

trova nell'estrema propaggine del filosofare nietzscheano una formula per questo rapporto. In quest'ottica diviene significativo come punto di partenza per la nostra ricostruzione, un frammento del 1884 nel quale, quasi con un monito, Nietzsche esplicita programmaticamente il suo intento teoretico affermando: «Bisogna negare l'essere».

Come abbiamo premesso il senso di questa negazione è da intendere in una accezione relativa: quell'essere che deve essere negato è, in realtà, il simbolo e il nucleo di una concezione della relazione tra vita e pensiero che dall'analisi della proposta nietzscheana, si rivelerà inaccettabile, infondata, contraddittoria ed esiziale per la vita. Si tratta di evidenziare che l'intento nietzscheano fondamentale non è, dunque, quello di negare l'essere tout court, ma, più fruttuosamente, di portarlo al livello del discorso, svincolandolo dalle categorie tradizionali, tenendo ben presente il guadagno teoretico della sua informulabilità che discende dall'elemento prospettico: per questo non si può parlare di una negazione dell'ontologia ma di una ontologia negativa.

Il parallelismo tra il pensiero eracliteo e quello nietzscheano, al quale abbiamo poc'anzi accennato, c'è suggerito da Nietzsche stesso, che definisce così, nel 1888, l'ascendenza storica del suo pensiero: «Il nostro modo di pensare attuale è in alto modo eracliteo».

Eraclito è, per Nietzsche, il primo grande esempio nel pensiero occidentale di tragische Weisheit, di saggezza tragica, ed è per questo che, coerentemente, il discorso ontologico nietzscheano s'inscrive nell'alveo di quello dell'oscuro di Efeso, l'unico suo possibile precursore nella trasposizione dell'elemento dionisiaco in pathos filosofico.

Il modo di pensare eracliteo si mostra fondamentale per

comprendere la radiazione di fondo del pensiero nietzscheano poiché Nietzsche stesso si vuole esplicitamente riallacciare all'epoca della grecità in cui «giunge alla sua estrema, splendida fioritura quella *cultura della più spregiudicata conoscenza del mondo*, che aveva avuto in Sofocle il suo poeta, in Pericle il suo uomo di stato, in Ippocrate il suo medico, in Democrito il suo scienziato della natura⁶» e che in Tucidide, come storico «pensatore di uomini», trovò la sua emanazione perfetta, la sua più compiuta espressione: quella *cultura dei realisti* che

Nietzsche battezza col nome dei suoi maestri, i *Sofisti*. Nietzsche rintraccia proprio nella cultura presocratica il movimento che precede nella storia della filosofia greca l'irruzione del pregiudizio moralistico-razionalistico sotto le spoglie del demone socratico: «Quando l'epoca migliore della Grecia fu finita, vennero i filosofi morali: da Socrate in poi, cioè tutti i filosofi greci sono, in prima linea e intimamente, filosofi *morali*».

La filosofia presocratica costituisce per Nietzsche il terreno ubertoso sul quale è possibile porsi di nuovo le questioni fondamentali della ricerca filosofica, grazie al confronto con coloro che, in quanto più *ricchi*, sono anche più degni di essere venerati rispetto ai moderni⁹. In questa sentita affinità culturale va individuato il motivo per cui Nietzsche, volendosi mantenere su un piano a parer suo genuinamente filosofico, tesse il suo il discorso sull'essere riprendendolo dalle sue origini, dal tempo in cui fu posto dagli eleati «il grande problema del valore del divenire» e l'altra faccia del medesimo «se vi è un essere e che cosa sia l'apparenza».

L'*eleatismo* ci interessa, dunque, in quanto è il termine di riferimento polemico comune sia per Eraclito sia per

Nietzsche: la dottrina eleatica oppone, infatti, alla saggezza tragica, la *ragione*, la quale rappresenta, per entrambi i filosofi del divenire, nient'altro che una «vecchia donnaccia truffatrice», attraverso la quale, si è affermata, nella storia del pensiero, una visione del mondo bloccato nell'essere grazie alle categorie razionali che non potrebbero essere in alcun modo applicate in un mondo assolutamente diveniente.

Per mostrare l'attinenza del nostro riferimento ad Eraclito, al fine di delineare la posizione nietzscheana nei confronti del concetto di essere di derivazione specificamente eleatica, vogliamo coinvolgere il contributo di Antimo Negri che nell'opera *Nietzsche e/o l'innocenza del divenire*, che più d'ogni altra concentra l'interesse sul legame tra nietzscheanesimo ed eraclitismo, conferma, infatti, che nel pensiero di Nietzsche «la presa di posizione antieleatica e specificamente antiparmenidea appare netta. Il Nietzsche più esasperatamente eracliteo rigetta un pensiero incapace di cogliere un mondo di assoluto divenire o di null'altro capace se non di pensare l'"essere"».

Questa fondamentale divaricazione tra il *pensiero dell'essere* e il *pensiero del divenire* viene drammatizzata da Nietzsche ne *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, opera nella quale ci viene presentata, attraverso l'elemento personale del filosofo, la situazione nella quale si trova il pensiero presocratico; la filosofia è giunta ad un bivio la cui biforcazione è rappresentata dall'*incontro-confronto-scontro* tra la saggezza tragica e la conoscenza razionale: «Su questa strada egli (Parmenide) incontra Eraclito: infelice incontro! A lui, che attribuiva la massima importanza alla più rigorosa separazione tra essere e non essere, doveva riuscire profondamente odioso il giuoco antinomico di Eraclito. Proposizioni come 'noi siamo e al contempo non siamo', 'essere e non essere sono al tempo stesso la medesima cosa e non la

medesima cosa', proposizioni attraverso cui ridiventava torbido e inestricabile ciò che prima aveva rischiarato e districato, lo facevano infuriare. 'Non voglio più saperne degli uomini – egli gridava – che sembrano avere due teste', eppure non fanno nulla. Per costoro tutto scorre, anche il loro pensiero.

Essi guardano ottusamente a bocca aperta le cose, ma devono essere sia sordi che ciechi per mescolare fra loro i contrari.

La dissennatezza della massa, glorificata da scherzose antinomie e lodata come vertice di ogni conoscenza, costituiva per lui un'esperienza dolorosa e incomprensibile.

Allora egli si tuffò nel bagno freddo delle sue paurose astrazioni». Questo passaggio è rilevante nella misura in cui in esso diviene esplicita l'equazione che Nietzsche rintraccia a fondamento della posizione parmenidea tra il processo di *astrazione razionale* e la *definizione della vera natura della realtà*: a ciò che è distinto nel pensiero, si afferma, deve corrispondere necessariamente una distinzione nel dominio dell'essere.

Se Nietzsche pone spesso in analogia l'astrazione con la mummificazione, con un processo tendente, cioè, a conservare un simulacro esangue ed esanime di una realtà dotata di ben altra vitalità, al fine di farne un feticcio nel nome del quale sia possibile stabilire un ordine durevole e certo, in questo caso da intendersi nella sua declinazione conoscitiva, è proprio per mettere in luce quanto la necessità della separazione inerisca esclusivamente allo statuto della nostra conoscenza, e non alla realtà, che, per Nietzsche, è, appunto, quella del divenire: «Il *divenire* possiamo rappresentarcelo solo come la transizione da uno stato persistente, 'morto', in un altro stato persistente, 'morto'. Ahimè, noi chiamiamo 'morto' ciò che non si muove! Come se esistesse qualcosa che non si muove! Il vivente non è l'opposto del morto, bensì ne è un caso speciale».

L'ascendenza di questa posizione viene messa in luce dal raffronto con il frammento di Eraclito DK,B , in cui si legge: «La stessa cosa sono il vivo e il morto». Vogliamo di nuovo citare Negri poiché questi ci invita a considerare la sostanza eraclitea dell'affermazione nietzscheana sottolineando come «vivo e morto non sono "stati persistenti"; e conta, in particolare, che uno "stato persistente" non sia il "morto" (tra virgolette, secondo un peculiare stile di Nietzsche)».

Lo "stato persistente" rappresenta, infatti, il precipitato della necessaria inumazione della realtà in cui si esplica quella sorta di presunzione dell'essere, quella più o meno consapevole e ingenuamente pervicace fiducia nella possibilità teoretica di poter fondare il discorso ontologico in cui si è mossa, con rare eccezioni, la tradizione filosofica con la quale Nietzsche vuole rompere. Egli è convinto infatti che la cesura tra la possibilità del pensiero e la natura dell'essere non potrebbe essere più grande: «Che il pensiero sia poi misura del reale – che ciò che non si può pensare non sia ...è in sé una pazza affermazione contraddetta ogni momento dalla nostra esperienza . Noi addirittura non possiamo pensare niente in quanto è...».

La spiazzante paradossalità dell'affermazione non ci interessa, a questo punto del nostro percorso, tanto per la critica di Nietzsche al concetto classico di conoscenza, all'interno della quale svolgerà un ruolo fondamentale per la nuova concezione nietzscheana della verità, quanto per il fatto che dimostra come il concetto di essere *non sia completamente nullo*: Nietzsche vuole porre, invece, fortemente l'accento sull'*autonomia* della sfera dell'essere dall'*invasività* del pensiero razionale. Il suo intento si rivela essere quello di sganciare il discorso razionale dalle procedure di esclusione concettuali della ragione astratta.

Se Parmenide aveva detto «non si può pensare che l'essere», Nietzsche pone, al contrario, essere e pensiero in un rapporto di crescente proporzionalità inversa: «Quanto più una cosa è conoscibile, tanto più essa è lontana dall'essere, tanto più essa è concetto».

Negando al pensiero razionale l'accesso alla vera struttura dell'essere, Nietzsche continua ad opporre Eraclito a Parmenide; senza entrare nello specifico di una seconda opposizione, quella tra Nietzsche e Hegel, che Negri rintraccia come latente nella prima, ci interessa ora, grazie a quest'ultimo, mettere in luce lo struttura chiastica tra realtà, divenire, pensabilità ed essere che sta alla base del progetto ontologico nietzscheano: «Il reale è il nuovo che diviene, il "fittizio", che solo si può pensare, è il mondo che è. Tra il pensiero e la realtà corre necessariamente, un'insuperabile eterogeneità, soprattutto quando il pensiero resta estraneo ed indifferente al frenetico ed inesauribile muoversi della realtà».

Le scherzose antinomie eraclitee si beffano delle paurose astrazioni parmenidee grazie alle quali il pensiero, pensando unicamente l'essere, occlude la vista sulla verità del divenire o sul vero essere del mondo, confinando quest'ultimo nell'*apparenza sensibile* nello stesso momento in cui eleva a credenza il mondo che è.

Risulta fondamentale, per intendere il nostro percorso, esplicitare come il nucleo della critica nietzscheana al concetto di essere di tradizione eleatica, sia essenzialmente *antropologico*: un mondo in divenire sfugge alle maglie teoretiche della razionalità umana, non consentendo di conoscere e quindi di sopravvivere. Il nostro parere è che nel contesto nietzscheano la confutazione dialettica della concezione ontologica tradizionale va assunta come secondaria poiché in essa egli non fa che dimostrare l'assurdità di tale concezione ritorcendo contro di essa i suoi stessi presupposti, senza, però, svelarne l'origine.

In linea con la nostra interpretazione del discorso nietzscheano troviamo, di nuovo, le riflessioni di Negri, il quale mette in luce come sia proprio la ragione in realtà a cedere il posto alla morale, «se non addirittura alla fede, in forza della quale si presta la verità a ciò che vero non è»