

F. Cattaneo, S. Marino (a cura di), *I sentieri di Zarathustra*, Pendragon, 2009, pp. 231, € 22.00, ISBN 9788883428005

Laura La Bella, Università degli Studi di Padova

A delinarsi quale *fil rouge* dei contributi ospitati nel volume qui recensito è il proposito di *addentrarsi* nella struttura labirintica di *Così parlò Zarathustra* documentando la ricchezza di suggestioni poetiche che lo innervano, la peripezia delle metamorfosi metaforiche che lo attraversano, nonché la sua sotterranea energia speculativa, dispiegantesi in onde ritmiche di sciolta ed avvincente musicalità: se molteplici sono i *sentieri* dell'intricato dedalo speculativo in cui Zarathustra si inoltra per smarrire ed afferrare la sua identità proteiforme, altrettanto variegati appaiono i *sentieri* interpretativi seguiti dagli autori dei saggi che compongono il testo.

Interrogandosi circa la legittimità di attribuire a *Così parlò Zarathustra* lo statuto di 'classico' della filosofia, Aldo Venturelli introduce efficacemente allo spettro variegato dei temi in cui si articola la fitta trama poetico-filosofica sapientemente intessuta da Nietzsche. Nel suo contributo, infatti, egli pone preliminarmente in rilievo il vibrare del testo nella continua oscillazione fra i due poli del *Denken* e della *Dichtung*, che lo rendono "estraneo a ogni tentativo di sistematizzazione [...] concettuale" (p.17).

La risposta positiva al quesito formulato in apertura del saggio viene guadagnata da Venturelli in virtù di una lucida riconduzione del tessuto linguistico del testo a veicolo espressivo della "tensione tra *Werden* e *Sein* che percorre tutta l'opera" (p.37), per lo più consegnata al potere evocativo della metafora.

Corredato di puntuali riferimenti testuali, il saggio si concentra quindi sulla questione della corporeità, delucidando in che misura essa concorra al dischiudersi della dimensione specificamente ontologica che vi è sottesa. A tal fine, Venturelli si sofferma sui luoghi più significativi in cui emergono le relazioni concettuali che la nozione di '*Leib*' intrattiene con quelle di '*Seele*', '*Geist*', '*Ich*' e '*Selbst*', sino a riconoscere nella *Selbstüberwindung* il punto acmeico del processo di affermazione della centralità del corpo.

L'intento di rendere perspicuo il nesso inscindibile in cui le varie anime (poetica, musicale e filosofica) dell'opera

nietzschiana convivono in magistrale sintesi guida l'estesa indagine condotta da Carlo Gentili nel saggio *Zarathustra e la musica*.

Dopo aver segnalato come l'articolazione dell'opera in quattro parti sembri conferire particolare pregnanza alla definizione del testo – insistentemente proposta dallo stesso Nietzsche – come 'sinfonia', Gentili si addentra nella trattazione della concezione nietzschiana della creazione poetica, illustrandone i sottili nessi e gli scarti in riferimento a Platone, Schiller, Goethe, Wagner, Mendelssohn, Hanslick, Gerber, Schopenhauer e Schumann. Rispetto a essi campeggia però come modello assoluto Byron, col cui capolavoro *Manfred* Nietzsche dichiara esplicitamente la propria *profonda affinità*. Gentili può così concludere che “nella ricostruzione che Nietzsche propone in *Ecce homo* lo *Zarathustra* diviene [...] il *poema-sinfonia* nel quale risuona quella *musica filosofica* [...] che sola [...] poteva [...] forzare la filosofia oltre i limiti del concetto” (p.89).

Nel saggio di Benedetta Zavatta l'attenzione risulta principalmente focalizzata sulla funzione demistificatoria rivestita dalla retorica nel pensiero nietzschiano e, più specificamente, entro l'ambito concettuale di *Così parlò Zarathustra*.

Rievocando i corsi di lezioni professati dal filosofo fra il 1869 e il 1873, Zavatta indaga le motivazioni teoriche della rivalutazione nietzschiana della retorica, sgravata dal “pregiudizio di matrice illuministica, per cui [...] veniva considerata [...] una strategia [...] mirante a occultare una mancanza di contenuti” (p.91). Indicando nei sofisti coloro che per primi hanno individuato il “potere performativo del discorso” (p.106), Zavatta legge “in sostanziale continuità con [...] [la] tradizione [da loro inaugurata]” (p.108) la concezione nietzschiana della retorica, la quale diviene espressione della volontà di potenza, in quanto rende manifesti i meccanismi soggiacenti al linguaggio stesso, riconducibili al “desiderio di affermazione [...] del proprio punto di vista” (p.100).

Come recita il titolo del saggio, *Zarathustra* è dunque *retore e sofista*, un affabulatore capace al contempo di far cadere tutti i veli che offuscano la visione del reale, guidato dalla volontà terapeutica di guarire l'anima di chi lo ascolta “dalla malattia platonico-cristiana” (p.115), cosicché sia “finalmente [...] [in grado di] celebrare l'esistenza [...] con quanto vi è in essa di [...] tragico” (p.122).

Nel suo contributo, Maria Cristina Fornari si sofferma sulla tensione alla veridicità che informa *Così parlò Zarathustra*, trovando incarnazione nella figura del suo protagonista, il quale, da poeta, “ci invita a non fidarci dei suoi stessi insegnamenti” (p.123). Muovendo dall’assunzione della necessità, implicita nel valore stesso della veridicità, di “scoprire la verità [...] anche a costo di perire” (p.124), l’autrice sviluppa una stimolante riflessione circa la modalità in cui la passione per il vero si concilia con quella natura poetante che anima il maestro dell’eterno ritorno dell’uguale.

Celebrando la sconfitta di ogni icona metafisica, Zarathustra si fa dunque cantore del divenire, e, “parlando il linguaggio [...] del ditirambo [...], racconta ed è tutta la leggerezza di un mondo [...] redento” (p.134), in cui l’infinito nega se stesso e le sue maschere e la verità assume la sembianza di uno specchio infranto, che riflette nelle sue schegge la luce di infiniti punti prospettici.

Il fulcro tematico intorno a cui si articola il saggio di Andrea Spreafico è identificabile nell’esplicazione della specificità teoretica che la quarta parte dello *Zarathustra* riveste nel contesto dell’opera.

Ricostruendo la proposta ermeneutica avanzata nella conferenza heideggeriana *Chi è lo Zarathustra di Nietzsche?*, secondo cui le prime tre parti del testo nietzschiano delineano un percorso ‘iniziatico’ culminante nell’enunciazione della dottrina dell’eterno ritorno, l’autore nota come in tale interpretazione sembri non essere assegnato alcun ruolo alla IV parte, per quanto non ne sia messa in discussione l’appartenenza all’opera. Richiamandosi alla genealogia che in *Ecce homo* Nietzsche traccia dello *Zarathustra*, il cui quarto volume è lì considerato come un *poema esegetico* a sé stante, Spreafico sottolinea come esso – accogliendo al proprio interno l’avvicinarsi delle numerose figure metaforiche atte ad incarnare il modello dello *spirito libero* – “metta in rapporto [...] elementi che nella singolarità dei discorsi di Zarathustra non esprimono appieno la loro omogeneità” (p.147). Come chiosa l’autore alla fine del suo contributo, “la peculiarità tematica [...] della quarta parte di *Così parlò Zarathustra* [...] suggerisce [che quest’ultima] vada considerata come un testo unico, appendice del primo (trino) volume” (p.149), in cui la figura del leone rappresenta l’aspettativa di una radicale riforma volta a promuovere “una

robusta cultura dell'immanenza» anziché «una melanconica cultura della trascendenza» (*ibidem*).

Il proposito programmatico da cui origina il contributo di Annamaria Lossi è quello di delineare il “duplice movimento di ‘discesa’ e ‘risalita’ incessante dell'anima [...] sulla scorta dell'esperienza di lettura dello *Zarathustra*” (p.152). Lossi si inoltra, con accuratezza e profondità d'analisi, nella disamina di alcuni fra i più rappresentativi luoghi platonici – gli *incipit* del *Teeteto* e della *Repubblica*, nonché il libro VII di quest'ultima – nei quali si palesa l'accezione propriamente filosofica dei termini ‘anabasi’ e ‘catabasi’, rispettivamente indicanti il movimento del risalire, che allude “anzitutto [a] una dinamica di liberazione” (p.154), e quello opposto del discendere, che “corrisponde [...] [alla] volontà [...] di andare verso gli uomini [...] per insegnare la verità” (p.153).

Ed è proprio quest'ultimo il compito che Nietzsche assegna a Zarathustra. Egli, infatti, “intende discendere dopo dieci anni di solitudine verso gli uomini per spezzare le catene [...] dell'illusione di possedere delle verità assolute” (p.155), preparando così l'avvento di una nuova cultura.

L'essere pervaso dalle *Stimmungen* della *Bekümmerng*, dello *Schrecken*, dell'*Unheimlichkeit* e della *Sehnsucht*, che assalgono Zarathustra nel “cammino [di ritorno] verso casa” (p.172), fa sì che l'urgenza di autoafferrarsi in una definizione rispondendo alla “domanda Chi è Zarathustra?, [...] [cresca] *innanzitutto* dentro il protagonista” (p.175) dell'opera nietzschiana. Tale interrogativo, della cui genuinità filosofica documenta, con rigore filologico e lucidità critica, il contributo di Francesco Cattaneo *L'indugio di Zarathustra e il domandare di Heidegger*, “asseconda un moto intimo dell'opera di Nietzsche [...]. [Esso], infatti, viene direttamente [...] [pronunciato] dagli ospiti che si radunano nella caverna di Zarathustra” (p.174). Nella lettura heideggeriana, a delinearsi quale carattere preminente della figura di Zarathustra è il suo essere “un *Fürsprecher* [...] di tre cose: vita – sofferenza – circolo” (p.173).

Tuttavia, l'appellativo di ‘convalescente’ che Nietzsche attribuisce a Zarathustra suggerisce che egli non si limita a riferire tali dottrine, bensì che le esperisce con tutta la melanconia struggente propria di colui che “avverte la [...] perdurante mancanza di ciò verso cui procede” (p.172), il riafferramento di sé, che si traduce nello zoppicante tendere verso il superuomo. A farsi claudicante, con Zarathustra, è il

pensiero stesso, che annaspa, vacilla, balbetta. Così, nella prospettiva heideggeriana cui Cattaneo si rimette, “interrogarsi intorno alla sua figura significa affacciarsi sulla relazione costitutiva tra [...] l’eterno ritorno dell’uguale e il tipo d’uomo che se ne fa carico” (p.187), la quale, segnando il compimento dell’umanesimo metafisico, inevitabilmente evoca la *Leitfrage* della metafisica e l’entificazione – a essa imputabile – dell’essere.

Chiude la raccolta il contributo di Stefano Marino, incentrato sulla lettura gadameriana dello *Zarathustra* come testimonianza di quello “sconcertante radicalismo della volontà di potenza” nei cui confronti il filosofo di Marburgo espresse “una certa ‘diffidenza’” (p.208). Infatti, rispetto all’estremismo ermeneutico nietzschiano, Gadamer “decide [...] di fare [...] un ‘passo indietro’ [...], andando a ricercare [...] nella storia della metafisica [...] percorsi alternativi rispetto a quelli che [...] avrebbero condotto al dominio tecnoscientifico sul mondo” (p.210).

È in particolare sulla questione rappresentata dall’“ineluttabilità della sofferenza” (p.217) che le posizioni assunte dai due pensatori tedeschi appaiono lontanissime. Di fronte ad essa, secondo la lettura gadameriana, non la ‘sovraumana’ saggezza di cui si fa portavoce il profeta persiano, ma solo la “‘leggerezza di un bimbo’ [...], il suo schiudersi nell’*hic et nunc* dell’attimo” (*ibidem*) potrebbero alleviare l’angoscia tutta terrena dell’uomo, il quale tuttavia può solo anelare al raggiungimento di tale infantile innocenza.

Il ‘dramma di Zarathustra’ – cui Gadamer dedicò l’omonimo saggio del 1984, qui ripercorso da Marino con apprezzabile chiarezza esegetica – si consuma nella tensione irrisolta di tale anelito, nel fallimento del “tentativo di rispondere al problema della morte nell’epoca [...] della svalutazione di tutti i valori” (p.218). Contro l’esercizio del sospetto smascherante e disperante attuato dalla riflessione nietzschiana, la proposta gadameriana pare iscriversi pertanto nel segno di “una più sobria accettazione della nostra incancellabile finitezza” (p.221).

Nell’ambito della vasta letteratura critica sulla ricezione del poema filosofico nietzschiano, il volume si segnala dunque per il merito di restituire quella *pluralità* di figure del pensiero e di registri linguistici in cui risiede la sua cifra teoretica e stilistica, nonché la straordinaria fertilità ermeneutica che ne deriva, che proprio nella varietà delle prospettive interpretative da cui

originano i singoli contributi trova efficace espressione. Accogliendo l'esortazione del filosofo a farsi cultori dell'*arte filologica* del *leggere lentamente, in profondità, guardandosi avanti e indietro*, essi conducono per mano il lettore nello scenario pulsante dello *Zarathustra*, affinché egli possa esserne audace protagonista, capace di esperire quella personale metamorfosi al termine della quale – secondo l'auspicio dello stesso Nietzsche – *si ritorna al mondo con un'altra faccia*.