

Martino Michele Battaglia

NIETZSCHE, LEOPARDI E LA SAGGEZZA MITICA GRECA

ABSTRACT. La storiografia non può essere una scienza nel vero senso del termine, ma una forma di artigianato nello scoprire i fatti, di arte nello stabilire un ordine significativo nel caos dei dati, di filosofia nel cercarvi la giusta prospettiva e spiegazione. Scrive Durant: «Nella storia, come nella scienza e nella politica, domina la relatività. [...] La storia è barocca». Sulle orme di Plutarco e di Leopardi, Nietzsche inverte la formula tradizionale che vede la storia come maestra di vita, giacché è la vita a essere maestra della storia.

Parole-chiave: Nietzsche, Leopardi, Mito, Saggezza greca, Storicismo, Storia.

«Cerco di intendere qui come danno, colpa e difetto dell'epoca qualcosa di cui l'epoca va a buon diritto fiera, la sua formazione storica; perché credo addirittura che noi tutti soffriamo di una febbre divorante e che dovremmo almeno riconoscere che ne soffriamo»¹.

La storia non è una scienza, poiché non esistono regole assolute da applicare a ogni circostanza, a ogni accadimento o evento che si riveli nella sua straordinarietà. Soltanto attraverso la fantasia di profeti o le utopie di rivoluzionari possiamo realmente scorgere in essa fini prestabiliti. La storia non indica il cammino da percorrere né tantomeno mete da raggiungere alla stregua dei suoi tanti eccellenti adoratori che, attraverso il passato, esercitano l'arte del vaticinio interpretandola

¹ F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 2013, v. III, t. I, p. 242.

esclusivamente in linea con i propri desideri e con le proprie aspettative². La storia intesa come storicismo e senso storico non è allora assolutamente una conquista dello spirito illuminato, ma una “febbre divorante”, una “virtù ipertrofica” che può essere rovinosa per il modo in cui è diventata incubo e idolo dell’età moderna e, in alcuni casi, dell’era post-moderna³. L’exasperato determinismo storico che pretende di inglobare tutti gli accadimenti umani rappresenta, secondo la disamina criteriata di Giorgio Colli, il punto di partenza di Friedrich Nietzsche proteso a sviluppare la sua seconda *Considerazione inattuale*, pubblicata nel 1874. Da allora, fino ai giorni nostri, sono trascorsi quasi 138 anni, ma l’attualità di questa concezione della storia appare sempre più evidente, a detta di Colli⁴, che precisa come l’atteggiamento

² Cfr. F. Dutto, in W. e A. Durant, *Le lezioni della storia*, trad. it. di S. Vassallo, Araba Fenice, Cuneo, 1995, p. IX.

³ F. Nietzsche, *Sull’utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano, 1994. La prima professione di Nietzsche fu quella di filologo classico. Le *Considerazioni inattuali* (composizione degli anni settanta dell’Ottocento) nel progetto dovevano essere dodici. Ne furono realizzate solamente quattro e vennero così chiamate per la loro tendenza ad agire contro le idee e i miti della contemporaneità che all’epoca Nietzsche detestava. Le *Inattuali*, nelle intenzioni del filosofo nativo del piccolo borgo di Röcken (1844), dovevano agire contro il tempo presente e a favore di un tempo a venire. In qualità di filosofo, Nietzsche si occupò del problema relativo all’interpretazione della storia nella seconda delle sue cinque *Considerazioni inattuali*, il cui titolo è *Sull’utilità e il danno della storia per la vita*.

⁴ *Ibidem*.

critico nietzscheano nei confronti della storia concepita come «storicismo» trovi in ogni ambito conferme e tentativi vari di corroborazioni continue. Da molto tempo ormai lo storicismo si è incuneato in tutti gli ingranaggi dei vari meccanismi della società occidentale, a partire proprio dall'ambiente accademico, al punto che Nietzsche perentoriamente osserva:

«Si continui pure a preparare il campo a queste creazioni, a scrivere la storia dal punto di vista delle *masse* e a cercare in essa quelle leggi che possono essere dedotte dai bisogni di queste masse, ossia le leggi del movimento degli strati inferiori di creta e di argilla della società»⁵.

Gli storicisti, deterministi convinti, rilanciano idee e profezie obsolete, stigmatizzate da quella nuova generazione di pensatori che hanno elevato Guicciardini, Leopardi, Nietzsche e Popper a loro punti di riferimento. Nella riflessione che spesso si compie, in tale situazione, è sempre più evidente come il passato disponibile in tutte le salse e in tutte le sue forme variegata, cariche di orpelli e narrazioni enfatiche, appaia di fronte all'uomo alla stregua di una immanente allucinazione che lo opprime col suo continuo riproporsi, aggiungiamo

⁵ F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari, cit., p. 317. Vedi al riguardo L. Smeriglio-A. R. Paolone-F. Smeriglio, *Forme e strumenti della comunicazione educativa. Multimedialità e formazione*, a cura di L. Smeriglio, Sapignoli, Torriana (FO), 1993, pp. 38-39.

noi, attraverso la stampa e i media, similmente a una gigantografia che avvolge il suo orizzonte vitale⁶. Nietzsche è convinto che il senso storico così inteso non permetta alcuno scontro con le forze del passato, poiché tende a inglobarle in sé, quasi fossero reliquie esotiche di livello superiore, per il modo in cui celano quel movimento ostile alla vita che sradica ciò che è alla sua stessa base, ossia quella «cosa per cui la felicità diventa felicità», la capacità di sentire e vivere la vita in modo «non storico»⁷. Questa prospettiva offre certamente nuovi spunti originali a quanti sono interessati a vagliare schemi concettuali proposti da storici e da filosofi mediante intuizioni propizie e approfondite da indagini epistemologiche appropriate. Heidegger chiarisce al riguardo come l'uomo storico sia già immerso nella filosofia, senza bisogno di esservi introdotto, poiché l'uomo filosofa in quanto essere «ri-pensante»⁸. Il rapporto forzato tra storicismo e storia nasce quindi da speculazioni ardite, mirate a comprendere il significato e il senso degli accadimenti

⁶ F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari, cit., pp. 317-318; inoltre, S. Lo Giudice, *Introduzione al lessico di Nietzsche*, Armando, Roma, 1990, pp. 20-21.

⁷ F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari, cit., pp. 244- 245.

⁸ Cfr. M. Heidegger, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano, 2009, pp. 17-19.

storici. Alcuni filosofi ritengono spesso di aver individuato le trame della vita attraverso l'analisi del momento, elaborando teorie che tendono a giustificare fatti e comportamenti umani che non trovano riscontro nella realtà effettiva delle cose⁹.

Nell'ambito del rapporto antitetico tra *storicismo* e *antistoricismo*, attraverso una disamina più consona della storia, Nietzsche, ancora prima di Popper, enuclea il cosiddetto *canone dell'antistoricismo*¹⁰. Il filosofo dell'eterno ritorno partendo da Giacomo Leopardi espone la sua tesi antistorica. Nietzsche riconosce che la potenza del ricordo è avvolgente per la vita umana, al punto che ogni coscienza per il suo modo di rappresentare gli eventi già accaduti, o qualcosa che precede la loro rappresentazione, è da ritenersi un'attestazione dello stile e delle abitudini che caratterizzano il vivere dell'uomo. È quindi comprensibile il motivo che spinge Nietzsche a colpire non la *storia* in sé stessa, ma l'eccesso di storia, o meglio l'abuso che di essa viene fatto, ciò che egli stesso identifica e definisce come

⁹ K. R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, trad. it. di R. Pavetto, a cura di D. Antiseri, Armando, Roma, 2002, pp. 107-112; inoltre, *Miseria dello storicismo*, trad. it. di C. Montaleone, Feltrinelli, Milano, 1993, p. 75. Per ulteriori approfondimenti, vedi G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, trad. it. di V. Cicero, Bompiani, Milano, 2000, Prefazione, p. 83; inoltre, M. M. Battaglia, *Amici e nemici della società aperta. Un dialogo (im)possibile tra culture*, Pellegrini, Cosenza, 2012, pp. 30-44.

¹⁰ G. Colli, *Canone dell'antistoricismo (Nota introduttiva)*, in F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano, 1994, cit., p. XI.

«malattia storica». Patologia che porta la memoria alla esasperata, per non dire spasmodica, ricerca del passato e, in alcuni casi, al parossismo, rendendo l'uomo infelice. Scrive Nietzsche:

«Solo per la forza di usare il passato per la vita e di trasformare la storia passata in storia presente, l'uomo diventa uomo: ma in un eccesso di storia l'uomo viene nuovamente meno, e senza quell'involucro del non storico non avrebbe mai incominciato e non oserebbe mai incominciare»¹¹.

Il riferimento è diretto all'uomo che vive sostanzialmente condizionato dai ricordi e dal tentativo di ricostruire il passato arcaico per organizzare al meglio la vita nel presente. Non a caso, Nietzsche esordisce nella seconda considerazione inattuale citando Goethe e subito dopo Leopardi:

«Del resto mi è odioso tutto ciò che m'istruisce soltanto, senza accrescere o vivificare immediatamente la mia attività»¹².

«Non val cosa nessuna
I moti tuoi, né di sospiri è degna
La terra. Amaro e noia
La vita, altro mai nulla; e fango è il mondo

¹¹ F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari, cit., p. 248.

¹² Lettera di Goethe a Schiller del 19 dicembre del 1798 in F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita* (*Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari), cit., p. 241 e p. 493.

T'acqueta omai»¹³.

Ispirandosi proprio a Goethe e a Leopardi, Nietzsche contrappone in modo netto la storia alla vita, e, in generale, la teoria alla prassi. Il problema del rapporto fra storia e vita, fra teoria e prassi, scaturisce dal fatto che il filosofo tedesco ritiene che la vita non sia storica e che la prassi si pone, di fatto, al di là di ogni teoria: «A che cosa serve la storia?», si chiede Nietzsche. Questa netta contrapposizione potrebbe giustificare anche la questione opposta, quella che si riferisce all'utilità e al danno della vita per la storia chiedendoci: «Che senso ha la vita?».

Nietzsche prende partito per la vita, e dunque si propone di servire la storia nei limiti in cui serve alla vita. Mentre l'animale vive solo nel presente, l'uomo ha la consapevolezza dello scorrere del tempo, avvertendo il suo stato di precarietà, per il modo in cui si sente temporaneo e provvisorio. La storia, per Nietzsche, deve essere posta al servizio della vita che rappresenta una forza non storica, perciò, a suo dire, non deve diventare una pura scienza come la matematica. Sotto tre aspetti

¹³ G. Leopardi, *Canti*, XXVIII - *A se stesso*, in *G. Leopardi. Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, a cura di L. Felici e E. Trevi, Newton e Compton, Roma, 2013, p. 179; inoltre, *Canti*, Garzanti, Milano, 1999, pp. 251-252. Citazione presente in F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita* (*Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari), cit., p. 252.

la storia occorre all'uomo poiché egli è attivo e ha aspirazioni, preserva e venera, soffre e ha bisogno di liberazione. A questi tre rapporti corrispondono, a seguire il dettato nietzscheano, tre specie di storia:

- a) *monumentale*
- b) *antiquaria*
- c) *critica*

- *la storia monumentale*: è la storia delle persone attive, che cercano nel passato, considerato come ripetibile, modelli da imitare.
- *la storia antiquaria*: è la storia di chi cerca nel passato le proprie radici e le proprie origini.
- *la storia critica*: è la storia di coloro che si ritengono riformatori per il modo in cui processano il passato per tentare di cambiare il presente.

Ognuno di questi tre tipi di storia ha la sua ingiustizia. La storia monumentale tratta sia gli uomini sia gli eventi quasi fossero sempre e necessariamente analoghi, al punto da prenderli come esempio senza difficoltà, proponendo comparazioni spesso pretestuose. La storia antiquaria rischia di rimanere totalmente pietrificata. La storia critica tratta il mondo come se fosse stato creato per una sbadataggine di Dio. Pertanto, ragione e autoconsapevolezza sono esclusivamente storiche, mentre la vita è astorica, o meglio – nell'uomo – aspira a esserlo; in virtù di ciò, una storia vitale deve avere degli elementi di irrazionalità e dei pregiudizi. La tesi di

Nietzsche si basa perciò su un'opposizione radicale fra teoria e prassi. Il filosofo tedesco sottolinea che Polibio chiama la storia politica la vera preparazione al governo dello Stato, per il modo in cui essa è maestra del ricordo delle sventure altrui e ammonisce a sopportare i cambiamenti causati dalla fortuna. Nietzsche comprende bene che i grandi momenti della lotta fra gli uomini costituiscono una lunga catena attraverso la quale, nell'arco dei millenni, si forma la cosiddetta «cresta montuosa dell'umanità». Proprio da questo scaturisce l'esigenza di una storia monumentale, perché si è convinti del fatto che il grande deve essere eterno, alimentandosi inevitabilmente della lotta cruenta fra gli uomini. «La storia monumentale inganna con le analogie: con seducenti somiglianze essa eccita il coraggioso alla temerarietà, l'entusiasta al fanatismo», chiosa Nietzsche¹⁴. Questa concezione della storia è, per Nietzsche, l'abito mascherato attraverso il quale l'odio per i potenti e i grandi del proprio tempo si spaccia per ammirazione dei potenti e dei grandi dei tempi passati. Perciò, se l'uomo vuole fare cose grandi, ha bisogno del passato, nel senso che se ne deve impossessare per mezzo della storia monumentale; chi invece ama preservare attraverso la tradizione ciò che è venerato

¹⁴ F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari, cit., p. 258.

da qualche tempo coltiva e conserva il passato come antiquario. Solo colui che è oppresso da una sofferenza e spera di gettarlo via a ogni costo sente il bisogno della storia critica che giudica e condanna¹⁵. Georges Bataille, al riguardo, pone in rilievo come il pensiero di Nietzsche, caratterizzato dallo spirito libero, si ponga agli antipodi rispetto ai totalitarismi di varia natura. Lo spirito nietzscheano, a seguire Bataille, è subordinato alla cultura, mentre nella mentalità assunta dal terzo Reich tedesco, la cultura viene ridotta a forza militare. Nietzsche esalta le virtù dei Greci e il loro senso tragico della vita, sogna un uomo che non fugge il destino tragico, ma che lo ama, lo incarna a suo piacimento per porsi sopra il servilismo sociale. Uno dei caratteri dominanti della sua opera è rappresentato dall'esaltazione dei valori dionisiaci¹⁶. Su questo punto bisogna aggiungere che Alfred Rosenberg ritiene il mito di Dioniso non assolutamente ariano. Infatti, Rosenberg scrive:

«Se Apollo è il dio della lira e del canto, Dioniso (o almeno il suo aspetto non ariano) è il dio dell'estasi, del piacere, delle ménadi scatenate»;

e poco oltre:

¹⁵ *Ibidem*, p. 260.

¹⁶ Cfr. G. Bataille, *Su Nietzsche*, trad. it. di A. Zanzotto, SE, Milano, 2006, pp. 197-199.

«La legge dionisiaca dell'infinito soddisfacimento sessuale significa la sfrenata mescolanza razziale fra Elleni e asiatici anteriori a stirpi e varietà. [...] Da questo miscuglio di razze dell'Asia anteriore, il bastardume dionisiaco allunga quindi nuovamente la mano verso l'Occidente, e domina sul Mare Mediterraneo»¹⁷.

Il razzismo ammette esclusivamente valori soldateschi espressi dal culto della forza e dell'appartenenza a una stirpe di natura superiore. Lo stesso Hitler, a detta di Bataille, pensava che la gioventù tedesca avesse bisogno di stadi e non di boschi sacri. Nietzsche fu amico del grande musicista tedesco Richard Wagner, ma se ne allontanò presto, nauseato dal suo sciovinismo «gallofobo» e antisemita, rifiutandosi categoricamente di essere implicato nella mistificazione delle lotte razziali. Emblematico è il contrasto con la sorella Elisabeth, che nel novembre del 1885 sposò l'antisemita Bernard Foerster¹⁸.

A ogni buon conto, pur nel suo linguaggio, a volte a muso duro, Nietzsche resta una «singolarità» nello sviluppo del pensiero occidentale, singolarità con cui – raramente nelle ore diurne, frequentemente in quelle notturne – tutta la intellettualità non ha potuto fare a meno di confrontarsi. Si può come non si può

¹⁷ A. Rosenberg, *Il mito del XX secolo. La lotta per i valori*, Ass. Cult. Thule Italia, Roma, 2010, p. 45 e p. 51.

¹⁸ Cfr. G. Bataille, *Su Nietzsche*, cit., pp. 199-201.

amare Nietzsche, ma certamente non si può ignorarlo, come non si può ignorare Leopardi. Proclamare il carattere temporale della vita e del suo pensiero significa, sia per Nietzsche sia per Leopardi, «denunciare la relatività della conoscenza dei valori, della gnoseologia e dell'etica [...] fare pubblica ammissione del carattere prospettivistico del pensiero»¹⁹. Questo non significa promuovere il più asettico dei relativismi riassumibile nel detto «a ognuno la sua verità», non significa «ricondere l'interpretazione a una forma di soggettivismo assoluto; significa invece, che l'interpretazione non è un fenomeno di sterile appartenenza, ma la condizione della precarietà del nostro essere calato in situazione di bisogno»²⁰. Più intenso è il bisogno più intenso è il travaglio dei «pro e contro» che detta il soddisfacimento del bisogno. Dove privilegiare il terreno dei bisogni altro scopo non ha, che quello di «eliminare gli errori grossolani legati alla visione antropologica della metafisica e alla visione idolatra della scienza, al fine di elaborare delle interpretazioni più vicine, più intime, più familiari, al nostro “essere di bisogno”, dove l'io, la coscienza, la ragione, ritenuti null'altro che semplici

¹⁹ S. Lo Giudice, *Nietzsche e i simboli delle cose più alte*, Intilla, Messina, 2000, pp. 11-45.

²⁰ *Ibidem*, p. 46-48; cfr., inoltre, di Lo Giudice, *Emozioni e cognitività in Nietzsche. Un approccio fisiologico*, Pellegrini, Cosenza, 2011, pp. 9-26.

costrutti mentali voluti dall'organico, sanno far variare i loro punti di vista sulla realtà e, quando si immettono nei gorgi del possibile e compongono da artista i fenomeni, non operano soltanto da seduttori ma anche da sperimentatori in cerca di prove che affinano i propri metodi e approfondiscono il rapporto con il loro essere di bisogno»²¹.

Nel ritenere l'uomo un «essere di bisogno» Nietzsche vede nella precarietà la specificità della natura umana: «Sono i nostri bisogni – egli afferma –, che interpretano il mondo: i nostri istinti e con loro pro e contro»²². Dio, io, coscienza, scienza, tecnica hanno radici profonde nei bisogni umani e, siccome le esigenze mutano di continuo, conseguentemente variano velocemente anche le rappresentazioni cui lo stato di bisogno fa ricorso. Di qui, il ricorso di Nietzsche ai «simboli delle cose più alte», alle figure del genio, dello spirito libero, del superuomo e dell'eterno ritorno dell'uguale²³. Più alte perché più nobili, più vere, poiché esse si rivelano come esigenze protese anziché verso principi di verità verso

²¹ Cfr. S. Lo Giudice, *Nietzsche e i simboli delle cose più alte*, cit., pp. 45-46.

²² F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, in *Opere*, trad. it. di S. Giametta, a cura di G. Colli e M. Montinari Adelphi, Milano, 1990, framm. 7(60), v. VIII, t. I, pp. 299-300. Cfr. S. Lo Giudice, *Nietzscheana. Esercizi di lettura*, Alfa, Messina, 1995, p. 57.

²³ Cfr. S. Lo Giudice, *Nietzsche e i simboli delle cose più alte*, cit., pp. 153-194.

principi d'invenzione: principi che si fanno portatori di itinerari inventivi, «veri» solo se funzionali a dare senso alla nostra esistenza. In virtù di ciò, «solo come fenomeni estetici l'esistenza e il mondo sono giustificati», afferma Nietzsche; e con maggiore forza argomentativa sostiene che l'estetica è indissolubilmente congiunta a presupposti biologici alla stregua di una «fisiologia applicata». Perciò, è dato rintracciare in essa la sua importanza e il suo limite. L'importanza «è data dall'essere una condizione preliminare perché opera su linguaggio o su concetti nella misura in cui dettano la relazione linguistica che si traduce in relazione umana»; il limite invece narra dei fallimenti dell'attività inventiva allorquando si prefigge di imporre forme «a priori» degli obiettivi determinati, escludendo che tali obiettivi possano via via essere inventati insieme con le invenzioni delle procedure per conseguirli. Caratterizzazioni forti perché, in opposizione al migliorismo hegeliano e al progressismo positivista, non devono raggiungere alcun assoluto obiettivo teorico, ma ampliare la ramificazione delle aree di incidenza per riconsegnare all'umano più mosse possibili dello scacchiere della vita, pur nella consapevolezza che questa non dà, e non dà perché non può darla, la chiave del suo arcano, ma può solo mostrare la metamorfosi che esso genera giocando con sé

medesimo. Non a caso, Santi Lo Giudice rileva che l'uomo di Nietzsche presta ascolto al proprio *se ipsum*, alle proprie affezioni, a ciò che gli è più intimo, più familiare. L'uomo cerca il proprio rapporto con le cose e con il mondo introducendovi senso e prospettiva, essendo egli «artefice del suo fare e consapevole dei limiti ad esso intrinseci»²⁴. In ogni uomo, a seguire Nietzsche, non c'è «un'anima immortale, bensì *molte anime mortali*»²⁵. Se non si ritorna al corpo e alla sua complessità, non possiamo ritornare al luogo (come *non luogo*) primario da cui prende il via ogni direzione di senso, compresa l'alba greca dalla quale è apparsa quella luce aurorale che ha favorito il processo di autonomizzazione della *psyché*, oltre alla metafisica e alle scienze che di essa si servono per superare gli errori nati da una errata concezione epistemica²⁶. Giova, pertanto, prendere

²⁴ S. Lo Giudice, *Nietzsche e i simboli delle cose più alte*, cit., pp. 50-51.

²⁵ F. Nietzsche, *Umano troppo umano*, II, trad. it. *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1965, v. IV, t. III, af. 17. Cfr. S. Lo Giudice, *Nietzsche e gli echi del corpo*, Pellegrini, Cosenza, 2007, p. 14. La Grecità, per Nietzsche, viene espressa totalmente solo nell'età tragica, nel momento in cui il Greco sperimenta, vivendo, ciò che impara facendo filosofia, attraverso l'impegno costante a verificare, potenziare, innalzare e purificare gli elementi acquisiti. Ciò risulta possibile poiché il Greco è l'unico, nel suo tempo, a vivere nutrendosi di conoscenza per il fatto che lo stesso vivere è filosofia per i Greci.

²⁶ S. Lo Giudice, *Nietzsche e gli echi del corpo*, cit., p. 15. Nietzsche è convinto che, dal momento in cui la filosofia diventa dialettica, con Socrate e poi Platone, il Greco non può più

coscienza dei meccanismi di intervento in ogni settore della vita, in modo da poter disporre delle difese necessarie a respingere ogni azione sopraffattrice. Non vi è più quindi un problema del pensiero, ma un problema della vita. Quella vita che non è fuori di noi, ma dentro di noi: «nel dolore della nostra carne, nella percezione continua del nostro corpo c'è comunione tra l'io teorico con la realtà immediata del presente. Il problema filosofico diventa problema esistenziale e problema del presente»²⁷. Il filosofo tedesco punta espressamente al recupero e, di conseguenza, alla rivendicazione dei diritti della terra, del corpo, dell'io, della loro forza, della loro bellezza e della loro indipendenza. La sua prospettiva non è altro che «una grandiosa perorazione dell'immanenza dell'io pratico»²⁸. A tal proposito Nietzsche scrive:

«Constatiamo ora in noi l'esistenza di bisogni, instillati dalla lunga interpretazione morale, che ci appaiono come bisogni di cose non vere;

ricercare nella realtà l'astrattezza, la perfezione, né è in grado di sperimentare lui stesso concetti che appartengono a entità sovrasensibili, razionali e dunque prive di qualsiasi contenuto empirico.

²⁷ S. Lo Giudice, *Profili della contemporaneità. Temi e problemi di etica sociale*, Pellegrini, Cosenza, 2005, p. 20.

²⁸ S. Giametta, *Commento allo Zarathustra*, Bruno Mondadori, Milano, 1996, p. 22.

d'altra parte sono questi stessi bisogni, da cui sembra dipendere il valore, che ci permettono di sopportare la vita»²⁹.

Per Nietzsche, «non è l'estrema angustia a *dominare*, ma la sovrabbondanza, la prodigalità spinta fino all'assurdo [...], la volontà di potenza, che è appunto la volontà della vita»³⁰. Ecco perché al cospetto di un corpo che si dispiega sul mondo non ha alcun senso il rifiuto del mito del *pathos* che accompagna la morale pessimistico-decadente della vita romantica, dell'idealismo, del positivismo, del meccanismo, dello scientismo e della credenza in un ordine che legge le vicende temporali secondo direttive di matrice progressista, di ogni dottrina speculativa che si propone in termini di fede assoluta e di eternità, di pratiche scientifiche dettate dal desiderio di sicurezza o per fuggire la paura o per il desiderio di dominio, delle istituzioni di precisi rapporti fra conoscenza ed esistenza, del ridimensionamento del significato e delle funzioni della coscienza, della genesi della purezza dei sentimenti morali.

²⁹ F. Nietzsche, *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, trad. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano, 2006, p. 12.

³⁰ F. Nietzsche, *La gaia scienza*, af. 349, trad. it. di F. Masini, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 2008, p. 265.

Con *Zarathustra*, Nietzsche dismette i panni del filosofo illuminista per indossare quelli dell'antica saggezza proprio alla stessa maniera di Leopardi nei *Canti* e nelle *Operette morali*³¹. Come Cristo ha aperto agli uomini una nuova forma di orizzonte del divino, così il superuomo ha aperto agli umani una nuova forma di orizzonte umano. Cristo è il Verbo di Dio, Zarathustra il verbo di Dioniso, uno proclama l'avvento del «regno di Dio», l'altro la presa di possesso del «regno della terra»³². Emerge a lettere grandi come il filosofo dell'eterno ritorno vagheggia una gremità arcaica caratterizzata dalla visione dionisiaca del mondo e della vita, simbolo di un'esistenza subordinata alla cultura e connotata da ebbrezza ed entusiasmo infiniti. Nietzsche, in maniera del tutto singolare, enuclea una chiave di lettura della vita umana attraverso la quale l'uomo può compiere quel percorso a ritroso nel tempo in grado di fargli riscoprire le radici del proprio essere e del proprio *ethos*. Regredire, in senso nietzscheano, significa genealogizzare, scavare

³¹ Vedi G. Leopardi, *Operette morali*, a cura di C. Galimberti, Guida, Napoli, 1998; inoltre, *Canti*, Garzanti, Milano, 1999. Per un ulteriore approfondimento teoretico vedi anche E. Severino, *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, Rizzoli, Milano, 2010 e *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Rizzoli, Milano, 2010. Cfr. M. Heidegger, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit., pp. 27-39.

³² Cfr. S. Lo Giudice, *Nietzsche e i simboli delle cose più alte*, Intilla, Messina, 2000, pp. 248-249.

fino in fondo per portare alla luce quanto è stato sepolto in precedenza, dislocare psicologicamente il luogo originario della memoria, disorientare questa rispetto al suo orientamento, alla sua radice calata in un tempo storico ben preciso. Questa anamnesi filologica ed etimologica proiettata alle origini della propria storia e della propria cultura intese come «stare al mondo» trova, per Nietzsche, il suo fondamento nella cultura greca appunto, quale sinonimo di identificazione per colui che in essa intende specchiarsi. Cultura che sottrae l'uomo all'ambivalenza del suo dettato corporeo trasferendolo su un piano fondante di un'unità ideale (*psyché*), che da Socrate e Platone in poi, attraverso la cultura occidentale, incarna il «luogo di identificazione dell'unità del soggetto»³³. Non a caso ne *La gaia scienza* Nietzsche si esprime così:

«Ogni uomo è dotato di una forza agente a ritroso: in virtù sua tutta la storia è rimessa sulla bilancia e mille segreti del passato sgusciano fuori dai loro nascondigli – per insinuarsi nel *suo* sole [...] C'è ancora bisogno di tante forze agenti a ritroso!»³⁴.

³³ S. Lo Giudice, *Nietzsche e gli echi del corpo*, Pellegrini, Cosenza, 2008, p. 7.

³⁴ F. Nietzsche, *La gaia scienza e gli idilli di Messina*, trad. it. F. Masini, Adelphi, Milano, 2008, p. 86.

Questa prospettiva coniuga il passato col presente, la vita che scorre inesorabilmente attraverso le medesime tappe di un giorno nuovo, che si identifica con quello che già fu nell'età dell'oro. Epopea di un'alba mitica, immortale per il modo in cui ha fermato il tempo, alimentando lo spirito degli uomini che ritornano fanciulli per riscoprire il valore e la bellezza della natura incontaminata nella sua armonia e nella sua spontaneità. Sensazioni queste, provate da Nietzsche, che trovano la loro eco in Leopardi, cultore di una greicità immensa.

Leopardi è considerato da Nietzsche non semplicemente un poeta, come fa Croce, ma anche un grande pensatore. Un pensatore che ha in comune con lui la passione per la filologia. Conoscitore dottissimo dell'antichità, Leopardi è amato da Nietzsche al pari di Goethe in virtù di quella cognizione dell'antico perseguita come premessa fondamentale per giungere a nuove esternazioni di pensieri e immagini che si rendono manifeste attraverso la più alta forma espressiva per antonomasia, rappresentata dalla poesia. Affascinante è l'esaltazione, la solenne celebrazione poetica che coniuga in una osmosi tra filosofia e poesia quella tensione moderna verso gli antichi di cui Platone rappresenta la massima

espressione³⁵. L'arte diventa così lo strumento ideale per non perire a causa della verità³⁶. Significativo al riguardo è quanto scrive Jacob Burckhardt:

«L'arte a tal proposito più istruttiva è la poesia che crea nuove realtà anziché narrare fatti esistenti, e nelle sue forme di pensiero e di sentimento rappresenta la più alta antitesi e il supremo compimento della filosofia»³⁷.

Leopardi, se vogliamo, anticipa integralmente il grande tema nietzscheano in cui gli errori e le illusioni sono condizioni necessarie alla vita. C'è solo un mondo, per Nietzsche, falso, crudele, contraddittorio e senza senso. Ecco perché abbiamo bisogno della menzogna per vincere questa verità e poter vivere. Questo è appunto il tema che Leopardi, mezzo secolo prima di Nietzsche, pensa con decisione e determinatezza e con cui il filosofo tedesco si trova estremamente vicino persino nelle forme linguistiche tipiche del genio di Recanati che afferma: «Non può una

³⁵ Cfr. F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi*, trad. it. di G. Batta Buccioli, a cura di C. Galimberti, Il Melangolo, Genova, 2000, pp. 9-12.

³⁶ La fonte della filosofia greca sta essenzialmente nell'evoluzione sociale, politica e artistica. In particolare, l'evoluzione artistica coinvolge tutta la Grecità, pur con le dovute differenziazioni. Cfr. F. Nietzsche, *Opere*, Adelphi, Milano, 1971, VIII, 2, pp. 396-397; inoltre, VIII, 3, p. 289. Cfr. E. Severino, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, cit., p. 342.

³⁷ J. Burckhardt, *Considerazioni sulla storia universale*, trad. it. di M. T. Mandalari, SE, Milano, 2002, p. 67.

cosa insieme essere e non essere, pare assolutamente falso quando si considerino le contraddizioni palpabili che esistono in natura»³⁸ e poco più oltre: «L'esistenza, per sua natura ed essenza propria e generale, è un'imperfezione, un'irregolarità, una mostruosità»³⁹. Espressioni che mettono in questione il fondamento stesso della ragione e il principio di non contraddizione. La «verità dura e triste», «quel misero e freddo vero» rendono «dannosissima» la filosofia intesa come ragione allo stato puro, concetto espresso esplicitamente nel *Dialogo di Timandro e di Eleandro*, un dialogo che, a seguire Emanuele Severino, va letto come una critica della filosofia separata dalla poesia⁴⁰. Da Eschilo in poi per la tradizione occidentale la verità diviene la salvezza. Leopardi mostra così la direzione essenziale della strada relativa al pensiero contemporaneo⁴¹.

³⁸ G. Leopardi, *Zibaldone* (P 4099) in *G. Leopardi. Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 2283.

³⁹ *Ibidem* (P 4174), p. 2308.

⁴⁰ G. Leopardi, *Dialogo di Timandro e di Eleandro*, in *Operette morali* (G. Leopardi. *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 585); inoltre, *Operette morali*, a cura di C. Galimberti, cit, pp. 428-429. Cfr. E. Severino, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, cit., p. 342.

⁴¹ Cfr. E. Severino, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, cit., p. 342.

Partendo da Leopardi, Nietzsche è pronto a trarre lo slancio inventivo indispensabile al fine di tradurre e interpretare quella conoscenza mitica riacquistata proprio attraverso i Greci. Nell'itinerario tracciato da Leopardi e in seguito da Nietzsche, i Greci assumono il ruolo di una guida permanente sempre attuale, uno specchio in cui si riflette ciò che accade anche oggi. Salvatore Natoli su questo punto si esprime perentoriamente riproponendo un'interpretazione eloquente del dettato nietzscheano:

«Quando parliamo dei Greci, parliamo al tempo stesso dell'oggi e dell'ieri: la loro storia, universalmente nota, è un nitido specchio che riflette sempre qualcosa che non è nello specchio stesso. *Noi utilizziamo la libertà di parlare di loro per poter tacere di altri* – affinché quelli dicano poi essi stessi qualcosa nell'orecchio al pensoso lettore. Così i Greci agevolano all'uomo moderno la comunicazione di varie cose difficili a comunicarsi e degne di essere meditate»⁴².

⁴² F. Nietzsche, *Umano troppo umano*, II, trad. it. di S. Giametta, in *Opere*, v. IV, t. III, Adelphi, Milano, 1967, p. 82. Cfr. S. Natoli, *I nuovi pagani. Neopaganesimo: una nuova etica per forzare le inerzie del tempo*, Il Saggiatore, Milano, 1995, pp. 59-60. Nietzsche prende in esame un periodo di non più di due secoli, tra il VI e il V sec. a.C., in cui si svolgerebbe la vera produzione filosofica dei Greci. Da Talete a Democrito, la filosofia greca è esclusivamente quella presocratica. Per questa sua convinzione il filosofo di Röcken entra in contrasto con coloro che inseriscono il pensiero *ante Socratem* in un contesto di preparazione e gestazione di ciò che sarà la successiva speculazione filosofica *expressis verbis* di Platone (427-347 a.C.) e Aristotele.

Della stessa opinione è lo storico Will Durant, nel ricostruire le vicende relative agli albori dell'illuminismo greco e alle situazioni complesse che incidono da sempre sulle sorti di ogni Stato⁴³. I Greci offrono, quindi, lo schema universale per ordinare il *caos* e interpretare la vita nella sua quintessenza o, se vogliamo, nella sua forma migliore. Scrive Nietzsche al riguardo:

«I Greci impararono a poco a poco a organizzare il caos, concentrandosi, secondo l'insegnamento delfico, su se stessi, vale a dire sui loro bisogni veri, e lasciando estinguere i bisogni apparenti»⁴⁴.

A seguire, allora, il verbo nietzscheano e leopardiano, la genialità dei Greci consiste nel costituire e, soprattutto, nel costituirsi paradigma assoluto dal quale prende corpo l'evoluzione dello spirito di tutta la storia della cultura occidentale. Emanuele Severino pone in rilievo come la poesia leopardiana disvela la verità terribile dell'esistenza umana che, per la prima volta, all'interno della storia dell'Occidente, si mostra in tutta la sua purezza e inevitabilità. Severino si riferisce alla *Ginestra*, a quel fuoco che la sentinella di Eschilo vede giungere ad Argo e che

⁴³ Cfr. W. Durant, *Storia della civiltà classica. La Grecia: da Socrate all'ellenismo*, trad. it. R. Alterocca, Araba Fenice, Cuneo, 2000, t. II, p. 13 e p. 155.

⁴⁴ F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, cit., p. 98.

ora ha compiuto un altro grande balzo fiammeggiando sul Vesuvio⁴⁵. Severino sottolinea, al riguardo, come il fuoco annientante circonda ogni uomo stando dinanzi ai suoi occhi e come non ogni uomo lo scorge o vuole realmente scorgerlo, precisando che al vero filosofo «non s'addice lo sguardo spento di chi resta accecato dal fuoco, bensì la potenza e la grandezza dello sguardo che regge con ardimento la vista del fuoco»⁴⁶. Anche Burckhardt, in linea col pensiero di Nietzsche e Leopardi, è convinto che il mondo greco degli dèi e degli eroi sia un riflesso ideale del mondo umano attraverso i modelli divini ed eroici da cui promana ogni nobile aspirazione e puro godimento. Ancora Burckhardt, in linea col pensiero di Nietzsche e Leopardi, è convinto che il mondo greco degli dèi e degli eroi sia un riflesso ideale del mondo umano con i modelli divini ed eroici attraverso cui promana ogni nobile aspirazione e puro godimento. Lo stesso Burckhardt offre nella seguente scrittura uno spaccato dell'armonia uomo-natura-divinità che i Greci avevano partorito spontaneamente:

⁴⁵ E. Severino, *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, cit., p. 488; inoltre, G. Leopardi, *La ginestra o il fiore del deserto* (*Canti*, XXXIV, in *G. Leopardi. Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., pp. 200-208); inoltre, *Canti*, Garzanti, cit., pp. 307-324.

⁴⁶ E. Severino, *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, cit., pp. 492-495.

«Fu una divinizzazione, non una pietrificazione della cultura se il dio del fuoco divenne il fabbro sapiente, la dea della folgore e della guerra la protettrice di ogni cultura e di ogni arte e degli uomini dal chiaro e razionale intelletto, e se il dio delle greggi divenne il signore della strade, di ogni messaggero e di ogni commercio»⁴⁷.

In questa prospettiva la vita resta ancorata saldamente alla terra e, di conseguenza, alla sua tragicità, alla sua materialità nel segno di una concretezza che accomuna il corpo alla mente in un tutt'uno, animata da una spiritualità che va identificata nella cosiddetta «etica del finito». Un'etica, a seguire Salvatore Natoli, non proiettata verso un determinismo escatologico, ma verso una presa di coscienza dei limiti umani che possono divenire fonte di felicità e ricchezza per il modo in cui a volte esaltano con semplicità la gioia di vivere, oppure fanno disprezzare la sorte che riserva sofferenza e dolore, proprio come avviene per certi versi nel mondo di oggi. Occorre quindi meditare sulle prove insormontabili a cui siamo sottoposti, in quanto per la loro difficoltà ispirano saggezza e consapevolezza del dono di sé agli altri nell'arduo peregrinare sulle strade del mondo⁴⁸. A tal proposito, Cesare

⁴⁷ J. Burckhardt, *Considerazioni sulla storia universale*, cit., p. 105.

⁴⁸ Cfr. S. Natoli, *I nuovi pagani. Neopaganesimo: una nuova etica per forzare le inerzie del tempo*, cit., pp. 7-57; cfr. *La salvezza senza fede*, Feltrinelli, Milano, 2008, pp. 21-36; inoltre, *La*

Galimberti coglie in Nietzsche, il senso di un incontro perfetto tra la sua esperienza vissuta e la poesia leopardiana:

«Dalla esaltazione di quella filologia apertissima si enuclea l'ammirazione per il pensatore-poeta "sovra storico", simile a chi "sa mettersi a sedere sulla soglia delle cose passate [...] capace di star ritto su un punto senza vertigini e paura come una dea della vittoria"; paradossalmente capace, pertanto, di conoscere la felicità e di *fare* qualcosa che renda felici gli altri. Nella memoria del filologo-filosofo si rinfrangeva l'onda dell'infinito»⁴⁹.

L'illusione fanciullesca e credula delle favole antiche nate dall'esaltazione di una natura animata e dall'immaginazione poetica domina sia in Leopardi sia in Nietzsche per il modo in cui scuote e sconvolge profondamente l'animo umano. Espressione di un pensiero che brilla come un lampo nell'oscurità del tempo, rivelando all'uomo i pensieri più nascosti e più intimi, «gli abissi più cupi della natura, i rapporti più lontani e segreti»⁵⁰. Nietzsche è convinto del fatto che ogni cosa si offre come simbolo pronta per essere interpretata dall'uomo perciò afferma:

mia filosofia. Forme del mondo e saggezza del vivere, a cura di F. Nodari, ETS, Pisa, 2007, pp. 70-130.

⁴⁹ C. Galimberti, *La speranza è nell'opera*, in F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi*, cit., p. 15.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 17-18.

«Questa è la mia esperienza della ispirazione; non dubito che si debba tornare indietro di millenni per trovare qualcuno che possa dirmi “è anche mia”»⁵¹.

Sensazionale e meravigliosa è al riguardo la scrittura leopardiana espressa ancor prima di Nietzsche dal genio di Recanati in un pensiero dello *Zibaldone* del 5-6 ottobre del 1821. Esaltazione ricca di pathos e di entusiasmo colta nella sua totalità:

«Chi non sa quali altissime verità sia capace di scoprire e manifestare il vero poeta lirico, vale a dire l'uomo infiammato del più pazzo fuoco, l'uomo la cui anima è in totale disordine, l'uomo posto in uno stato di vigor febbrile, e straordinario e quasi di ubbriachezza»⁵².

In breve, Nietzsche trova in Leopardi, alla stessa stregua di Goethe e, soprattutto, di Pindaro, «pensieri-visioni» rafforzati da una profonda carica speculativa, in cui coincidono poesia e musica. Non a caso il filosofo tedesco ne *La gaia scienza* accosta la figura di Leopardi alla tappa più importante

⁵¹ F. Nietzsche, *Ecce homo. Come si diventa ciò che si è*, a cura di R. Calasso, Adelphi, Milano, 2011, p. 100.

⁵² Vedi al riguardo lo *Zibaldone*, 1856-1857 (*G. Leopardi. Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, a cura di L. Felici e E. Trevi, Newton e Compton, Roma, 2013, pp. 1855-1856); inoltre, C. Galimberti, *La speranza è nell'opera*, in F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi*, cit., p. 18.

dell'Illuminismo francese e all'evoluzione del suo pensiero estetico. Al riguardo Galimberti scrive:

«Di Leopardi lo incanta ora la perfetta sintesi di rigore formale e passione-pensiero, la capacità di danzare in catene regalmente appropriandosi gli schemi di una regolatissima tradizione. Forse, anche, di danzare come Zarathustra sopra ogni peso»⁵³.

In ogni modo il distacco da Leopardi avviene in Nietzsche in virtù degli atteggiamenti negativi del poeta italiano di fronte alla vita, ecco perché in *Ecce homo* tuona:

«Il mondo è povero per chi non è mai stato abbastanza malato per godere di questa “voluttà dell'inferno”»⁵⁴.

Esaltazione ancor più mitica, questa prospettiva con la quale il filosofo dell'eterno ritorno intende dimostrare di essere abbastanza forte per volgere a suo vantaggio anche tutto ciò che è problematico e pericoloso. Senza dubbio Nietzsche punta a una sana e concreta valorizzazione dell'istinto creativo. Su questa scia Santi

⁵³ C. Galimberti, *La speranza è nell'opera*, in F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi*, cit., pp. 20-21 e pp. 70-71.

⁵⁴ F. Nietzsche, *Ecce homo. Come si diventa ciò che si è*, cit., p. 46.

Lo Giudice ripercorre ed espone i tratti più significativi del pensiero nietzscheano che vanno dal profondo sentire la vita fino al messaggio trasmesso senza equivoci di sorta dal filosofo tedesco. Lo Giudice coglie perentoriamente il punto nevralgico del pensiero nietzscheano basato sul prospettivismo legato al profondo sentire dell'uomo che esclude la possibilità d'esistenza di ogni idealità di qualsiasi ordine e grado che possano vincolare a sé la singola individualità. Ciò significa che il prospettivismo proposto da Nietzsche manifesta la sua dipendenza dalle appropriazioni vitali che gli appartengono intimamente, compresa la fede nelle ideazioni religiose o di stretta sorveglianza razionalistica⁵⁵. Dietro le motivazioni di ordine teologico, chiarisce Lo Giudice, non c'è l'universalità del valore, ma la sua peculiarità, alla stessa stregua della radicalizzazione della ricerca filosofica in cui si cela l'intima arguzia di una volontà tesa promuovere e accrescere i propri interessi particolari, tanto che Nietzsche, all'interrogativo «Che cosa fa sì, che induce tutti i filosofi a tenere per verità le loro convinzioni?», risponde: «Il loro vantaggio, la loro “ragion pratica”»⁵⁶. Il prospettivismo nietzscheano a cui fa capo Lo Giudice si

⁵⁵ Cfr. S. Lo Giudice, *Nietzscheana. Esercizi di lettura*, Alfa, Messina, 1995, p. 28.

⁵⁶ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1888-1889*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1974, v. VIII, t. III, fr. 14(159).

regge sul desiderio o meglio sul «desiderare». Terreno che non si abbatte di fronte ai più accesi detrattori né di fronte ai suoi più viscerali adoratori, giacché Nietzsche è convinto che «l'amore per la verità ha la sua ricompensa nel cielo e anche giù sulla terra»⁵⁷. Questa visione della vita testimonia il continuo regredire della volontà verso i propri istinti più tenaci, i quali possono trovare un'ora di luce, un lampo che attesta l'imprescindibile valore della volontà di potenza⁵⁸. Ecco perché Lo Giudice come Nietzsche è convinto che la vita sia legata al soggettivismo e al corporeo, mentre la metafisica all'oggettivo e all'astratto; anche se i legami della metafisica sono senza dubbio sorretti da quell'universo di senso dal quale emerge la vita⁵⁹. Tuttavia, Nietzsche tiene a precisare come la via che ricerca i primordi, o meglio la genesi di ogni cosa umana e terrena, conduce sempre verso la barbarie, poiché l'impulso conoscitivo incontrollato imbarbarisce alla stessa maniera dell'odio per il sapere. Ecco perché il filosofo dell'eterno ritorno considera:

⁵⁷ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, trad. it. di F. Masini, a cura di G. Colli e M. Montinari, v. VI, t. II, Adelphi, Milano, 2003, af. 45, p. 54. Cfr. S. Lo Giudice, *Nietzscheana. Esercizi di lettura*, cit., p. 29.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Cfr. S. Lo Giudice, *Nietzsche e gli echi del corpo*, Pellegrini, Cosenza, 2007, pp. 10-11.

«I Greci hanno domato il loro impulso conoscitivo, in sé insaziabile, per un riguardo alla vita, per un bisogno ideale di vita, appunto col tradurre senz'altro in vita ciò che avevano imparato»⁶⁰.

Emerge chiaramente come la conoscenza faccia parte, per Nietzsche, di quell'apparato di astrazione e semplificazione che non è diretto alla conoscenza, bensì al dominio di ogni cosa, ciò perché, a seguire Lo Giudice, Nietzsche ha inteso tribunalizzare il metodo che ne ha dettato la scelta e smascherare la fallimentare teleologicità in ambito religioso e scientifico⁶¹. A tal uopo Nietzsche scrive:

«Chi non sa sedersi sulla soglia dell'attimo dimenticando tutte le cose passate, chi non è capace di star ritto su un punto senza vertigini e paura come una dea della vittoria, non saprà mai che cosa sia la felicità, e ancor peggio, non farà mai alcunché che renda felici gli altri»⁶².

Senza dubbio, nella memoria di Nietzsche, filologo e filosofo, si rifrange l'onda de *L'infinito* leopardiano: «Sedendo e mirando», dice Leopardi, si fa innanzi

⁶⁰ F. Nietzsche, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci*, trad. it. di G. Colli, Adelphi, Milano, 2006, p. 144.

⁶¹ Cfr. S. Lo Giudice, *Emozioni e cognitività in Nietzsche. Un approccio fisiologico*, Pellegrini, Cosenza, 2011, p. 81.

⁶² F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, Ed. it. di G. Colli e M. Montinari, cit., pp. 245-246. *Intorno a Leopardi*, cit., p. 15.

l'infinito e l'eterno – quell'infinito e quell'eterno che, alle spalle del poeta, il *filosofo*, separato dal poeta, conosce come illusione⁶³. Galimberti ritrova questo particolare aspetto in un appunto del 1880 e precisamente ne *La vita solitaria* in cui leggiamo:

«Talor m'assido in solitaria parte,
sopra un rialto, al margine d'un lago
di taciturne piante incoronato...

Tien quelle rive altissima quiete;
ond'io quasi me stesso e il mondo oblio
sedendo immoto...»⁶⁴.

Risaltano, in tali espressioni, situazioni estatiche raggiunte dal genio di Recanati «in un impeto», quando brilla subitaneo un «barlume di allegrezza»⁶⁵. Tuttavia, rimane evidente come ciò sia anche frutto del senso di quella conoscenza mitica riacquistata attraverso i Greci, ancora più marcata, secondo Galimberti, nella canzone *Alla Primavera o delle favole antiche*, in cui l'epifania dell'Altro viene

⁶³ E. Severino, *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, cit., pp. 500-551.

⁶⁴ G. Leopardi, *Canti*, Garzanti, Milano, 1999, XXVI – *La vita solitaria*, p. 142. G. Leopardi, *Zibaldone* (G. Leopardi. *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*), cit., 4356, p. 2366.

⁶⁵ G. Leopardi, *Zibaldone* (G. Leopardi. *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*), cit., 4356, p. 2366; inoltre, 136, p. 1515.

presentata con l'intensità di uno sguardo originario. Rispetto agli altri popoli, i Greci si pongono come il *genio* per antonomasia, in virtù della loro natura fanciullesca e credula che nasce quindi dall'illusione quale presagio in virtù del modo in cui intendono parlarci⁶⁶. Nietzsche è convinto che lo spirito della civiltà ellenica aleggi sul nostro presente proprio «mentre si affollano le forze di ogni specie e ci offrono come mezzi di scambio i frutti delle scienze e conquiste pratiche moderne»⁶⁷.

Alla luce di tutto ciò, ci chiediamo se non sia possibile accedere a quello che ci interessa della storia rendendo esplicite le nostre domande «vitali». Che cosa vogliamo sapere da questa storia che andiamo ricostruendo e cercando di raccontare nel modo più esaustivo possibile? Nietzsche al riguardo è abbastanza esplicito, perciò conclude affermando che l'imperativo più importante non è l'ascetico *memento mori* (ricordati che devi morire), bensì il più concreto *memento vivere* tradotto espressamente: vivi intensamente questa vita che ti è stata data.

⁶⁶ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1875-1876* (IV 1, 127); inoltre, F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi*, cit., pp. 16-17.

⁶⁷ F. Nietzsche, *Scritti su Wagner. Richard Wagner a Bayreuth. Il caso Wagner. Nietzsche contra Wagner*, trad. it. di S. Giametta e F. Masini, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 2013, p. 95.

Ecco perché, a seguire Nietzsche, la questione centrale di tutta la filosofia consiste nella capacità di individuare e stabilire, con cognizione di causa, fino a che punto le cose abbiano natura e forma invariabile. Trovata la risposta a tale domanda, occorre, per il filosofo dell'eterno ritorno, andare avanti coraggiosamente e in modo intransigente per poter puntare al miglioramento di quella parte di mondo riconosciuta migliorabile, invertendo quel *troppo umano* che Nietzsche sperava di convogliare nel superuomo⁶⁸.

⁶⁸ F. Nietzsche, *Scritti su Wagner. Richard Wagner a Bayreuth. Il caso Wagner. Nietzsche contra Wagner*, cit., p. 94; inoltre, R. Pezzimenti, *Politica e religione. La secolarizzazione nella modernità*, Città Nuova, Roma, 2004, pp. 272-273. Cfr. A. Laganà, *Problematica del Sociale*, Casa del Libro, Reggio Calabria-Roma, 1982, p. 44.

BIBLIOGRAFIA

G. Bataille, *Su Nietzsche*, trad. it. di A. Zanzotto, SE, Milano, 2006.

M. M. Battaglia, *Amici e nemici della società aperta. Un dialogo (im)possibile tra culture*, Pellegrini, Cosenza, 2012.

J. Burckhardt, *Considerazioni sulla storia universale*, trad. it. di M. T. Mandalari, SE, Milano, 2002.

W. e A. Durant, *Le lezioni della storia*, trad. it. di S. Vassallo, Araba Fenice, Cuneo, 1995.

W. Durant, *Storia della civiltà classica. La Grecia: da Socrate all'ellenismo*, t. II, trad. it. di R. Alterocca, Araba Fenice, Cuneo, 2000.

S. Giametta, *Commento allo Zarathustra*, Bruno Mondadori, Milano, 1996.

G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, trad. it. di V. Cicero, Bompiani, Milano, 2000.

M. Heidegger, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano, 2009.

A. Laganà, *Problematica del Sociale*, Casa del Libro, Reggio Calabria-Roma, 1982.

G. Leopardi, *Canti*, Garzanti, Milano, 1999.

G. Leopardi, *Zibaldone, 1856-1857 (G. Leopardi. Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone)*, a cura di L. Felici e E. Trevi, Newton e Compton, Roma, 2013.

S. Lo Giudice, *Introduzione al lessico di Nietzsche*, Armando, Roma, 1990.

S. Lo Giudice, *Nietzscheana. Esercizi di lettura*, Alfa, Messina, 1995.

S. Lo Giudice, *Nietzsche e i simboli delle cose più alte*, Intilla, Messina, 2000.

S. Lo Giudice, *Profili della contemporaneità. Temi e problemi di etica sociale*, Pellegrini, Cosenza, 2005.

S. Lo Giudice, *Nietzsche e gli echi del corpo*, Pellegrini, Cosenza, 2007.

S. Lo Giudice, *Emozioni e cognitivà in Nietzsche. Un approccio fisiologico*, Pellegrini, Cosenza, 2011.

S. Natoli, *I nuovi pagani. Neopaganesimo: una nuova etica per forzare le inerzie del tempo*, Il Saggiatore, Milano, 1995.

S. Natoli, *La mia filosofia. Forme del mondo e saggezza del vivere*, a cura di F. Nodari, ETS, Pisa, 2007.

S. Natoli, *La salvezza senza fede*, Feltrinelli, Milano, 2008.

F. Nietzsche - J. Burckhardt, *Carteggio*, a cura di M. Montinari, SE, Milano, 2003.

F. Nietzsche, *La gaia scienza e gli idilli di Messina*, trad. it. F. Masini, Adelphi, Milano, 2008.

F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi*, trad. it. di G. Batta Buccioli, a cura di C. Galimberti, Il Melangolo, Genova, 2000.

F. Nietzsche, *Umano troppo umano*, II, trad. it. *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1965.

F. Nietzsche, *Umano troppo umano*, II, trad. it. di S. Giametta, in *Opere*, vol. IV, t. III, Adelphi, Milano, 1967.

F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano, 1994.

F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1884-1885*, in *Opere*, trad. it. di S. Giametta, a cura di G. Colli e M. Montinari, v. VII, t. III, Adelphi, Milano, 1990.

F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, in *Opere*, trad. it. di S. Giametta, a cura di G. Colli e M. Montinari, v. VIII, t. I, Adelphi, Milano, 1990.

F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, in *Opere*, trad. it. di S. Giametta, a cura di G. Colli e M. Montinari, v. VIII, t. II, Adelphi, Milano, 1990.

F. Nietzsche, *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, trad. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano, 2006.

F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1888-1889*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1974.

F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, trad. it. di F. Masini, a cura di G. Colli e M. Montinari, v. VI, t. II, Adelphi, Milano, 2003.

F. Nietzsche, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci*, trad. it. di G. Colli, Adelphi, Milano, 2006.

F. Nietzsche, *Scritti su Wagner. Richard Wagner a Bayreuth. Il caso Wagner. Nietzsche contra Wagner*, trad. it. di S. Giametta e F. Masini, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 2013.

F. Nietzsche, *La nascita della tragedia. Considerazioni inattuali, I-III* in *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 2013.

R. Pezzimenti, *Politica e religione. La secolarizzazione nella modernità*, Città Nuova, Roma, 2004.

«AGON» (ISSN 2384-9045), n. 12, gennaio-marzo 2017

K. R. Popper, *Miseria dello storicismo*, trad. it. di C. Montaleone, Feltrinelli, Milano, 1993.

K. R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, trad. it. di R. Pavetto, a cura di D. Antiseri, Armando, Roma, 2002.

A. Rosenberg, *Il mito del XX secolo. La lotta per i valori*, Ass. Cult. Thule Italia, Roma, 2010.

E. Severino, *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, Rizzoli, Milano, 2010.

E. Severino, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Rizzoli, Milano, 2010.

L. Smeriglio-A. R. Paolone-F. Smeriglio, *Forme e strumenti della comunicazione educativa. Multimedialità e formazione*, a cura di L. Smeriglio, Sapignoli, Torriana (FO), 1993.