

  
**La Filosofia Futura**  
Rivista semestrale di filosofia teoretica

n. 10/2018

PRESIDENTE: Emanuele Severino

DIRETTRICE: Nicoletta Cusano

COMITATO SCIENTIFICO:

Francesco Altea, Carlo Arata †, Pietro Barcellona †, Enrico Berti, Francesco Berto, Ilario Bertoletti, Remo Bodei, Giorgio Brianese, Alessandro Carrera, Hervé Cavallera, Piero Coda, Nicoletta Cusano, Massimo Donà, Michele Di Francesco, Biagio De Giovanni, Maurizio Ferraris, Umberto Galimberti, Giulio Giorello, Giulio Goggi, Thomas Hoffmann, Luca Illetterati, Natalino Irti, Romano Madera, Giacomo Marramao, Eugenio Mazzarella, Leonardo Messinese, Vincenzo Milanese, Fabio Minazzi, Salvatore Natoli, Sebastian Neumeister, Federico Perelda, Ugo Perone, Arnaldo Petterlini, Luigi Perissinotto, Bruno Pinchard, Giovanni Reale †, Umberto Regina, Mario Ruggenini, Luigi Ruggiu, Gennaro Sasso, Carlo Scilironi, Italo Sciuto, Pierangelo Sequeri, Emanuele Severino, Carlo Sini, Umberto Soncini, Davide Spanio, Luca Taddio, Andrea Tagliapietra, Luigi Vero Tarca, Ines Testoni, Francesco Totaro, Gianni Vattimo, Carmelo Vigna, Mauro Visentin, Vincenzo Vitiello

COMITATO DI REDAZIONE:

Giorgio Brianese, Nicoletta Cusano, Giulio Goggi,  
Davide Spanio, Ines Testoni

# FILOSOFIA ED ESISTENZA

a cura di  
Nicoletta Cusano

 **MIMESIS**

La Filosofia Futura  
Rivista semestrale di filosofia teoretica

Per informazioni e abbonamenti  
<http://mimesisedizioni.it/riviste/la-filosofia-futura.html>  
[www.lafilosofiafutura.it](http://www.lafilosofiafutura.it)

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Isbn: xxxx  
Issn: 2282-4022

© 2018 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

Autorizzazione del Tribunale di Bolzano n. 7 del 28 maggio 2013

# INDICE

Presentazione <i>di Nicoletta Cusano</i>	7
---	---

## PARTE PRIMA FILOSOFIA ED ESISTENZA

Il mare dell'esistenza e la rete della ragione. Il dialogo Severino-Panikkar <i>di Massimiliano Cabella</i>	11
---	----

Sul concetto dionisiaco della tecnica <i>di Fabio Farotti</i>	33
--	----

Esistenza e struttura eterna. Il Nietzsche di Severino tra eterno ritorno e volontà di potenza <i>di Alberto Giacomelli</i>	59
---	----

## PARTE SECONDA DISCUSSIONI

Sulla non originarietà della relazione. Replica a Goggi <i>di Aldo Stella, Giancarlo Ianulardo</i>	75
--	----

Risposta alla replica di Stella e Ianulardo <i>di Giulio Goggi</i>	85
---	----



ALBERTO GIACOMELLI

ESISTENZA E STRUTTURA ETERNA  
Il Nietzsche di Severino tra eterno ritorno  
e volontà di potenza

*Abstract*

L'attestazione dell'eternità immota dell'essere e la messa in discussione della fluida dinamicità del divenire costituiscono notoriamente il fulcro dell'imponente proposta speculativa di Severino. L'obiettivo del presente contributo è quello di far emergere come, nel confronto serrato con il pensiero di Nietzsche, la lettura severiniana evidenzia una paradossale convergenza fra la radicale critica delle verità immutabili e l'affermazione dell'eterno ritorno come senso ultimativo e verità incontrovertibile dell'esistenza. La natura dinamica della volontà di potenza, l'essenza creativa dell'uomo e la dissoluzione delle categorie metafisiche attestata dalla morte di Dio acquistano senso solo in virtù di un eterno ritornare, che rende possibile la redenzione di un passato altrimenti assolutamente imm modificabile. L'invincibile fede nell'impermanenza, ovvero la tendenza nichilistica del pensiero contemporaneo a negare ogni immutabile, trova dunque giustificazione solo nella struttura eterna dell'anello del ritorno, in cui essere divenire coincidono in un perpetuo accadere.

*Existence and eternal structure. Severino's Nietzsche between eternal recurrence and will to power.*

As it is known, the topic of the impressive philosophical proposal by Severino concerns the affirmation of the eternity of being and the questioning of becoming's dynamism. This essay aims to investigate the paradoxical convergence, highlighted by Severino, between Nietzsche's radical criticism of immutable truths and the affirmation of the eternal return as the ultimate sense and incontrovertible truth of existence. The dynamism of the will to power, the creative essen-



ce of man and the death of God, understood as the dissolution of the metaphysical categories, acquire their significance only in relation to the eternal recurrence. Only through the eternal recurrence indeed, it is possible to redeem an otherwise absolutely unchangeable past. Solely the eternal structure of the ring of the return justifies the contemporary faith in impermanence, that is, the nihilistic tendency to deny any immutable truth. In this ring, therefore, being and becoming coincide in a perpetual happening.



ALBERTO GIACOMELLI

## ESISTENZA E STRUTTURA ETERNA Il Nietzsche di Severino tra eterno ritorno e volontà di potenza

### 1. *Dilemma ontologico e volontà di potenza come interpretazione*

«Imprimere al divenire il carattere dell'essere. – è questa la suprema *volontà di potenza*»<sup>1</sup>. Con queste parole si apre un decisivo frammento appuntato da Nietzsche tra la fine del 1886 e la primavera del 1887. «Che *tutto ritorni*», procede Nietzsche, «è l'estremo *avvicinamento del mondo del divenire a quello dell'essere* [...]»<sup>2</sup>. Due delle formule più enigmatiche della dottrina nietzscheana – volontà di potenza ed eterno ritorno – si intrecciano e coimplicano in questo passaggio per rendere conto di un nesso teoretico particolarmente complesso e significativo: quello della paradossale coincidenza fra il fluire perpetuo del divenire e l'immota unità dell'essere.

Questa *complexio oppositorum*, che evidenzia una convergenza fra le visioni greche eleatica ed eraclitea, viene colta inizialmente da Löwith, il quale, commentando l'interpretazione di Nietzsche pro-

1 Per le opere di Nietzsche è stata utilizzata l'edizione italiana condotta sul testo critico originale stabilito da G. Colli e M. Montinari: *Opere di Friedrich Nietzsche*, Adelphi, Milano, 1964-. (d'ora in poi: OFN). Le sigle che compaiono nelle note corrispondono ai seguenti scritti: FW: *Die fröhliche Wissenschaft, La gaia scienza e frammenti postumi 1881-1882*; MA I-II: *Menschliches, Allzumenschliches I-II, Umano, troppo umano*; ÜWL, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, Su verità e menzogna in senso extramurale*; Za, *Also sprach Zarathustra, Così parlò Zarathustra*. Le opere vengono riportate con il titolo, abbreviato nelle sigle succitate, seguito dal numero dell'aforisma o dal titolo di sezione e dal numero di pagina. Per i frammenti postumi è stata utilizzata la sigla NF: *Nachgelassene Fragmente*, seguita dall'anno, dal numero di pagina, dal numero di frammenti di appartenenza e, tra parentesi quadre, dal numero del frammento specifico. NF 1885-87, tr. di S. Giametta, in OFN, VIII/I, p. 297, 7 [54].

2 *Ibidem*.



posta da Simmel già nel 1907<sup>3</sup>, definiva la dottrina dell'eterno ritorno come «tentativo di cogliere l'essere nella forma del divenire»<sup>4</sup>.

Nella celebre monografia *Nietzsche et la philosophie* – destinata a inaugurare la cosiddetta Nietzsche *renaissance* francese degli anni Sessanta – Deleuze sottolinea a sua volta questo nesso essenziale: «Ci sono cose che l'uomo superiore non sa fare: ridere, giocare e danzare. Ridere è affermare la vita e, nella vita, anche la sofferenza; giocare è affermare il caso e la sua necessità; danzare è affermare il divenire e, del divenire, l'essere»<sup>5</sup>. Dal versante italiano, il binomio originario tra essere e divenire, rappresentato dalle opposte ontologie di Parmenide ed Eraclito, costituisce lo sfondo e il punto nevralgico della riflessione di Severino intorno a Nietzsche e, in senso più vasto, intorno al destino della tradizione filosofica occidentale.

Nella lettura di Severino il nichilismo, la volontà di potenza e l'eterno ritorno costituiscono il viatico per tornare a percorrere quel sentiero, altrimenti contraddittorio e invalicabile (nel senso etimologico della *aporia*), in cui confluiscono eternità e dinamismo, staticità e movimento, unicità e molteplicità, identità e differenza. Come è possibile accostare una visione univocistica dell'essere alla nietzscheana celebrazione del mondo come gioco prospettico e contraddittorio? Sussiste un punto d'incontro fra la severiniana radicale negazione del divenire e l'altrettanto radicale negazione nietzscheana dell'inveterata illusione dell'essere? Possono convivere, nel pensiero di Nietzsche, l'«eraclitea» polifonia simbolica, l'iridescenza delle superfici, la plurivocità semantica fecondamente instabile e la «parmenidea» immutabilità monolitica del tutto? Sono questi i plessi che il presente contributo intende attraversare, senza la pretesa di una sintesi ultimativa, bensì nell'auspicio di poter contribuire a chiarire alcuni snodi della profonda diagnosi critica del presente sottesa alla lettura nietzscheana di uno dei massimi interpreti del pensiero filosofico contemporaneo. Solamente uno sguardo ingenuo potrebbe

3 Cfr. G. Simmel, *Schopenhauer und Nietzsche*, Duncker & Humblot, Leipzig, 1907; tr. di A. Olivieri, *Schopenhauer e Nietzsche*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1995.

4 K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Kohlhammer, Stuttgart, 1935; tr. di S. Venuti, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza, Roma-Bari 2003<sup>3</sup>, p. 208.

5 G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, Paris 1962; tr. a cura di F. Polidori, *Nietzsche e la filosofia*, Einaudi, Torino 2002, p. 255.

in effetti licenziare il dilemma ontologico evocato da Severino nei termini di una rarefatta astrazione, dal momento che il processo dissolutivo della verità, e dunque dell'essere, a vantaggio del divenire, rappresenta uno dei caratteri costitutivi del modo di pensare della nostra epoca, che si oppone ad una tradizione metafisica millenaria mettendo in discussione lo statuto dell'uomo stesso e della sua esistenza. Dalla crisi di una determinata concezione dell'essere deriva pertanto una altrettanto determinata crisi della concezione dell'esistere, non più rassicurata dai valori della tradizione, ma angosciata dall'assenza di appigli, dal vuoto conseguito alla morte di Dio.

Di questa incerta e precaria situazione esistenziale «simile», rileva Volpi, «a quella di un viandante che per lungo tempo ha camminato su una superficie ghiacciata, ma che con il disgelo avverte che la banchisa si mette in movimento e va spezzandosi in mille lastroni»<sup>6</sup>, Severino intende rendere conto, attraverso un percorso rigoroso e vertiginoso al contempo di cui qui non si potranno che accennare alcune tappe essenziali.

Nell'introduzione all'opera *L'anello del ritorno* si legge: «La filosofia contemporanea, nella sua essenza, distrugge inevitabilmente la tradizione occidentale perché mostra l'impossibilità di *ogni* immutabile e di *ogni* eterno e dunque di *ogni* verità immutabile ed eterna»<sup>7</sup>. Se dunque «il *divenire* è la totalità dell'essente» e «l'eterno ritorno dell'uguale è l'affermazione di una forma di eternità»<sup>8</sup>, la contraddizione tra la dottrina nietzscheana dell'eterno ritorno e la natura provvisoria, estemporanea e fluttuante caratteristica della contemporaneità appare evidente. La maggior parte degli interpreti dell'eterno ritorno, innanzi a questo «scacco», a questo contrasto apparentemente inconciliabile tra il carattere eterno e universale delle cose e il dinamico polimorfismo del divenire, tende a licenziare semplicisticamente la dottrina dell'eterno ritorno come ipotesi logicamente incoerente, come visione mistica solamente abbozzata, come enigma insoluto, intuizione esoterica o mito<sup>9</sup>.

6 F. Volpi, *Il nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 2005<sup>3</sup>, p. 3.

7 E. Severino, *L'anello del ritorno*, Adelphi, Milano 1999<sup>2</sup>, p. 16.

8 *Ibidem*.

9 Se per Nietzsche l'eterno ritorno è «la vetta della contemplazione» (*Gipfel der Betrachtung*), cfr. NF 1885-87, cit., p. 297, 7 [54]; Heidegger afferma: «Ma questa vetta non s'innalza con contorni chiari e definiti», bensì «rimane avvolta in dense nuvole: non soltanto per noi, ma anche per il

Nietzsche stesso è del resto esplicito nel ricusare alcune ipotesi deformanti e fuorvianti del proprio «pensiero abissale», a partire dall'interpretazione banale dell'eterno ritorno secondo la figura del cerchio e dell'anello:

Guardiamoci dal pensare *come divenuta la legge di questo circolo*, secondo la falsa analogia dei movimenti circolari *dentro* l'anello. Non vi è stato prima un caos e poi, gradualmente, un movimento più armonico e infine uno stabilmente circolare di tutte le forze: piuttosto tutto è eterno, indivenuto [...] dunque, per descrivere il circolo eterno, non bisogna ricorrere, mediante un'analogia sbagliata, ai circoli che divengono e periscono, per esempio le stelle, il flusso e il riflusso, il giorno e la notte, le stagioni. Il *corso circolare* non è nulla di *divenuto*, esso è la legge *originaria* [...] <sup>10</sup>.

«Tutto è eterno e indivenuto» (*alles ist ewig, ungeworden*), afferma Nietzsche, contraddicendo in apparenza il costitutivo carattere diveniente delle cose: come si concilia questa esternazione con il sovracitato celebre annuncio della morte di Dio, ovvero con il processo dissolutivo delle antiche tavole valoriali e delle *aeternae veritates*? E ancora: come può l'eterno appartenere all'essenza del proprio opposto, vale a dire alla volontà di potenza come rete infinita di punteggiature energetiche che si esplicitano nella dinamica attiva dell'accrescimento così come in quella passiva della soggezione tra forze? La nietzschiana *Weltanschauung* come campo relazionale e lotta tra impulsi plurali che incessantemente impongono o subisco-

---

pensiero più grave di Nietzsche... La cosa stessa che prende il nome di "eterno ritorno delle stesse cose" è avvolta in un'oscurità di fronte a cui persino Nietzsche dovette indietreggiare spaventato». M. Heidegger, *Was heißt Denken?*, Niemeyer, Tübingen, 1954, tr. di U. Ugazio e G. Vattimo, SugarCo, Milano, vol. I 1978, p. 100. In consonanza con Heidegger, Volpi sottolinea: «Nietzsche evocava l'antica dottrina dell'eterno ritorno nei termini di un suggestivo insegnamento che prometteva di conferire un nuovo baricentro all'esistenza e di rendere sopportabile il perenne divenire di tutte le cose [...]. È un fatto però che il carattere intrinsecamente esoterico dell'eterno ritorno, l'apparente contraddizione in cui esso sta con la dottrina della volontà di potenza, la difficoltà di interpretarlo nel significato e nelle conseguenze con cui esso grava sull'esistenza umana e sull'interpretazione ontologica del divenire erano d'intralcio alla sua fortuna». F. Volpi, *Il nichilismo*, cit., pp. 53-54.

10 NF 1881-82, tr. di F. Masini, in OFN, V/II, 1965, pp. 365-366, 11 [258].

no gradienti di potenza differenti trova espressione nella risposta ad una capitale domanda che il filosofo rivolge ai suoi lettori postumi:

E sapete voi cosa è per me “il mondo”? Questo mondo [...] come gioco di forze e onde di forza esso è in pari tempo uno e “plurimo”, che qui si gonfia e lì si schiaccia, un mare di forze tumultuanti e infurianti in se stesse, in perpetuo mutamento, in perpetuo riflusso, con anni sterminati del ritorno, con un flusso e riflusso delle sue figure, [...] benedicendo se stesso come ciò che ritorna in eterno, come un divenire che non conosce sazietà, disgusto, stanchezza: questo mio mondo *dionisiaco* del perpetuo creare se stesso, [...] senza scopo, se non c’è uno scopo nella felicità del circolo [...]. *Questo mondo è la volontà di potenza – e nient’altro!*<sup>11</sup>

Alle accezioni del *Wille zur Macht* come invincibile tendenza della vita ad autosuperarsi<sup>12</sup>, intreccio di relazioni e impulsi (*Triebe*) sotteso all’attività cosciente<sup>13</sup>, conflittuale campo di forze, interazione e lotta (*Widerstreben*) sulla base gerarchica del comando e dell’obbedienza<sup>14</sup>, propensione fisiologica al dono e all’ebbra elargizione dionisiaca<sup>15</sup>, è necessario accostare – per comprendere l’argomentazione severiniana – il significato della volontà di potenza come *interpretazione*.

Contro una ragione che si pretende onnipotente, divina e assoluta, e in favore di una verità «che non è più il bisogno epistemico di salvare le cose dal divenire, ma che, al contrario, coincide con la

11 NF 1884-85, tr. di S. Giametta, in OFN, VII/III, 1975, pp. 292-293, 38 [12].

12 Cfr. Za, tr. di M. Montinari, in OFN VI/I, 1968, *Della vittoria su se stessi*, p. 139: «E la vita stessa mi ha confidato questo segreto. “Vedi, disse, io sono il *continuo, necessario superamento di me stessa*». Cfr. anche NF 1888-89, tr. di S. Giametta, in OFN, VIII/III, 1974, pp. 149-151, 14 [174].

13 Cfr. NF, 1884-85, cit., p. 305, 39 [6]; NF, 1885-87, tr. di S. Giametta, in OFN, VIII/I, p. 8, 1 [20]. Cfr. anche L. Lupo, *Le colombe dello scettico. Riflessioni di Nietzsche sulla coscienza negli anni 1880-1888*, ETS, Pisa 2006, pp. 55-84.

14 Cfr. W. Müller-Lauter, *Volontà di potenza e nichilismo. Nietzsche e Heidegger*, a cura di C. La Rocca, Edizioni Parnaso, Trieste 1998, p. 28. Cfr. anche ivi, p. 37: «Alla volontà di potenza pensata come principio generale e supremo non spetta alcuna esistenza. Di fatto essa esiste, come unica qualità, soltanto in quanti di potenza, oppure come essenza soltanto in un darsi multiforme e inafferrabile unitariamente, come essenza solo nella massa delle ‘esistenze’ in conflitto».

15 Cfr. G. Pasqualotto, *Commento a F. Nietzsche, Così parlò Zarathustra*, tr. di S. Giametta, Rizzoli, Milano 2008<sup>13</sup>, pp. 379-382.

morte di ogni verità, di ogni Legge, di ogni Senso definitivo»<sup>16</sup>, la volontà di potenza in quanto interpretazione rappresenta «la condizione necessaria non per fondare una nuova soggettività dedita al relativismo e alla *sképsis*, ma per mostrare come ogni nuovo concetto di soggettività ed ogni nuovo concetto di verità non possano pretendere di costituirsi come forma del pensare»<sup>17</sup>. È questo in fondo il senso chiarificatore della formula «gaia scienza», che riconosce ai contenuti dell'attività del pensare «una polivalenza, una ricchezza, una “felicità” sempre traboccante l'orlo di qualsiasi contenitore, anche quello che si pretende tanto “elastico” da raccogliere ogni esuberanza»<sup>18</sup>.

La *sovrabbondanza* di vita neutralizza così ogni «senso della verità»<sup>19</sup>, sgretolando ogni parola definitiva: espressioni come «essere» e «soggetto» deflagrano «in una miriade di prismi iridescenti»<sup>20</sup> e si rivelano – come Nietzsche sottolinea già nello scritto postumo del 1873 *Su verità e menzogna in senso extramurale* – delle cristallizzazioni concettuali, delle categorizzazioni semplificanti funzionali alla sopravvivenza di cui si è dimenticata la natura metaforica e illusoria<sup>21</sup>. Ne deriva l'impossibilità di fornire un'interpretazione – per quanto ampia – del carattere polimorfo e dinamico dell'esistenza. «Il mondo», afferma Nietzsche, «è divenuto ancora una volta “infinito”: in quanto non possiamo sottrarci alla possibilità che esso *racchiuda in sé interpretazioni infinite*»<sup>22</sup>. Dal punto di vista logico, Nietzsche neutralizza così l'obiezione secondo cui dietro all'interpretazione deve esserci un soggetto non interpretato, giacché l'accadere dell'interpretare presuppone un gioco infinito di rimandi, «che arretra sempre più appena se ne voglia cogliere la dimensione originaria»<sup>23</sup>. In un frammento tardo leggiamo: «tutti gli “scopi”, le “mete”, i “significati” non sono che espressioni e metamorfosi dell'unica volontà che inerisce ad ogni accadere, la volontà

16 N. Cusano, *Emanuele Severino. Oltre il nichilismo*, Morcelliana, Brescia 2011, p. 502.

17 G. Pasqualotto, *Saggi su Nietzsche*, FrancoAngeli, Milano 2008<sup>8</sup>, p. 21.

18 *Ibidem*.

19 FW, tr. di F. Masini, in OFN, V/II, 1965, af. 51, p. 74.

20 G. Pasqualotto, *Saggi su Nietzsche*, cit., p. 25.

21 Cfr. ÜWL, tr. di G. Colli, in OFN, III/II, 1973, pp. 355-372.

22 FW, af. 374, p. 254.

23 N. Cusano, *Emanuele Severino. Oltre il nichilismo*, cit., p. 502.

di potenza»<sup>24</sup>. Intesa nei termini di un infinito interpretare, di un'ermeneutica interminabile, la volontà di potenza smentisce perciò il suo ruolo metafisico di fondamento incondizionato: «dall'incondizionato» precisa Nietzsche «non può nascere niente di condizionato. Ora tutto ciò che conosciamo è condizionato. Ne consegue che non vi è incondizionato — si tratta di un'ipotesi superflua»<sup>25</sup>.

## 2. Nichilismo, eternità e volontà di potenza come forza creatrice

L'annuncio della morte di Dio da parte dell'uomo folle nietzscheano corrisponde allo svaporare del fondamento, alla rivelazione della natura illusoria della Verità intesa come definitiva ed eterna: «[...] tutto è divenuto; non ci sono fatti eterni: così come non ci sono verità assolute»<sup>26</sup>. Ora, l'invito di Nietzsche ad «accarezzare con un giuoco tattile il dorso delle cose»<sup>27</sup>, ovvero ad «arrestarsi animosamente alla superficie, all'increspatura, alla scorza, adorare l'apparenza»<sup>28</sup>, rivela, secondo Severino, la struttura inconscia della più profonda motivazione metafisica occidentale, che corrisponde alla volontà che l'ente sia niente. Questo volere nichilistico dunque non caratterizza solo la filosofia contemporanea – come sembrava emergere dall'introduzione de *L'anello del ritorno* – ma di fatto «tutte le forme e le fasi del pensiero occidentale, nella misura in cui ciò che tutte le accomuna è la credenza nel divenire, ossia la convinzione che tutte le cose stiano e scorrano nel tempo. La credenza che “tutto scorre e nulla permane” non è solo di Eraclito ma di tutto l'Occidente»<sup>29</sup>.

Tale «fede», che raggiunge il proprio apice nell'evocazione zarathustriana della fedeltà alla terra<sup>30</sup>, nella proclamazione del «mondo vero» divenuto favola<sup>31</sup>, nonché nella concezione della volontà di

24 NF 1887-88, tr. di S. Giametta, in OFN, VIII/II, 1971, pp. 254-255, 11 [96].

25 NF 1884, tr. di M. Montinari, in OFN VII/II, 1976, p. 243, 26 [429].

26 MA I, § 2, p. 16.

27 ÜWL, cit., p. 356.

28 FW, *Prefazione alla seconda edizione*, § 4, 19.

29 F. Volpi, *Il nichilismo*, cit., p. 105.

30 Cfr. Za, *Prefazione di Zarathustra*, § 3, p. 6.

31 Cfr. E. Severino, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1995, p. 21; Id., *L'anello del ritorno*, cit., pp. 67-76; pp. 123-124.

potenza in quanto interpretazione, sancisce per Severino la radicale inconciliabilità tra divenire – che nell'uomo si esplica come libertà e forza creativa – e l'esistenza di qualsiasi immutabile. Affermare il carattere storico, diveniente, temporale, contingente, caduco delle cose significa non poter tollerare, e dunque negare *perentoriamente*, l'esistenza di una struttura trascendente, onnipotente, oggettiva, sia essa intesa nei termini aristotelici della *bebaiotáte arché* – cioè del *principium firmissimum*, che poi verrà chiamato «principio di non contraddizione»<sup>32</sup> sia essa intesa nei termini del Dio teologico, del Dio logico o concettuale. Tale struttura ontologico-conoscitiva, che ancora potremmo definire *hypokeimenon* in quanto essenzialità che sta a fondamento come sostrato sostanziale di qualità che la configurano particolarmente e accidentalmente<sup>33</sup>, rende in effetti impossibile la «nientità dell'ente»<sup>34</sup>, l'esser niente delle cose, giacché tutto ciò che è ed accade deve adeguarsi alla legge in cui questa struttura consiste. Non solo ciò che già è, ma anche ciò che ancora è inesistente (l'ancor niente), quando comincerà ad essere, sarà necessariamente sottoposto alle leggi della presenza di un Dio, e ai principi immutabili della logica ovvero della *sub-stantia* immutabile. Se dunque di tale struttura si ammette l'esistenza, il carattere stesso del divenire viene contraddetto, poiché ciò che la fede nel carattere transeunte delle cose intende come l'«ancora niente» diventa qualcosa che ascolta e obbedisce alla voce della legislazione immutabile della struttura eterna. Il nulla come scaturigine degli enti diventa così un «ascoltatore dell'essere»<sup>35</sup>: il niente si costituisce per Severino come un che di essente. La contraddizione tra senso del fluire storico ed esistenza dell'immutabile consiste dunque in quella dinamica che il filosofo definisce «entificazione del niente»<sup>36</sup>, la quale neutralizza di fatto la possibilità stessa del divenire come libertà.

32 Aristotele, *Metaph.*, IV, 1005 b 11-12. Cfr. E. Severino, *Volontà, destino, linguaggio. Filosofia e storia dell'occidente*, Rosembreg & Sellier, a cura di U. Serone, Torino 2010, p. 28.

33 Cfr. Aristotele, *Metaph.*, VII, 1029 a-b [*La sostanza come sostrato*].

34 Cfr. E. Severino, *L'essenza del nichilismo*, cit., p. 257.

35 Cfr. Id., *La filosofia futura*, Rizzoli, Milano 1989, p. 31.

36 Cfr. Id., *Destino della necessità*, Adelphi, Milano 1980, pp. 61-62; Id., *Oltre il linguaggio*, Adelphi, Milano 1992, p. 166; Id., *Oltrepassare*, Adelphi, Milano 2007, p. 377.

Uno degli esempi addotti da Severino per argomentare la proclamazione nietzscheana della morte di qualsiasi struttura immutabile è tratto dall'opera *Così parlò Zarathustra*<sup>37</sup>. In particolare, nel capitolo intitolato *Sulle isole beate*, Zarathustra afferma: «Ma, affinché vi apra tutto il mio cuore, amici: se vi fossero dèi, come potrei sopportare di non essere dio! Dunque non vi sono dèi. [...] che cosa mai resterebbe da creare, se gli dèi – esistessero!»<sup>38</sup>. L'evidenza originaria che qui viene a emergere, rileva Severino, è quella della creatività dell'uomo: tale creatività convoca infatti la questione ontologica laddove in essa si condensa il senso del divenire. L'atto creativo presuppone infatti la provenienza dal nulla di ciò che è creato: «creare» è innovazione assoluta che eleva a essere ciò che prima era «assolutamente niente», è scaturigine di qualcosa *ex nihilo*. Ma se esiste un Dio immutabile, se esistono «l'Uno e il Pieno e l'Immoto e il Satollo e l'Imperituro»<sup>39</sup>, allora la creatività dell'uomo diventa impossibile, poiché non può essere più qualcosa che proviene dal nulla, ma qualcosa che ancora una volta proviene da una struttura eterna e ad essa deve obbedire e adeguarsi.

Appare a questo punto necessario riconvocare il dilemma ontologico posto inizialmente: se Nietzsche – proclamando la morte di Dio – intende negare l'esistenza della struttura eterna, questa non si ripropone nella forma della dottrina dell'eterno ritorno, confutando l'evidenza del divenire e della volontà di potenza come innovazione e forza creatrice?

### 3. Eterno ritorno e volontà di potenza come redenzione del passato

Nel capitolo *Il convalescente*, in cui Nietzsche riprende in termini più espliciti il pensiero «abissale» rivelato nell'aforisma *Il peso più grande* e nel capitolo *La visione e l'enigma*, così Zarathustra parla ai suoi animali: «Io torno di nuovo, con questo sole, con questa terra, con questa aquila, con questo serpente – non a nuova vita o a vita migliore o a una vita simile, io torno a questa identica vita nelle cose più grandi e anche nelle più piccole [...]»<sup>40</sup>.

37 Id., *L'anello del ritorno*, cit., pp. 58-64.

38 Za, *Sulle isole beate*, p. 101.

39 *Ibidem*.

40 Za, *Il convalescente*, p. 270.

Questa affermazione dell'eterno ritorno *dell'uguale* (*die ewige Wiederkehr des Gleichen*)<sup>41</sup> non sembra consentire equivoci circa l'ipotesi di un ritorno infinito di ognuno degli istanti che viviamo: «[...] e ogni piacere e ogni pensiero e sospiro, e ogni indicibilmente piccola e grande cosa della tua vita dovrà fare ritorno a te, e tutte nella stessa sequenza e successione»<sup>42</sup>. Nietzsche sta dunque affermando che l'essere è eterno? Che non muore e che non diviene? A ben vedere, sostiene Severino, il filosofo resterebbe vittima della contraddizione che postula la neutralizzazione del divenire solo se ammettesse che il passato è immodificabile. Nel capitolo *I sette sigilli* (*Ovvero: il canto "Si e amen"*), Zarathustra afferma: «Come non dovrei anelare all'eternità e al nuziale anello degli anelli, – l'anello del ritorno! Ancora non trovai donna da farmi desiderare figli, se non questa donna, che io amo: perché ti amo, Eternità!»<sup>43</sup>. Con queste parole Nietzsche esprime il senso del rapporto tra il divenire e l'eternità dell'eterno ritorno: la volontà di creare (che si esprime metaforicamente nel desiderio di avere figli)<sup>44</sup>, ossia il divenire stesso come continua creazione, è possibile solo se non è bloccata e resa impotente dagli immutabili metafisico-morali, ed in particolare da quell'immutabile che è il passato (il quale si costituisce come la dimensione dell'immodificabile per eccellenza, come il macigno del «così fu», che nel linguaggio di Zarathustra è rappresentato dallo «spirito di gravità»). Il divenire – l'evidenza innegabile dell'Occidente – sarà dunque possibile solo se si ammette la tesi dell'eterno ritorno, che non ripropone semplicisticamente una struttura eterna, ma, al contrario, attesta radicalmente l'originarietà del divenire negando al passato il suo carattere definitivo.

Nel capitolo zarathustriano *Della redenzione*, sottolinea Severino, il passato si rivela come l'assolutamente immodificabile dalla volontà, come il regno che ripropone quella struttura immutabile precedentemente considerata nella forma del divino, che rende impossibile una libera creatività del volere e un fluire assoluto del divenire<sup>45</sup>. L'eterno ritorno, negando la linearità dello sviluppo cronologico, *redime* il passato, nega l'assolutezza del «così fu» in quanto

41 NF 1881-82, in FW, cit., p. 352, 11 [219].

42 FW, af. 341, p. 202.

43 Za, *I sette sigilli*, § 1, p. 279.

44 Cfr. E. Severino, *L'anello del ritorno*, cit., p. 201.

45 Cfr. E. Severino, *L'anello del ritorno*, cit., pp. 252-262.

ciò che una volta accaduto non può più tornare. Se il passato «nega il divenire, in quanto lo limita, lo blocca, e gli toglie assolutezza e innegabilità [...] fa sì che ciò che è definitivamente accaduto, non potendo più accadere, cristallizzi il divenire, uccidendolo come tale»<sup>46</sup>, ne deriva la necessità di affermare la reversibilità del tempo. «Redimere coloro che sono passati e trasformare un “così fu” in “così volli che fosse”», afferma Zarathustra, «solo questo può essere per me redenzione»<sup>47</sup>. E ancora, di fronte all'evidenza del divenire come volontà creatrice, Zarathustra domanda: «Come si chiama ciò che getta in catene anche il liberatore? “Così fu” – così si chiama il digrignar di denti della volontà e la sua mestizia più solitaria. Impotente contro ciò che è già fatto, la volontà sa male assistere allo spettacolo del passato»<sup>48</sup>. Solo l'eterno ritorno può affermare l'impossibilità dell'irreversibilità dell'accadere, che nell'attimo immenso (*ungeheuren Blick*) diventa un perpetuo *accadente*, in cui si infrangono i confini del dominio del volere.

Solamente chi si porrà oltre il tempo normale e lineare della successione e amerà la necessità dell'accadere di ogni cosa, solamente chi – di fronte all'annuncio del «peso più grande» – non si rovescerà a terra «digrignando i denti e maledicendo il demone che così ha parlato», ma ad esso risponderà: «Tu sei un dio e mai intesi cosa più divina»<sup>49</sup>, potrà sperimentare quella suprema volontà di potenza che imprime al divenire il carattere dell'essere. È questo, per Nietzsche, il destino dell'oltreuomo.

46 N. Cusano, *Emanuele Severino. Oltre il nichilismo*, cit., p. 505.

47 *Za, Della redenzione*, p. 170.

48 *Ibidem*.

49 Cfr. FW, af. 341, p. 202.