



Minimalia

Gino Zaccaria

*Pensare il nulla*

*Leopardi, Heidegger*



In copertina: Paul Klee, *Alter Klang*, 1925.

© Ibis, Como – Pavia, 2008  
www.ibisedizioni.it  
IV edizione: settembre 2015  
ISBN: 978-88-7164-516-2

Questo volume è stato stampato da Joelle srl per Ibis edizioni.

11	<i>Premessa</i>
15	<i>Premessa alla seconda edizione</i>
17	<i>Premessa alla terza edizione</i>
19	<i>Premessa alla quarta edizione</i>
	1. LEOPARDI. Nulla ed essere
23	<i>Pensare il nulla</i>
73	<i>L'incanto</i>
81	<i>L'ineffabile affinità</i>
	2. HEIDEGGER. Essere e <i>Da-sein</i>
89	<i>Das menschliche Dasein</i> – l'umano adessere
97	<i>Da-sein</i> (per una traduce intesa della dizione pensante)
119	<i>Dasein – Ereignis</i>
	3. LA GENITURA, IL NULLA, L'ESSERE
137	<i>Pensieri della genitura</i>
169	<i>Frammento della liberanza</i>

175	<i>Colloquio del nulla e del niente</i>
181	<i>Il progetto del mondo</i>
191	<i>L'intesa greca dell'essere</i>
	4. NIENTE, NULLA, ESSERE (Heidegger: sette passi del <i>Denkweg</i> )
219	Da <i>Gelassenheit</i>
226	Da <i>Wegmarken</i> («Vorwort» alla terza edizione di «Vom Wesen des Grundes»)
229	Da <i>Wegmarken</i> (dal «Nachwort zu “Was ist Metaphysik?”»)
256	Dal trattato <i>Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)</i> (partizione 145: «Das Seyn und das Nichts» – «l'essere e il niente»)
260	Dal trattato <i>Über den Anfang</i> (partizione 32: «Der Anfang und das Nichts» – «l'inizio e il niente»)
266	Dal trattato <i>Besinnung</i> (dalla partizione 78. «Da Seyn und die Negativität» – «l'essere e la negatività»)
269	Da <i>Wegmarken</i> (da «Was ist Metaphysik?»)
274	<i>Bibliografia</i>

*Ad Anna*

## *Premessa*

Nichilismo: nessuna fragranza, nessuna profondità, nessuna tutela per l'essere, ovvero *nessuna verità* per il suo generarsi, così che la contingenza si potenzi entro l'impatto vitale, per vigere, ovunque e sempre, quale unico metro di misura di ogni pensare, costruire e agire dell'uomo e di ogni avvento e fuga del Dio.

Ma da dove giunge a noi questo vigore denegante? Il *nihil* con cui irrompe il nichilismo, «il più ostico di tutti gli ospiti», per ricordare una parola di Nietzsche, è forse l'effetto di un no umano o di un no divino? O non è piuttosto l'ineffettuale colpo di un altro e più originario no, che ha già sempre intonato tutte le negazioni e tutte le affermazioni sia dell'uomo sia del Dio?

Si tratta dell'urto del no del nulla, cioè del niente? E che è l'essere, se pure può, e a volte deve, *in verità*, cadere preda di un tale no? L'essere è ingenito al niente o il niente è ingenito all'essere? Se è il niente che vige *nell'essere*, allora il suo diniego non ha, in indole, alcuna negatività? Forse grazie al niente si staglia il nulla quale fondo d'ascendenza dell'essere?

Che vuol dire «nulla»? Che significa «niente»? Che è l'essere, se ottiene la sua tempra dallo stagliarsi del nulla?

E inoltre: *chi* abita, nel pensiero, questa spaziosità, questa vaghezza? Chi resiste in essa ancorché la lingua, nel dire «nulla» e «niente», si disdica e si neghi? Chi accoglie le

intonazioni di un tale negarsi – lo spavento del nulla, l'angoscia del niente – come i doni più salutari che un pensante possa ricevere? E che significano qui «spavento» e «angoscia»? Che è, che diviene il pensiero, se, per assentire all'essere dovrà, in questo o in quel modo, *pensare il nulla* e, nel nulla, adergere il niente?

Ma forse si tratta solo di inganni e di abbagli del “linguaggio”. Di inutili distinguo.

Che cos'è, infatti, l'essere se non il più generale concetto, il carattere costante di ogni ente, e quindi l'essente stesso, l'opposto del diveniente e lo stabile contrario del nulla? E il nulla o il niente – che cosa sono se non la completa assenza di ente e la privazione d'essere, il *negativum absolutum*? E l'angoscia e lo spavento – che altro mai sono se non dei sentimenti negativi e ostili, che deprimono lo slancio vitale e, in generale, l'agire? E che cos'è il pensiero se non l'umana capacità di rappresentare la realtà, di darne conto e quindi, nel rispetto della logica e dell'oggettività, di calcolarla e computarla per soddisfare le urgenze della vita?

Ma allora questo “pensare il nulla” – in che cosa potrà risolversi se non in una filosofia del niente, in un nichilismo pessimista o in un pessimismo cosmico? Non sarà quel pensare più semplicemente un “pensiero senza pensieri”, e quindi il culmine dell'illogicità, anzi la vera e propria alogia, se non addirittura una follia?

Eppure «il più ostico di tutti gli ospiti» è il nostro padrone di casa fin dall'inizio della genitura. La sua osticità consiste innanzitutto in questo: esso ospita la progenie esperide senza mai lasciarsi scorgere in indole, ma dispen-

sandosi in un nascosto gioco di multiformi mascheramenti, retti nel loro insieme dall'apparenza che il nulla sia già il niente e che il niente, nel suo diniego, sia privazione d'essere. L'ospite elegge e alleva coloro che, nei vari distretti della contingenza, baderanno all'incondizionato potenziamento del suo gioco, fino a coloro che, fuori del pensiero, ma spacciandosi per pensanti, dovranno propagare la sistematica negazione dell'osticità, nell'estremo sforzo di rinnegare la stretta-di-verità in cui versa l'essere.

«Pensare il nulla», allora, non sarebbe affatto una follia, ma il principio della logica originaria, il titolo di una fermezza che gli interroganti devono assumere: resistere nell'osticità dell'ospitante nichilismo affinché si stagli la vera provenienza del suo *nihil*; più esplicitamente: *acconsentire, in parola, all'accortezza del nulla*, ossia ergersi – reggendosi, nell'interrogare, alla lingua madre – in quella spaziosa vaghezza entro cui l'uomo e il nulla, colti in reciproca flagranza, sono toccati d'un consonante accorgersi,\* proprio mentre perdono, l'uno, il tratto della privazione d'essere e dello scempio abisso e, l'altro, il carattere dell'impatto vitale.\*\*

«Pensare il nulla», in un primo senso, è solo la monotonia di uno sguardo assorto nel buio di un baratro insondabile; in un *altro* futuro senso, che presagiamo appena, è invece la dovizia tonale dell'udente colpo d'occhio a quel-

\* Ovvero: sono conati in lingua madre. Tale conio è, per così dire, il primigenio *factum est*, il *factum abruptum*.

\*\* È lo stanziarsi dell'*Er eignis* – si veda DD, p. 82, e *infra*, p. 133.

l'insonora ascendenza da cui soltanto risuonano e splendono, per l'uomo, le «nascoste sorgenti» dell'essere.<sup>\*\*\*</sup>

\*\*\*

La provenienza e l'occasione degli scritti raccolti qui di seguito sono via via indicate nel testo.

Il Lettore accorto intenderà la loro rispettiva differente appartenenza all'accortezza del nulla e saprà cogliere la loro unità alla luce della *quarta parte* del volume, la quale contiene una silloge di passi "sul" niente e "sul" nulla tradotti dal *Denkweg* di Heidegger.

Lo studio del saggio *Dasein : Da-sein. Tradurre la parola del pensiero* (Christian Marinotti, Milano 2007) potrà aiutare l'intesa.

Le opere citate nel testo sono accompagnate dall'abbreviatura del corrispondente riferimento bibliografico. La bibliografia si trova alla fine del volume.

Ringrazio Lorenzo Gattoni, che ha letto il dattiloscritto del libro ed è stato prodigo di suggerimenti e consigli, e Ivo De Gennaro, che ha contribuito alla scelta e alla traduzione dei passi del *Denkweg*. Sono altresì grato all'Editore, Paolo Veronesi, per l'amicizia e la considerazione che ha sempre accordato al mio lavoro.

Milano, 19 Novembre 2008

<sup>\*\*\*</sup> Si veda, *infra*, p. 252. Il nulla è l'arcano stagliarsi della più antica "fuga tonale", nel senso, ad esempio, dell'*Alter Klang* di Paul Klee, ove appare l'endiadi di luce e suono.

### *Premessa alla seconda edizione*

La parola «nulla» è la dizione guida del canto di Leopardi. Essa è tale, però, non già perché occupi una posizione "destinalmente" avanzata dalla quale indirizzerebbe il poeta alle questioni ultime, inducendolo a ideare una "fusione" di poesia e filosofia come "estremo rimedio" contro la sua (del nulla) angosciante verità – ma perché, piuttosto, resta indietro, alla fonte, da cui, silente, avvia il pensante all'osticità dell'erranza. Il nulla risuona da una vaghezza per la quale manca ancora l'udito. Nel suo suono, infatti, sentiamo d'impatto l'annientamento d'ogni cosa, la scempia nullità – i cosiddetti *nihil absolutum* e *nihil negativum*.

Consideriamo l'assoluta negatività del nulla come un dato inoppugnabile. Così non siamo interessati alla sua attendibilità. Di conseguenza, ne tralasciamo l'origine, rendendoci in tal modo fautori della più ostinata spensieratezza. I nostri sensi si attengono sempre alla contingenza, divenuta, nel frattempo, la base operativa dell'odierno sapere informato al pensiero computante – il quale, per altro, camuffandosi da "pensiero essenziale", innalza ormai la contingenza stessa al rango di realtà eterna. Siamo talmente assuefatti a questa comoda sensazione da non essere neppure sfiorati dal sospetto che ci attendano, nascosti



e custoditi nella lingua madre, un altro intendere e un diverso pensare.

Il canto intona il richiamo. Sia reso al nulla l'inaudito suono.

Non spetta al pensiero il compito di temprare la pretesa del richiamo forgiando i tratti di quel suono? Non deve esso stagliarne la vaghezza e offrirla al canto, affinché i poeti la raffigurino, per donarla, ricreata, ai pensanti? Non si leva da questo unisono l'istante d'inizio del mondo?

\*\*\*

In questa seconda edizione, sono stati corretti vari refusi, aggiunta qualche nota e resi più chiari alcuni passaggi. È stato inoltre aggiunto un breve scritto (*infra*, pp. 175-180).

Il Lettore troverà un tentativo dei tratti del nulla in un libro di prossima pubblicazione: *L'inizio e il nulla. Colloquio di un logico, di un aiutante e di un pittore* (Marinotti, Milano 2009).

\*\*\*

Ringrazio Henri Crétella, che ha letto i testi in lingua francese, e ha suggerito alcuni essenziali miglioramenti stilistici.

Milano, 7 Novembre 2009

### *Premessa alla terza edizione*

*Der brennende Schmerz, daß wir nicht für das Unnötige da sein dürfen und nur dem Nützlichen verknechtet, das für sich das Nichts ist und so wichtig, daß es die tiefste Entwürdigung des Menschenwesens betreibt.\**

Che diviene l'essere dell'uomo quando il niente sia inteso come l'incondizionata negatività – il non essere e il non essere, la privazione d'essenza? Che è l'uomo se quella tempra che egli attende, poiché lo origina come mortale – il niente nella vaghezza del nulla –, gli si rivolge come voragine e come voragine lo carpisce? In che modo l'uomo *può stanziarsi* là dove il niente non sia scorto nei suoi semplici toni, ossia come il dono d'essere, il richiamo alla stretta di profondità, il segno – in lui verso un mondo – del nulla?

Il niente è la fragranza della sobrietà. Il no alla coercizione della contingenza, l'esonero per l'onere dell'essere, la nobiltà dell'inizio.

\* HEIDEGGER, GA Bd 77, p. 241.

Così l'uomo, privo del niente, deprivato della morte, gettato in preda all'impensabile nulla, nasce e cresce nella servitù dell'utile.

Che il niente e il nulla *siano* la nullità – questo è il regime dell'estremo vilipendio della dignità dell'uomo:

Il bruciante dolore – non potersi adoperare per l'immune da ogni coartazione, per il non costringente, proprio mentre si è soltanto asserviti all'utile, il quale, assunto come misura, è il niente: quel niente talmente nullo da agitare la più profonda abiezione dell'essere uomo.\*\*

\*\*\*

Nella terza edizione, sono stati corretti altri refusi, e ancora chiarito qualche passaggio.

\*\*\*

Devo infine colmare un'omissione: il passo di Martin Heidegger citato *infra* a p. 99 (oltre che a p. 17 del libro *Dasein : Da-sein*\*\*\* fu inizialmente offerto alla nostra attenzione da Henri Crétella — al quale rinnovo i sensi della mia gratitudine.

Milano, 20 Dicembre 2010

\*\* Traduzione di Ivo De Gennaro e G. Z.

\*\*\* Si veda *infra* p. 277.

### *Premessa alla quarta edizione*

In questa quarta edizione sono stati ulteriormente chiariti alcuni passaggi e aggiunta ancora qualche nota.

Sono stati infine aggiunti tre brevi scritti (*infra*, pp. 73-79; pp. 81-86; p. 181-190).

Milano, 30 maggio 2015

1  
LEOPARDI  
Nulla ed essere

*In somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla.*

Leopardi, *Zibaldone* 1341

*Die Fragenden haben alle Neugier abgelegt;  
ibr Suchen liebt den Abgrund, in dem sie den ältesten Grund wissen.*

*(Gli interroganti hanno deposto ogni curiosità;  
il loro presagire è vago del nulla, nel quale essi riconoscono il più antico principio.)*

Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*

## *Pensare il nulla\**

### 1. *Il canto e il nichilismo*

Il canto pensante di Leopardi appartiene alla grande tradizione del pensiero greco-europeo. La messa a fuoco dei suoi tratti caratteristici richiede innanzitutto il chiarimento del *modo* in cui esso si genera nell'ambito della *metafisica della volontà e del volere* – la quale, da Cartesio, attraverso Leibniz, Kant, Schelling e Hegel, culmina, in Nietzsche, nella forma della metafisica del *Wille zur Macht*.

Su tale cammino, si tratterebbe di chiarire il pensiero fondamentale di Leopardi circa l'«amor proprio» in quanto «vita», in quanto «sentimento universale che abbraccia tutta l'esistenza», vale a dire: in quanto tratto che caratterizza ogni essente come tale (*Zib* 2411):

... amor proprio e vita son quasi una cosa; [...] <esso> è  
il sentimento universale che abbraccia tutta l'esistenza [...] <ed è>  
tutt'uno col sentimento dell'essere ... [c.n.]

\* Una prima versione è apparsa, con il titolo «Pensare il nulla», come postfazione al volume dei *Canti* pubblicato dall'Editore Tallone (Alpignano 1998) in occasione del bicentenario leopardiano. Il saggio è stato letto nel Salone del Palazzo Municipale di Novi Ligure il 24 ottobre 1998, in occasione della presentazione del volume. La medesima versione, con una nuova e più ampia premessa, è stata pubblicata in tedesco nel vol. 19 degli «Heidegger Studien» (Berlin 2003), con il titolo «Das Nichts denken (Leopardi)», nella traduzione di Ivo De Gennaro. In questa forma, il saggio è stato oggetto, nel settembre del 2003, di un seminario nell'ambito di un ciclo di incontri dedicati all'inizio greco del pensiero presso l'Accademia di Studi Italo-Tedeschi di Merano. L'attuale versione è il frutto di una generale rielaborazione, con cospicue aggiunte e nuove note.

Seguendo fino alla sorgente il pensiero del «sentimento dell'essere» inteso come «amor proprio», si dovrebbe poter mostrare in che misura e in che modo esso si fonda nell'originaria intesa dell'ente come volontà.<sup>1</sup>

Una traccia in tale senso è costituita dal nesso – istituito, pensato e illustrato a più riprese dal poeta – tra l'«amor proprio» e il «desiderio», cioè il volere ben intonato sulla propria indole. Ora, oltre l'importante nota sulla volontà di p. 47 dello *Zibaldone* – in cui s'interpreta il volere come tensione che vuole «vincere e vendicare» una «resistenza» –, i brani decisivi a tal riguardo si trovano alle pagine 2411-12, 3842 e 4087; ne riportiamo di seguito le proposizioni sensibili:

... l'uomo avendo per la sua natura ed organizzazione esteriore ed interiore maggior vita [ovvero: maggior "essere"] dee necessariamente avere maggiore intensità [...] o sentimento d'amor proprio, che non ne ha verun altro genere di viventi.

Sempre che l'uomo pensa, ei desidera, perché tanto quanto pensa ei si ama. Ed in ciascun momento, a pro-

<sup>1</sup> Non si tratta, naturalmente, di imputare ai pensatori menzionati la tendenza a proiettare sull'intero dell'ente il "vissuto" della volontà soggettiva umana. Al contrario, qui «metafisica della volontà» significa: partendo da un'intesa dell'essere dell'ente nel senso della volontà – si consideri come tesi guida il detto di Schelling che suona: «Wollen ist die Grundlage aller Natur» (: «la volontà è il tratto originario dell'essere dell'ente»); si veda la lezione X della *Philosophie der Offenbarung* –, l'esistenza dell'uomo giunge a comprendersi come un *Wesen* volente e desiderante.

porzione che la sua facoltà di pensare è più libera ed intera [...] il suo desiderare è maggiore.

... la vita [...] è naturalmente e necessariamente un continuo e non mai interrotto desiderio...

Il chiarimento del modo – in sé genitualmente unico e singolarissimo – in cui il pensiero leopardiano si stanziava nella metafisica della volontà è un compito certamente necessario nel quadro di un'esperienza costitutiva della nostra genitura.<sup>2</sup> Infatti, solo eseguendo un tale compito, prepariamo le condizioni perché possano venire in luce la portata e la statura europee del cammino di pensiero di Leopardi – ovvero: perché si possa intendere la natura del contributo che il suo pensiero italiano dà alla transizione verso l'intesa fra popoli pensanti.<sup>3</sup>

Tuttavia, nelle pagine seguenti (*infra*, pp. 40-72), ci limiteremo a tentare qualche passo in direzione di una *preparazione* del suddetto compito. Tenteremo, cioè, di puntualizzare il senso della dizione guida dell'intero cammino leopardiano: la parola «nulla».

La nostra tesi suona: *nell'accortezza leopardiana del nulla, nel pensante colpo d'occhio al nulla quale pura ascendenza, si nasconde il presagio del tratto originariamente scismatico del-*

<sup>2</sup> Sul senso in cui intendiamo la dizione «genitura», si veda DE GENNARO, GuH. Si veda anche *infra*, pp. 137-168.

<sup>3</sup> Rinviamo a un breve testo di Heidegger, intitolato *Wege zur Aussprache*, *Cammini verso la parola d'intesa*, in: *Scritti Politici*, Piemme, Casale Monferrato 1998.

*l'essere,<sup>4</sup> ovvero di quell'indole mai pensata nella tradizione metafisica dell'Esperia<sup>5</sup> e quindi mai avvertita nella sua tentante stretta (carenza) di pro-fondità<sup>6</sup> (verità).*

L'essere come indole impensata e quest'indole impensata come impensabile, cioè come infondabile e ininverabile, e quest'indole infondabile-ininverabile come nascosta nel mai scorto ritrimento in cui, genitualmente, consiste appunto l'essere, così che si stanzi, in sua vece, per il pensiero esperide, solo una nullità appena sfiorata – tale è il tratto di fondo (metafisicamente invisibile) del nichilismo nella caratterizzazione costitutiva elaborata da Heidegger.<sup>7</sup> Come è noto (un esser-noto ancora interamente dominato dal computo storico

<sup>4</sup> DE GENNARO-ZACCARIA, DD, pp. 13-19 (D'ora in avanti, questo testo sarà indicato con la sola sigla DD).

<sup>5</sup> Diciamo «Esperia» in luogo di «Occidente»; si vedano ZACCARIA, IGP, pp. 123-130; HTP, p. 103-113; IN, pp. 175 e sgg.; PA, pp. 119, nota 114. HEIDEGGER, CE, pp. 36-37 e 252-253 e 361-373.

<sup>6</sup> Dobbiamo qui udire la dizione «profondità» non più nel suo senso metafisico di «abisso», ma in quello del primo dono o offerta (*pro-*) della proteggente fondità, ossia della temprà 'fondo' – *fondo* da non intendere appunto come suolo, terreno o base (che sono tratti ottenuti dalla contingenza), ma come «perenne scorta dell'attendibilità», «primigenia direzione dell'attendibile», ovvero anche come «principio» nel senso del *primum*, in cui risuona il «pro» (πρῶτος) dell'offerta in dis-contingente anteriorità, e quindi della protezione nel libero favore. «Pro-fondità» indica scismaticamente ciò che l'usuale termine «fondazione» dice in termini metafisici. «Pensare» ora vuol dire: sopperire, in lingua madre, alla carenza di pro-fondità in cui versa l'indole 'essere'.

<sup>7</sup> Si veda ad esempio «Die seingsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus» in HEIDEGGER N II, pp. 335-398.

e dai suoi sfibranti bilanci), questa caratterizzazione scaturisce da un regolamento scismatico o diremzione scismatica (*Auseinandersetzung*)<sup>8</sup> con la metafisica nietzscheana – metafisica che, con le stesse parole di Nietzsche, è *klassischer Nihilismus*, «nichilismo classico», ossia «l'ideale della più alta potenza e padronanza del genio» (*Ideal der höchsten Mächtigkeit des Geistes*): pensare la sfera d'integrità dell'ente come tale fondandosi sull'esperienza della genitura esperide in quanto svalutazione degli *obersten Werte*, dei «più alti valori» – così come si evince da un noto appunto dell'autunno del 1887:

Nihilism: es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das »Warum?«. Was bedeutet Nihilism? – daß die obersten Werthe sich entwerthen.

(Nichilismo: viene meno il fine, lo scopo; viene meno la risposta al «perché?». Che significa «nichilismo»? – che i più alti valori si svalutano.)

Nietzsche esprime il senso di tale decorso genitoriale di svalutazione *anche* mediante la sentenza sulla «morte di Dio». Questa morte è lo svanire di una misura trascendente che ordina la sfera d'integrità dell'ente.<sup>9</sup> «Morto» il Dio, l'ente perde il suo essere, ossia il suo «senso». Tuttavia l'uomo non può cedere dinanzi a tale destino; e

<sup>8</sup> Per la dizione «regolamento scismatico» come traduzione di *Auseinandersetzung*, si veda DD, p. 34, nota a.

<sup>9</sup> Il tratto d'inezienza (la fuga indolica) per entro cui ogni ente può stanziarsi *con* ogni altro.

questo non per un suo preteso carattere eroico, ma semplicemente perché l'ente, per quanto "perda essere", rimane pur sempre – in senso metafisico-nietzscheano – *essente*. L'essere, infatti, in Nietzsche, giunge a mostrarsi come *valore*, e quindi come "qualcosa" che possa essere ri-conferito, ri-valutato. Così, a partire dalla morte di Dio, l'essenza dell'uomo è in realtà chiamata a superarsi in un nuovo e inaudito progetto dell'ente: l'uomo deve piuttosto entrare nel *Nichts* di questo diniego, di questa estinzione, ed esperirlo fino al suo estremo limite, fino a ravvisare in esso la scintilla di una liberazione. Proprio da tale «contromovimento», Nietzsche ricava il suo compito filosofico, cui darà appunto il titolo di «inversione del verso valoriale di tutti i valori finora validi» (*Umwertung aller bisherigen Werte*), sul fondamento della volontà per la potenza e della sua propria «giustizia».<sup>10</sup>

Sebbene in forme e con ritmi speculativi diversissimi, anche Leopardi avverte – in modalità differenti lungo l'intero suo cammino – il bisogno di una postergazione dell'avvenuta genitura, ovvero la necessità, anzi la stretta di una «ultrafilosofia»: il poeta guarda, in tal modo, a un compiuto «ravvicinamento» dell'abitare mortale e terrestre alla «natura», mediante una filosofia che, scorgendo innanzitutto, alla luce della "solidità" del nulla, la vacuità (la non originarietà) della contingenza, riconosca nell'«immaginazione» e nell'«illusione» e nelle loro facoltà – e quindi *non* nel valore e nella potenza – il tratto di

<sup>10</sup> Si veda *Nietzsches Metaphysik* in HEIDEGGER, N II; in particolare le pp. 314-333.

fondo dell'essere e del genio (*Zib* 51, 99 e 114-115; e dal «Frammento sul suicidio»):

... Pare un assurdo, e pure è esattamente vero che tutto il reale essendo un nulla, non v'è altro di reale né altro di sostanza al mondo che le illusioni.

... Io considero le illusioni come cosa in certo modo reale stante ch'esse sono ingredienti essenziali del sistema della natura umana, e date dalla natura a tutti quanti gli uomini (...) [e] volute dalla natura (...)

... la nostra rigenerazione dipende da una, per così dire, ultrafilosofia, che conoscendo l'intero e l'intimo delle cose, ci ravvicini alla natura. E questo dovrebbe essere il frutto dei lumi straordinari di questo secolo (7 Giugno 1820).

... O la immaginazione tornerà in vigore, e le illusioni riprenderanno corpo e sostanza in un vita energica e mobile, e la vita tornerà ad essere cosa viva e non morta [...] o questo mondo diverrà un serraglio di disperati, e forse anche un deserto... [data attribuita: gennaio-agosto 1820]

Ma torniamo al punto. Ricordiamo brevemente la via che Heidegger segue per pensare il costitutivo stanziarsi del nichilismo.

Dobbiamo ancora guardare a Nietzsche. Abbiamo detto che questi esperisce l'essere come valore; ciò significa che, nella sua metafisica, l'essere è un che di voluto *dall'ente in quanto* volontà per la potenza. Ora, proprio questo – *l'aver l'essere come valore* – costituisce il definitivo ritrarsi dell'essere dalla propria stagiatura e quindi si

risolve nel compiuto misconoscimento della *Seinsfrage*, cioè dell'interroganza d'essere:<sup>11</sup> *dell'essere* – del suo stanziarsi come indole degna di un chiarimento costitutivo e di un'assenziente inverte pro-fondità – *il pensiero non sa che farsene*. L'essere-valore nasconde nascostamente l'«essere in quanto *essere*», il quale “è”, *così*, ridotto esplicitamente a uno scempio niente, a una “cosa da nulla”. Detto in altri termini: giacché il pensare per valori deve fondarsi necessariamente sull'attendibilità dello stabilire un principio del valutare, e giacché questo principio è deciso da Nietzsche in termini di *Wille zur Macht*, il tratto nichilistico della sua metafisica sta nella singolare copertura dell'essere operata dal nesso costitutivo tra valore e potenza. Ma tale tratto è anche l'*ultimo* del decorso genitoriale della filosofia esperide: in esso, si perfeziona il contratto fra il pensiero e l'ente nella modalità dell'estrema elusione dell'includibile.<sup>12</sup> Si genera così *pievolmente* (ossia nel suo tratto sterile, *uneigentlich*) il nichilismo, il cui originario stanziarsi consiste appunto – secondo la felice formula heideggeriana – in quella *Geschichte, in der es mit dem Sein selbst nichts ist*, ossia in quella «genitura nella quale dell'indole 'essere' non (ne) è niente».<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Per il senso della dizione «interroganza d'essere», si veda DD, p. 27, nota a.

<sup>12</sup> L'includibile è l'*Unabwendbares* (l'irreversibile) cui si accenna *infra*, p. 251.

<sup>13</sup> Interrompiamo il corso dei pensieri per misurare, in relazione all'interroganza del nichilismo, l'enigmatico gioco di risonanze genitoriali tra la posizione metafisica di Nietzsche e quella di

Ma là dove, genitualmente, dell'indole 'essere' non è *niente*, anche il niente nel suo diniego resta, necessariamente, una cosa da nulla. Ecco perché Heidegger, nel suo ultimo corso universitario su Nietzsche, *Der europäische*

Leopardi. Il poeta, sebbene non possa conoscere il concetto *metafisico* di «nichilismo», sembrerebbe indicarlo, ad esempio, nei brani che si trovano alle pagine 1341-42 e 4135-36 dello *Zibaldone*; citiamone i passi salienti: «... Certo è che distrutte le forme Platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio. (18. Luglio 1821)»; «... La distruzione delle illusioni, quantunque non naturali, ha distrutto l'amor di patria, di gloria, di virtù ec. Quindi è nato, anzi rinato, uno universale egoismo... [Tutto ciò] è distruttivo dello stato sociale. Così dicasi della religione, così di mille altre cose. ... (18 Aprile 1825)». Leopardi esperisce e scorge forse il medesimo di ciò che pensa Nietzsche? Sì e no. Sì – nella misura in cui entrambi *sanno*, ciascuno a proprio modo, che il destanziarsi del Dio cristiano, in quanto avvento *nascosto* nella genitura dell'Esperia, intrattiene un rapporto con il definitivo svanire del «sovrasensibile», dell'«eterno», a favore del mondo di “quaggiù” e della sua irresistibile valenza di “unica e vera realtà”. No – nella misura in cui là dove Nietzsche parla di «svalutazione» dei «più alti valori», Leopardi pensa in termini di «distruzione» delle «illusioni». Il «no» pesa qui più del «sì», e tale maggior peso appare tanto più nettamente quanto più si rifletta sul fatto che l'«illusione» *sembra* giocare, in Leopardi, un ruolo analogo a quello del «valore» in Nietzsche. Ma si tratta appunto di un'analogia apparente: l'«illusione» e il «valore» sono – in senso indolico – dei “falsi amici”. Per Nietzsche, il cui pensare risponde al *Wille zur Macht*, l'intera metafisica è una compagine morale di posizioni di valore (*Wertsetzungen*), e quindi è in sé originariamente «valutazione». Per Leopardi, che resta radicato nell'esperienza del nulla, la metafisica (la filosofia) si stanziava invece come uno dei modi costitutivi in cui l'uomo attende alla stretta stessa (“naturale”) dell'illudere (si veda *Zib* 1715; 2681). E il leopardiano «illudere» non è mai il nietzscheano «valutare»; mentre in questo, in quanto calcolo sorret-



*Nihilismus*, al paragrafo su «Nihilismus, *nihil* und Nichts» («Nichilismo, *nihil* e niente»), deve precisare:

Die Frage erhebt sich, ob das innerste Wesen des Nihilismus und die Macht seiner Herrschaft nicht gera-

to dal *Wille zur Macht*, domina uno stimare sempre retto dal pluspotenziamento della potenza quale essere (stabilità) sul cui fondamento l'uomo può appartenere, da ultra-uomo (*Über-Mensch*), al divenire (instabilità), in quello, in quanto *ludus* (gioco) al di qua della potenza e dell'impotenza, domina – per l'uomo “ravvicinato” alla natura, ossia stanziato nella propria «piccolezza» (si veda *infra* p. 48) – la libertà da ogni *fine* e da ogni *perché*. «Valutare qualcosa» significa costringere il suo essere in un tornaconto misurabile in termini di *quanta* di potenza (i «valori» in senso nietzscheano, appunto); «illudere qualcosa» vuol dire librarlo nella sua flagranza e *li* – nell'essere, nel nulla – lasciarlo giocare indolicamente. Ora, posto che la chiarificazione dell'essere come valore, nell'orizzonte di quell'estremo porre che caratterizza il *Wille zur Macht*, determini, in senso genitoriale, una compiuta elusione occlusiva della stagliatura dell'essere, possiamo invece presumere che l'intesa d'essere nel senso dell'illusione costituisca un pre-ludio di un pensare che insista, senza però saperlo espressamente, nel *ludus stesso* della stagliatura. (Il valutare distrugge sempre, l'illudere non distrugge mai.) Si leggano, a tal riguardo, le pp. 1855-1856 e 4499 dello *Zibaldone*. [In guida di memoria per una meditazione futura: 1. l'intesa della scissura fra il «valore» e l'«illusione» richiede innanzitutto che entrambi siano scorti come due originarie forme del contratto fra l'uomo e l'essere: la forma «valore» risolve il contratto (senza però mai annientarlo), la forma «illusione» lo inverte e lo lascia fiorire così come richiede, secondo Leopardi, la «natura» stessa; 2. tale scissura salta agli occhi anche solo osservando la *chiusura ermetica* (indifferenza, neutralità, contrazione) del cerchio del valutare, che calcola il suo “contro” unicamente nel proprio ambito (in particolare, nella modalità dello svalutare), rispetto alla *libera flagranza* (estasi, rapimento) del gioco

de darin bestehen, daß man das Nichts nur für etwas Nichtiges hält und den Nihilismus für eine Vergötterung der bloßen Leere, für eine Verneinung, die durch kräftige Bejahung sogleich wettgemacht werden kann.

Vielleicht liegt das Wesen des Nihilismus darin, daß man *nicht* Ernst macht mit der Frage nach dem Nichts. In der Tat läßt man die Frage unentfaltet, man bleibt hartnäckig im Frageschema eines langgewohnten Entweder-Oder stehen. Man sagt mit allgemeiner Beistimmung: Das Nichts „ist“ *entweder* „etwas“ durchaus Nichtiges, *oder* es muß ein Seiendes sein. Da jedoch das Nichts offensichtlich ein Seiendes nie sein kann, bleibt nur das andere, daß es das schlechthin Nichtige ist. (...)

Wie aber, wenn das Nichts in Wahrheit zwar nicht ein Seiendes, aber auch nie das nur Nichtige wäre? Wie also, wenn die *Frage* nach dem Wesen des Nichts mit Hilfe jenes Entweder-Oder noch nicht zureichend gestellt wäre? Wie vollends, wenn das *Ausbleiben* dieser entfaltenen Frage nach dem Wesen des Nichts *der Grund* dafür wäre, daß die abendländische Metaphysik dem Nihilismus anheimfallen muß? Der Nihilismus wäre

dell'illudere, che trova il suo “contro” sempre solo in ciò che gli è estrinseco ed estraneo, cioè nel molteplice «distruggere» (*Zib* 4499); 3. il fatto che dell'indole 'essere' non sia niente si vede chiaramente anche da questo: l'opinione comune (costretta, in forza della coartazione dell'indole 'essere' nel circuito del *Wille zur Macht*, a ridurre le «illusioni» a «valori») *deve* inglobare l'esperienza leopardiana del nichilismo in quella “ritenuta” nietzscheana, fosse anche nel *format* storico del “Leopardi anticipatore o ispiratore di Nietzsche”. Si mostra così da sé la necessità, per il pensiero italiano, di un chiarimento dell'interpretazione nietzscheana di Leopardi che sia fondato sulla determinazione heideggeriana del nichilismo europeo.]

dann, ursprünglicher und wesentlicher erfahren und begriffen, jene Geschichte der Metaphysik, die auf eine metaphysische Grundstellung zutreibt, in der das Nichts in seinem Wesen nicht nur nicht verstanden werden *kann*, sondern nicht mehr begriffen sein *will*. Nihilismus hieße dann: das wesenhafte Nichtdenken an das Wesen des Nichts.<sup>14</sup>

Traduciamo:

Sorge l'interrogativo se l'intimo stanziarsi del nichilismo e la potenza del suo dominio non consistano esattamente nel fatto che si considera il niente nel suo indolico diniego, < e quindi l'indolico *diniego* stesso<sup>15</sup> > come un che di nullo e il nichilismo come una deificazione del mero vuoto, come una negazione che possa essere presto compensata da un'energica affermazione.

Forse lo stanziarsi del nichilismo consiste nel fatto che *non* si prende sul serio l'interroganza del niente<sup>16</sup>. In effetti, si lascia l'interroganza non dispiegata, si resta pervicacemente bloccati sullo schema interrogativo di uno stantio *aut-aut*. Si dice con il plauso generale: *o* il

<sup>14</sup> HEIDEGGER, N II, p. 54.

<sup>15</sup> Traduciamo la dizione *Nichts* con «niente» nel senso dell'indolico diniego. «Niente» e «diniego» sono dunque assunti come sinonimi. In «diniego», sentiamo il «de-negare», ove il «de» significa «interamente». Il diniego indica l'interezza del No (*ursprüngliches Nicht*) in-ferto *ab origine* alla contingenza: la pura dis-contingenza. Il niente del diniego si fonda nel nulla (*infra*, pp. 57-67).

<sup>16</sup> L'interroganza del niente è l'assenziente interrogare il niente nel suo diniego, ossia: in quanto *lieve scossa seminale del nulla*. (La forma «lieve scossa seminale» traduce la dizione *Erzitterung*, indicata, *infra*, a p. 257).

niente “è” “qualcosa” di senz'altro nullo *oppure* deve essere un essente; giacché però il niente, palesemente, non può mai essere un essente, resta solo l'altra alternativa, ossia che esso sia la scempia nullità. (...)

E se il niente, in verità, non fosse un essente e non fosse neppure mai la scempia nullità? E se l'assenziente *interroganza* del denegante stanziarsi del niente, lasciandosi orientare da quell'*aut-aut*, non fosse ancora formulata in modo sufficiente? E infine: e se il *ritrarsi*, cioè il *restare in sospenso*, di questa dispiegata interroganza, che assente al denegante stanziarsi del niente, fosse il *fondamento* del fatto che la metafisica esperide deve cadere preda del nichilismo? Il nichilismo, tentato [esperito] e concepito più originariamente e più costitutivamente, sarebbe allora quella genitura della metafisica che è sospinta verso una posizione metafisica di fondo nella quale il niente, nel suo stanziarsi, non solo non *può* essere inteso, ma non *vuole* neppure più essere concepito. «Nichilismo» significherebbe allora: il costitutivo e costituente non-pensare al denegante stanziarsi del niente.

Nietzsche, nel prospettare il nichilismo come «il più ostico di tutti gli ospiti», chiede donde esso provenga<sup>17</sup>, ma il pensare per valori gli impedisce di accorgersi che il mandante non è altro che l'essere nel suo dispensarsi a un sapere per il quale dello stesso essere non può pensarsi niente e del niente non può pensarsi alcun essere.

<sup>17</sup> F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, 1885-1887, de Gruyter, Berlin 1967-77, VIII, 1, p. 125. «Der Nihilismus steht vor der Tür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste?»: «Il nichilismo incombe: da dove giunge a noi il più ostico di tutti gli ospiti?».

Dal canto suo, Leopardi, come s'è accennato nella nota 13, non può conoscere, nella parola e nel concetto metafisici, il «nichilismo»; egli ne avverte tuttavia l'irruzione genitoriale, e la provenienza costitutiva, nella misura in cui s'imbatte in un *nihil* già privo dei suoi tradizionali tratti di negatività e quindi libero da quell'*aut-aut* di cui parla Heidegger. Il *nihil* scorto dal poeta si stanZIA «senza negatività» – il che vuol dire anche: affrancato dal *format* della positività e della pienezza performative così come da quello della semplice neutralità.

Un punto allora appare indubitabile: posto che il nichilismo consista nella spinta genitoriale, nella costrizione, verso quella «posizione metafisica di fondo nella quale il niente non solo non può essere inteso, ma non vuole neppure più essere concepito»<sup>18</sup>, il sentimento leopardiano del *nihil* potrebbe giungere a stanziarsi con la singolare tempra di un *affrancamento poetico-dettatico* dalla coartante presa di quella «posizione di fondo» – e ciò esattamente nell'istante in cui inizia il genitoriale compimento del decorso esperide della metafisica. Ma tale istante è l'inizio dell'estrema trascuranza d'essere (*Seinsvergessenheit*) – essere che è ora lasciato in preda al suo stesso imperversare quale in sé sospesa e infondabile indole, quale in sé ritratto ritraimento. È insomma l'istante nel quale si genera quel niente, il cui nascosto splendore, gicché è abbagliato dall'incipiente strapotente

<sup>18</sup> «Nichilismo» vuol dire: *ovunque e sempre* l'essere si stanZIA *senza* la necessaria pro-fondità. Si veda anche François Fédier, *Totalitarismo e nichilismo*, a cura di M. Borghi, Ibis, Como-Pavia 2003.

luce della scatenata contingenza, deve pervertirsi in un ottenebrante non essere<sup>19</sup>, in una cosa da nulla. È l'istante d'inizio del compiuto pervertimento del niente: il suo denegante stanziarsi, proprio mentre folgora in lieve scossa seminale dell'attendibile stagliarsi del nulla e, grazie al nulla, in lieve scossa seminale dell'essere, e quindi proprio in indole 'essere', si spegne nel mero «nulla più», nello scempio *nihil* – tratto che costituisce il *malverso stanziarsi* del nichilismo. Ebbene – e se fosse esattamente questo pervertimento la nascosta origine dell'affrancamento leopardiano dalla genitoriale posizione di fondo contro il niente? In tal caso non vi sarebbe altro compito per noi che quello di imparare a pensare lungo le vie poetiche di tale affrancamento in modo da esperirlo e originarlo nel suo tratto nascosto, ossia come un venire incontro al nulla quale fondo d'ascendenza dell'indole 'essere' per la sua custodita verità (*flagranza*), per la sua pro-fondità. Ora, proprio tale apprendimento dovrebbe gettare un po' di luce sul modo in cui il pensiero di Leopardi trova il suo luogo nella metafisica della volontà. Detto in breve: si tratta di un luogo in cui l'ente si mostra come definitivamente incapace di lasciar apparire la propria verità e che, quindi, possiamo definire di *esilio scismatico* dalla tradizionale intesa dell'essere in quanto *adstanzieta* (*Anwesenheit*)<sup>20</sup>, declinata infine come presentaneità – esilio che deve però arrestarsi a un tratto d'essere scorto in un estremo colpo d'occhio interrogante, ossia (secondo il detto del

<sup>19</sup> Si veda *infra*, pp. 260 e sgg.

<sup>20</sup> DD, pp. 11-12; pp. 106-115.

poeta) all'«orribile mistero delle cose e dell'esistenza universale» (*Zib* 4099). Tale mistero dà il tono alla decisione che suona (*Zib* 4174):

*Tutto* è male. Cioè tutto quello che è, è male (...) Non v'è altro bene che il non essere (...) e il tutto esistente è infinitamente piccolo a paragone dell'infinità vera, per dir così, del non esistente, del nulla.

Ma forse il male è avvertito quale costitutivo carattere dell'ente proprio perché quest'ultimo è già esperito nel suo essere stabilmente minacciato dalla tralasciatezza d'essere, dalla tralasciatezza del suo «bene», ossia dal negarsi e dall'annichilirsi del nulla in quanto originario «benessere» e «benestare» – in quanto nascosta ascendenza in grazia della quale soltanto ha potuto già sempre stanziarsi, per l'uomo, il niente della flagranza dell'esente.<sup>21</sup>

In esordio, ci siamo riferiti all'esperienza poetica di Leopardi con la dicitura «canto pensante». Ora possiamo aggiungere che il canto è *pensante* non per sua natura o

<sup>21</sup> Le pagine da cui sono tratte le frasi testé citate sono fra le più dense e difficili dell'intero *Zibaldone* – cosa che naturalmente non impedisce che siano assunte dall'occhio storico come un attestato della compiuta disperazione del poeta. L'interpretazione qui accennata, che tenta di mantenere la parola di Leopardi *sul piano dell'accuratezza del nulla* – ossia là dove l'ente è scorto nella sua indolica *incapacità* di garantire la stagliatura *dell'essere nell'uomo* –, è guidata dalla forza illuminante della partizione 21 del trattato *Besinnung* (HEIDEGGER, GA 66), intitolata «Der Spruch des seynsgeschichtlichen Denkens».

per una qualche qualità speculativa del poeta, ma unicamente in grazia della sua intimità e intraneità al nulla.

Il «canto pensante» è un canto che *pensa il nulla*, un canto *per entro* il nulla a favore del suo stagliarsi (nel pre-saggio che solo *così* l'essere possa flagrare nella sua stretta di verità e di pro-fondità), e non una poesia «sul» nulla o «in direzione» del nulla, magari per cercarlo, trovarlo e affermarlo – giacché il nulla è la casa d'origine del denegante stanziarsi del niente, e il niente, lieve scossa seminale del nulla nel fugace risveglio (illazione, scintilla) dell'essere,

(...) non chiede affatto d'essere cercato e trovato, poiché «è» *quell'indole* che meno di tutto perdiamo, ossia che non perdiamo mai (...) <sup>22</sup>

\*\*\*

Non ci resta che dar corso alla puntualizzazione.

Un'indicazione per la lettura. Giacché la puntualizzazione – nell'intento, come si vedrà, di far emergere da sé, nella lingua del poeta, l'*indictum* del canto pensante –

<sup>22</sup> HEIDEGGER, N II, p. 51. Ecco il passo da cui è tratta la citazione: «Läßt sich das Nichts überhaupt finden oder auch nur suchen? Oder braucht es erst gar nicht gesucht und gefunden zu werden, weil es *das* „ist“, was wir am wenigsten, d.h. niemals verlieren?» : «Il niente nel suo indolico diniego si lascia innanzitutto trovare o anche solo cercare? Oppure esso non chiede affatto di essere cercato e trovato, poiché «è» *quell'indole* che meno di tutto perdiamo, ossia che non perdiamo mai?».

omette ogni esplicito riferimento al *Denkweg* di Heidegger (se non nelle note a pie' di pagina), è bene che, nel suo studio, si lascino sullo sfondo le indicazioni fin qui offerte.

Esse potranno ritrovarsi alla fine. Si mostrerà così ancora più nettamente la loro insufficienza.

## 2. Il nulla

A pagina 85 dello *Zibaldone*, troviamo la seguente nota:

Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla io medesimo. Io mi sentiva come soffocare considerando e sentendo che tutto è nulla, solido nulla.

Che è detto in questa nota?

Nel leggerla, l'attenzione cade sulle parole «nulla», «io», «tutto», per passare poi allo «spavento» e al senso di soffocamento, e, infine, ancora al nulla, il «solido» nulla.

Ogni elemento appare chiaro; forse *troppo* chiaro: il poeta – al di là di sentimenti e metafore – affermerebbe la nullità dell'ente, cioè l'assoluta mancanza di valore di ogni cosa. Alla questione se vi sia alcunché di degno al mondo, Leopardi risponderebbe: certo, c'è tutto, c'è il mondo stesso, ma si tratta di un puro nulla! Un nulla perfino l'amore, e un nulla il dolore (*Zib* 72):

Tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione, della quale ogni uomo anche savio, ma più tranquillo, ed io

stesso certamente in un'ora più quieta conoscerò, la vanità e l'irragionevolezza e l'immaginario. Misero me, è vano, è un nulla anche questo mio dolore, che in un certo tempo passerà e s'annullerà, lasciandomi in un vòto universale, e in un'indolenza terribile che mi farà incapace anche di dolermi.

Ma che vi è di puro nel nulla se non il non senso? Un non senso frutto di una follia, sebbene sublime o poetica. Posto, infatti, che il nulla, se è nulla, non possa mai aver luogo, come potrebbe accadere che un «io» o il «tutto» si dissolvano in esso? Il pensatore – così attento agli inganni della natura e intento alla costruzione di una «filosofia dolorosa, ma vera»<sup>23</sup> – sarebbe da sempre caduto nel sommo errore: l'illusione del nulla.

A conferma di tale diagnosi, si potrebbe esibire l'ultimo aforisma dello *Zibaldone* (4525), ritenuto la vera *summa* del cosiddetto “nichilismo radicale” leopardiano:

Due verità che gli uomini generalmente non crederanno mai: l'una di non saper nulla, l'altra di non esser nulla. Aggiungi la terza, che ha molta dipendenza dalla seconda: di non aver nulla a sperare dopo la morte.

Certo. Ma rileggiamo la nota:

Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla io medesimo. Io mi sentiva come soffocare considerando e sentendo che tutto è nulla, solido nulla. [c.n.]

<sup>23</sup> Si veda il *Dialogo di Tristano e di un amico*.

Finché l'attenzione si concentra sui vocaboli «nulla», «io», «tutto», si rimane impigliati nei consueti *format*; secondo la loro meccanica dialettica, la nota parlerebbe di un Tutto-oggetto contrapposto a un Io-soggetto, capace di negare tale Tutto e di contemplarne poi, nell'immaginazione, l'annientamento. Una negazione forse spaventosa e soffocante per il poeta, ma che a noi giunge in un modo meramente formale. Che è mai il nulla, se in fondo resta solo l'immagine di un diniego?

Ma forse la nota non ha da fare con negazioni logiche né con immagini. Forse essa ha già postergato il nichilismo. Per saggiare tale congettura, lasciamo per il momento da parte le sue dizioni sensibili. Sospendiamo il loro significato corrente e ormai formatato.

Nella sobria solitudine della sua meditazione, Leopardi è consapevole dei fraintendimenti in cui quest'ultima può incorrere (*Zib* 3878):

... quelle universali e grandi verità che noi andiamo osservando e dichiarando, e che niuno forse ha bene osservate, o interamente e chiaramente comprese e concepute ec.

Nella sfera del «vero» – nell'interrogare metafisico –, il comprendere e il concepire sono essenzialmente subordinati al «sentire», al lasciarsi toccare e riguardare, *in indole*, dalla verità via via presagita e ottenuta. In un altro luogo, infatti, egli scrive (*Zib* 348):

Non basta intendere una proposizion vera, bisogna sentirne la verità.

Ora, se intendiamo *sentire* la verità della nota sul nulla, la sua impervia flagranza, è necessario rivolgere l'attenzione innanzitutto ai verbi: «spaventarsi», «considerare», «sentire» appunto, e «soffocare». Si tratta di verbi che rinviano alla sfera di un esperire, di uno scorgere e di un accorgersi culminanti in un ostile «trovarsi in mezzo» (in «esperire» risuona la radice ie. *par-*, «attraversare», «penetrare»; in «scorgere» e «accorgersi» è inteso l'ergersi nel colpo d'occhio all'indole e il reggere, il resistere, mediante il dire, in tale colpo d'occhio). Avere davvero esperienza di un'indole – e quindi accorgersi di essa e presagirla – significa, infatti, balzare, grazie alla parola, nel mezzo del suo stanziarsi e, attraversandolo, ossia indicandolo nel dire consono, essere capaci di lasciarsi trasformare.

La nota non costituisce allora una presa di posizione valoriale sulla totalità delle cose (ogni cosa come scempia nullità) ma una prima re-dizione<sup>24</sup> dell'inatteso scorgimento del costitutivo «trovarsi in mezzo» – in mezzo al nulla! Essa presagisce e anzi annuncia una rigenerante trasformazione del luogo del pensiero, ossia una rigenerazione della nostra genitura.

Da dove e come il poeta giunge «in mezzo al nulla»? Forse l'interrogativo è mal posto. Esso, infatti, sembra presupporre che il nulla se ne stia in qualche luogo separato e che il poeta lo raggiunga grazie a un peculiare stato della coscienza.

<sup>24</sup> Re-dizione: dizione d'assenso che dà flagranza, cioè che *afflagra* (*infra*, p. 196, nota 161), reconsiva risposta; si veda *infra*, p. 248, nota e.

Leggiamo con più attenzione:

Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla *io medesimo*.

Lo spavento del trovarsi in mezzo al nulla origina dall'estraneante essere *egli medesimo* un nulla. Ciò significa che l'accorgersi di quest'ultimo si fonda su un'ascensiva intimità o intraneità a esso. Allora il nulla non è addotto come un "che" da raggiungere, ma è piuttosto esperito come quell'*unicum sui generis* che si stanziava, *ab origine* e d'estraneità, *verso* l'uomo, chiamandolo così ad addirsi al suo (del nulla) ascendere, al punto che potremmo dire: nella genitoriale tempratura del suo esistere – ossia: in indole nativa –, l'uomo aderisce al nulla ergendosi in esso.

Chiediamo allora più rigorosamente: come può il poeta trovare il nulla, come e dove lo incontra? Non basta rispondere: guardando in se stesso, nella propria interiorità; e neppure: volgendo fuori, nel "mondo"; e ancora meno: considerando il fluire del tempo e l'inesorabile scomparire di tutte le cose. Ragionando in questo modo, ci serviamo di nuovo dei vecchi e vuoti concetti (*format*) messi da parte. Inoltre – il che è certamente più grave – li attribuiamo d'autorità al pensiero del nostro poeta.

Leopardi, come ogni pensante, incontra il nulla nella libertà dell'interrogare essenziale, nella discontingenza dell'interroganza d'essere, ovvero nel restituire la parola all'«arcano mirabile e spaventoso dell'esistenza universale» (secondo il detto finale del *Cantico del gallo silvestre*).

La dizione «arcano» non rinvia, come normalmente si opina, alla cosiddetta "essenza occulta" del mondo o ai "segreti della natura". «Arcano» viene da *arcere*, il quale,

più che occultare, velare o celare, significa «nascondere» nel senso forte del custodire e del recondere. L'arcano è il nascondimento che staglia l'«esistenza universale»; esso attrae (è «mirabile») e, al tempo stesso, respinge (è «spaventoso»): chiama a sé, contraendo e occludendo, *mentre* spinge in luce, donando, in indolice ostilità, la flagranza per ogni attendibile essente. È l'ostico che ospita l'intero, l'inospita ospite dell'intero. Non è invisibile, ma neppure semplicemente visibile. La sua tempratura – l'ospitante osticità,<sup>25</sup> l'endiadi del mirabile e dello spaventoso, la «stagliante endiadi» – è piuttosto quella della folgore, che rompe istantaneamente l'oscuro da cui proviene, lasciandolo così risplendere nel suo tratto recondito.<sup>26</sup>

Per questo l'interroganza dell'arcano si leva di notte. Essa è propriamente un *canto notturno*. Il poeta lo ascolta dalla voce *di un pastore errante dell'Asia*. L'erranza di questo pastore non è un aggirarsi senza tono e alla cieca, ma

<sup>25</sup> Udiamo in questa dizione l'ὄστικόν greco (ὠθέω, respingo), il respingente, tono udibile anche nel latino *hostis*, il quale consuona con *hospes*: entrambi recano infatti il tratto dell'estraneità. L'osticità è l'indolice ospitalità dell'arcano in quanto *extraneum* – cui è chiamato, da intraneo, l'essere dell'uomo. L'osticità è l'inospita indole che tutto ospita, l'indole in-ospite della sfera d'integrità. Nell'acclarata osticità è *flagrante* la scissura entro cui si raccolgono l'arcano e «ogni celeste, ogni terrena cosa». Dobbiamo sempre pensare nell'osticità il tratto stagliante-recondente. (Sul punto, si veda PA, pp. 87-88.)

<sup>26</sup> L'arcano ospita e custodisce l'«orribile mistero delle cose e dell'esistenza universale» (*Zib* 4009-4101). L'orribile non è il terrificante o l'efferato (l'orrendo) ma *un* tono della stagliante endiadi nella sua piena osticità, ovvero (anche) il presagio del salubre. (Per il pensiero del salubre, si veda PA; in particolare le pp. 84-90.)

un cammino esule guidato unicamente dall'antica ineluttabilità dell'arcano.<sup>27</sup> La strofa centrale del *Canto notturno* è retta, infatti, dai versi seguenti:

... e quando miro in cielo arder le stelle;  
dico fra me pensando:  
a che tante facelle?  
che fa l'aria infinita, e quel profondo  
infinito seren? che vuol dir questa  
solitudine immensa? ed io che sono?

Il canto è «notturno» perché ha bisogno dell'oscurità. «Oscurità» non vuol dire qui confusione o indeterminazione, ma dissolvimento sia della luce sia del buio nel recondito fulgore (nel «chiarobruno») della vaghezza poetica.<sup>28</sup> Essa è, infatti, l'azzurrità pervasa dal candore frescolieve della luna. *Questa* oscurità alleggerisce ogni singola apparizione, e aiuta il ritrarsi sullo sfondo di «ogni celeste, ogni terrena cosa» (v. 94) a favore dello stagliarsi dell'arcano entro l'acuto «mirare» del canto. Solo così l'arcano splende anzi prefulge e rifulge come estasiante ostica fragranza dell'«esistenza universale». L'oscurità lunare, nel mostrare l'«arder delle stelle» e «l'aria infinita», il «profondo / infinito seren» e la «solitudine immensa» – nel mostrare l'indole eterea e quindi, grazie al suo fulgo-

<sup>27</sup> Questa ineluttabilità è anche un'innegabilità. L'arcano – nella sua osticità – è il primigenio innegabile, l'ostile a ogni negazione, l'irrefragabile (si veda PA, p. 15).

<sup>28</sup> *Zib*, 4426: «...il poetico, in uno o in altro modo, si trova sempre consistere nel lontano, nell'infinito, nel vago. (Recanati. 14 Dic. Domenica. 1828)».

re, l'interezza del tutto (la sfera d'integrità dell'essente), senza però mai offuscare l'apparire della terra e dei suoi enti speranti<sup>29</sup> –, *folgora* il pensiero, rendendolo, in tal modo, più libero, più pensoso, più capace di addirsi all'arcano e di indicarne il tratto cruciale:

... ed io che sono?

Il pastore non s'interroga isolatamente su se stesso; non pensa a sé come a un isolato, come a un'esistenza avulsa e incompresa. Egli sa, invece, d'essere *solo*, ossia intimamente intonato alla «solitudine immensa» della notte lunare e alla salubre profondità dell'«infinito seren», e quindi vicino all'interroganza dell'interezza del tutto, intimo, intraneo all'*extraneum* – carente di parola – entro cui sempre squilla, per i mortali, la sfera d'integrità dell'essente in quanto tale.<sup>30</sup>

Il pastore, infatti, non chiede: *chi* sono?, ma: «... ed io *che* sono?» – vale a dire: da *quale tempra* sono intonato nel mio essere? qual è il tratto costitutivo della (mia) esistenza? E quindi, in senso genitoriale: qual è la tempra in virtù della quale e nella quale noi – i mortali – *siamo?* a *che* l'uomo sulla terra? Ancora più esplicitamente: dove deve guardare l'uomo affinché possa ottenere un indirizzo –

<sup>29</sup> L'indole eterea infiamma l'intero: così flagra la sfera d'integrità dell'essente – sfera che s'infirma nell'«idea di totalità». (Sul senso dello «sperante», si vedano IN, pp. 15-20; PA, pp. 173-197; si veda anche *infra* p. 139.)

<sup>30</sup> La sfera d'integrità *squilla*: risuona limpidamente, è «clarisonante», clarisona, e così richiama all'interroganza.



una direzione, una misura – per *essere*, cioè per abitare umanamente nella stagliante endiadi?

... che vuol dir questa  
solitudine immensa? *ed* io che sono?

La congiunzione «ed» significa «e, quindi, ...». L'ultima domanda, infatti, è una pura conseguenza delle precedenti, in cui proprio l'*extraneum* della sfera d'integrità – a cui fa eco il «misterio eterno <*i.e.* non sciogliabile, ineffabile> dell'esser nostro»<sup>31</sup> – prende, quale prefulgente arcano, la parola. «... ed io che sono?» suona allora come: e, quindi, che è l'uomo?

Troviamo una risposta alla pagina 3171 dello *Zibaldone*. L'uomo è qui pensato (*i.e.* originato, *pro*-fondato) come quell'ente teso, per indole nativa, a stanziarsi nel fulcro della sfera d'integrità e a offrirsi, "armato" della sua erranza, all'osticità dell'arcano. Egli tocca così l'attendibile culmine d'essere solo quando sappia misurare la sua indolica «piccolezza». Si tratta allora di una risposta che custodisce e rinsalda l'interroganza, ovvero (ancora) di una redizione:

Niuna cosa maggiormente dimostra la grandezza e la potenza dell'umano intelletto, nè l'altezza e nobiltà dell'uomo, che il poter l'uomo conoscere e interam[ente] *comprendere e fortemente sentire la sua piccolezza*. Quando egli (...) stupisce della sua piccolezza, e profondamente sentendola e intentamente riguardandola, *si confonde quasi col nulla, e perde quasi se stesso nel pensiero dell'immensità delle cose, e si trova come smarrito nella vastità incomprendibile del-*

<sup>31</sup> *Sopra il ritratto di una bella donna...*, vv. 22-23.

*l'esistenza*; allora con questo atto e con questo pensiero egli dà la maggior prova possibile della sua nobiltà... [c.n.]

Lo stupire della nativa «piccolezza», il «profondamente» sentirla e l'«intentamente» riguardarla non sono altro che l'essere «pien d'angoscia» dell'idillio *Alla luna*:

O graziosa luna, io mi rammento  
che, or volge l'anno, sovra questo colle  
io venia pien d'angoscia a rimirarti: ...

L'angoscia, infatti, non è l'ansia del vile<sup>32</sup>, ma l'*angustia*, il «restringersi» a favore della vastità (spaziosità) dell'immenso, il ritrarsi nel puro «trovarsi in mezzo...», là dove è già sempre crollata ogni contigenza, e vinta ogni meschinità<sup>33</sup> («e fieramente mi si stringe il core», suona un verso dell'idillio *La sera del dì di festa*, cui fa eco l'*incipit* del frammento *Dello stesso*: «Umana cosa picciol tempo dura»). «Pien d'angoscia» vuol dire allora: pervaso dalla piccolezza, ossia *per essa* rigenerato e *in essa* stagiato e salvato, temprato. Così, nella temprante angustia della piccolezza, nell'angoscia, l'uomo

si confonde quasi col nulla...

Prestiamo attenzione al «quasi». Leopardi non dice che l'uomo si confonda con il nulla sprofondandovi,

<sup>32</sup> ... ossia l'ansietà dell'impatto vitale, che vede solo il "divenire" e l'annientamento in esso implicito; l'ansietà del calcolo e del computo e dell'assicurazione incondizionati.

<sup>33</sup> DD, pp. 32 e 121.

magari in virtù di un abbandono o di una debolezza “esistenziali”, o mosso dall’idea che le cose – ed egli stesso – spuntino o sporgano dal niente per farvi presto ritorno. Il «quasi» rinvia al «pressoché», quindi alla prossimità: l’uomo è *soltanto* finitamente *prossimo* al nulla, intraneo a esso e trasposto in esso. Ma, colto in se stesso, il nulla – l’avvento dell’*extraneum* entro (la sfera d’integrità del)l’essente (ma) contro l’ente – respinge e libera, si stanZIA in tempra di *osticum-hosticum*, di ritrimento respingente e liberante; quel nativo «io» (quel «se stesso») che, incontrandolo e scorgendolo, si ritrova *ex abrupto* ospitato in esso, avverte simultaneamente d’essere già stato sempre liberato e “rotto” nel fulcro della sfera d’integrità. L’uomo balza *dal* nulla *alla* sfera d’integrità (dal nulla al «tutto») attraverso il «pensiero dell’immensità» e la conseguente estraneazione *nella* vastità:

... e perde *quasi* se stesso nel pensiero dell’immensità delle cose e si trova *come* smarrito nella vastità incomprendibile dell’esistenza ...

È smarrito e stupito, quest’uomo, poiché s’accorge d’essere prossimo, intraneo al nulla e, al tempo stesso, fermamente radicato nel fulcro della sfera d’integrità dell’essente. Egli è allora l’estraneato, adergente latore di quell’unico nulla *da cui* flagra e si stanZIA l’«esistenza universale» – un nulla, dunque, irriducibile alla negatività dell’annientamento, ma anche alla positività dell’effettuazione, ossia non riconducibile né alla nullità né alla pienezza intese in senso logico-valoriale. Il nulla della flagranza non è né il nullo né il non nullo.

D’altronde l’uomo, non solo in quanto *ab origine* offerto alla «piccolezza», ma soprattutto nel *conoscerla* «e interamente» *comprenderla* «e fortemente» *sentirla*, come potrebbe negare e disprezzare la flagranza della sfera d’integrità dell’essente, magari contemplandone il vuoto ora in un *nihil negativum* ora in un *nihil positivum*? E, d’altro canto, come potrebbe affermarla e apprezzarla, appagandosi infine del “tutto” così ricavato? La piccolezza, in verità, per l’uomo che le si addice, è proprio lo stanziarsi dell’originario *No* in-ferto all’attendibilità del valore come costitutivo tratto d’essere e quindi all’attendibilità dell’affermante-negante pensare mediante valori.<sup>34</sup> Il poeta, naturalmente, lo sa. Alle pagine 2936-2937, leggiamo:

... e così le cose esistenti, e niuna opera della natura nè dell’uomo, non sono atte alla felicità dell’uomo [*i.e.* dell’uomo non ancora temprato alla piccolezza]. (...) *Non ch’elle sieno cose da nulla* [*i.e.* scempie nullità, “cose di nessun conto”], ma non sono di quella sorta che l’uomo indeterminatamente vorrebbe, e ch’egli confusamente giudica, prima di sperimentarle. (...) *E chi potrebbe chiamare un nulla* [*i.e.* valutare come una cosa da nulla] *la miracolosa e stupenda opera della natura, e l’immensa egualmente che artificiosissima macchina e mole dei mondi...*? (...)

<sup>34</sup> Il *No* d’inattendibilità. – Nello stagiarsi del nulla, la sfera d’integrità *intesa come volontà per la potenza* è colta in flagranza d’inattendibilità. Il nulla, fruendo dell’uomo, si stanZIA come difesa contro la riduzione dell’essere a valore (vuoto, pieno o sommo che sia), ovvero contro ciò che possiamo chiamare il *vilipendio originario*. *Nulla* : *No* d’origine in-ferto all’impostura del valutare. Pensare per valori = vilipendere.

*Chi potrebbe disprezzare l'immensurabile e arcano spettacolo dell'esistenza, di quell'esistenza di cui non possiamo nemmeno stabilire nè conoscere o sufficientemente immaginare nè i limiti, nè le ragioni, nè le origini; qual uomo potrebbe, dico, disprezzare<sup>35</sup> questo per la umana cognizione infinito e misterioso spettacolo della esistenza... ?<sup>36</sup> [c.n.]*

Nella temprante «piccolezza», dominano innanzitutto il venire incontro alla speranza d'essere ingenua all'esistente e la gratitudine verso l'attendibilità di un mondo. Il brano che le è dedicato si chiude, infatti, così:

... allora con questo atto e con questo pensiero egli dà la maggior prova possibile della sua nobiltà, della forza e della immensa capacità della sua mente, la quale (...) può abbracciare e contenere col pensiero questa immensità medesima della esistenza e delle cose. Certo niuno altro essere pensante su questa terra giunge mai pure a concepire o immaginare di essere *cosa piccola*... [c.n.]

<sup>35</sup> Chi disprezza, compera – si dice –, quindi apprezza. Il disprezzare e l'apprezzare sono volti del medesimo, cioè della fissazione del prezzo dell'essere – imposta ogni volta dal vilipendio originario. (Il senso della frase è allora il seguente: «Qual uomo potrebbe, dico, disprezzare <ovvero apprezzare> questo per la umana cognizione infinito e misterioso spettacolo della esistenza?». – «L'uomo temprato alla piccolezza / l'arcano non disprezza né apprezza».)

<sup>36</sup> Le forme «la miracolosa e stupenda opera della natura», «l'immensa egualmente che artificiosissima macchina e mole dei mondi», «l'immensurabile e arcano spettacolo dell'esistenza», «questo per la umana cognizione infinito e misterioso spettacolo della esistenza» non sono espressioni poetiche per indicare il c.d. "universo fisico", ma denominazioni dettatiche della flagranza sentita nella sua indolice osticità – nomi dell'arcano.

Per Leopardi, la nobiltà dell'uomo sta dunque nella capacità di aderire l'«immensità dell'esistenza» (la sfera d'integrità nella dis-misura dell'osticità dell'arcano) innanzitutto «abbracciandola e contenendola col pensiero», vale a dire lasciandola libera di flagrare dall'ascendenza del nulla – nulla nel cui «mezzo» egli stesso «si trova» e di cui resta l'unico garante e custode. L'uomo è davvero come «niuno altro essere pensante su questa terra», poiché mantiene tagliato il nulla in modo tale che per entro la sua spaziosità possa avvenire e stanziarsi «ogni celeste, ogni terrena cosa». La sua nativa *humanitas* consiste allora nell'erta *adergenza* dell'onnistagliante stagiatura del nulla.<sup>37</sup> L'uomo – la «cosa piccola» addetta d'origine al pensiero dell'«immensità» – è il *nullatenente*, l'ospite dell'osticità.<sup>38</sup> I versi 74-75 della canzone *Ad Angelo Mai* ci rammentano:

... a noi presso la culla  
immoto siede, e su la tomba, il nulla.

<sup>37</sup> Per il senso delle dizioni «stagiatura» e «adergenza», si veda DD, pp. 61-73 e 78-84.

<sup>38</sup> Due osservazioni. 1. L'uomo può essere pensato, secondo l'indicazione di Heidegger, come «der Platzhalter des Nichts» (il luogotenente del niente nel suo indolico diniego) solo perché egli è *innanzitutto* il *nullatenente*. Si potrà tornare su questa osservazione dopo aver colto la singolare «reciproca scissura» fra il nulla e il niente suggerita *infra* a p. 65. 2. La dizione «ospite» è qui intesa simultaneamente nei suoi due sensi: ospitante e ospitato; solo se l'uomo ospita l'inospita nulla, il nulla può offrire all'uomo la salubre ospitalità. Egli è – abita – solo finché è l'ospite dell'osticità del nulla. (Si veda IN, pp. 101 e sgg.)

Se adesso torniamo alla nota da cui siamo partiti, ci accorgiamo che essa parla più distintamente. Ogni adduzione unilaterale delle dizioni «io», «nulla» e «tutto» scompare. Analogamente, ora comprendiamo in che senso la nota annunci una rigenerazione della nostra genitura, ovvero una conversione *sia* del pensiero *sia* dell'indole che – impensata fin dall'inizio greco – lo concerne *ab origine*, chiamandolo all'altro suo inizio.

Osserviamo con maggior cura, seppur brevemente, questo punto. Raccoglieremo così, in guisa d'avvio alla conclusione, i capisaldi della nostra puntualizzazione.

Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla io medesimo. Io mi sentiva come soffocare considerando e sentendo che tutto è nulla, solido nulla.

Lo spavento non è la paura o l'agitazione (che sono, come l'ansia, crampi dell'impatto vitale, o spasmi della contingenza; si veda *supra* la nota 32), ma l'urto d'angustia – il puro sgomento – “dinanzi” a “qualcosa” di singolarmente primigenio rispetto alla sfera d'integrità dell'esistente (e quindi rispetto all'ente stesso): “qualcosa”, ovvero una ben temprata ascendenza che non era stata ancora mai scorta. Si genera qui un ritardo del pur fulmineo colpo d'occhio, un ritardo che scuote ed estranea. L'«io» – ossia l'uomo –, nell'accorgersi di insistere in un “dopo”, in un'errante discendenza, rispetto al nulla, perde all'istante il tratto soggettivo affermatore-negante caratteristico dell'*animal rationale* (cioè di quell'essere che, sebbene sia retto dalla ragione, rimane pur sempre determinato in forza dell'elemento biologico e quindi dell'impatto vitale: *homo*

*animalis*). Tale perdita tuttavia non lo annienta, giacché gli concede addirittura la parola per conoscersi, nativamente, come un nulla «in mezzo al nulla». Senza mai negarsi né annichilirsi, l'«io» si annulla a favore del nulla, vale a dire si *in-nulla*. In tale indolico in-nullarsi, domina il ritrimento che dona l'avvento dell'«esistenza universale». Ma tale tratto vibra all'unisono con lo stanziarsi della morte, quando però questa sia esperita, in senso genitoriale, come compimento e lascito – la morte “vivente” nella vita stessa (*Zib* 3029):

La vita umana non fu mai più felice che quando fu stimato poter esser bella e dolce anche la morte, nè mai gli uomini vissero più volentieri che quando furono apparecchiati e desiderosi di morire per la patria e per la gloria.<sup>39</sup>

Nell'indolico in-nullarsi, l'«io» non è più semplicemente l'essere dell'affermazione e della negazione. Quando il poeta pensa «... un nulla *io medesimo*», egli è già divenuto un mortale, ossia uno capace di reggere la morte per quello che è: «bella e dolce» perché «stimata» finalmente come l'estrema attendibilità della «vita umana» e quindi non più come la consunzione d'ogni potenza. Ciò che è estremo, qui, non è il vivere quando sia guidato dall'*amor fati* o dallo sprezzo della fine. L'estrema attendibilità, ingenerata alla morte, consiste in una capacità *ulti-*

<sup>39</sup> Pensiamo a quel distico di Silesius che suona: «Tod ist ein selig Ding: je kräftiger er ist, / Je herrlicher daraus das Leben wird erkiest»: «Morte è una salubre tempra: quanto più è ferma, / tanto più fulgida [gloriosa] la vita sarà». Si veda PC, p. 112 [120]. (Si veda *infra*, pp. 185.)

ma e ultronea (dell'umana indole nativa) che, per brevità, formuliamo così: poter imparare, nel presagio di un genuino abitare sulla terra, a proteggere, in parola, il nulla, ad aderire, nel canto, l'arcano: a lasciar risuonare in lingua madre l'arcano del nulla in grazia del quale soltanto può giungere alla flagranza (alla piena concretezza) la sfera d'integrità dell'essente e quindi il mondo (la «gloria») di una «patria». (La «patria», sentita dal poeta, non ha dunque niente da spartire con il patriottismo o con la «nazione»; essa designa invece quell'*unico* stagliarsi *dal* nulla che, d'ascendenza, fonda, nella tempra del dire poetico, la coalescenza<sup>40</sup> fra i mortali, «apparecchiati e desiderosi» innanzitutto d'essere «terrestri».)<sup>41</sup>

Ecco perché Leopardi dice:

Io mi sentiva come soffocare...

Il *vago* presentimento che la morte sia la disdetta vicinanza della prefulgenza del nulla; che sia quindi il “bene-stare” già sempre dato alla sfera d'integrità dell'essente, l'ostico colpo di genesi dell'attendibilità di una «patria»;<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Per il senso della dizione «coalescenza», quale intesa del *Da-sein* in quanto *Mitsein*, si veda HEIDEGGER, AF, pp. 76 e sgg. e p. 363 (nota a p. 85 del testo).

<sup>41</sup> Si veda, a tale proposito, *Zib* 2493. – Si vedano anche le strofe 4-7 dell'ode di Hölderlin «Stimme des Volks» (TL, p. 258) – rette dai due seguenti versi (13 e 18): «... Ins All zurück die kürzeste Bahn...» («... All'interezza, indietro, la via più breve...») e «... Das wunderbare Sehnen dem Abgrund zu...» («... L'incantevole vagheggiare il nulla...»).

<sup>42</sup> Lo stanziarsi *verso* la morte è il pungolo che spinge il pensiero

ebbene, questo presentimento, che raccoglie in sé ogni pensiero e ogni inizio, *soffoca*, toglie la parola, coglie l'uomo in flagranza di dis-avvento della lingua madre, ossia ne offre l'indole nativa al suo (della lingua) fermo *verso*,<sup>43</sup> e quindi lo costringe a tentare un altro rapporto con il dire,

... considerando e sentendo che tutto è nulla, solido nulla.

Il nulla, come l'essere, non è niente di contingente; non è mai a portata di mano – né dell'uomo né del Dio.<sup>44</sup> Per noi odierni, il reggere questo semplice colpo d'occhio, quand'anche vi giungessimo, è il contegno più arduo.<sup>45</sup> «Tutto è nulla», qui, non significa: ogni ente è una cosa da nulla (*Zib* 2936). La frase però non vuol dire

a reggere *genitualmente* tale attendibilità.

<sup>43</sup> Anche: al fermo incontro o *all'ora* (*Gegenwart der Sprache*); il «fermo verso» della lingua è la dimensione entro cui l'uomo impara ad assecondarla in parola. – Qui tutto sta nel pensare il «soffocare» della redizione del nulla innanzitutto come il segno del «dis-avvento della lingua madre» (ossia della *Sprachlosigkeit* di cui si parla *infra*, a p. 252), e quindi non solo come una “reazione fisica”. Lo spavento del nulla è il tono di tale dis-avvento.

<sup>44</sup> «Nulla»: lo scismatico *nullum*, il *ne unum*, ma non il senza-fondo o il baratro o l'“abisso” (metafisicamente pensati), bensì la stretta di fondo, di pro-fondità, l'*ultra* per ogni ente – l'ultraniente, come si vedrà fra poco.

<sup>45</sup> Conosciamo, infatti, la vita umana come mero impatto vitale e non innanzitutto come «vita mortale» – il «vecchierel bianco, inferno» del *Canto notturno* (vv. 21-38): «... infin ch'arriva / colà dove la via / e dove il tanto affaticar fu volto: / abisso orrido, immenso, / ov'ei precipitando, il tutto obblia. Vergine luna, tale / è la vita mortale». La «vita» è un esistere entro l'ingiunzione che ci chiama ad entrare sostevolmente nella morte, ove è appunto custo-

neppure che nessuna contingenza reca già *in sé*, in forza del suo sussistere d'impatto, il tratto del vero essente (notazione peraltro innegabile in ogni genitura del pensiero) – bensì (secondo una lettura *attendibile*):

«tutto»  
– la tempra d'interezza, la sfera d'integrità (nel fulgore dell'indole eterea) –  
«è»  
– si stanZIA per entro, e quindi: *tenta la pro-fondità in* –  
«nulla»<sup>46</sup>

Il nulla è allora quel *discontingente* fondo, quel dis-fondo, che *può (pro)fondare nel suo indolico perenne ascendere*: è «mirabile e spaventoso» fondo *d'ascendenza*, nulla-di-

dità l'attendibilità del più alto sentire – il sentire *in tutto* il nulla. Nell'«abisso orrido, immenso» della morte – che dà il tono al «misterio eterno dell'esser nostro» – risuona l'arcano nella sua stagliante dis-misura, nella sua ospitante osticità. Morte e indole eterea. («Leben ist Tod, und Tod ist auch ein Leben» – «Vita è morte, e morte è anche una vita» – suona l'ultimo verso di «In lieblicher Bläue...» di Hölderlin; EG, p. 140). (Si veda *infra*, p. 184.)

<sup>46</sup> Non è difficile accorgersi come l'innegabile notazione – che è lo scorgimento primo di ogni vera filosofia – si mostri in tutta la sua attendibilità solo se è conclamato il genuino significato (il senso scismatico) del «tutto è nulla»: solo in virtù del nascosto tentare, da parte della sfera d'integrità, la pro-fondità dell'innegabile nulla, il pensiero può affrancarsi dal primato della contingenza, e *così* tornare («transire») al suo più iniziante inizio. – L'«è» del «tutto è nulla» non è la copula (ossia la prima voce del copulativo «essere», inteso come verbo della contingenza), ma il primo suono dell'indole 'essere' già scorta in discendenza del nulla, e quindi in carenza di verità (flagranza).

*fondo*, della sfera d'integrità: *inesauribile, disdetta libertà* – che chiameremo «liberanza»<sup>47</sup> – per entro il cui stagliarsi soltanto può generarsi, verso l'uomo, la stretta di profondità *per* la flagranza dell'essente.<sup>48</sup> Sicché il mortale, se è davvero tale, scorgerà e incontrerà il nulla sempre come un “ché” di singolarmente concreto e «solido» (*Ad Angelo Mai*, vv. 130-31: «Ombra reale e salda / ti parve il nulla»). Il nulla è *solido* poiché si stanZIA con la solidità dell'ascendere più saldamente libero: già affrancato da ogni “perché”, da ogni causa e da ogni effetto, da ogni caso e da ogni mera necessità. Già salvo da ogni calcolo e computo. Esso è, infatti, l'unico *vero* inizio, l'incalcolabile attendibile – e “null'altro”.

Citiamo due brani tratti ancora dallo *Zibaldone*. In essi, in modi diversi ma convergenti, la trempa del nulla come liberanza si chiarisce mirabilmente:

*Zib 1341 (incipit)*:

In somma il principio [*i.e.* il sempre tentato *inizio*, il fondo d'ascendenza] delle cose, e di Dio stesso, è il nulla.<sup>49</sup> Giacché nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v'è ragione assoluta perch'ella non possa non essere, o non essere in quel tal modo ec. E tutte le cose sono possibili, cioè non v'è ragione assoluta perchè una cosa qualunque, non possa essere, o essere in questo o quel

<sup>47</sup> Si veda *infra*, pp. 169-174.

<sup>48</sup> Le dizioni «pro-fondità» e «fondo» sono state chiarite *supra*, alla nota 6.

<sup>49</sup> «Il primo principio [il sempre tentato *inizio*] delle cose è il nulla» (*Zib 1464*).

modo ec. E non v'è divario alcuno assoluto fra tutte le possibilità, nè differenza assoluta fra tutte le bontà e perfezioni possibili.

Zib 4233 (mirando al punto in cui si enuncia la tesi guida):

... Il nulla non impedisce che una cosa che è [*i.e.* un'indole], sia, stia, dimori. Dove nulla è, quivi niuno impedimento è che una cosa non vi stia o non vi venga. Però [*i.e.* perciò] il nulla è necessariamente luogo (...) Dove è nulla quivi è spazio, e il nulla senza spazio [*i.e.* il nulla privo del tratto inallogante-temperante] non si può dare.  
...

Tali testi presentano difficoltà insormontabili per il cammino che abbiamo dovuto seguire in queste pagine. Se potessimo leggerli come richiede l'accortezza del nulla, restituendoli innanzitutto ai loro rispettivi contesti, troveremmo sorprendenti conferme e svolgimenti di quanto abbiamo fin qui indicato.

Dal primo testo, riceveremmo un aiuto decisivo per pensare distintamente ciò che è dovuto rimanere sottinteso nella nostra puntualizzazione e che suona: *quando l'uomo s'accorge d'essere il nullatenente, l'ospite dell'osticità del nulla, egli diviene capace di udire la più nascosta intimazione genitoriale, quella in cui alla sua indole nativa è intimato di offrirsi all'attesa pensante del Dio – del Dio veniente e del Dio fuggito.*<sup>50</sup> Il chiarimento di questa tesi dovrebbe poter

<sup>50</sup> Il nulla, dunque, non sarebbe che questo: ascensiva chiamata dell'indole nativa all'attesa pensante del Dio.

mostrare come Leopardi non abbia mai smesso di presagire il Dio; solo che lo ha fatto in una dimensione del pensare estranea sia all'impatto vitale religioso sia agli aneliti teologici dell'uomo moderno.

Grazie al secondo testo, impareremmo a sentire il nulla nella sua tempratura più ascensivamente *pro*-fondante, ovvero come ascendenza *verso* il niente e dunque come fondo d'ascendenza per l'essere (o come sua in-ferenza). Con una breve notazione,

nulla : niente : essere

– notazione che può ad esempio leggersi così:

(si stanza) *essere*, solo poiché (vige, è in-ferto) *niente*,  
solo poiché (prefulge) *nulla*

oppure così:

il nulla *in quanto* in-ferenza dell'indole 'essere' *mediante*  
il niente.<sup>51</sup>

Ci accorgeremmo insomma che, *nella prefulgenza del nulla*, il niente si libera del *format* valoriale (impostogli dall'impatto vitale) del “vuoto d'essere” o del “non essere” (*format* che, *di potenza*, svuota il già vuoto *nihil negativum* della tradizione), e si rinsalda in indolico diniego custodito nella morte (il no d'origine contro l'*imperium* della contingenza: il *ni-ente*), e quindi in lieve scossa seminale

<sup>51</sup> Il nulla, cui è intraneo l'uomo in quanto mortale, in-ferisce l'essere mediante il niente custodito nella morte.

dello stesso nulla.<sup>52</sup> Noteremmo allora come il denegante stanziarsi del niente sia ingenito all'essere, abbia bisogno dell'essere, ossia si appelli alla sua inferenza, e avvertiremmo *nel nulla* il generarsi stesso di tali bisogno e inferenza – i quali nient'altro sono se non, appunto, la liberanza, il dono del «niuno impedimento» accordato, sempre fruendo dell'umano adergente stanziarsi, alla spaziosità per la flagranza della sfera d'integrità:

*Dove* nulla è, *quivi* niuno impedimento è (...) *Dove* è nulla *quivi* è spazio... (c.n.)<sup>53</sup>

Il «dove» del nulla stanza d'ascendenza il «quivi» della spaziosità d'essere, donde soltanto può stanziarsi la località di gioco del tempo per ogni attendibile essente. (Scopriremmo così che tale sentimento richiede, ma anche suscita, un'intesa dello spazio e del tempo irriducibile alle loro adduzioni oggi vigenti, sia nella tradizione filosofica, sia nella fisica matematica.) Ma tutto questo, nel costringerci a ripensare in altro modo all'uomo come nullatenente, costituirebbe un sostegno per provare la congettura che ci ha guidato fin qui e che suona: l'intera meditazione leopardiana, sebbene resti ancorata alla metafisica della volontà, aiuta il pensiero nell'intonazione genitoriale di ciò che, fin dall'inizio greco, è degno

<sup>52</sup> La morte sarebbe così l'insonora fermezza della scossa seminale del nulla: la reconsione del niente, lo «scigno» dell'indolico diniego.

<sup>53</sup> Il «niuno impedimento» è il primigenio *nihil obstat*, l'inizian- te «nullaosta» insito nel nulla.

d'essere pensato *innanzitutto*, e che, con una parola sempre fraintendibile in una formula insufficiente, chiamiamo «scisma d'essere»: l'essere *in quanto essere*, l'essere nel suo ascensivo liberarsi del primato dell'ente e quindi nel suo flagrare in carenza di verità: *l'essere nella stretta della sua profondità, ossia in quanto "niente nel nulla"*.<sup>54</sup>

Attribuiamo a Leopardi una vista corta e un genio poco acuto, quando riteniamo che egli ricavi il «suo» nulla dalla contingenza – per esempio dall'ente in balia del cosiddetto divenire,<sup>55</sup> oppure dal «malessere della vita», o da un principio (detto «poetico-meontologico») in forza del quale l'«essere» si convertirebbe ogni volta (*sic!*) nel «niente» per potersi mantenere in vita come «enigma» o «arcano».<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Sullo scisma, si vedano DD, pp. 11-19 e IN, pp. 48-50.

<sup>55</sup> Si vedano i tre volumi di Emanuele Severino (Rizzoli, Milano): *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi* (1990), *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi* (1997) e *In viaggio con Leopardi. La partita sul destino dell'uomo* (2015).

<sup>56</sup> Si veda: Sergio Givone, *Storia del nulla*, Laterza, Bari-Roma 2006, pp. 135-154. Poniamo fra virgolette queste parole per segnalare che, nel libro menzionato, esse sono impiegate nel significato loro imposto dalla spensieratezza (*die Gedankenlosigkeit*, dice Heidegger) del pubblico atteggiarsi filosofico (a tal proposito, DD, p. 119, nota 4; si veda inoltre *infra*, p. 220 e p. 264) – spensieratezza che solo il niente, esperito nello spavento del nulla, può far apparire e aiutare a postergare. Come annota Heidegger, «non si potrà mai mostrare, o anche solo tentare di mostrare, a chi si tiene fuori del pensiero – e che è avido soltanto di spiegazioni causali, ossia del conseguire di conseguenze e possessi, e che quindi deve lasciar valere come costitutivo solo l'ente –, il fatto che lo stanziarsi del niente non è in nessun sen-



Lontani da tutto questo, ciò che dobbiamo invece imparare a sentire e a pensare sempre più scismaticamente è piuttosto l'*indictum*<sup>57</sup> del suo canto pensante – il quale (*indictum*) può formularsi così: là dove, nella temprante «piccolezza», si staglia il nulla, proprio là la nostra lingua madre raggiunge la sua nativa attendibilità, l'accor-

so la dissoluzione entro la nulla nullità, così che debba essere completamente e definitivamente rifiutato» (si veda *infra*, p. 263). Non è, infatti, una forma degenerare (e ben celata) di tale rifiuto – cioè, per così dire, uno “scherzo del malverso nichilismo” – l'erudito-orecchiante filosofare “sul” nulla, il trattarlo alla stregua di un concetto operativo («che converte l'essere nella libertà»), avendolo previamente ridotto a oggetto del computo storico? (La formula «storia del nulla» sembra ricalcare l'espressione «storia dell'essere», che trasla, ossia infirma, la heideggeriana «Geschichte des Seyns» – DE GENNARO, GuH; DD, pp. 42-45). La fonte prima del libro è la teoresi di Luigi Pareyson, la quale resta *ab origine* segnata dalla confusione fra il nulla e il niente e quindi, in quanto inscritta nella prassi traslativa italiana (DD, pp. 15-16 e 74), dalla completa *non intesa* del senso genuino della *Seinsfrage*. A tal proposito, un documento particolarmente significativo è la conferenza «Il nulla e la libertà come inizio» (in *Ontologia della libertà*, Einaudi, Torino 1995 e 2000) ove, nel non chiarito intento di “radicalizzare” il *Denkweg* di Heidegger, si perviene in realtà, a causa dell'ignoranza dello scisma d'essere, a un suo radicale stravolgimento – il quale, d'altronde, è talmente profondo da risultare non confutabile. (Per evitare ogni fraintendimento: ciò che chiamiamo «la spensieratezza del pubblico atteggiarsi filosofico» non è una caratteristica di alcuni, ma costituisce una tentazione essenziale che raggiunge ognuno, compreso naturalmente chi scrive. Se non fosse così, se qualcuno pensasse di esserne salvo, allora il nichilismo – ossia: l'essere stesso – non sarebbe ciò che è.)

<sup>57</sup> L'*indictum*, come dice il Tommaseo, è «il tesoro dell'intelletti potenti, dell'anime pazienti con forza»; si veda TOMMASEO, MSL, p. 31.

tezza dello scisma. L'*indictum* indica allora un istante genitoriale che ha il carattere di un'avvertenza. Tale avvertenza – se il nulla, in indole, non è mai il niente, e se il niente, in indole, non è mai il vuoto del *nihil negativum* né l'avulso “non essere” del *nihil absolutum* né l'astratta pienezza del *nihil positivum*,<sup>58</sup> vale a dire: se il nulla e il niente si stanziano in reciproca scissura contro il primato e il dominio dell'ente,<sup>59</sup> costituendo così ciò che chiameremo «la diade scissile»<sup>60</sup> –, ebbene, tale avvertenza suona: *mentre nella dizione «niente» vibra la lieve scossa seminale del nulla, nella dizione «nulla» si ode già la fertile ri-scossa del niente quale fugace risveglio – illazione, scintilla – dell'indole 'essere'.* In flagranza di diade scissile, il nulla può dunque dirsi l'ultraniente, e il niente l'antenulla. (In «ante» udiamo il tono dell'appello e dell'invito. Pensiamo ad esempio al crepuscolo, che invita sia la notte sia il giorno. Il niente come crepuscolo, o “chiarobruno”, del nulla: nella luce del niente, il nulla può stagliarsi ma può anche nascondersi. – In «ultra» (*ulterum*) sentiamo il suono di quella perenne ulteriorità o ultraneità in cui riposa, salva e grata, «l'esistenza universale». La dizione «ultra-niente» non indica allora l'inattendibile “al di là” del niente, o il

<sup>58</sup> Si può mostrare come questi tre *nibila* siano dei *format* derivati dal genitoriale primato dell'ente e quindi dal nascosto misconoscimento del niente come indolico diniego (il *Nichts* tedesco) custodito nella morte. La loro asserita originarietà ontologica è dunque solo apparente.

<sup>59</sup> Tale reciprocità inizia tuttavia dal nulla.

<sup>60</sup> La diade scissile è la ritratta origine dell'attendibilità dello scisma in lingua madre. Si veda *infra*, pp. 175-180 e pp. 187-190. (Si veda IN, pp. 103 e sgg.)

suo ancor più inattendibile superamento: essa intende ricordare solo che il niente ha già ogni volta trovato nel nulla la sua salvezza e la sua grazia.)<sup>61</sup>

L'avvertenza della diade scissile può essere trascurata e perfino rifiutata come un'astrusa sottigliezza, o registrata come sintomo di un definitivo assentire all'insensato. L'avvertenza tuttavia *resta*, e compie il suo corso. Va incontro ai pensanti – i quali sono peraltro avvertiti della «pazzia» che li attende, se le prestano ascolto, giacché (*Zib* 104)

chi si fissasse nella considerazione e nel sentimento continuo del nulla verissimo e certissimo delle cose [*i.e.* chi offrissi l'indole nativa al pensiero dell'ascensivo crollo della contingenza entro il fondo d'ascendenza del nulla, e quindi al pensiero della diade scissile per la verità dell'essere], in maniera che la successione e varietà degli oggetti e dei casi [*i.e.* l'impatto d'afflusso del contingente e la sua potenza distraente] non avesse forza di distorlo da questo pensiero, sarebbe pazzo assolutamente (...) E tuttavia quella sarebbe una verissima pazzia (...) la pazzia la più ragionevole della terra, anzi la sola cosa ragionevole, e la sola intera e *continua* saviezza...<sup>62</sup>

In «saviezza» risuona il latino *sapius*, da *sàpere*, assaporare e sentire, intendere, scorgere, essere accorto, avere senno, mentre in «pazzia» udiamo il *pathos*, la sofferenza.

<sup>61</sup> Si veda *infra*, a p. 268, la determinazione del nulla come «tempra ultranea», ovvero anche come *ultroneitas*; a tale proposito, si vedano IN, p. 89 e PA, p. 63, nota 48.

<sup>62</sup> Alla luce della nostra puntualizzazione, la breve meditazione (*Zib* 102-104), cui appartengono queste frasi, costituisce la profondità del pensiero italiano dello scisma d'essere.

«Pazzo assolutamente», pazzo per «intera e *continua* saviezza», qui vuol dire: colui che soffre *d'interezza* il nulla, colui che gli si offre e lo aderisce poiché lo intende e lo scorge, lo sente, sente l'ascendenza del suo *dis*,<sup>63</sup> ovvero: colui che, pensando, *dis*-sente, il dissenziente, il dissennato.<sup>64</sup> La «verissima pazzia» non è, dunque, né demenza né delirio né alienazione né follia ma savia *dis-sennatezza*: assennatezza, sentimento e senno del nulla *a favore* dello stagliarsi dell'indole 'nulla'. Il *dissennato* sente, e sente (la diade scissile, lo scisma d'essere) come nessun altro, poiché non sente più – anzi non ha mai sentito – la potenza distraente-distogliente della «successione e varietà degli oggetti e dei casi». Egli è, *nell'ente*,<sup>65</sup> il transfuga dell'essente, il profugo nell'essere.<sup>66</sup>

Il suo tratto esule risuona esemplarmente nei seguenti due distici di Angelus Silesius:<sup>67</sup>

248. Nichts ist dem Nichts so gleich als Eiskheit und  
[Stille:  
Deswegen will sie auch, so er was will, mein Wille.

<sup>63</sup> Udiamo nella particella *dis* l'ascensivo tono del nulla. Si veda IN, pp. 24-25.

<sup>64</sup> HTP, pp. 103-106.

<sup>65</sup> Nel sempre *solo* ente e *nient'altro* che ente.

<sup>66</sup> Alla luce della savia dissennatezza, la vera follia, anzi il suo culmine, sta nel cedere alla tentazione di negare, mediante la "logica" o il "pensiero", l'innegabile nulla; il presentare poi tale cedimento come "l'oltrepassamento del nichilismo" sta nella cieca meccanica di quella tentazione. Parafrasando i versi 469-470 dell'*Antigone* di Sofocle, possiamo dire: è da folli pensare (e voler dimostrare) che la pazzia del nulla sia follia. Si vedano, *infra*, le pp. 229 e sgg. Si veda anche IN, p. 27.

<sup>67</sup> PC, p. 203 [300] e p. 126 [148].

111. Die zarte Gottheit ist ein Nichts und Übernichts:  
Wer nichts in allem sieht, Mensch, glaube, dieser sichts!

– i quali, tradotti in modo esplicitante, dicono:

248. Niente – alla lieve scossa del nulla, al suo crepusco-  
[lo – è più affine  
Di solitudine (immensa) e (profondissima) quiete:  
Perciò le vuole – se pur un'indole  
Vuole – il mio volere.

111. La tenera deità è un niente e (quindi è) ultraniente:  
Chi (il) niente – (e dunque il nulla) – in tutto scorge  
[(e così dis-sente),  
Uomo, credi, pura indole sente.

La dissennatezza, nella nostra lingua, non ha ancora neppure sfiorato lo stanziarsi dei mortali. *Chi sono*, infatti, i pensanti e i cantori dissennati? Ma appunto: *sono*? E quando? E dove? E come?

L'attesa si è appena incamminata. La via è ignota e oscura in ogni tratto. L'*indictum* del canto pensante di Leopardi, l'*indictum* della diade scissile, è dunque errante, e appartiene al *pensum* di un pensiero a venire, o di una (come egli stesso dice) «ultrafilosofia».<sup>68</sup>

L'*indictum* custodisce l'origine del canto e salva l'uomo genitoriale dal *no!* vibrato d'impatto contro il nulla –

<sup>68</sup> Si veda, *supra*, p. 27. Rileggiamo il passo (*Zib* 115): «... la nostra rigenerazione dipende da una, per così dire, ultrafilosofia, che conoscendo l'intero e l'intimo delle cose [la sfera d'integrità, l'indole 'essere', *in* nulla], ci ravvicini alla natura. E questo dovrebbe essere il frutto dei lumi straordinari di questo secolo».

quel dire-no che il nulla stesso, non ancora aderto, ingenera nello stanziarsi dell'uomo, conferendogli l'agevole aspetto del sempre-contingente “*si* all'essere – *si* alle cose”. Il nulla è anche innanzitutto, in una tonalità sempre ancora da soppesare, l'indolico *non*-nulla.

Così, con una formula conclusiva,<sup>69</sup> diciamo: *l'ultrafilosofia è postergazione del nichilismo nel suo malverso stanziarsi (e quindi è accettazione della sua indole fertile); è pensare il nulla, scorgendovi l'ultraniente; è sentire nel nulla l'inizio e nell'inizio il nulla; ed è dissennatezza, assenziente ascesa al fondo d'ascendenza – affinché il senno trovi la propria dimora nello scisma d'essere e, da lì, in flagrante stretta di profondità, getti il fondo all'«esistenza universale» (alla sfera d'integrità) entro cui possa abitare, rigenerato, l'uomo.*

La scismatica, ascensiva dissennatezza, ingenita all'*indictum*, indica la transizione all'ultrafilosofia:

... tutto è nulla, solido nulla.

Tutto attende il nulla, tutto avviene e va in nulla – ma non nel senso che ogni cosa è una cosa da nulla, o che le cose sono “in realtà” niente poiché furono e saranno

<sup>69</sup> «Tutte le formule, scrive Heidegger alla fine del saggio sul *Gedicht* di Trakl, tentano. Costringono il detto nell'esteriorità del rapido opinare e fanno facilmente intristire il pensare assenziente. Tuttavia, possono costituire anche un aiuto, o almeno un impulso e un sostegno, per l'adergente sentimento (*Besinnung*)». CE, p. 371. Il canto pensante aiuta il pensiero a sentire la postergabilità del malverso nichilismo, lo sostiene nell'assentire allo scisma. (Sul pensiero assenziente, si veda *infra*, p. 223.)

niente,<sup>70</sup> bensì in questo: che il tutto della sfera d'integrità finalmente si staglia nel suo giocare<sup>71</sup> per entro il sempreultimo ascendivo illocalizzabile baluardo contro la definitività, l'inferma eternità, dell'incondizionata contingenza, donde divampa, ancora sconosciuto, il male. Tutto sia dunque nulla affinché tutto non sia più male.<sup>72</sup>

Ora, se le cose *non* stessero nei termini che siamo venuti puntualizzando, come avrebbe potuto il poeta formulare la congettura che l'infinito sia «lo stesso che il nulla»? (*Zib* 4174 – 4178):

... il tutto esistente [*i.e.* il tutto *in quanto* contingenza] è infinitamente piccolo [*i.e.* è privo di spaziosità, di pro-

<sup>70</sup> Tali intese costituiscono la conseguenza del nascosto infirmarsi, in lingua madre, della diade scissile.

<sup>71</sup> Ovvero: iniziare, splendere e finire; stanziarsi e dis-stanziarsi.

<sup>72</sup> Adesso forse riusciamo a udire il tono singolarissimo (e nascosto) della nota sulla disperazione e sul dolore, citata all'inizio (*supra*, pp. 40-41). A dispetto delle apparenze, essa non costituisce una presa di posizione sulla scempia nullità delle cose in forza del loro carattere diveniente, ma evoca "solo" un timore (che è poi quello che assale ogni pensante). Leopardi teme di non essere capace della dissennatezza, che, unica, conduce alla quiete del canto; teme che il nulla, *in lui* («misero me»), non s'intoni alla propria originaria tempra di osticità, così che *al poeta* non resti che un «vôto universale» e «un'indolenza terribile»: l'incapacità di sentire il dolore del nulla, di dolersi *per* il nulla, ossia di *soffrirlo* (reggerlo, adergerlo) nel dire poetico. Il dolore del nulla, come tono d'origine del poeta, corrisponde a ciò che altrove (DD, pp. 127-128) abbiamo chiamato «dolore dello scisma». (Sullo stanziarsi costitutivo del male, si veda HEIDEGGER, CE, p. 329.)

fondità] a paragone dell'infinità vera, p. dir così, del non esistente [*i.e.* del dis-contingente], del nulla.

... Pare che solamente quello che non esiste [*i.e.* che non "ha" contingenza], la negazione dell'essere [*i.e.* il no inferto all'essente], il niente, possa esser senza limiti [*i.e.* in(de)finito], e che l'infinito venga in sostanza a esser lo stesso che il nulla.

I pensieri conati in queste frasi<sup>73</sup> appartengono a una meditazione (stesa nella primavera del 1826) fra le più profonde dello *Zibaldone*.<sup>74</sup> Se il citarli fuori del loro ambito speculativo può ora apparire arbitrario, *proprio ora*, tuttavia, è necessario farlo, poiché essi ridestano in noi il bisogno di una nuova lettura dell'idillio del 1819. Il nostro odierno tentativo di puntualizzazione ha trovato, infatti, ne *L'infinito* il suo più autentico avvio e quindi la sua guida.

L'idillio canta l'arcano dell'«esistenza universale» in una maniera talmente ampia e genuina, talmente consona alla sua prefulgenza e quindi al fulgore dell'indole eterea, da far apparire la tagliante endiadi in tutta la sua estasiante e ostica – ospitale-inospite – salubrità.

Ascoltare davvero l'idillio vorrà dire allora rendere più pensoso il suo dettato, e ancora più degna d'interrogazione la tempra che esso, nell'incomparabile levità del

<sup>73</sup> Le delucidazioni poste fra parentesi quadre avviano alla lettura scismatica.

<sup>74</sup> Vi abbiamo accennato *supra*, p. 28, nota 21.

suo *adagio*, tace, ossia quel medesimo – la vaghezza poetica – in cui si raccolgono, in forma di spaventosa e mirabile spaziosità, l'infinito e il nulla.

Tace *nell'idillio* la vaghezza, ovvero è custodita nel nitore delle figure dettatiche, così che risplenda e risuoni, per i dissennati, come la sorgente della levata del nulla – l'insonoro preludio del canto pensante:

Sempre caro mi fu quest'ermo colle,  
e questa siepe, che da tanta parte  
dell'ultimo orizzonte il guardo esclude.  
Ma sedendo e mirando, interminati  
spazi di là da quella, e sovrumani  
silenzi, e profondissima quiete  
io nel pensier mi fingo; ove per poco  
il cor non si spaura. E come il vento  
odo stormir tra queste piante, io quello  
infinito silenzio a questa voce  
vo comparando; e mi sovvien l'eterno,  
e le morte stagioni, e la presente  
e viva, e il suon di lei. Così tra questa  
immensità s'annega il pensier mio:  
e il naufragar m'è dolce in questo mare.

### *L'incanto\**

Or poserai per sempre,  
Stanco mio cor. Per l'inganno estremo,  
Ch'eterno io mi credei. Però. Ben sento,  
In noi di cari inganni,  
Non che la speme, il desiderio è spento.  
Posa per sempre. Assai  
Palpitasti. Non val cosa nessuna  
I moti tuoi, nè di sospiri è degna  
La terra. Amaro e noia  
La vita, altro mai nulla; e fango è il mondo.  
T'acqueta omai. Dispera  
L'ultima volta. Al gener nostro il fato  
Non donò che il morire. Omai disprezza  
Te, la natura, il brutto  
Poter che, ascoso, a comun danno impera,  
E l'infinita vanità del tutto.

\* Inedito.