

RECENSIONE A “CHRONOS. SCRITTI DI STORIA DELLA FILOSOFIA”

Alberto Giovanni Biuso, *Chronos. Scritti di storia
della filosofia*, Mimesis, Milano-Udine 2023

Stefano PIAZZESE

Un frammento orfico afferma che Tempo, Χρόνος, è l'unico principio di tutte le cose. Da esso scaturiscono *Etere* e l'enorme voragine sconfinata e indeterminata: qui l'origine di tutti gli dèi secondo processione limitata e illimitata.¹ In *Chronos. Scritti di storia della filosofia* l'autore ripercorre i propri sentieri speculativi a partire dal principio di tutte le cose, il *Tempo*, esplorando diversi itinerari, ambiti filosofici, intesi come tentativi che l'uomo, nel corso della storia, ha edificato una volta “fuoriuscito” dal *grande baratro*, dalla *grande voragine* dell'indeterminazione, prendendo forma, diventando un ente finito. Se la finitezza dell'ente-uomo comporta il tentativo necessario di affrontare l'immenso baratro del caos dove, stando sempre al frammento citato all'inizio, non vi è alcun limite, ma solo *oscurità ininterrotta*, la filosofia è la più alta e ambiziosa espressione di questo tentativo.

L'itinerario teoretico di Biuso ha nel *fondamento* il proprio inizio crono-logico: la tragedia eschilea, ovvero parola filosofica pronunciata in versi a partire dalla quale viene sviluppata la prospettiva storica del libro. Si tratta, infatti, di scritti di *storia della filosofia* poiché bisogna «fare della storia la vibrazione delle vite individuali e di queste vite il senso stesso dell'accadere storico» (p. 31).

Le tragedie eschilee permettono di cogliere il plesso fondativo della Grecia antica e dell'Europa che risiede nella «potenza dell'elemento sacro nella formazione delle comunità umane» (*Ibid.*). Questo tratto distintivo e identitario dell'Occidente è agli occhi dell'autore decisivo per comprendere l'*adesso* della parola di Eschilo, la sua presenza *ora*. L'ermeneutica della tragedia eschilea proposta è un inno all'indiscussa sovranità di

¹ Cfr. Elena VERZURA (a cura di), Orfici. *Testimonianze e frammenti nell'edizione di Otto Kern*, Bompiani, Milano 2011, p. 329.

Ἀνάγκη, al suo potere intramontabile che tutto governa. È colto appieno, dunque, il frutto della sapienza tragica: non potendo sfuggire all'ineluttabile che incombe,

l'animale umano cerca, inventa, vive le soluzioni più diverse al frutto di Ἀνάγκη, al dolore d'esserci e alle sue molteplici manifestazioni: l'abbandono, la nostalgia, l'esilio, la violenza, l'inganno. Il Coro di *Agamennone* accenna a una delle soluzioni più intime e più profonde: «πάλαι τὸ σιγᾶν φάρμακον βλάβης ἔχω; da tempo ho trovato nel silenzio un rimedio al dolore» (v. 548; p. 430). (p. 39)

Ἐρινύες, Μῆνις, Ἄτη, Μοίραι, Ἀνάγκη sono i nomi delle potenze che plasmano la storia tanto del *singolo* quanto del grande impero, forze che non permettono alcuna stasi della materia, e quindi della gioia, del dolore, del trionfo, del torpore esistenziale in cui domina l'angoscia per la morte che se da un lato è *fine* della determinazione particolare di *quell'*ente, dall'altra è anche potenza indistruttibile della materia che *altro* incessantemente diviene.

Pertanto, «il morire determina ogni vita» (p. 45) come ineluttabile destino. E in forza di questo assunto, l'analisi del tragico prosegue toccando anche Euripide, nelle cui tragedie la *morte* genera un tessuto simbolico intriso di *sacro*, origine e scaturigine delle religioni. Difatti, è proprio il *sacro* a costituire il nucleo teoretico del capitolo dedicato al tragediografo di Salamina.

L'attenzione e la sensibilità verso la morte sono elementi centrali delle civiltà antiche, e la tragedia euripidea, come si legge nelle *Supplici*, pensa, riflette sul fatto che «nel frammezzo c'è, c'è il canto, c'è la bellezza che riscatta il nostro pianto: “Quanto al poeta, i canti ch'egli crea, è giusto che li crei pieno di gioia” (221), la gioia che è data dal cantare» (p. 46). Una gioia scaturente dal disincanto che nasce dopo aver scrutato l'abisso, dopo aver scorto il caos da cui le forme hanno origine. La visione del mondo di Euripide è conoscenza del limite, del tramonto, della transizione che l'esistenza è: un istante che vuole e cerca una via di salvezza dall'angoscia per la propria morte. Il limite imposto da Chronos determina la fragilità della vita umana che nello schiudersi di ogni suo istante è *essere-per-la-morte*. La consapevolezza della misura è a fondamento del vivere autentico, nonostante la consapevolezza della fine che incombe: «Inoltrapassabile è il morire. La morte è un debito che qualunque animale che sia nato deve prima o poi saldare» (p. 49).

In merito a queste considerazioni, un posto centrale spetta alla “tragedia totale”, le *Baccanti*, punto di ricongiungimento tra il tragico e la sua origine: Dioniso e Tebe. Chi è Dioniso Zagreo di cui parla la tragedia euripidea?

Dioniso è la gioia, «questi sono i pregi suoi: / le corali danze, e poi / musicale ilarità / e la tregua degli affanni» (958-959); «se l'aveste capito quando vi rifiutaste alla saggezza,

avreste adesso la felicità» (996). Dioniso è la misura (sì, è la misura) poiché «in chi è saggio, l'equilibrio tutti i moti domina». [...] Dioniso è un dio orfico, Dioniso è lo gnostico che condanna l'ignoranza di Penteo: «οὐκ οἶσθ' ὅ τι ζῆς, οὐδ' ὁ δρᾶς, οὐδ' ὅστις εἶ: Non sai che cosa vuoi, che fai, chi sei» (v. 506: 964). (pp. 61-62)

Dioniso è la sacralità del limite. Il sacro in Euripide, dunque, risulta strettamente connesso alla conoscenza della finitudine, alla sua accettazione e alla gioia che ne scaturisce. *Dionisiaco* non è mai ciò che oltrepassa il limite, mai presuppone o comporta l'assenza di misura – gli dèi non perdonano questa ἄβρις –, ma profonda sapienza di vita che nemmeno i riti bacchici possono intaccare, come afferma Tiresia rivolgendosi a Penteo (*Baccanti*, vv. 314-318). Ecco perché l'autore, in relazione al *sacro* così definito, fa riferimento a uno dei pilastri della propria teoresi affermando che il tripudio antropocentrico – la più eloquente forma di dismisura – va lasciato alla propria autodistruzione, al proprio autoannientamento; la sacralità va “vista” ed esperita solo nella «materia infinita, potente ed eterna, che non conosce il bene e non sa che cosa sia il male, che è fatta di luce e di buio, di densità e vuoto» (p. 60). Viene confermata la prospettiva materialista che, *detta in molti modi*, struttura e attraversa la proposta metafisica di Biuso anche in termini di *Teologia della materia*.²

Il *sacro*, elemento portante della tragedia greca, conduce alla comprensione che Ἀνάγκη e la *misura* sono a fondamento di una vita umana vissuta in termini di pienezza; pienezza che nasce dal riconoscere il sopraggiungere dell'inevitabile e dall'inclinarsi innanzi alla sua manifestazione. Di fronte alla *diaspora del sacro* e al tentativo di progressivo smantellamento di ogni teologia a cui si assiste dai secoli dei Lumi fino a oggi, il recupero della dimensione sacrale rappresenta, certo, un portato del pensiero dell'autore che si pone in controtendenza – inattualità – rispetto ad alcune proposte filosofiche che dominano il dibattito culturale del presente: «Un abisso c'è tra tale modo di intendere l'esistere e la sensibilità dell'Europa moderna» (*Ibid.*).

Il mortale, immerso del dramma del proprio esserci, può sperimentare un bagliore divino, il sapere che nasce dalla conoscenza ed esperienza del profondo dolore che intesse la vita. Ma pure dalle tenebre più fitte può irrompere la luce, può avvenire la redenzione, la salvezza *del* dolore che reca con sé la gioia della terra. Quindi è chiaro che il dolore non è l'ultima parola sull'esistenza, non è la sua esclusiva, seppur fondamentale, caratterizzazione: l'essere umano può fare esperienza anche della gioia che viene dal Divino,

² Cfr. Alberto Giovanni BIUSO, *Tempo e materia. Una metafisica*, L. S. Olschki Editore, Firenze 2020, pp. 85-112.

perfezione immutabile e felice, espressa nella politeistica unità dei dodici dèi del pantheon ellenico, i quali sono essenze di un mondo imperituro e ingenerato. Il divino di nulla ha bisogno e da niente può essere scalfito. Culti, sacrifici e preghiere hanno quindi senso soltanto dal punto di vista umano ed è agli uomini che servono. Tale fiducia offre agli esseri umani non la ὕβρις di paradisi oltremondani ma la serenità della comprensione del qui e dell'ora nell'unità dell'eterno. È il *presente*, non il futuro, il tempo del paganesimo. (p. 27)

Centrale è la dimensione soteriologica della conoscenza secondo cui la salvezza, la “redenzione”, il riscatto dalla colpa di essere-nel-mondo si realizzano nella piena accettazione, da parte dello gnostico, della condizione in cui vive come ente finito; condizione segnata dalla consapevolezza dell'inevitabilità del dolore che si volge, però, al *sapere che salva* – salvezza o riscatto che coincidono con la conoscenza: «un ripercorrere da sé il cammino di ogni ente dalla Pienezza al Limite» (p. 29).

Il *Sacro* declinato da Biuso è sempre di matrice gnostica, pagana e materialistica: conoscenza degli dèi vuol dire conoscenza del limite, della misura. Questa la sola salvezza possibile, l'unica via d'uscita per l'umano costantemente proteso verso la luce «da un crepuscolo per così dire innato».³

A Nietzsche è dedicata la *Parte terza* (pp. 159-200) dell'opera. Dopo un breve *excursus* sulle fonti principali che permettono di scandagliare la biografia e l'abisso teoretico-poetico dello *scriba del caos* (Andler, Verrecchia, Deleuze, Salomé, Janz, Klossowski, Montinari, Jaspers), viene subito evidenziata la comprensione profonda che scandisce l'ermeneutica di tre momenti fondamentali del pensiero nietzscheano proposta dall'autore: l'estetica dionisiaca, l'*amor fati* (concetto posto in stretta relazione con quello spinoziano di *amor Dei intellectualis*) e i *Wahnbriefe* interpretati come momento culminante dove Nietzsche realizza la trasfigurazione («il mondo è trasfigurato») del proprio pensiero che si fa canto ed euforia, un impazzire di gioia.

Chiara e suggestiva è la posizione di Biuso in merito ai nietzscheani *biglietti della follia*: si tratta di testi che «si pongono in continuità con l'intera opera nietzscheana» (p. 179). *Continuità* che tuttavia non va mai intesa come una manifestazione della follia già *in atto* nella psiche del filosofo, ma «come una dimostrazione che anche le estreme righe di Nietzsche sono ancora filosofia, sono ancora quell'intreccio radicale di esistenza e teoresi che costituisce una delle cifre del suo pensare» (*Ibid.*). È chiaro l'intento di smentire ogni approccio psicologista che, nella sua discutibile legittimità, tenta di appiattire il contenuto dei *Wahnbriefe* sul piano della patologia.

L'itinerario nietzscheano consiste anche in una apologia della vita, una rivendicazione del valore delle cose così come esse *appaiono*. La transitorietà degli eventi e l'irrealizzabilità dei

³ Friedrich NIETZSCHE, *Umano, troppo umano II*, af. 219.

desideri non possono essere letti come una maledizione ma vanno interpretati come impulso a fare del presente – del qui e ora – l'unico luogo e il solo tempo in cui la vita si dà. La volontà di benedire afferma la vita fin nei suoi problemi più aspri ed enigmatici, andando oltre il terrore e la compassione, consacrando la gioia del divenire. (p. 165)

La lettura e l'interpretazione degli scritti nietzscheani sono imprese certamente non scevre da problemi in primo luogo filologici. Da qui l'attenzione dell'autore all'edizione critica di Mazzino Montinari e Giorgio Colli, «l'esemplare ricostruzione dei testi nietzscheani» (p. 197). Strumento essenziale per chi si accosta agli scritti del filosofo tedesco, data anche la pubblicazione di un libro che Nietzsche non scrisse, ovvero *La volontà di potenza*, vicenda mistificatoria in cui la sorella del filosofo, Elisabeth Förster-Nietzsche, occupò il ruolo principale. È un dato certo che Nietzsche «abbandonò il progetto di un libro con quel titolo, sostituendolo con tanti altri schemi, sommari, denominazioni. [...] L'unica scelta filologicamente legittima consiste, pertanto, nel pubblicare i frammenti così come essi si trovano nei manoscritti» (pp. 197-198).

Oltre a ciò, aspetto che non può passare in secondo piano quando si fa riferimento all'edizione critica in questione, Biuso sottolinea la diversità tra l'interpretazione di Colli e quella di Montinari, differenza spesso taciuta o non rilevata di quel “sodalizio filosofico e umano” che ha generato il grande e rigoroso lavoro scientifico di cui beneficiano gli studiosi e i lettori del filosofo. La diversità di prospettive dei due studiosi dice la complessità di un pensiero abissale, di un pensare sorto dall'incontro tra filologia ed esperienza e dal traboccare creativo di tale incontro che ha condotto Nietzsche presso i sentieri inesauriti della filosofia.

Ma una volta poste le legittime e importanti differenze ermeneutiche da considerare, Colli e Montinari convergono nel sostenere che la parola del filosofo di Röcken conduce sempre oltre sé stessa: com'è possibile? «Ciò accade perché è a noi stessi che ci rimanda, alla socratica autonomia del nostro imparare, allo spazio prezioso della nostra libertà» (pp. 199-200). Immergersi nelle opere di Nietzsche, nei suoi frammenti postumi, nelle sue lettere, vuol dire esplorare le pulsioni e i pensieri che agitano e sconvolgono l'esistenza, il suo anelito a costruire e distruggere, il piacere e il dolore, la gioia e l'angoscia che vengono dal vivere e dall'amare, dalla fame di vita e dal non voler morire. Si tratta di un itinerario pervaso dall'antica sapienza: il principio generativo della vita e quello che dice la sua stessa distruzione hanno un medesimo nome, i due Ἀδελφοί, Apollo e Dioniso, hanno lo stesso volto, parlano la stessa lingua.

Tempo è principio di tutte le cose, tornando al frammento orfico citato all'inizio, e *Chronos. Scritti di storia della filosofia* è una tappa importante della visione gnostica dell'autore espressa anche in poesia; un itinerario in cui si percorrono alcune vie conducenti a quel *sapere che salva*: approdo, punti di congiuntura di sentieri filosofici diversi, zone di

frontiera e luoghi di passaggio dove la *storia* è anche vibrazione dell'esistenza che più è vissuta e più mostra la filigrana di una «lucida coscienza del dolore | di cui l'umano sogno si pervade. | Altro diletto non v'è che il sapere».⁴

⁴ Alberto Giovanni BIUSO, *Epicuro*, in *Inni alla luce*, Editrice Petite Plaisance, Pistoia 2006, p. 27.