacuum*, come contenitore che svolge la sua funzione proprio nel contenimento; in secondo luogo, pone al centro dell'analisi non più l'operosità, la realizzazione, l'azione ma, più a fondo, ristabilisce la comunanza che sussiste tra l'esistenza umana e lo spazio stesso. Questa comunanza si sviluppa secondo la grammatica dell'abitare: «Il modo in cui tu sei e io sono, il modo in cui noi uomini *siamo* sulla terra è il *Buan*, l'abitare. Esser uomo significa: essere sulla terra come mortale; e cioè: abitare»<sup>5</sup>. In questo senso lo spazio vuoto è tale solo come astrazione, e costituisce al contempo il vessillo e l'ombra della nostra contemporaneità: confondendo il concetto di vuoto con quello di disponibilità, negare l'esistenza dello spazio vuoto e astratto significherebbe, per il pensiero occidentale, non tanto colpire il primato dell'assenza, ma impedire di concepire lo spazio come qualcosa da riempire, negando dalle fondamenta la relazione che, pur deviata, si è stabilizzata e la cui revisione prevedrebbe una messa in discussione radicale di noi stessi. È anche per questo, forse, che i nostri spazi si riempiono sembrando, al contempo, sempre meno significativi, in quanto conformati da azioni che, spesso, non ne rispecchiano la natura dialogica ma rispondono (e corrispondono) a una specifica *Angst* di presenza e di stabilizzazione; la risposta fornita dallo svuotamento minimalista, secondo questa lettura, si collocherebbe all'estremità opposta (ma reciproca) rispetto all'*horror vacui* cui deve conseguire l'utilizzo illimitato della risorsa-spazio. Se quest'ultimo, invece, è interpretato come richiamo e appello *per* l'uomo, allora la costruzione (nella sua doppia polarità di riempimento e svuotamento) dovrà necessariamente prendere atto del rapporto che essa schiude con l'esistenza, senza nascondersi dietro a un preteso oggettivismo che non parla mai all'uomo, e che lo stimola a realizzare e creare all'interno di uno spazio che è *tabula rasa* permanente, vuoto *riempito* tanto disponibile quanto incolmabile (Figura 1). È questa, per certi versi, la sensazione di *separatezza* che caratterizza l'Occidente e ne segna la distanza con l'Oriente: «Noi diciamo *Iro*, cioè colore, e diciamo *Ku*, cioè il Vuoto, l'Aperto, il Cielo. Noi diciamo: senza *Iro* non c'è *Ku*»<sup>6</sup>. In questa prospettiva, il vuoto non è concepito come *separato*, inerte e disponibile per l'insediamento, ma costituisce un elemento che, senza astrazione, si riferisce alla realtà del mondo, non può *darsi* se non in continuità con essa ed è *consegnato* all'uomo che ne è custode: lo spazio non è un oggetto, ma è unità in quanto tale proprio perché *noi* la diciamo e, al contempo, *ne siamo detti*. Fuori da interpretazioni ingenuamente ireniche, è proprio da qui che è possibile comprendere il legame che sussiste tra esistenza e spazio, in particolare riferimento al concetto di *luogo*. La possibilità di abitare si realizza, infatti, solo quando lo spazio viene concepito come *locus*, come *Ort*<sup>7</sup>: assumendo, cioè, i tratti di una localizzazione che situa senza opprimere, che individua senza ingabbiare.



Figura 1. Giulio Paolini, L'arte e lo spazio. Quattro illustrazioni per uno scritto di Martin Heidegger (4), 1983.

Heidegger elabora la tematica facendo riferimento alla metafora del ponte che

Si slancia [...] al di sopra del fiume [e] non solo collega due rive già esistenti. Il collegamento stabilito dal ponte – anzitutto – fa sì che le due rive appaiano come rive. È il ponte che le oppone propriamente l'una all'altra [...]. Il ponte *ri-unisce* la terra come regione intorno al fiume [...]. Anche là dove il ponte copre il fiume, tiene la sua corrente in relazione con il cielo, in quanto l'accoglie per pochi istanti sotto la luce delle arcate e quindi di nuovo la lascia andare<sup>8</sup>.

Lo spazio non è vuoto autonomo ma, proprio nella sua dimensione di località, può essere concepito come un momento strutturale e vincolante rispetto all'esistenza umana. Il concetto di *Ort*, tipico del lessico heideggeriano, consente di identificare la regione dello spazio come un perimetro che, svincolandosi dal vuoto consumabile, la caratterizza invece come apertura. Il termine può, per certi versi, essere assimilato a un *quid* che, da un recinto di neutralità e indipendenza, consente l'emergere di un'identità specifica: il luogo, che è spazio trasfigurato perché svelato nella sua essenza più intima, diventa prossimità esistenziale non secondo la retorica della conquista e dell'installazione, ma in relazione all'appello che, di volta in volta, rivolge all'uomo. In questo senso, è proprio la definizione di un *locus* che fa emergere il significato radicale della costruzione: essa, sottraendosi alla bloccante ambivalenza che solidifica lo spazio come oggetto sul quale è necessaria l'operazione di un soggetto, si costituisce come possibilità di costruire *per abitare* e non esclusivamente *per edificare*; se, infatti, quest'ultimo atto

determina un'installazione *sullo* spazio, l'abitare ne converte il profilo localizzandolo come esistenza. Questo significa che la spazialità non è più relegata a mera *extensio* inerte ma si esperisce come luogo del soggiorno umano; anche la concezione stessa di misurabilità necessita di essere ripensata in quanto non riconducibile integralmente a un'astrazione matematica: nello spazio *esteso*, infatti, «non troveremo mai dei luoghi»<sup>9</sup>. Sotto questo aspetto, se costruire per edificare significa produrre (nella concezione dello spazio come contenitore di *spazi*), costruire per abitare significa invece esistere, in quanto relazione con uno spazio che è intimamente *luogo*. È, questa, una linea tematica che viene sviluppata da Heidegger coinvolgendo, nel discorso sullo spazio, una prospettiva più ampia, che richiama il suo pensiero nel complesso; la costruzione connessa alla produzione (*l'edificare*, come si è accennato) non è concepita nella sua valenza economica ma si costituisce a partire dalla nozione greca di *téchne*: «Pro-durre si dice in greco *tikto*. Alla stessa radice *tec* di questo verbo si ricollega la parola *téchne*, tecnica. Essa, per i greci, non significa né arte né mestiere, ma: far apparire qualcosa tra le cose presenti»<sup>10</sup>. La conformazione tecnica del mondo determina un approccio umano caratterizzato da una *vis* di produzione che è, etimologicamente, intervento *su* qualcosa *per* creare e manipolare (Heidegger dice *far apparire*) qualcos'altro, in un rapporto di funzionalità sfiibrante che usa e *consuma*: l'origine dello spazio come oggetto, quindi, non risiede in una sua essenza irrevocabilmente oggettuale, ma si conforma come tale in conseguenza di un lungo movimento di pensiero che imporrà il primato della *téchne* come approccio privilegiato al mondo.

## 2. Esistere è abitare

Qual è il contraltare dell'atteggiamento tecnico? È possibile identificarlo, ed è uno dei tratti più densi del pensiero heideggeriano, nella concezione dell'ente (ossia di *ciò che è*) secondo *physis* (natura): mentre lo sguardo tecnico, in ultima istanza, tende all'appropriazione dello spazio, concepito come vuoto *ab origine*, la modalità di *svelamento* dell'ente secondo le logiche della *physis* lascia essere l'ente *per ciò che è*, e costituisce il centro del legame radicale che si realizza tra lo spazio e l'esistenza umana. È proprio tramite la nozione di *physis* che, così, si può superare il concetto di costruzione come mera edificazione per porsi invece in dialogo con il senso dell'abitare: nello svolgimento del suo pensiero, questo passaggio rappresenta lo sguardo che Heidegger lancia sull'intera tradizione occidentale che, perdendo di vista la differenza tra essere ed ente anche in virtù del mascheramento del concetto di *physis*, concepisce tutto ciò che è come semplicemente dato, presente. Il mondo, in questo scorcio, è già integralmente attuato, spiegato, e non si realizza più nella sua dimensione di riserva di significati che, residualmente, è di volta in volta *ancora da dire*, che *ci parla*. Per la nostra trattazione è importante rilevare come la nozione di abitare si collochi, quindi, nell'alveo tematico del pensiero dell'essere e della differenza ontologica<sup>11</sup>. Secondo questa prospettiva emerge un carattere rafforzativo dell'abitare, che si svincola dalla comune nozione di *residenzialità*: è solo imparando ad abitare che, infatti, diventa possibile costruire, e non viceversa. Non perché l'abitare sia finalizzato alla costruzione, ma perché quest'ultima può svilupparsi solo come momento *secondo* rispetto a un *primato* della località nei termini esplicitati. In questo senso, costruire per abitare, cioè esistere, significa *abitare per costruire*, ossia costruire solo come *espressione* dell'abitare. Mentre l'edificare determina un'espansione, l'abitare convive invece con la delimitazione; non, però, nel senso di un limite che è impedimento intrinseco, ma nell'accezione racchiusa nel termine *Grenze*. Questo è un confine che, similmente al greco *péras*, non impone una *riduzione* ma consente al luogo di *essere*, lo raccoglie nella sua essenza:

*Limiti e confini non sono la stessa cosa. Di solito diciamo che il confine è ciò dove qualcosa finisce. Ma, secondo l'antico significato greco, il confine ha senz'altro il carattere del riunire, e non quello del rescindere. Confine è ciò da cui e in cui qualcosa incomincia e si schiude tal qual è<sup>12</sup>.*

Ecco, quindi, come la nozione stessa di spazio, se declinata e messa in esame secondo la sua natura di luogo, inaugura una riflessione che chiama in causa l'uomo e la sua esistenza, allontanandosi dalla concezione di un mondo piano e *pianificato*, pronto all'uso. Spezzare il rapporto tra soggetto e oggetto non implica, però, un riduzionismo dello spazio *in interiore homine*: questo sarebbe, di nuovo, un residuo ancillare della medesima gestualità speculativa che, distanziandosi dall'azione sullo spazio-oggetto, lo concepirebbe come un elemento

personale, intimo, legato alla *vita privata* del soggetto. Ciò che è importante evidenziare, invece, è la radicale differenza che fiorisce tra la concezione dello spazio come pura estensione vuota e lo spazio come *Ort*. Secondo una consueta modalità interpretativa, Heidegger ricerca ed evoca la dimensione più originaria dei concetti tramite un'intensa meditazione sul loro etimo. Il richiamo, qui, è relativo a un lontano nesso che individua e articola l'unione tra il tedesco *Bauen* (costruire, abitare) e *bin* (sono – prima persona del verbo essere): il significato più radicale dell'abitare è, a partire dalla sua radice etimologica, assimilabile al fatto stesso di *essere*. Se lo spazio, però, non esiste in astratto ma è sempre situato, determina cioè una *situazione* concreta come luogo, allora tale *essere* non potrà che riferirsi all'*abitante-uomo*. Questo non già nell'ottica di un'appropriazione individualistica illimitata o in un avvistamento solipsistico e personale, ma nella prospettiva esattamente opposta del limite, nel senso sopra accennato. Abitare è così la condizione che interpreta lo spazio come luogo, limite (*péras*) e misura (*métron*) dell'uomo; solo in questo senso l'uomo è *misura di tutte le cose*: non perché l'abitare si ponga a fondamento del relativismo, ma al contrario perché è solo nella condizione di *limite* che il mondo diventa significativo, familiare, e non si impone come una distesa vuota. Diversamente, lo spazio esteso, che non *mi* appartiene, è concepito come l'illimitato, lo *sconfinato* (*ápeiron*): è ciò che può venire indicato come *Das Unheimliche*<sup>13</sup>. Questo termine, tipico del lessico freudiano (tradotto con *perturbante*), evoca proprio l'assenza (*Un-*) di un luogo da abitare (*-Heim*, casa) e richiama la dimensione dello spazio come *vuoto infinito*, come tratto del *negativo* proprio perché *non luogo*. Sarebbe erroneo, tuttavia, rendere dicotomica la concezione dello spazio, inteso da una parte come vuoto da riempire (o come pieno da svuotare); dall'altra, vicario di un'unità primigenia, sostanziale e appagante nei confronti dell'uomo: piuttosto, si tratta di comprendere come, mentre alla prima accezione fa riferimento il costruire che dialoga con l'edificare, è solo nella seconda che la costruzione può essere posta in relazione con l'abitare. Questo, nella sua dimensione umana, determina un *soggiorno presso i luoghi e le cose* che, tuttavia, non implica una sintesi ultimativa e risolutiva ma, come esistenza, fa *essere nel mondo* l'esperienza umana:

Quando, come si dice, ritorniamo in noi stessi, vi ritorniamo muovendo dalle cose, *senza mai rinunciare* al nostro soggiorno presso le cose. Anzi, anche la perdita di contatto con le cose che si verifica in condizioni di depressione, non sarebbe in alcun modo possibile se anche questa condizione non rimanesse ciò che, come condizione umana, non può non essere, e cioè un *soggiornare presso* le cose. Solo perché questo soggiornare determina fin da principio l'essere dell'uomo, solo per questo le cose presso le quali siamo possono anche *non aver nulla da dirci e non importarci più*<sup>14</sup>.

A partire da queste riflessioni, che cosa può significare *costruire* oggi? Che profilo assume *l'abitare* contemporaneo? È

possibile, in parte, rispondere recuperando il tema del limite nella sua dimensione di *linea*: se, infatti, lo spazio esiste *per me* soltanto in quanto luogo, la riflessione dovrà indirizzarsi non più verso la sovrastante ampiezza vuota, disponibile e incolmabile dell'*extensio*, ma porterà con sé un senso perimetrante, una *collocazione*. Il tema della *situazione*, dell'esistenza come possibile proprio in quanto *situata*, costituisce un motivo persistente all'interno della filosofia heideggeriana: già a partire da *Essere e tempo*<sup>15</sup>, la condizione umana viene analizzata secondo uno sguardo che ne scorge primariamente il *fatto temporale* di *essere nel mondo*, prima di volerne fornire una definizione astratta; è proprio nell'ambito delle considerazioni in merito all'*in-essere* che emergono, *in nuce*, le linee di fondo che informeranno le successive meditazioni sul pensiero dell'essere e, unitariamente, l'asse portante del seminario in oggetto. Scrive Heidegger nel 1927:

L'in-essere non significa dunque la presenza spaziale di una cosa dentro l'altra, poiché l'«in», originariamente, non significa affatto un riferimento spaziale del genere suddetto. «In» deriva da *innan-*, abitare, *habitare*, soggiornare; *an* significa: sono abituato, sono familiare con, sono solito...: esso ha il significato di *colo*, nel senso di *habito* e *diligo*<sup>16</sup>.

In questo senso l'abitare umano (meglio: l'abitare come tratto specifico della sola condizione umana) si costituisce come un tratto che determina l'*autenticità* della propria esperienza, in quanto non posiziona più in primo piano la nozione di spazio come oggetto vuoto ma la riconosce come *propria* dell'uomo. È dalla condizione di *abitanti* che lo spazio può essere compreso non più come un elemento evidente, indiscutibile, fornito *ex post* rispetto al *fatto* dell'esistenza: scorrendone la provenienza originaria, è possibile coglierlo nel rapporto che, da sempre ma al contempo *di volta in volta*, instaura con la prospettiva umana. Il richiamo della *temporalità*, che è anche *finitezza*, costituisce un segnale dell'importanza che riveste il concetto di *limite*, colto in questo senso da Heidegger (tra le varie opportunità tematiche presenti nell'opera), nel suo stringente legame con la *linea*.

### 3. Il gesto e la linea: pensare sul confine

Chi è l'uomo? Questa è la domanda che attraversa il celebre testo *Lettera sull'umanismo*<sup>17</sup>, nel confronto tra Sartre e Heidegger. In sintesi, la lettura di Sartre: per comprendere l'umanità, è necessario interrogarne primariamente il carattere di *esistenza* e, successivamente e quasi gerarchicamente, porsi in riflessione rispetto all'*essenza*, ossia l'universale che si solidifica come oggetto di conoscenza, *principium individuationis* univoco e infallibile. Per Heidegger: non è corretto cercare un rapporto di priorità tra esistenza ed essenza, in quanto si tratterebbe di riproporre nuovamente uno schema di pensiero che, tramite numerose mediazioni, ritiene che l'umanità sia definibile come un soggetto che, esistendo, opera sul mondo e, inoltre, possiede un'essenza che non si risolve nell'esistenza ma può essere ricercata come

*anima, spirito*, immortale e quindi in relazione con una realtà ultraterrena. L'essenza dell'uomo, piuttosto, è l'esistenza stessa, che lo coinvolge e lo determina come un *progetto gettato* nel mondo con cui intrattiene una relazione di *cura*. Da qui, nella permanenza mondana, il ruolo decisivo che deve essere assegnato all'abitare e al conseguente costruire, definitivamente congedato dalla nozione di edificare. Si è visto, infatti, come l'abitare disarticoli radicalmente la *costruzione* che, secondo le logiche dell'*extensio*, è concepita come un'azione di un soggetto (l'uomo) nei confronti di un oggetto (lo spazio): in questo scenario, che ruolo assume il pensiero, terzo elemento a intitolare il seminario? Nella coappartenenza reciproca che si realizza tra il costruire l'abitare, il *pensare* tratteggia la linea che concepisce lo spazio e ne pensa il perimetro, trasfigurandolo come luogo e strappandolo alla costitutiva *non località*. In questo senso il pensiero è *Erörterung*, ossia possibilità di *localizzazione*: non si tratta, come già visto, di cogliere questo significato come una delimitazione oppure una chiusura quanto, piuttosto, di interpretare il ruolo del pensiero nel suo radicale richiamo all'esistenza e, ma siamo oltre l'interesse di questo contributo, all'essere. Nella contemporaneità, però, il pensiero non può più configurarsi *in quanto* linea ma, stante la forza impositiva dello spazio come *non luogo*, può darsi soltanto *dalla* linea: è, per certi versi, la condizione attuale, in cui la segmentazione delle superfici ha configurato non più l'abitare nel suo riflesso di custodia, ma un consumo dello spazio e una conseguente abolizione dei luoghi a favore di una delocalizzazione permanente della condizione di abitante. La parcellizzazione puntiforme dello spazio, a scapito della promessa di una pluralità di luoghi a disposizione, ha



Figura 2. Doris Salcedo, *Shibboleth I*, 2007 (particolare).

generato nuclei interurbani sempre meno connessi tra loro, oppure distese residenziali neutrali e neutralizzanti: in questo senso, assume un valore problematico lo stesso concetto di abitabilità del mondo, ridotto esso stesso a *linea* che, nella dimensione priva di pensiero, non può che risolversi come spazio individuale e privato o, meglio, spazio *dell'individuale e del privato*. È il tratto che, in *Oltre la linea*<sup>18</sup> (qui il confronto è tra Jünger e Heidegger), identifica la nostra epoca. La linea, nella sua espansione assoluta, abolisce lo spazio, si ramifica e si espande come una crepa insanabile: è la questione del nichilismo occidentale (Figura 2). Questo significa che, oggi, il pensiero non può che essere *sul confine*: per comprendere la gestualità di una linea che recuperi *spazi* e determini *luoghi* è necessario oltrepassare la crepa del nichilismo, assumendone il peso e *provocando* la condizione contemporanea tramite la riflessione sull'intima unità di costruire, abitare e pensare. Pensare *de linea* è quindi possibile, oggi, solo da una collocazione *in lineam*, nello sguardo che procede *trans lineam*. La condizione della linea è quindi confine in cui lo spazio è assorbito e non vi è più posto per l'uomo stesso, se non come fruitore anonimo di *non luoghi*, come turista del paesaggio; essa presenta però la possibilità di una sua assimilazione: solo abitando la linea, esistendo e riconoscendone l'ingerente presenza, possiamo oltrepassarla. In questo senso, la comprensione dell'abitare si coniuga con l'esercizio autentico del pensiero; non si tratta, però, di un orizzonte ultimativo, finale, che determina il pieno cogliimento del legame originario che sussiste tra spazio e uomo. Il senso più radicale dell'abitare risiede, infatti, nel porsi in dialogo (e in ascolto, come emergerà nelle opere tarde di Heidegger) con un'esistenza che è intimamente in *cammino*:

La vera crisi dell'abitare consiste nel fatto che i mortali sono sempre ancora in cerca dell'essenza dell'abitare, che essi *devono anzitutto imparare ad abitare*. Non può darsi che la radicatezza dell'uomo consista nel fatto che l'uomo non riflette ancora per niente sulla *autentica* crisi dell'abitazione riconoscendola come *la crisi*?<sup>19</sup>

È in questa concezione aperta, non conclusiva, che la triade *Costruire abitare pensare* può ancora parlarci: nell'orizzonte del nichilismo compiuto, in cui la ragione stessa del nostro spazio come *luogo* dell'esistenza viene meno, soltanto la

riabilitazione del *costruire*, nella sua radicale differenza e al contempo comunanza con l'*abitare*, può consentire di esistere per *pensare* dal nulla e nonostante il nulla. Ed è proprio questo il significato che ancora oggi, come allora, ci interpella come abitanti dell'Occidente.

#### Note

<sup>1</sup> Martin Heidegger, *Costruire abitare pensare* (1951), in *Saggi e Discorsi*, trad. e cura di G. Vattimo, Mursia, Milano 1973, pp. 96-108.

<sup>2</sup> Il seminario si svolse nell'ambito dei *Colloqui di Darmstadt*, convegno di architettura sul tema *Uomo e spazio*.

<sup>3</sup> Heidegger, *Costruire* cit., p. 104.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>6</sup> Martin Heidegger, *In cammino verso il linguaggio* (1959), trad. di A. Caracciolo e M. Caracciolo Perotti, 1973, p. 93.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 45: «Il termine *Ort* significa originariamente punta della lancia. Tutte le parti della lancia convergono nella punta. L'*Ort* riunisce attirando verso di sé in quanto punto più alto ed estremo. Ciò che riunisce trapassa e permea di sé tutto. L'*Ort*, come quel che riunisce, trae a sé, custodisce ciò che a sé ha tratto, non però al modo di uno scrigno, bensì in maniera da penetrarlo della sua propria luce, dandogli così la possibilità di dispiegarsi nel suo vero essere».

<sup>8</sup> Heidegger, *Costruire* cit., p. 101.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>11</sup> Il concetto, tra i più rappresentativi del pensiero heideggeriano, indica la differenza che sussiste tra l'essere e l'ente. Il pensiero occidentale è identificato da Heidegger come metafisico proprio in relazione alla concezione dell'essere come un ente che è *semplicemente presente*.

<sup>12</sup> Martin Heidegger, *Il principio di ragione* (1957), a cura di F. Volpi, trad. di G. Gurisatti e F. Volpi, Adelphi, Milano 1991, p. 126.

<sup>13</sup> Cfr. Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, Bompiani, Milano 1999.

<sup>14</sup> Heidegger, *Costruire* cit., p. 105.

<sup>15</sup> Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo* (1927), a cura di F. Volpi sulla versione di P. Chiodi, Longanesi, Milano 2008.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>17</sup> Martin Heidegger, *Lettera sull'«umanismo»*, in *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1987.

<sup>18</sup> Ernst Jünger-Martin Heidegger, *Oltre la linea*, a cura di F. Volpi, trad. di A. La Rocca e F. Volpi, Adelphi, Milano 2004.

<sup>19</sup> Heidegger, *Costruire* cit., p. 108.