

Carlo Scilironi

TRILOGIA NIETZSCHEANA

A proposito di tre recenti contributi di Antimo Negri

Le dimensioni, i caratteri e gli orientamenti degli studi italiani su Nietzsche sono stati fatti oggetto in questi ultimi anni di indagini puntuali, molto preziose, cui lo studioso può con sicurezza fare riferimento<sup>1</sup>. Questi contributi, peraltro, mostrano con chiarezza la costante crescita dell'interesse verso Nietzsche da parte della cultura italiana e insieme il crollo di letture preconcepite o forzatamente ideologiche. Ma il 1994, centocinquantenario della nascita di Nietzsche, ha visto importanti convegni internazionali a Roma e a Napoli, varie iniziative minori e molte nuove pubblicazioni. E' nel contesto di quest'onda lunga della *Nietzsche-Renaissance* che si segnalano tre recenti volumi di Antimo Negri, che costituiscono una specie di *trilogia*, o come tali possono senz'altro essere letti. Il primo, apparso nel settembre del 1993, si intitola: *Nietzsche nella pianura. Gli Uomini e la città* (Spirali/Vel, Milano); il secondo, pubblicato nell'aprile '94 nella collana «Quadrante» dell'editrice Laterza, ha per titolo: *Nietzsche. La scienza sul Vesuvio*; il terzo, comparso sempre nei primi mesi del '94 ed edito dalla casa editrice «Le Lettere» di Firenze, s'intitola: *Interminati spazi ed eterno ritorno. Nietzsche e Leopardi*.

---

<sup>1</sup> Cfr.: M.A. STEFANI, *Nietzsche in Italia. Rassegna bibliografica 1893-1970*, Carucci Editore, Assisi-Roma 1975; D.M. FAZIO, *Il caso Nietzsche. La cultura italiana di fronte a Nietzsche 1872-1940*, Marzorati, Settimo Milanese 1988.

Antimo Negri, che impersona in maniera singolarissima la figura dello storico della filosofia, e questo non solo per la sorprendente vastità del fronte della sua ricerca, ma anche, soprattutto, per il modo, non puristico, eppure sempre dottissimo, di affrontare temi e autori in collegamento con le problematiche più diverse<sup>2</sup>, anche in questi nuovi contributi su Nietzsche<sup>3</sup> riesce a squarciare orizzonti inediti, di grande interesse, in nulla obbedienti ad un'interpretazione precostituita, ma capaci di ascolto serio delle movenze e delle pieghe più riposte, e pure talora contraddittorie, del discorso nietzscheano. Non che Negri non creda all'interpretazione unitaria di un autore, nella fattispecie Nietzsche, solo che egli ha ben presente come la visione unitaria non possa mai venir presupposta, ma debba essere fatta emergere dai testi, in forza di una lettura filologicamente sorvegliata. Lezione di metodo e di rigore, dunque, anzitutto, la sua.

Ma per venire al merito di questi nuovi contributi, il primo di essi, *Nietzsche nella pianura* [NP], è in buona sostanza una lettura politica di Nietzsche; il secondo, *Nietzsche. La scienza sul Vesuvio* [NV], è un approfondimento della nietzscheana crisi del pensiero concettuale; il terzo, *Interminati spazi ed eterno ritorno. Nietzsche e Leopardi* [NL], è una lettura sinottica del filosofo tedesco e del poeta italiano, che affonda nei cespiti essenziali del domandare filosofico. La trilogia appare quasi un progressivo avvicinamento al nocciolo duro del filosofare nietzscheano: prima il riferimento più esterno, la pianura, la politica, poi il conoscere e i suoi limiti, e infine il fondamento, o l'abisso, l'eterno ritorno.

1. In primo luogo, dunque, la pianura, la politica. Negri, che condivide il parere espresso a suo tempo da Georg Brandes, di essere di fronte ad un «*aristokratischer Radicalismus*», si sforza di mostrare che il Nietzsche *Politiker* non può essere tirato né di qua né di là in un'attualità che gli è estranea e che egli non ha di certo mai cercato. Nietzsche è «al di là di ogni ideologia»: in questo sta il suo «radicalismo aristocratico», le cui radici, ancora una volta, affondano nella cultura greca. E' la

---

<sup>2</sup> Esempio in questo senso soprattutto l'importante *Filosofie del lavoro. Storia antologica* (7 voll.), Marzorati, Milano 1980-82.

<sup>3</sup> Precedentemente Antimo Negri aveva già pubblicato su Nietzsche i seguenti volumi: *Nietzsche. Storia e cultura*, Armando, Roma 1978; *Nietzsche e/o l'innocenza del divenire*, Liguori, Napoli 1984 (1986<sup>2</sup>).

lezione di Teognide, soprattutto, che spinge verso la costruzione dell'*Übermensch*, antidemocratico e insieme antiborghese. Per Negri, che ha curato l'edizione italiana del Teognide nietzscheano<sup>4</sup>, l'antico lirico greco, «portavoce dell'aristocrazia di ogni tempo e di ogni luogo» (NP, 23), costituisce il fondo dell'animo di Nietzsche. Questi, infatti, gli appare addirittura «più teognideo di Teognide» (NP, 72), perché a fronte dell'individuazione nel *corpus* teognideo di ciò che è tipico per l'uomo, per l'uomo di sempre, nel momento in cui Teognide in qualche modo si adatta ai nuovi tempi, o per qualche verso vi cede (cfr. NP, 39-40), Nietzsche, invece, «rimane vincolato al "valore" della nobiltà incontaminata da una ricchezza che non le appartiene originariamente» (NP, 71). E questo, si badi, *contra* ogni altra forma di aristocrazia, che non potrebbe poi esser altro, sempre, che aristocrazia del denaro, foriera di guasti e danni incomparabili. Negri riconosce che «tutto ciò non toglie, tuttavia, che possa o debba risultarci umanamente e civilmente vicino più il Teognide meno nietzscheano che si arrende alle ragioni storiche della democrazia e della civiltà "commerciale" che il Nietzsche più teognideo che alle stesse ragioni oppone l'idea e il sentimento di quell'aristocrazia» (NP, 73).

Ma il confronto col Nietzsche politico prende consistenza e forma soprattutto nello studio analitico di temi specifici. Negri ne affronta tre di particolare rilievo: la questione della demagogia partitocratica, la concezione dell'Europa e il problema della civiltà del lavoro. Sulla questione della demagogia Nietzsche è assolutamente inequivoco: ne fa denuncia chiarissima, di nuovo, però, «non monopolizzabile ideologicamente» (NP, 104). Egli comprende il guasto della partitocrazia: è per lo strapotere dei partiti che si determina la crisi della democrazia parlamentare, e se pure, non lo si può negare, la consapevolezza della crisi si fa nella sua pagina critica anche della democrazia, tuttavia, in quanto critica della democrazia perché partitocratica, resta «molto salutare per quelli stessi che hanno a cuore le sorti della democrazia» (NP, 98). Ciò a cui Nietzsche si oppone, criticando la demagogia partitocratica, è la «morale gregaria»; l'indagine genealogica gli mostra infatti il risolversi dell'etica partitocratica in morale appunto gregaria, perché condizione di esistenza del partito è, ad un tempo, l'esistenza di un pastore e di un

---

<sup>4</sup> F. NIETZSCHE, *Teognide di Megara*, a cura di Antimo Negri, Laterza, Roma-Bari 1985.

gregge, di un pastore che si procura delle pecore, e dunque in quanto tale necessariamente «demagogo», e di un gregge disposto a seguirlo, in quanto tale, perciò, sottoposto, inautentico. A quale «al di là» Nietzsche guardi è difficile dire, certo che non si può negare da un lato la contestualizzazione storica della sua critica alla partitocrazia, e qui il riferimento va alla Germania bismarkiana, e dall'altro il «moderatismo» di Nietzsche, più propenso nell'agire alla prudenza e alla lenta evoluzione che ai salti rivoluzionari<sup>5</sup>.

Tutto questo non fuga però il sospetto che l'indagine nietzscheana abbia i connotati di un antidemocraticismo di parte difficilmente superabile; Negri rivendica comunque l'impossibilità di identificare la critica nietzscheana alla democrazia, che è sempre critica alla democrazia bismarkiana, con la critica alla democrazia *tout-court*. E così anche il pesante antisocialismo di Nietzsche viene visto in rapporto sempre ad un socialismo determinato, proprio del tempo, e non in ordine al socialismo *simpliciter*. Il dato rilevante sul fronte della demagogia partitocratica è in ogni caso la consapevolezza del limite dei partiti, che impediscono quell'indipendenza di opinioni che è alla base dell'esser se stessi, cioè «egregi» e non «gregari», o membri del gregge.

Quanto alla concezione dell'Europa è interessante osservare che Nietzsche parla in termini esplicitamente antitedeschi, sì che la divisa nazista, anche per questo, non gli si attaglia in modo alcuno. Ma che è l'Europa? Per Nietzsche essa è la «Grecia», cioè la contemplazione e la conoscenza, passate in un sangue misto che rifiuta radicalmente ogni forma di nazionalismo. «Per principio non vivere in Germania, perché ho una missione europea», scrive in un frammento postumo, e in un altro: «[...] la Germania [...] in sé altro non è che un grande stato di più, una sciocchezza di più al mondo» (NP, 141-2). Nietzsche pensa ad un'Europa «senza nazioni e senza nazionalismi», pensa ad un'Europa di «superuomini», ad un'Europa di individui non più legati a stati di sorta, ma «transnazionali» (NP, 143). Lui, viandante, senza patria, cosmopolita, capace di riconoscere il ruolo essenziale degli ebrei, e tuttavia, non si può dimenticare, anche sempre preoccupato del «pericolo»

---

<sup>5</sup> Negri cita (pp. 108-109) al riguardo *Umano, troppo umano I*, VIII, 450: «A questo riguardo nulla è più augurabile che prudenza e lenta evoluzione»; e l'aforisma 464 dove si legge: «La piena risolutezza del pensare e del ricercare, ossia il libero pensiero divenuto proprietà del carattere, rende moderati nell'agire».

democratico e sostenitore delle imprese coloniali, non può che condurre al di là di sé, cioè al di là dello stesso nazionalismo europeistico e delle connesse cadute antidemocratiche. D'altronde, se, come si legge in un frammento postumo che risale al periodo precedente *La nascita della tragedia*, «Scopo dello Stato: Apollo. Scopo dell'esistenza: Dioniso» (NP, 169), allora effettivamente può essere, come suggerisce Negri, strappando una volta di più Nietzsche alla sua vocazione inattuale, che nietzscheanamente gli stessi conflitti europei attuali altro non siano che i conflitti tra le ragioni dello stato e quelle dell'esistenza, tra le ragioni dell'unità e quelle della differenza.

Così letto, nel segno di un'inattualità prolettica, Nietzsche deve però fare i conti con la trasformazione più consistente del mondo contemporaneo, quella connessa alla civiltà del lavoro, alla produzione industriale e alla conseguente alienazione dei lavoratori. Ma qui si fatica ad intravedere un contributo positivo nelle sue pagine, perché egli, che pur avverte la novità delle trasformazioni in atto, non sa staccarsi dalla visione greca, platonico-aristotelica, della necessità, o addirittura della «naturalità» (NP, 179) di una società classista. L'«utopia» nietzscheana, secondo la quale «il lavoro e la necessità pesanti della vita saranno affidati a chi ne soffre di meno, cioè al più insensibile, e così gradualmente su su», suppone, e ad un tempo conclude, alla «razza dei lavoratori», senza la benché minima percezione, o il benché minimo interesse, per il fatto che il lavoro di codesti lavoratori è un lavoro alienato e alienante. Ma se è così, né dinanzi agli immani problemi sociali del capitalismo moderno, né tanto meno di fronte all'evoluzione post-industriale attuale, l'uno con la massa degli schiavi lavoratori, l'altro con la massa dei disoccupati, «l'indicazione profetica di Nietzsche può dirci qualcosa di significativo» (NP, 205).

A questa conclusione di Negri non ci si può sottrarre, soltanto si può osservare che se la posizione nietzscheana è quella di un «viscerale antisocialismo» (NP, 206), come qui appare difficilmente smentibile, allora quanto si è affermato precedentemente sull'antisocialismo di Nietzsche va forse meno mitigato. Ma l'esito del confronto di Negri con il Nietzsche politico è istruttivo proprio perché non cela il contrasto presente in Nietzsche, cioè non lo "ideologizza", ma, indagandolo genealogicamente, ne rivela la radice, greca soprattutto, consentendo così, ci sembra, di esplicitare la doppia anima nietzscheana, da un lato il contrasto con l'Occidente, donde l'implacabile critica alla metafisica e alla morale, e dall'altro il consenso con l'Occidente, donde l'aristocraticismo sprezzante verso la razza dei lavoratori.

2. Alla questione della scienza, e più in genere del problema conoscitivo, è dedicato il secondo volume della trilogia. Il motivo di fondo, che dà origine allo stesso titolo del libro, è icasticamente reso con un'espressione che ricorre in un aforisma della *Gaia scienza* (IV, 283): «Credete a me! - il segreto per raccogliere dall'esistenza la fecondità più grande e il più grande godimento, si chiama: *vivere pericolosamente!* Costruite le vostre case sul Vesuvio [...]» (NV, 3). Ora, questa esortazione è rivolta agli "uomini della conoscenza", e quindi suona inequivocabilmente come l'invito ad essi a operare sradicandosi da ogni presunta sicurezza intellettuale. Nietzsche opera ciò ampiamente in polemica con Kant, e tuttavia non ha torto Negri a sottolineare a più riprese come in fondo proprio la rivoluzione kantiana costituisca lo sfondamento deciso di ogni oggettivismo scientifico. D'altro canto, nulla è più chiaro in Nietzsche dell'impossibilità di applicare i *principia mathematica* ai viventi e all'uomo in particolare: «Le formule aritmetiche - egli scrive - sono parimenti solo funzioni regolative, con cui ci semplifichiamo e ci accomodiamo sul nostro metro - sulla nostra stupidità - gli avvenimenti reali, per sfruttarli praticamente» (NV, 35). Come a dire: altro è il pensare logico, altra la realtà. E così «non sono vere proposizioni i giudizi sintetici a priori. Non lo sono, perché non sono effettivamente "sintetici"» (NV, 36). Le categorie, dunque, sono ben lungi dal sussumere alcunché. La cosa diventa evidente soprattutto nell'attacco al principio di causa, detronizzato senza mezzi termini, portando alla luce il "pregiudizio fondamentale" che è alla sua base, e cioè che «l'ordine, la perspicuità, la sistematicità debbano inerire al vero essere delle cose, mentre il disordine, il caos, l'insondabilità deriverebbero solo da un mondo falso e incompletamente conosciuto» (fr. postumo; NV, 41-42). Quale che sia l'esito di tanto radicale critica, in cui ne va del complesso della fisica moderna e dei principi meccanicistici, ben lascia intendere Negri, sottolineando con forza come Nietzsche pervenga alla dissoluzione e del "mondo vero" e del "mondo apparente". Il riferimento è, come noto, al *Crepuscolo degli idoli*, dove Nietzsche inequivocabilmente scrive: «Abbiamo tolto di mezzo il mondo vero: quale mondo c'è rimasto? forse quello apparente? ... Ma noi col mondo vero abbiamo eliminato anche quello apparente!»<sup>6</sup>. E qui si potrebbe, forse, insistere ulteriormente,

---

<sup>6</sup> F. NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli*, tr. it. di F. Masini, in *Opere*, VI/3, Adelphi, Milano 1970, p. 76.

mostrando come in questo modo Nietzsche, mentre dissolve la materia e il soggetto, e con essi i principi che vi ineriscono, assuma, o tenti di assumere, il principio dell'alternativa totale alla tradizione occidentale, e cioè il principio della differenza. Non, ovviamente, che la differenza non innervi l'Occidente sin dall'inizio, ma è una differenza, questa dell'Occidente, sempre correlativa all'identità, anzi supponente l'identità, laddove invece la dissoluzione nietzscheana del mondo vero e del mondo apparente è il tentativo di porre la differenza *simpliciter*, ossia senza presupporre l'identità. Il "vivere pericolosamente", il costruire la casa sul Vesuvio, è il gioco di un'interpretazione in cui, eliminata la cosa in sé ed evitata la ricaduta, per così dire, noumenica dell'apparire, tutto resta sospeso nel differire non solo dall'altro ma anche da sé.

La coerentizzazione gnoseologica di tutto ciò, secondo Negri, è riposta da Nietzsche nel «diritto, riservato a pochi, di opporre la propria "prospettiva" alla "finzione" comune» (NV, 61). La "propria prospettiva", cioè lo specifico, l'individuale, irriducibile a qualsivoglia universalità, che è poi l'originario diritto della poesia sulla scienza. Ma questa coerentizzazione gnoseologica reca l'impraticabilità di una qualsiasi forma di comunità istituzionale, che è la "propria prospettiva", la "poesia", il "riso" del giullare, è, appunto, la distruzione di ogni oggettiva universalità concettuale. Ma così, osserva Negri, il risultato è inevitabilmente l'«anarchismo gnoseologico» (NV, 63), che è, ad un tempo, nichilismo.

Il tema della "notte" consente ad Antimo Negri, attraverso suggestive spigolature letterarie - la coniugazione del "canto dell'ebbro" di Nietzsche con l'inno alla "veridica notte" di Novalis e, soprattutto, con la poesia notturna di Campana e i versi di Trakl -, di svolgere un interessante approfondimento estetico, sulla scorta di Kant, del vivere poeticamente. Il pensiero "notturno", il pensiero dei poeti della "veridica notte", non appartiene ai concetti determinanti dell'intelletto, ma a quella *riflessione* libera per la quale tutto è arte. Nietzsche opta per lo stile dei poeti della notte, perché in essi «la forma determinata viene di continuo rotta, spostata, risospinta nell'indeterminato, in modo da significare l'una e l'altra cosa contemporaneamente» (NV, 127). La poesia notturna va oltre le forme apollinee del poetare per accedere all'abisso dionisiaco, e così s'incontra con quel "mezzogiorno della musica», di cui è prova insuperabile la *Carmen* di Bizet.

L'approdo di questo tracciato, che dal limite della scienza e del concetto si diparte per inoltrarsi sempre più nel vortice dell'arte, della

sensibilità, della musica, della poesia, è in fondo interamente consegnato in quel «tutto sarà allora Dioniso», il cui significato preciso, scrive Negri, è «quello di una proposizione in cui si esprime l'attesa della fine di ogni cultura apollinea, cioè di ogni cultura intellettualistica e, in quanto tale, incline a monopolizzare e a gestire, magari facendosi anche prepotentemente "statuale", la tavola dei concetti, dei predicati, indispensabile per stabilire una "legge etica della misura"» (NV, 183).

3. In *Interminati spazi ed eterno ritorno. Nietzsche e Leopardi*, terzo volume della trilogia, Negri, come si è anticipato, legge in sinossi i due autori, segnalando convergenze, dissonanze e possibili riprese. Il primo punto da stabilire è ciò che effettivamente Nietzsche deve a Leopardi, e in un certo qual modo l'intero volume è la risposta a questa domanda, cominciando col segnalare che il Leopardi nietzscheano è in primo luogo un grande filologo, poi un grande prosatore e infine un poeta-filosofo. Ma non poteva mancare una ripresa attenta e accurata della letteratura critica sul rapporto Nietzsche-Leopardi, che da ricostruzione storiografica per i contributi relativi alla fine dell'Ottocento e ai primi del Novecento, si fa vera e propria discussione nei confronti degli studi più recenti.

La lettura sinottica, mentre consente di stabilire facili vicinanze, come a proposito di un comune, esplicito o implicito, antihegelismo, o di un temperamento in ambo i casi "inattuale", permette pure di vedere distanze non colmabili. In particolare l'«individualità» superumanistica nietzscheana non collima con quella di Leopardi: l'aristocraticismo del primo non appartiene al secondo. E, sottolinea Negri, ciò trova significativa conferma anche in aspetti che a prima vista potrebbero apparire secondari, ma non lo sono, come ad esempio il gusto musicale.

In ogni caso l'attenzione va concentrata sui temi fondamentali. Tale è di certo il tema della storia, dove è facile in prima istanza intravedere elementi di vicinanza tra i due autori, come l'esclusione della finalità o la casualità degli eventi, per i quali, peraltro, si possono addurre sostanziose riprove filologiche, che attestano la ripresa diretta da parte di Nietzsche di testi leopardian<sup>7</sup>. Ma pur nella vicinanza di questi motivi restano sempre distanze cospicue, anzitutto a proposito del pessimi-

---

<sup>7</sup> Negri rammenta l'evidente ripresa del *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* all'inizio della seconda *Inattuale*, le cui prime stesure riportavano la citazione diretta del canto leopardiano.

simo, che Nietzsche non accetta nella forma di Leopardi, perché «egli, a dispetto di ogni rifiuto, da parte di Leopardi, di una *lâche résignation* di fronte al fato non riconosce, in quello leopardiano, un "pessimismo classico (*klassischer Pessimismus*)», un "pessimismo della forza (*Pessimismus der Stärke*)", ma solo un "pessimismo romantico (*romantischer Pessimismus*)"» (NL, 78-79). E poi, soprattutto, «Leopardi si ride della stessa storia. Anche di una storia che, si pretende antihegelianamente, non finisce ed anzi si ripete, "ritorna", instancabilmente, corre e ricorre» (NL, 88). Vicini, dunque, il poeta e il filosofo nel riconoscimento della casualità, nell'avversione a interpretare la storia come una sorta di teodicea; vicini, ancora, nel passare dalla storia al racconto, dalla scienza alla favola, ma distanti, irrimediabilmente distanti nell'esito, ché per Leopardi è il *racconto* delle cose a divenir *favola*, laddove per Nietzsche è il *mondo* stesso a diventar tale.

Il nichilismo del poeta non è, pertanto, quello del filosofo: egli vive, o convive, con la tradizione occidentale, il filosofo, invece, ne tenta l'alterità totale. In questione è, come già si è indicato più sopra, la «differenza»: ancora differenza di identici quella di Leopardi, differenza di differenti quella di Nietzsche<sup>8</sup>.

Scavando in queste tematiche Antimo Negri ha modo di approfondire le diverse immagini del mondo e dell'uomo. Pure in questo caso Nietzsche e Leopardi si approssimano e si allontanano come solo possono due grandi spiriti, affini per profondità, ma unici sempre nella loro singolarità. Nell'operetta morale intitolata *Il Copernico*, che verte «sopra la nullità del genere umano», Leopardi precorre decisamente il rilievo di Nietzsche, per il quale «da Copernico in poi, si direbbe che l'uomo sia finito su un piano inclinato», o, anche, che da allora egli «va rotolando, sempre più rapidamente, lontano dal punto centrale» (NL, 140). La nuova immagine del mondo, sia per Leopardi che per Nietzsche, è ben più che un semplice acquisto scientifico, è una scoperta che determina una rivoluzione metafisica. Il venir meno della centralità della terra è, infatti, ad un tempo, il venir meno della centralità dell'uomo. E tuttavia, se entrambi riconoscono a Copernico d'aver strappato alla terra e all'uomo l'orgoglio della centralità, «oltre Leopardi, Nietzsche, lasciando "cadere" la terra in un infinito in cui non c'è luogo che non

---

<sup>8</sup> Cfr. C. SCILIRONI, *Il volto del prossimo. Alla radice della fondazione etica*, Dehoniane, Bologna 1991, pp. 14-19, 141-148, 161-162.

sia centrale, le restituisce, da ultimo, brunianamente, una centralità che sembrava perduta» (NL, 151). Di nuovo, dunque, l'esito è diverso: il nulla leopardiano non converge con quello di Nietzsche, che in forza di una torsione completa ritrova in sé un'inedita positività, proprio quando ogni centralità sembrava irrimediabilmente dissolta. E così, anche il comune riconoscimento del non finire del mondo delle cose, mentre per Leopardi significa costante novità, per Nietzsche significa invece ripetizione dello stesso. Entrambi, comunque, sottolinea Negri con insistenza, garantiscono al mondo «un "carattere inquietante ed enigmatico", perché non si rimpicciolisca nel mondo della scienza, ma si ampli nel mondo, esso stesso inquietante ed enigmatico, della poesia» (NL, 211).

L'immagine con la quale Antimo Negri conclude il suo volume è quella di Colombo. E qui, se spontaneo viene l'accostamento del Colombo leopardiano di *Ad Angelo Mai* con l'Ulisse dantesco e con lo Zaratustra nietzscheano, è fuori discussione che Nietzsche, chiedendosi: «Un giorno si dirà forse di noi che, *volgendo la prua a occidente*, anche noi *speravamo di raggiungere un'India*, ma che fu il nostro destino naufragare nell'infinito?», con queste parole, certo, egli «non si avvale solo dell'immagine leopardiana di Colombo, bensì recupera anche l'idea del naufragio "dolce" nel mare de *L'infinito*» (NL, 217)<sup>9</sup>, riprovando così, un'altra volta, una prossimità e insieme una distanza rispetto al poeta italiano.

Dei molti temi accostati da Negri un posto a sé merita lo studio sul "riso", apparentemente marginale, in realtà ampiamente rivelatore della distanza che separa l'amaro e composto riso leopardiano dal "riso olimpico" di Nietzsche. Pur senza insistere su questo tema, senza insistere cioè sulle interpretazioni non certo benevole del Nietzsche "psicologo", tutto preoccupato, si direbbe, di scovare una debolezza fisiologica in Leopardi, specie *in eroticis*, va se non altro rimarcato che è possibile misurare la convergenza-divergenza fra i due autori anche su questo insolito registro.

Visto nel suo complesso lo scavo operato da Antimo Negri in questo volume può essere iscritto nel più generale processo di «europeizzazione» del pensiero poetante. L'alta destinazione del mondo della

---

<sup>9</sup> Il passo di Nietzsche è tratto da *Aurora*, tr. it. di F. Masini, in *Opere*, V/1, Adelphi, Milano 1967, p. 269.

---

poesia è infatti, in realtà, il vero terreno comune a Leopardi e Nietzsche. Per entrambi è nel pensiero poetante, o nella poesia pensante, che prendono forma gli interrogativi fondamentali relativi all'esistere e con essi gli squarci di luce che ne possono illuminare il senso.

La comune appartenenza alla *verità* della poesia, esito filologicamente rigoroso dell'indagine di Negri, - e insieme sottile filo conduttore dell'intera trilogia -, costituisce il vero luogo, ci sembra, verso cui il pensiero più ardito e profondo, "abissale", chiede di sospingere anche oggi lo sguardo. Merito indiscutibile degli studi di Negri è quello di indirizzare con sicurezza questo sguardo, senza però mai, si badi, presumere di possederlo.