

AII

Valerio Giuffrè

Sensus Certissimus

Memento non mori

Prefazione di
Ugo Berardi





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it

Copyright © MMXXI

Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it

info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano (RM)

(06) 45551463

ISBN 978-88-255-4046-8

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: febbraio 2021

Indice

7	<i>Prefazione</i> di UGO BERARDI
9	Argomento primo <i>Logica</i>
49	Argomento secondo <i>Idea</i>
89	Argomento terzo Concetto
129	Argomento quarto <i>Pensare</i>
169	<i>Indice dei nomi</i>

Prefazione

di UGO BERARDI

L'Autore nel suo saggio richiama Nietzsche e Heidegger, che con la loro presa di coscienza di una crisi profonda nel pensiero occidentale, costituiscono due fonti di riferimento costanti nel suo lavoro. I due filosofi tedeschi hanno, secondo Valerio Giuffrè, profeticamente previsto l'esperienza attuale di post-modernità e post-istoricità. Nietzsche annuncia la "morte di Dio", cioè di ogni valore assoluto, e con ciò il nichilismo, mentre Heidegger descrive il declino della metafisica e dell'umanismo.

Lo sviluppo della tecnica e della scienza moderna è considerato il massimo rappresentante della tradizione metafisica dai due pensatori, e sostengono che il nichilismo sia una conseguenza della stessa logica moderna e del suo tentativo di dominare la realtà oggettiva. Ritengono cioè che il pensiero moderno abbia legittimato un potere repressivo e violento nell'epoca moderna e contemporanea. Ora, sostiene Giuffrè, la società postmoderna ha comportato una maggiore perdita di autenticità e trasparenza, e di possibilità di comprendere la realtà oggettiva. Ma, a differenza di Nietzsche e Heidegger, non vede questa condizione di vita in modo pessimista. Anche egli considera il nichilismo il risultato di un indebolimento delle strutture forti dell'essere, ma ciò non vuol dire che al posto dell'essere c'è il nulla. Dato che la fede in principi assoluti o ragioni ultime equivale a una chiusura del pensiero, egli vede la crisi del pensiero metafisico come un processo positivo che possa aprire l'orizzonte e favorire il dialogo, anziché la violenza e l'abuso del potere. Il nichilismo rappresenta addirittura la nostra unica salvezza, una «chance di un nuovo modo di essere (forse: finalmente) umani». Continuare a chiedere stabilità e principi forti per regolare la vita impedisce il dialogo con l'altro, secondo Valerio Giuffrè, e perciò bisogna considerare la società della comunicazione genera-

lizzata e la società multiculturale come una sfida filosofica. La moltiplicazione delle visioni del mondo che la nuova società ha comportato, esige una nuova capacità di relativizzare il proprio punto di vista e ascoltare invece quello dell'altro. Considerata in questo modo, l'idea della fine della modernità contiene un'importante dimensione etica.

Logica

Secondo il potere ecclesiastico cristiano sive la “chiesa” Giordano Bruno in quanto panteista (dio in tutto. E non solo in cielo per ipostasi o a caduta verso le cose terrene: Plotino) fu accusato di eresia e arso vivo in Campo dei fiori in Roma in nome della così detta santa inquisizione. Il cristianesimo è mondezza pseudo culturale e mondezza pseudo culturale è il cristianesimo.

Produrre, consumare, morire, sembra essere divenuto l'imperativo categorico che sottende la folle danza della nostra generazione, in un mondo dove tutto è divenuto merce, dove vale ciò che Wilde già ebbe a dire della società vittoriana, e cioè che: «Si conosce il prezzo di tutto e il valore di nulla». Il nichilismo è dunque la prova lampante di una profonda crisi generale che da tempo sta minando le basi stesse della civiltà conducendola verso il suo inesorabile epilogo (quale sarà? Ai posteri l'ardua sentenza!). Potremmo far finta di nulla, ignorare il significato della parola nichilismo, ma non possiamo negare (a meno d'essere intellettualmente ciechi e sordi) che la nostra cultura e la nostra società siano pervase da una forte pulsione autodistruttiva, e che il nichilismo pesa su di esse e su ognuno di noi come una spada di Damocle. Lo si denota, ad esempio, da quanti intellettuali di sinistra si son dati alla collaborazione con intellettuali di destra e viceversa, o dalle loro divagazioni nel *divertissement* e nel disimpegno. Quando il pensiero non è capace di assoluti, è davvero la fine del pensiero.

Logos non è logica e logica non è logos. Ciò che è è mentre ciò che non è non è: *tertium non datur*. Se l'inquisizione è santa, è anche facile dedurre che ciò che è santo è falsitas e non certo veritas. Tutti gli esseri sono immortali, Socrate è un essere quindi Socrate è immortale.

Per Aristotele tutti gli uomini sono mortali; ciò che muore è corporeo mentre ciò che non muore è incorporeo: l'uomo è cor-

poreo, l'essere è incorporeo. L'anima è corpo, materia (bosone di Higgs o di dio). Ergo dio è corpo materico: l'infinito è adimensionale e adimensionale è l'infinito.

Dio è concetto cosmico finito o non universale infinito. Il concetto quindi è finito in quanto cosmico socratico mentre la logica è infinita in quanto universale. La logica non è aristotelica ma zenoniana da logoi (argomenti o ragionamenti logici) anche detti paradossali (Achille e la tartaruga o la dicotomia): non c'è e non ci sarà mai. Se il finito è fatto di elementi, principi, sostanze; l'infinito è essenziale.

L'archè è principio di ogni cosa cosmica non certo della non cosa universale. Quindi se il logos o il panta rei di Eraclito è positivismo nel moto dei corpi, la logica o il panta stenai di Zenone è negativismo nell'immoto dell'incorporeo. Il non essere è corporeo mentre l'essere è corporeo. Il corporeo è hare5 mentre l'incorporeo non è hare5. Persuasivo non è conoscitivo e conoscitivo non è persuasivo: la metafisica è persuasiva nella retorica positiva mentre l'antimetafisica è conoscitiva nella dialettica negativa.

Balbettante è colui che non sa di non sapere o che non è consapevole dell'hare5 che ha mutato l'essere in non essere. Se la sensazione è logica (senso logico), la ragione è illogica. Se l'idea platonica è metafisica la logica zenoniana è antimetafisica. Paradossalmente il demiurgo è natura e natura è demiurgo. Analisi della natura non certo nella fede come la teologia ma aldilà della fede ossia nella conoscenza dell'essere naturale.

Il demiurgo è razionale o empirico, è logico ideologico o alogico idealistico? Tertium non datur. Se dio è hare5, il demiurgo non è fede o credenza soggettiva ma esperienza oggettiva in essere o non io. Se la fede è teologica l'ateismo può essere filosofico ma non è filosofico in infinita/indefinita non certo come "apeiron" di Anassimandro.

In quanto diversamente dall'apeiron l'infinito non ha inizio né fine in quanto non cosmico come l'idea del tutto cosmico degli antichi Greci anche se l'intuizione di Anassimandro è sconvolgente per quanto geniale per il suo tempo anticipando la realtà infinitesimale della fisica quantistica o del qze-perfect.

Il demiurgo non è esistenziale ma essenziale. Il demiurgo non è dio e dio non è demiurgo: se dio è fede il demiurgo è infedele. Un attuale anticristo. È filosofico politeista (occidentale) non certo teologico monoteista (orientale). Occidente: vedere conoscere. Orien-

te: udire ubbidire. Logos è ragione mentre la logica è sensazione (senso-logico). Il senso è logico e logico è il senso; il logos non è logico e logico non è il logos. La logica è metodo assoluto all'essere oggetto dicotomico mentre il logos è metodo relativo all'io soggetto non dicotomico.

Ergo la logica è infinitesimale nella dicotomia o tagliare in mezzo o dividere la realtà della non cosa in quanto essere oggetto incorporeo (sensazione), all'infinito mentre il logos è finito nella adicotomia o non tagliare in mezzo o non dividere l'irrealtà della cosa in quanto io soggetto corporeo (ragione). Logica è logoi e logoi è logica.

Logos non è logoi e logoi non è logos. La logica non è pluralistica come sostiene Aristotele ma monistica come sostiene Parmenide non in modo empirico reale ma in modo razionale quindi non reale ciò che farà successivamente il suo discepolo Zenone con appunto i logoi o la logica empirica con i paradossi che daranno ragione all'intuizione di Parmenide sul monismo o la realtà unica dell'essere quindi non soggettivo come ritiene il maestro (Parmenide) ma oggettivo come dimostra il suo discepolo Zenone.

Se la concezione della scienza fosse identificata ad un puro strumentalismo che non descrive stati reali del mondo, e quella della fede ad un vaporoso sentimentalismo senza oggetto, esse non avrebbero nulla da dirsi, e potrebbero procedere ciascuna per conto suo: è però dubbio che soluzioni tanto neutre risultino soddisfacenti.

Il problema del rapporto tra scienza e fede inizia quando entrambe avanzano pretese conoscitive. Da parte della fede ciò accade con una dichiarazione di assoluto realismo: *fides terminatur non ad enuntiabile sed ad rem*. L'atto della fede si rivolge alla realtà stessa creduta, non semplicemente alle formule; e queste hanno valore nella misura in cui la esprimono.

Di conseguenza nel rapporto scienza-fede non è sufficiente sostenere che la scienza conosca e che la religione/fede serva all'uomo per agire (tale era per grandi linee la posizione di Spinoza e di un considerevole filone moderno di critica della religione).

L'io è non essere e l'essere è non io. L'esistenza è una serie di fotogrammi che la corteccia in harel5 o la neocortex somma generando il finito nel panta rei dei corpi di Eraclito di Mileto nella realtà infinita dell'immoto o panta stenai degli incorporei. Se la filosofia è un'unica civiltà la teologia è una somma di sette. La Grecità è civiltà e civiltà è Grecità. Il demiurgo non è dio e dio non è il demiurgo.

Nel rapporto tra scienza e fede come forme di conoscenza non può non intervenire la filosofia, e specificamente la metafisica. Mentre la metafisica si volge alla totalità dell'essere cui si avvicina secondo la domanda: «che cosa è tutto ciò che è e qual è il suo senso?», la scienza non ricerca il senso dell'essere e la sua verità, quanto piuttosto teorie e leggi che uniscano coerentemente, avvalorate da verifiche empiriche, la più ampia serie di fenomeni e stati del mondo.

La metafisica non si riferisce ad una realtà altra rispetto a quella della scienza, ma alla stessa, però secondo un approccio diverso, in cui si cerca l'intelligibile nel sensibile, indagando se l'esperienza sia autoesplicativa o invece rinvii per avere senso a qualcosa che sta al di là dell'esperienza. Mentre la scienza cerca di padroneggiare legami e riferimenti orizzontali tra stati esperibili del mondo, la metafisica, a partire proprio da questi stati letti alla luce dell'idea di esistenza, ascende verso ciò che è principio e causa.

Se la fisica classica è retorica positivista la fisica quantistica è dialettica negativista. Se deus è ipostasi (Plotino) nella sostanza (ousia), la natura è non ipostasi in quanto immobile nell'essenza (einaì). Se il finito è ousia l'infinito è einaì. Se nel finito nulla deriva dal nulla in quanto generato non da dio ma dall'hare5, nell'infinito nulla deriva dal nulla in quanto l'infinito diversamente dal finito non genera il nulla in quanto è tutto. Ergo se il finito è nulla esistenziale, l'infinito è tutto essenziale.

Secondo Nietzsche, nel suo concetto di Dio il cristianesimo ha ipostatizzato l'atteggiamento spirituale di un'umanità oppressa e malata, l'esatto opposto del modello che lo *Zarathustra* vorrebbe insegnare, quello dell'individuo che si erge sovrano del proprio corpo e dei propri istinti, e che naviga con gioiosa serenità nell'incontrastabile marea del fato. Al contrario, come si legge per esempio nel *Crepuscolo degli idoli*, il cristianesimo ha sostenuto un atteggiamento ostile ai sentimenti più propri della vita e per il quale Nietzsche adotta l'espressione "contronatura". Esso consiste, più precisamente, in una morale che si rivolge contro gli istinti della vita, contro le passioni e le brame che costituiscono l'elemento vitale più basilare. Una morale che, come Nietzsche sottolinea più volte nel *Crepuscolo*, è manifestazione di un tipo di «vita declinante, indebolita, esausta, condannata»; in altre parole, essa è «l'istinto della *décadence* stesso» assunto a criterio di giudizio della vita. La posizione a partire dalla

quale questo giudizio viene espresso è in effetti decisiva, secondo Nietzsche: per lui, infatti, «una condanna del vivente resta in ultima analisi solo il sintomo di una certa specie di vita», e la morale che segue dall'umanità mediocre e malata cui egli si riferisce è di fatto quella conforme alla «negazione della volontà di vivere» di cui parla Schopenhauer.

Nel cristianesimo trova quindi espressione la volontà del nulla di cui Nietzsche parla nell'*Anticristo* e alla quale aveva dedicato maggiore spazio nell'unica altra opera pubblicata in cui tale tema compare: *La genealogia della morale*. Nell'ultimo paragrafo della terza dissertazione di questo testo — di fatto, il paragrafo che conclude l'intera opera — Nietzsche tira le fila delle considerazioni svolte relativamente agli ideali ascetici, la cui funzione principale è stata quella di offrire un senso alla sofferenza dell'uomo. Questo è stato possibile, secondo Nietzsche, salvaguardando il principio metafisico della volontà, elemento portante dell'edificio antropologico occidentale e al quale sembra non essere possibile rinunciare. Poco importa a cosa fosse indirizzata questa volontà, osserva Nietzsche, l'importante era preservarla, non rinunciare a essa a qualsiasi costo. La "volontà del nulla" viene quindi definita da Nietzsche in un senso squisitamente antropologico. Essa è il principio antitetico alla vita per eccellenza, l'elemento che determina quella avversione a istinti e pulsioni che caratterizza la modalità declinante di esistenza realizzatasi nell'Europa della morale cristiana — il *décadent*. Al tempo stesso, essa possiede un valore esistenziale se si vuole positivo, in quanto è grazie a lei che l'ideale ascetico ha potuto offrire un senso all'interrogativo — ancora una volta schopenhaueriano — relativo al senso dell'esistenza. Nella volontà del nulla si trovano quindi connesse due tendenze apparentemente antitetiche: il bisogno di dare un senso alla propria vita, a costo di ricercare quest'ultimo al di fuori della vita stessa, porta infatti l'uomo a denigrare la vita, manifestando quella forma di avversione di cui Nietzsche parla. In questa tendenza a cercare un senso a tutti i costi si esprime un più generale bisogno metafisico che in altri luoghi Nietzsche individua come caratteristica dell'umanità occidentale. Il principio fondamentale, nel caso in questione, è che «un qualsiasi senso [sia] meglio che nessun senso», da cui è possibile concludere che «l'uomo preferisce volere il nulla, piuttosto che non volere».

Quest'ultima osservazione posta in chiusura della *Genealogia* era stata anticipata da Nietzsche nel paragrafo di apertura della terza dis-

sertazione di quell'opera. In quella sede, Nietzsche la presenta come «il fondamentale dato di fatto dell'umano volere, il suo *horror vacui*: quel volere *ha bisogno di una meta*». La paura che la vita non abbia un senso, che non sia possibile offrire principi di orientamento assoluti per trovare la propria strada nella selva dell'umana esistenza, è ciò che l'uomo teme più di ogni altra cosa. Questo, secondo Nietzsche, ha da sempre segnato la sua crescita spirituale, crescita che è stata poi volontariamente impedita da coloro che su questa paura hanno costruito il proprio potere, offrendo ai disorientati modelli ideali da idolatrare. Questi potenti (siano essi sacerdoti e preti o cattivi filosofi ed educatori) hanno ben compreso quale fosse la necessità fondamentale dell'uomo, il suo bisogno di indirizzare la propria esistenza verso qualcosa, fosse anche la cosa più estrema, illogica e *innaturale*. In ragione di questo, essi hanno operato una «millenaria vivisezione della coscienza» e un «pervertimento del gusto» che ha portato l'uomo a considerare negativamente le proprie tendenze naturali. Al contrario, sono state stimulate «tutte quelle aspirazioni al trascendente, all'anti-senso, all'anti-istinto, all'anti-natura, all'anti-animale, insomma gli ideali esistiti sino a oggi, che sono tutti quanti ideali ostili alla vita, ideali calunniatori del mondo».

Se la metafisica aristotelica è: “ente in quanto ente”, l'antimetafisica non aristotelica è: “tale in quanto tale”. Tale è naturale mentre invece ente è innaturale (*deus*). Paradossalmente l'asino è frutto del suo DNA mentre l'uomo non lo è in quanto *homo*.

L'asino è etico nel suo senso ancestrale di specie per specie in essere mentre l'uomo non lo è nella ragione come mutazione non certo come evoluzione. Giordano Bruno sa perfettamente che l'asinità è *veritas* mentre l'umanità è *falsitas*. Paradossalmente l'asinità è empirica in essere oggetto mentre l'umanità è razionale in io soggetto.

Nella storia del pensiero il nulla viene descritto per la prima volta da Parmenide, quello de “l'essere è e non può non essere”, per intenderci. Quello che poi terminava la frase con “il non essere non è, e quindi non è nulla”. Ecco, il nulla che compare, sale alla ribalta accanto al primo concetto cardine di tutta la filosofia, dopo la natura: l'essere. Non c'è logica dietro l'esistenza del non essere, non può esserci perché se l'essere è il non essere non è. Pensare è necessariamente pensare dell'essere di qualcosa.

L'essere non è anima e anima non è essere. L'alchimia non è trasformare la sapientia in ignorantia ma l'esatto contrario ossia l'ignorantia in sapientia. I paradossi zenoniani o i logoi sono logici e logici sono i logoi o i paradossi zenoniani. La filosofia è l'eccellenza per gli eccellenti o i prescelti. La sperimentazione è sempre in io soggetto esistenziale o temporale quindi falsificazione (Popper) senza reale verifica che non è soggettiva in io ma in essere oggettiva.

La filosofia è la fonte del tutto essenziale in essere oggetto e non del nulla esistenziale in io soggetto. L'illusione ottica è apparenza soggettiva e apparenza soggettiva è illusione ottica. Ha ragione Gorgia quando sostiene a dispetto di Parmenide che l'essere non è esistenziale. Perché l'esistenza è nulla e non tutto, però sbaglia quando rifiuta o nega la conoscenza empirica non certo retorica positiva ma dialettica negativa Zenone.

L'ontologia sostiene l'esistenza dell'essere mentre la realtà è assenza dell'essere della logica zenoniana attraverso i così detti logoi o paradossi. I logoi quindi sono ragionamenti logici e ragionamenti logici quindi sono i logoi. Se i logoi sono logici il logos non è logico o è illogico.

Nichilismo è rifiuto o rigetto del tutto in quanto tale oggetto o non ente soggetto. La logica non è razionale ma empirica mentre il logos non è empirico ma razionale. Se logos è inconsapevolezza dell'hare5, la logica è consapevolezza dell'hare5. Chi non è consapevole dell'hare5 è già mutato irreversibilmente mentre chi è consapevole dell'hare5 è ancora mutato reversibilmente.

Nello sviluppo storico del pensiero filosofico occidentale c'è un concetto che è stato per lo più rimosso, sottaciuto o addirittura negato: il nulla. Potendo idealmente abbracciare con uno sguardo l'intera storia della filosofia, nel suo percorso metafisico e ontologico, noteremo che è stato propriamente il problema dell'essere a dominarla e come il concetto di nulla sia stato tematizzato marginalmente. L'opera di Sergio Givone *Storia del nulla*, Editori Laterza, Bari, 1995, si presenta, dunque, come una novità interessante nel panorama speculativo contemporaneo, possedendo i crismi della originalità e può apparire a prima vista, già dal titolo stesso, paradossale: si può dare storia del nulla, di ciò che non è?

Quest'opera tratteggia una breve storia del pensiero filosofico alternativa a quella ufficiale, una vera e propria contro-storia della

filosofia, a partire dai presocratici fino ai contemporanei, seguendo come filo conduttore il concetto del nulla. La ricostruzione storica poggia su di una solida posizione speculativa dell'autore, che viene delineata all'inizio, nell'Introduzione (scritta in forma di dialogo fra l'autore ed un ipotetico lettore): la concezione teoretica lì messa in chiaro da parte di Givone, infatti, funge da base interpretativa per la disamina successiva e poi si approfondisce in controluce, lungo tutto il percorso storico-descrittivo. Il discorso, ci avverte l'autore, non può essere lineare e la storia del nulla non può essere speculare a quella dell'essere, a causa di un lungo esorcismo nei confronti del nulla sia da parte della logica sia della metafisica. Il nulla si configura, in fin dei conti, come un concetto "maledetto", che la metafisica e la storia della filosofia hanno tentato di annullare, di nascondere. Tuttavia, nonostante tale ostracismo, il nulla talvolta, spesso in ambito estetico ed artistico, è stato tematizzato in modo autonomo ed è venuto alla luce in tutta la sua potenza e rilevanza, ponendosi addirittura come alternativo all'essere o come suo abissale fondamento. Il compito che Givone s'impone è quello di ritrovare, nella storia del pensiero, questi punti di emergenza del concetto.

Si tratta di una lettura appassionante, avvincente, anche in forza del fascino della scoperta di un terreno nuovo, di una tradizione diversa, minoritaria, "altra", rispetto a quella ortodossa; lettura favorita dalla scrittura di Givone, sempre sorretta da uno stile limpido, con la virtù rara di essere insieme chiaro e profondo.

Il nostro autore riconosce il debito a Emanuele Severino per l'idea che il nulla rappresenti il grande rimosso, l'interdetto, del pensiero occidentale. Tuttavia, precisa immediatamente che le loro posizioni sono antitetiche, poiché Severino, a suo avviso, porterebbe a compimento, radicalizzandolo, il programma della metafisica, annullando il nulla.

Questa differenza dalla posizione del pensiero di Severino è ulteriormente evidenziata dalla distinzione tra nulla e nichilismo che Givone rende chiara fin da subito, sempre nella Introduzione, per evitare facili e perniciose confusioni. Per quanto si coappartengano, nulla e nichilismo sono distinti: il nichilismo è principalmente un evento storico, è l'esito ultimo ed attuale del sapere e della società: il fatto la religione e le grandi immagini del mondo non hanno più presa su di noi; il nulla in quanto tale, come concetto e non come accadimento, può prescindere dalla propria storia, può essere indagato nella sua essenza anche al di là degli sviluppi riconosciuti del

divenire storico. Del nulla si può dare una vera e propria ontologia, quella che Givone definisce meontologia, vale a dire letteralmente ontologia del nulla.

Da un punto di vista meramente filosofico, già Jacobi definì come nichilista la filosofia trascendentale di Kant e soprattutto la ripresa che ne fece Fichte. Hegel si fece autore di una profonda presa di coscienza del nichilismo, e di ciò che esso comportava in termini di disgregazione sociale e non solo, cercando per altro di porre freno al fenomeno fondando sostanzialmente un'alternativa "teodicea" della storia (in una lettera a Schelling del 1795, ebbe a dire che appunto «la (sua) filosofia della storia è una teodicea», cioè una giustificazione di Dio), che tuttavia non poteva fare altro fuorché ritardare l'avanzata del processo di secolarizzazione, ma certamente non era in grado di restituire all'Occidente la dimensione del sacro e l'innocenza perduta.

Schopenhauer, dedito alle filosofie orientali, e in particolar modo al buddhismo, considerò il nichilismo positivamente, come un mezzo di riscatto, di salvazione dalla maligna volontà di vita, identificata questa come un impulso irrazionale che spinge l'uomo a vivere e ad agire malgrado sé stesso.

Marx, che fa propria la concezione finalistica della storia di Hegel, tenterà di mostrare il divenire della storia e di individuarne il fine, indicando gli strumenti operativi necessari per la sua realizzazione: «I filosofi hanno solo interpretato il mondo in vari modi; ma il punto ora è di cambiarlo», dirà nelle sue *Tesi su Feuerbach*, auto-consacrandosi come "nuovo salvatore" dell'umanità, nuovo Mosè senza Dio, intenzionato a fare uscire il genere umano dal deserto del nichilismo attraverso le acque corrosive della rivoluzione.

La logica è naturale filosofica mentre il logos è ragione teologica. La logica non è razionale ma empirica mentre il logos non è empirico ma razionale. Se l'oligarchia è espressione di economia, la neoligarchia è espressione della conoscenza o che deve veicolare la società verso il sapere alto verso il significato dell'essere perfetto in quanto tale.

Il governo dei filosofi non è certamente un governo di massa ma di élite, non inteso come funzione dell'economia ma dell'essere. La ragione logica quindi non è ragione razionale o cogitante ma nel "sensus" o "aisthesis" della realtà oggettiva. L'estetica è oggettiva

mentre l'*ethos* è soggettivo: l'estetica sta nella sensazione o in essere mentre l'etica sta nella ragione o non essere.

Se il clinamen di Epicuro è casuale, lo stoicismo è causa divina. Eugenetica è la capacità di leggere il DNA ancestrale o fisiologico dell'essere non certo dell'umana specie: l'essere è incorporeo non umano infinito (universale), mentre il non essere è corporeo umano finito (cosmico). Se l'ente è causa-effetto di Hume, tale è casuale di Epicuro. L'esistenza è causa dell'hare5 mentre l'essenza è casuale non hare5.

Hare5 non è evoluzione o progresso ma mutazione regresso. Se l'ignorantia muta, la sapientia è immutabile. Hare5 è non essere mentre non hare5 è essere. Se la sapientia rappresenta il bene, l'ignorantia rappresenta il male. Se deus è finalistico la natura è afinalistica. Ipostasi è sostanza divina mentre la non ipostasi è essenza naturale. Se l'uno è sostanza (*ousia*), lo zero è essenza (*einai*).

Un ragionamento o un *logos* per essere logico deve essere empirico o non razionale, l'idea è razionale nel cogito deduttivo metafisico (uno) o ratio mentre la logica è empirica nel cogito induttivo antimetafisico o *sensum*. La logica non è razionale e razionale non è la logica, l'idea è razionale e razionale è l'idea. La logica di Aristotele è razionale o empirica?

Non è metafisica utopica. Il cosmo è finito in uno mentre l'universo è infinito nello zero.

In matematica, lo zero è molto diverso da tutti gli altri numeri. Se per noi la sua esistenza può essere data per scontata, è solo perché grandi menti del passato sono giunte alla conclusione che la rappresentazione dell'elemento nullo avesse senso e fosse di qualche utilità. Lo zero è un numero che ricorre frequentemente nelle applicazioni scientifiche avanzate, ma basta poco per rendersi conto che ha un impatto importante anche sulla vita di tutti i giorni, visto che interviene in moltissime situazioni quotidiane. Esistono infatti alcuni problemi per i quali creiamo dei modelli di calcolo semplici, che apparentemente sono ovvi e giusti, ma danno una soluzione sbagliata, che differisce da quella giusta in genere di 1.

Lo zero in matematica inteso non solo come cifra ma anche come numero fa la sua comparsa diversi secoli più tardi in India, e la sua scoperta è stata sicuramente aiutata dalla presenza del concetto di nulla nella filosofia Indu. Nell'induismo infatti il raggiungimento del Nirvana consiste nell'ottenere la salvezza fondendosi per l'eternità col nulla.

Gli indiani rappresentavano lo zero con un punto (lo stesso simbolo che utilizzavano per indicare un'incognita). La prima descrizione formale dello zero come numero è stata proposta da Brahmagupta, un geniale astronomo e matematico nato nel 598 d.C. che formulò il trattato *Brahma-sputa-siddhanta* (628 d.C.), che tradotto significa "l'apertura dell'universo", in cui descrive il significato del numero zero, oltre a introdurre i numeri negativi e fornire il metodo per risolvere alcuni tipi di equazioni.

La connessione tra la volontà del nulla e la volontà di verità, con l'ideale ascetico quale "terzo termine" all'interno del quale entrambe confluiscono, si trova già implicitamente espressa nella seconda dissertazione della *Genealogia della morale*. Come si è visto sopra, in quella sede Nietzsche osserva infatti che «gli ideali esistiti sino a oggi [...] sono tutti quanti ideali ostili alla vita, ideali calunniatori del mondo». La seconda di queste caratteristiche appartiene più strettamente al tema della volontà di verità e di fatto definisce l'orientamento nichilistico che a esso appartiene. Questo aspetto è bene evidente in quanto si legge in *Gaia scienza*, luogo in cui Nietzsche affronta la questione della «fede metafisica» sulla quale anche la forma di pensiero che si pretende scientifica, atea e antimetafisica risulta essere edificata. Alla base del modello occidentale del sapere vi è infatti sempre e comunque una convinzione fondamentale, il «pregiudizio morale» in base al quale «la verità ha maggior valore dell'apparenza» e che si possa pertanto individuare una dimensione in cui non trovi spazio alcun tipo di diffidenza epistemologica o assiologica. La conseguenza di questa volontà di verità è però chiara a Nietzsche: «L'uomo verace, in quel temerario e ultimo significato che la fede nella scienza presuppone, afferma con ciò un mondo diverso da quello della vita, della natura e della storia; e in quanto afferma questo "altro mondo", come? non deve per ciò stesso negare il suo opposto, questo mondo, il nostro mondo?». Mentre si guarda alla dimensione — solo apparentemente — positiva della questione, all'utilità del principio metafisico che verrebbe a sanare un vuoto epistemico senza il quale mancherebbero i fondamenti primi dell'edificio teoretico e pratico della nostra cultura, non ci si rende conto che si è compiuto un danno ancora maggiore, i cui effetti si protraggono dal piano culturale a quello antropologico. La tradizione di pensiero che fugge di fronte alla realtà per paura della sua mancanza di senso e che a essa reagisce istituendo una

dimensione ideale in cui ogni imperfezione di vita, natura e storia viene sanata o anche solo giustificata, è nichilista in un senso più proprio di quello che è possibile attribuire all'atteggiamento di chiunque a quella dimensione ideale guardi criticamente. A vantaggio di un mondo "vero" — «irraggiungibile, indimostrabile, impromettibile», scriverà successivamente Nietzsche — si priva infatti di valore quella che è l'unica dimensione entro cui ci si muove, l'ambito del "reale" che per Nietzsche coincide con l'esperibile (in altri termini, il piano della nostra effettiva "conoscenza").

La svalutazione di questo ambito è l'elemento nichilistico che appartiene alla volontà di verità, quella forma di calunnia del mondo di cui Nietzsche parla nella *Genealogia della morale*. Tutto questo assume maggiore evidenza nel momento in cui si segua il ragionamento che Nietzsche porta avanti e al termine del quale egli introduce il dubbio che proprio la verità cui ci si è finora inchinati possieda invece i caratteri dell'illusione e della falsità che «niente più si rivel[i] divino, salvo l'errore, la cecità, la menzogna», e che «Dio stesso si rivel[i] come la nostra più lunga menzogna». Posta la questione in questi termini, la volontà di verità viene dunque a coincidere con una disposizione per cui si preferisce «agonizzare su un sicuro nulla piuttosto che su un incerto qualche cosa. Ma questo — osserva Nietzsche — è nichilismo e indice di un'anima disperante, mortalmente esausta». C'è qui una profonda corrispondenza con la questione della volontà del nulla, malgrado l'apparente pretesa, da parte della volontà di verità, di guardare a un contenuto positivo. Quest'ultima, anzi, sembra essere un'espressione ancora più subdola della prima, in quanto capace di irretirci mascherando il proprio odio nei confronti del reale coi colori della metafisica. Quel che si rivela, una volta che si affronti criticamente la volontà di verità e si decida di porla in questione, è invece la stessa logica interna che anima la volontà del nulla e su cui Nietzsche riflette nel periodo che intercorre tra la stesura della *Genealogia* e quella dell'*Anticristo*.

Il punto di arrivo di questa riflessione è in effetti il contenuto del sopra citato AC, in cui Nietzsche ripropone un'idea già espressa. In sintesi, la sua posizione è che la volontà del nulla sia sostanzialmente ostile alla vita, in quanto nega tutto ciò che appartiene a quest'ultima, e che il Dio cristiano risulti essere espressione di questo odio nei confronti del vitale e della negazione della volontà di vivere. Si manifesta, in questo, «l'istinto nichilistico» che «dice di no», la cui «affermazione più attenuata è che non essere è meglio di essere, che