

AII
610

Ringrazio innanzitutto Gianni, senza il cui incoraggiamento questo libro non sarebbe mai stato scritto, e Mara; ringrazio i miei, ringrazio Daria e Azzurra, ringrazio Tiziano, «ein Meister aus Deutschland» e tutti gli altri che ancora mi accompagnano...

Roberto Bigini

Martin Heidegger
Una guida al velamento



Copyright © MMXI
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133/A-B
00173 Roma
(06) 93781065

isbn 978-88-548-3984-7

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: aprile 2011

*Questo libro è per mia nonna, Maria,
è per Marcellino, Paola, Francesca
e per tutti gli altri, nascosti
alla presenza, che tuttavia
verranno...*

11 *Introduzione*

13 **PARTE I**

Pensare ne «l'epoca dell'immagine del mondo»

17 **Capitolo I**

Un ontologico naufragar...

1.1. L'interruzione di *Essere e tempo* – 1.2. L'ontologia impossibile – 1.3. La tradizione tedesca del «pensiero che naufraga»

25 **Capitolo II**

Ἀψευδεῖα. L'ontologia pensata greicamente

2.1. L'ontologia pensata greicamente – 2.2. 1969. Da uditori a un seminario di Heidegger in un giardino di Le Thor – 2.3. Nominare e asserire – 2.4. Λέγειν e Ἀλήθεια, un gioco di specchi tra Heidegger e i Greci – 2.5. Differenti di un'identità ignota – 2.6. L'essenziale doppiezza della filosofia, – 2.7. Ἀψευδεῖα. L'unica intonazione greca per Ἀλήθεια – 2.8. Le «categorie», dunque, in quanto «esseri»

49 **Capitolo III**

Filosofia. Della modernità

3.1. Il “disvelamento” ontoteologico del mondo del *principium rationis*, – 3.2. Filosofia. Enunciare la più alta unità della dualità originaria – 3.3. Il motivo egologico dell'ontologia – 3.4. Il tratto “volontaristico” dell'essere – 3.5. «L'ideale del pensiero metafisico come esplicitazione totale»

59 **Capitolo IV**

Anti-filosofia. Della postmodernità

4.1. «L'ultimo fumo di una svaporante realtà» – 4.2. Il “Wallenstein” dell'ontoteologia – 4.3. Il contraccolpo (*Gegenstoss*) speculativo. L'inver-

sione del Pensato Assoluto nell'assoluto impensato – 4.4. Il «né.. né» del volere. L'autoeliminazione del pensiero – 4.5. Riflessione – 4.6. La biforcazione: «oltrepassamento» nel calcolo o «passo indietro» nel pensiero

71 Capitolo V

Ἄδύνατον. L'impossibilità della differenza ontologica

5.1. Il principio di non contraddizione come impossibile (ἄδύνατον) – 5.2. Proposizione «logica» e proposizione «dialettica» – 5.3. L'azzardo moderno. Dalla «presupposizione» antica alla «supposizione» – 5.4. Della certezza del *Cogito me cogitare* – 5.5. L'ἄδύνατον e la «differenza ontologica» – 5.6. Leggere, raccogliersi nel non-detto di ciò che resta – 5.7. Un primo «sminamento» del «terreno» della metafisica – 5.8. L'«inaggrabile» come l'essenza impensata del niente – 5.9. Il pensiero *unilaterale* della differenza *in quanto ontologica* – 5.10. La relazione impensata – 5.11. L'orizzonte – 5.12. La solitudine – 5.13. Dal «limite» tecnico a quello (im)mortale – 5.14. Il luogo del pensiero – 5.15. Il ponte – 5.16. L'abbandono

99 Capitolo VI

L'«ora» impossibile della filosofia

6.1. L'«ora» impossibile della filosofia – 6.2. «Natura» e «storia», due protesti dell'«ora»

105 PARTE II

Il «passo indietro» nei «mortali immortali»

109 Capitolo I

«Nella marcia verso ciò che si sottrae»

1.1. «Nella marcia verso ciò che si sottrae» – 1.2. «Un segno noi siamo, che nulla indica» – 1.3. Univocità e polivalenza – 1.4. Segno e significato. Il depistaggio del pensiero nella «scrittura» – 1.5. Termini e parole

121 Capitolo II

L'essenza del linguaggio come colloquio non-mortale

2.1. L'abbandono della strumentalità del linguaggio – 2.2. Il colloquio (*Gespräche*) come essenza (*Wesen*) del linguaggio – 2.3. Mortali non-mortali – 2.4. Il parlare mortale come «rispondere» (*das Antworten*) – 2.5. La parola mortale come «arrivo» – 2.6. I segni, il «mostrarsi dell'inappariscnte»

– 2.7. Differenza. L'essere come mancanza di fondo (*Abgrund*) – 2.8. La parola scritta, «una sorta di dato ultimo»

131 Capitolo III Il Signore di Delfi. La poesia

3.1. L'ordine di linguaggio e pensiero – 3.2. Il «senso» dell'«essere» – 3.3. La vastità del linguaggio – 3.4. «Perché?» (*warum?*) e «fintanto che» (*weil*) – 3.5. Il Signore di Delfi. La poesia – 3.6. Dire, mostrare, formare. «Ogni "essenza" è in realtà priva di immagine»

145 Capitolo IV «Il pensiero fece il suo ingresso nella letteratura»

4.1. Negare, nientificare, velare: trattenere – 4.2. Il pensiero tecnico come «sovrascrittura» – 4.3. «Il pensiero fece il suo ingresso nella letteratura» – 4.4. La «mano» e il «pensiero» – 4.5. Scrittura autògrafa e battuta a mano. Una finta opposizione – 4.6. Il ruolo cibernetico dell'«editoria» nell'epoca dell'immagine del mondo

157 Capitolo V Il «linguaggio dell'essenza» come ciò che si sottrae

5.1. Il «linguaggio dell'essenza» come ciò che si sottrae – 5.2. L'«inaggrabile» e il colloquio con la poesia di Hölderlin – 5.3. «Essere uno», «abitare nello Stesso»

169 Capitolo VI L'«uso»

6.1. Il cenno del VI frammento di Parmenide – 6.2. L'ambito del reciproco occorrere. L'«uso» (*χρή*, *brauchen*)

175 Capitolo VII «Il pensiero è un far apparire»

«Il pensiero è un far apparire» – 7.2. Il parlare in proposizioni (*Sätze*) come posizione di fondamenti (*Grund-Sätze*) e i fondamenti come esposizioni dell'abisso (*Abgrund*) – 7.3. L'enigma del presente – 7.4. Il puro venire. Attesa del velamento, velamento dell'attesa – 7.5. Crescere. L'*Iperione* di Hölderlin

Introduzione

Riprendere il filo del discorso filosofico *oggi* significa all'incirca chiedersi: *dove* in filosofia, quanto all'essenziale, eravamo rimasti?

È questa la domanda cui il testo che avete tra le mani, per l'interposta, ingombrante persona linguistica di Martin Heidegger, cerca di dare oggi una risposta. Accarezzando, e proprio a partire dalla famosa interruzione di *Essere e tempo*, tutta la zona più in ombra e meno battuta del suo cammino di pensiero — lettere, manoscritti preparatori, lezioni universitarie, seminarî avanzati e quei veri e propri incontri di *pratica filosofica* con medici e psichiatri comunemente noti come seminarî di Zollikon, ho riportato l'attenzione al protagonista effettivo, benché inappariscnte, della storia del pensiero filosofico, trovando così una risposta alla domanda iniziale. Partendo *da dove*, oggi, ricominciare a pensare diventa finalmente possibile?

La risposta apparentemente è semplice: dal *velamento*. Apparentemente perché il rapporto *pensante* al velamento comporta un abbandono dello sguardo filosofico, *una lunga disabitudine* allo spirito tecnico della "parola", a quel linguaggio rappresentativo, oggettivante e calcolante per noi così abituale ormai, nell'«oggi» perenne della filosofia, da essere percepito come l'unico indispensabile e pertanto inevitabile. In un carteggio con Ernst Jünger, Heidegger paragonava questo disabituarsi al rimettersi convalescenti da una lunga e importante malattia. Qui dove la malattia, il nichilismo, è proprio il rapporto *filosofico* al velamento — rapporto che facendone una categoria, e cioè un qualcosa *di cui e su cui* parliamo, ha già mancato di corrispondergli, ponendolo a oggetto di una valutazione che, sia

pur positiva, lo ha già privato della sua specifica dignità. Noi infatti siamo già, e per nostra fortuna, *anzitutto nel* velamento. È qui che prima di qualunque rappresentazione, secondo verità, abitiamo.

Almeno per qualche tempo. Finché esso vorrà sottrarsi lasciandoci essere ancora una volta gli attendenti del *disvelamento*. Per sempre il *disvelamento*.

PARTE I

**Pensare ne «l'epoca
dell'immagine del mondo»**

Non c'è il Tutto,
non c'è il Nulla. C'è
soltanto il non c'è.

G. CAPRONI, *Res Amissa*

L'uno disse: «Voi parlate del non necessario».

L'altro rispose: «Bisogna conoscere il non necessario prima di poter parlare, insieme con esso, del necessario. La terra è vasta e grande, e tuttavia l'uomo, per stare in piedi, ha bisogno solo di tanto spazio quanto basta per posarvi sopra i piedi. Ma se, immediatamente a fianco del suo piede, si aprisse un abisso tanto profondo da arrivare agli inferi, il posto sul quale sta in piedi gli servirebbe ancora a qualcosa?»

Il primo disse: «Non gli servirebbe più a niente»

L'altro rispose: «Da questo si desume chiaramente la necessità del non necessario»¹.

1. Da un'esposizione storiografica della filosofia cinese, cit. in M. HEIDEGGER, *Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngern und einem Älteren*, Band 77.

Un ontologico naufragar...

1.1. L'interruzione di *Essere e tempo*

Del fatto che *Essere e tempo* abbia le sue manchevolezze, credo di saperne io stesso qualcosa. Qui è come se si scalasse una montagna mai scalata. Poiché essa è ripida e insieme sconosciuta, chi vi si avventura finisce a volte per precipitare; il viandante si è improvvisamente smarrito. Talvolta egli precipita anche senza che il lettore se ne accorga, perché comunque la numerazione delle pagine va avanti; qui si può precipitare anche più di una volta¹.

È noto, infatti, come la terza sezione di *Essere e tempo* — quella che doveva rispondere alla questione dell'essere (*Seinsfrage*) «ostendendo il fondamento»² e a cui la distruzione (*Destruktion*) della storia dell'ontologia avrebbe dovuto naturalmente condurre — non fu mai pubblicata. Il problema era il linguaggio. L'impossibilità *linguistica* di conseguire la parola per il fondamento (*Grund*). L'«ontologia fondamentale» allora, in cui «l'analitica dell'Esserci», con le «ontologie regionali», avrebbe dovuto “capovolgersi”³, si rivelava essa stessa un «impossibile» (ἀδύνατον)⁴. Non si dava alcuna *svolta*. Il pensiero

1. M. HEIDEGGER, *Manoscritti preparatori del seminario su Schelling del semestre estivo 1941* in *Schelling*, Napoli, Guida, 1998, p. 298.

2. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Milano, Longanesi, 1976, p. 24.

3. La famosa svolta (*Kehre*), annunciata dunque già a partire da *Essere e tempo*, in cui l'intero stesso si capovolge (*kehrt sich das Ganze um*).

4. Come vedremo infatti, l'ontologia, in quanto essenzialmente guidata dal principio di non contraddizione, «principio che nomina un'incapacità (ἀδύνατον) dell'Essere» (M.

era condotto unicamente al silenzio e alla «tacitazione». L'«Essere», la cui patria terminologica, come vedremo, è e *resta* sempre la metafisica⁵, nell'«ontologia» non si lasciava dire.

Le ragioni di questo “precipitare” letterario, come del linguaggio maturato nel ventennio successivo, vanno cercate in un movimento di pensiero che farà dell'*escussione del non-detto dell'ontologia* il suo stesso motore e che impegnerà Heidegger sino alla morte, avvenuta ormai ottantasettenne, nel 1976.

Come ci spiega lui stesso, in una sorta di autocritica successiva,

la metafisica resta fondata *su ciò che è velato* nell'ὄν, se è vero che essa dedica il suo rappresentare all'ὄν ἢ ὄν. Ritornare con il domandare a ciò che è velato significa, dal punto di vista metafisico, cercare il fondamento dell'ontologia. Per questo il procedimento di *Essere e tempo* si chiama «ontologia fondamentale» (par. 4). Ma questa *denominazione*, come ogni altra in tal caso, si rivela ben presto infelice. Pensata dal punto di vista della metafisica, essa è giusta, ma, appunto per questo, trae in inganno. Si tratta infatti di riuscire a passare dalla metafisica al pensiero che pensa la verità dell'essere [corsivi nostri].

Dalla metafisica, anticipiamo, come pensiero *assertivo* che pensa la verità dell'ente presente, al puro pensare la verità dell'essere, al non velarsi, cioè, *del velamento stesso*.

1.2. L'ontologia impossibile

Questo pensare non sarà più niente di ontologico, niente che ulteriormente rappresenti fondando, in questo suo stesso rappresentare, l'ente già presente. Il pensiero che pensa la verità dell'essere in quanto non velarsi del velamento riguarda certamente l'essere presente dell'ente, ma solo come «arrivo» e approdo alla presenza, attraverso il pensiero, del velamento medesimo. Perciò,

HEIDEGGER, *Nietzsche*, Milano, Adelphi, 1994, p. 491), rivela la propria costitutiva impossibilità e incapacità rispetto al dire dell'essere.

5. M. HEIDEGGER, *Da un colloquio nell'ascolto del linguaggio*, in *In cammino verso il linguaggio*, Milano, Mursia, 1999, pp. 97–98.

sinché questo pensiero designa se stesso come ontologia fondamentale, con tale *denominazione* esso si intralcia da sé il cammino e al tempo stesso lo oscura. La denominazione «ontologia fondamentale» induce infatti a ritenere che il pensiero che tenta la verità dell'essere, e non come ogni ontologia la verità dell'ente, sia a sua volta in quanto ontologia fondamentale, un'ulteriore specie di ontologia. Invece il pensiero che pensa alla verità dell'essere in quanto ritorno al fondamento della metafisica, ha già abbandonato fin dal principio ogni ambito di ontologia. Viceversa, ogni filosofia che si muove nella rappresentazione diretta o indiretta della «trascendenza» resta necessariamente ontologia, sia che proceda ad una fondazione dell'ontologia, sia che si assicuri di rifiutarla in quanto irrigidimento concettuale dell'esperienza vissuta⁶.

Il fondamento dell'ontologia e del linguaggio in essa operante non è dunque alcunché di ontologico. L'«analitica ontologica» di *Essere e tempo*, rovesciandosi nel consueto linguaggio ontologico, doveva incontrare pertanto, e unicamente, il silenzio di un fondamento che non si lasciava dire, la forma muta e ancora trattenuta di *ciò che resta* al di fuori di ogni ontologia; ciò la cui esposizione ed esistenza richiede al pensiero, in altre parole, un contegno (*Verhaltung*) linguistico affatto diverso, e non già un'ulteriore e *più alta* sintesi del consueto e bimillenario rappresentare occidentale:

Pensare [...] significa rappresentare l'ente in quanto ente. Ogni pensiero metafisico è onto-logia e null'altro⁷.

Il “precipitare” di *Essere e tempo* nell'abisso del non detto — né mai *essenzialmente* dicibile, come vedremo, sinché il linguaggio persista a parlare nell'ontologia dell'asserzione (*Aussage*) — non veniva inteso, tuttavia, da Heidegger nel senso di un'ennesima, nichilistica, conferma della “morte di Dio”, ma come la promessa, all'inverso, di un avvento del «totalmente altro», avvento di una parola nuovamente

6. M. HEIDEGGER, *Introduzione a «Che cos'è metafisica?»* (1949) in *Che cos'è metafisica?*, Milano, Adelphi, 2001, pp. 109-113.

7. M. HEIDEGGER, *La sentenza di Nietzsche «Dio è morto»*, in *Sentieri interrotti*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1997, p. 192.

capace di ospitare e trattenere in sé, nel suo autentico esser luogo (*Ort*), la quadratura di terra e cielo, uomini e dei (*Geviert*).

1.3. La tradizione tedesca del «pensiero che naufraga»

Né era la prima volta, nel recente passato, che il pensiero si vedeva negata in un sol colpo la parola e quindi la cosa da dire. Heidegger si scopriva inchiodato a sua volta sullo stesso effimero e metafisico suolo su cui erano caduti alcuni illustri suoi predecessori, giganti assoluti del pensiero come Schelling e Nietzsche:

Dopo il trattato sulla libertà [1809] Schelling non ha pubblicato nulla a parte alcuni discorsi e lo scritto polemico contro F.H.Jacobi. Ma questo periodo di quarantacinque anni, che dura fino alla sua morte avvenuta nel 1854 [...] e il fatto che egli non giunse a dar forma ad una vera e propria opera, dipende dal tipo di problematica da cui Schelling era stato assorbito a partire dal trattato sulla libertà [...] il fatto di questo silenzio getta una certa luce sulla difficoltà e sulla novità dell'interrogazione [...] Schelling tuttavia doveva — se così si può dire — naufragare nella sua stessa opera, poiché la sua problematica nella posizione filosofica dell'epoca non ammetteva alcun centro interno. Anche Nietzsche, l'unico pensatore essenziale dopo Schelling, è andato a infrangersi in quella che è la sua vera opera, la *Volontà di potenza*, e ciò per le stesse ragioni. Ma questo duplice grandioso naufragio di grandi pensatori non è un fallimento e non ha nulla di negativo: al contrario. Esso è il segno del sorgere di ciò che è totalmente altro, il balenare di un nuovo inizio⁸.

Un *triplice*, dunque, grandioso naufragio, includendo lo Heidegger di *Essere e tempo*. Essenziale è «un pensiero che naufraga» davvero e non già il mantenersi sulla superficie di un «“filosofare” sul naufragio», come dirà all'amico francese Jean Beaufret nella famosa *Lettera sull'«umanismo»* del 1946⁹, lettera che doveva rispondere, per altro, al comitato di epurazione posbellico e tracciare

8. M. HEIDEGGER, *Schelling*, pp. 30–31.

9. M. HEIDEGGER, *Lettera sull'«umanismo»*, Milano, Adelphi, 1998, p. 75.

una linea difensiva a contenimento delle accuse di antisemitismo e collusione col nazismo. Il pensiero che davvero naufraga, in quanto *all'interno* dell'autentico pericolo, non è infatti una sventura: in esso si osserva di essere sulla via giusta, lontani dalla «dittatura della pubblica opinione» mondiale che tutto rappresenta e sentenzia e che non altro è, nella sua essenza, che «una funzione della tecnica» occidentale¹⁰.

Ad ogni modo appare chiaro, nel corso del 1936 sul trattato di Schelling, il tentativo di dare una vera e propria collocazione *storica* al cammino intrapreso nel 1927. Il ripensamento veniva a spostare *Essere e tempo* nel solco di una tradizione in cui altri, prima di lui, si erano scontrati con la chiusura della *progettualità* filosofica; altri avevano sperimentato a vario titolo, in un'epoca di assoluto trionfo ontologico, la *fondamentale* insufficienza del linguaggio ontologico medesimo. Il difficile, compiutosi con il moderno, l'antico, era produrre una posizione di pensiero interamente e radicalmente nuova rispetto alla tradizione; difficile era rinnovare *dalle fondamenta* un edificio conoscitivo, quello moderno, in cui la progettualità greca, già nel primo ottocento, era venuta *definitivamente* a compimento (è la cosiddetta «onto-teo-logica»¹¹, come la «ritradusse» Heidegger in una famosa conferenza del 1957). Edificio da allora impenetrabile e refrattario ad ogni «trattamento» ulteriormente ontologico (Heidegger ricordava su tutti, nel secondo ottocento, il danese Kierkegaard che «su questa metafisica della contraddizione [quella di Hegel, *N.d.A.*] aveva costruito la sua dottrina del paradosso, dimostrando così di essere il più estremista di tutti gli hegeliani»¹²).

Schelling, Nietzsche, e lo stesso Heidegger, venivano dunque a tentare un pensiero rifondativo, rispetto alla tradizione, in senso ancor sempre ontologico, destinato a ricadere alle spalle dell'insuperata, e metafisicamente sempre ancora insuperabile, ontoteologica

10. Cfr. M. HEIDEGGER – E. BLOCHMANN, *Carteggio (1918 1969)*, Genova, Il Melangolo, 1989.

11. M. HEIDEGGER, *Identità e differenza* in «Aut-Aut», Firenze, La nuova Italia, 1982, n. 187-188, p. 27.

12. M. HEIDEGGER, *Eraclito*, Milano, Mursia, 1993, p. 85.

tedesca ed hegeliana nella fattispecie. In un corso universitario del 1930–31 Heidegger spiegava infatti che

il passo decisivo di Hegel consiste nel dispiegare nel loro proprio contenuto essenziale i motivi fondamentali predeterminati dall'approccio antico — quello logico, quello egologico e quello teologico. Il nuovo concetto di essere è quello antico, portato al suo più estremo e completo compimento [...] La *Fenomenologia dello spirito* è lo stadio finale della fondazione possibile di un'ontologia¹³.

A questo punto la questione dell'Essere non poteva più riguardare l'ontologia, ma ciò che in essa, da millenni, veniva *doppiamente e progettualmente* velandosi. Volgersi all'essenziale dopo il triplice «grandioso naufragio» comportava dunque un raccogliersi — abbiamo visto, *essenzialmente imposto* — nel silenzio del linguaggio ontologico occidentale; raccoglimento preliminare all'intuizione, e intonazione, di una voce adatta al controcanto (*Gegenspiel*). Niente, tuttavia, di così immediato. Non bastava e non basta, infatti, semplicemente *volarlo*.

Se è vero infatti che il domandare del pensiero entrava già allora (nel primo Ottocento assoluto) *nella possibilità* di volgersi al non-detto dell'ontologia, possibilità di trovare un “contro-sguardo” *non ontologico*, finalmente, al non-detto dell'intera ontologia occidentale, è altrettanto vero che il suo domandare, ontologicamente viziato, non poteva condurre che al *silenzio* (Schelling), o alla *folia*, direttamente, del suo non-detto puro e semplice (Hölderlin e Nietzsche).

Essere e tempo, dunque, non è misurabile che nella traiettoria di questa direzione: l'Evento (*Ereignis*), su basi ontologiche, del non concedersi dell'Evento. Ma l'Evento del negarsi del linguaggio, nel suo brillare per assenza, è la promessa stessa di un suo non-negarsi futuro.

E il linguaggio, come abbiamo sin qui *già sottinteso*, non è affatto strumento o proprietà (*Eigenschaft*) dell'uomo, ma è l'uomo, se mai,

13. M. HEIDEGGER, *La Fenomenologia dello spirito di Hegel*, Napoli, Guida, 1991, p. 205.

un bene (*Eigentum*) appartenente al linguaggio: «è il linguaggio che fa essere l'uomo». Non il contrario. «Pensato così, l'uomo, sarebbe una promessa del linguaggio»¹⁴.

Benché abbia interessato pochissimi, non dovrà stupire, a questo punto, la successiva, ininterrotta meditazione heideggeriana sul linguaggio — e il detto che da ultimo ne fa da guida *In cammino verso il linguaggio* —, se li pensiamo assieme al negarsi della parola che, con ogni probabilità, è la verità stessa di *Essere e tempo*.

In particolare, pensando a una conferenza del 1953 che interroga una poesia di Stefan George, *La parola* (*Das Wort*)¹⁵, appunto, resta difficile non avvicinare l'esperienza del linguaggio fatta dal poeta a quella fatta dal pensatore nel 1927: dove manca la parola che la porti allo svelamento, non si dà cosa alcuna:

Meraviglia di lontano o sogno
 Io portai al lembo estremo della mia terra
 E attesi fino a che la grigia norna
 Il nome trovò nella sua fonte
 Meraviglia di lontano o sogno potei allora afferrare
 consistente e forte
 Ed ora fiorisce e splende per tutta la marca
 Un giorno giunsi colà dopo viaggio felice
 Con un gioiello ricco e fine
 Ella cercò a lungo e [alfine] mi annunciò:
 « Qui nulla d'uguale dorme sul fondo »
 Al che esso sfuggì alla mia mano
 E mai più la mia terra ebbe il suo tesoro
 Così io appresi triste la rinuncia:
 Nessuna cosa è (sia) dove la parola manca.

14. M. HEIDEGGER, *In cammino verso il linguaggio*, p. 29.

15. Ivi, p. 173-187.