NOMOS
Le attualità nel diritto

Quadrimestrale di Teoria generale,
Diritto pubblico comparato e Storia costituzionale

MARIO SIRIMARCO*

"LE MACCHINE AL CIELO EMULATRICI…" LEOPARDI E LA CIVILTÀ DELLA TECNICA**

Abstract [It]: Il pensiero filosofico di Giacomo Leopardi, seppur tardivamente colto e ancora non del tutto esplorato, offre importanti spunti per cogliere i tratti del nostro tempo anche perché, secondo la magistrale lettura di Severino, ne rappresenta uno dei momenti teoreticamente costitutivi. In particolare, l'aver contribuito a demolire la dimensione dell'eterno che, nella metafisica tradizionale, rappresentava il limite essenziale all'azione umana comporta che tutto ciò che è opera dell'uomo, la tecnica in primis (ma le stesse considerazioni possono essere svolte per quella tecnica peculiare che è il diritto), si sviluppa senza nessun ostacolo morale. In questo senso Leopardi si pone come uno dei primi filosofi a cogliere i tratti conturbanti della civiltà della tecnica, ma nello stesso tempo a vederne la fine come potentemente raffigurato dal deserto della Ginestra.

Abstract [En]: Giacomo Leopardi's philosophical thought, though belatedly grasped and still not fully explored, offers important insights to grasp the features of our time, also because, according to Severino's masterful reading, it represents one of its theoretically constitutive moments. In particular, having helped demolish the dimension of the eternal which, in traditional metaphysics, represented the essential limit to human action implies that everything that is the work of man, technique *in primis* (but the same considerations can be made for that peculiar technique that is law), develops without any moral obstacle. In this sense, Leopardi stands as one of the first philosophers to grasp the disturbing features of the civilization of technology, but at the same time to see its end as powerfully depicted by the desert of the Broom.

Parole chiave: Giacomo Leopardi, tecnica, Emanuele Severino, nichilismo.

Keywords: Giacomo Leopardi, technique, Emanuele Severino, nihilism.

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. La (ri)scoperta del Leopardi filosofo. – 3. Il Leopardi di Severino. – 4. Il problema della tecnica. – 5. La poesia pensante. – 6. Con Leopardi oltre Leopardi.

* Ricercatore in Filosofia del diritto – Università degli studi di Teramo.

** Contributo sottoposto a *peer review*. Contributo destinato agli *Scritti in onore di Stelio Mangiameli*, Giappichelli, Torino, 2025.

ISSN 2279-7238

"E le macchine al cielo emulatrici
Crebbero, e tanto cresceranno al tempo
Che seguirà"

1. Premessa

Solo da non molto tempo, almeno nel nostro paese, l'importanza del pensiero di Giacomo Leopardi nella storia della filosofia italiana ed europea è quasi unanimemente riconosciuta, come attestato dalla quantità di scritti che, al netto dei tentativi di appropriazione più o meno indebita[1], ne colgono la straordinaria profondità teoretica. In particolare, la filosofia di Leopardi permette di individuare alcuni tratti costitutivi del pensiero contemporaneo soprattutto come pensiero che apre al dominio incontrastato della tecnica ponendosi quindi come massima espressione del nichilismo occidentale (prescindendo dalla accezione con cui si intende definire e utilizzare tale ambigua e abusata espressione)[2].

Il percorso di riscoperta e di valorizzazione filosofica di Leopardi ha avuto inizio molto prima di quella pur essenziale svolta del 1947 che ha fatto definitivamente giustizia di ingenerose e inadeguate interpretazioni (di De Sanctis in parte, di Croce soprattutto, ma anche di Gentile) che molto probabilmente, considerato il pulpito dal quale provenivano, hanno condizionato e non poco gli studi su Leopardi, contribuendo a depotenziare la forza del suo pensiero e relegandolo in un ruolo marginale nella storia della filosofia del nostro paese. Spesso non viene ricordato affatto, ma nomi come quelli di Giuseppe Rensi, Giuseppe Capograssi, Adriano Tilgher, anche durante e nonostante l'egemonia crociana e gentiliana, hanno offerto letture di ben altro tipo di Leopardi, anticipando quelle più osannate degli anni successivi[3]. E, detto per inciso, perché il punto meriterebbe apposito approfondimento, questa generale ricoperta del Leopardi filosofo, e di un filosofo aperto alla vita e alla storia, assume notevole interesse anche per lo studioso di filosofia giuridico-politica in quanto è possibile rintracciare e ricostruire in tante momenti dell'opera leopardiana, in parte ancora inesplorate, l'interesse per la dimensione del diritto e della politica[4].

---

[1] Cfr. M. BISCUSO, *Gli usi di Leopardi. Figure del leopardismo filosofico italiano*, Manifestolibri, Roma, 2019, che ricostruisce in modo abbastanza completo i tentativi di utilizzare Leopardi *ad usum proprium*. Anche M.A. RIGONI, *Il pensiero di Leopardi*, Bompiani, Milano, 1997, ha evidenziato questo vizio nelle interpretazioni leopardiane.

[2] Per una prima ricostruzione storico-filosofica, cfr. F. VOLPI, *Il nichilismo*, Laterza, Roma-Bari, 2004.

[3] Cfr. M. SIRIMARCO, *Poesia pensante e pensiero poetante: note leopardiane nella filosofia di Giuseppe Capograssi*, in *Nomos. Le attualità nel diritto*, n. 1/2022.

[4] Importante, in questa prospettiva, il saggio di M. LUCIANI, *Lo sguardo profondo. Leopardi, la politica, l'Italia*, Mucchi Editore, Modena, 2017. Vedi anche M.A. RIGONI, *La strage delle illusioni. Osservazioni sulla filosofia politica di Leopardi*, in "Lettere italiane", 1987; G. RENSI, *Su Leopardi,* Nino Aragno Editore, Torino, 2018; L. MASTRANGELO, *Giuseppe Capograssi, testimone del tempo, precursore del futuro: la democrazia sociale prima e dopo la catastrofe*, Luciano editore, Napoli, 2016; L. SCILLITANI, *Il problema filosofico dell'infinito e il diritto*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2018. Per un inquadramento generale cfr. i saggi raccolti nel volume *Il pensiero storico e politico di Giacomo Leopardi*, Atti del VI Convegno internazionale di studi leopardiani, Olschki, Firenze, 1989.

La riflessione di Emanuele Severino, che ha dedicato direttamente a Leopardi alcuni fondamentali lavori[5], rappresenta, ad avviso di chi scrive, il culmine del faticoso percorso che ha portato finalmente a riconoscere a pieno titolo l'appartenenza di Leopardi alla "classe" dei filosofi e nello stesso tempo come il più convincente e completo tentativo di ricostruzione del pensiero leopardiano sia dal punto di vista teoretico che pratico. Questa rivalutazione si spinge oltre sino a considerare Leopardi uno dei filosofi più significativi in quella strada dell'errare (lungo la via del nichilismo) in cui consiste in definitiva, per Severino, tutto il pensiero occidentale. Un errare, seppur grandioso, nel quale a Leopardi possono essere avvicinati solo pochi ma notevoli compagni di viaggio, come Nietzsche e Giovanni Gentile, gli altri due filosofi abitatori del "sottosuolo" filosofico occidentale, per dirla con Severino, il cui pensiero getta in qualche modo le basi teoretiche su cui sarà edificato quello contemporaneo[6].

Questi filosofi del "sottosuolo" hanno un comune denominatore: se da una parte essi procedono verso la demolizione della tradizione filosofica occidentale soprattutto nel momento in cui dimostrano l'impossibilità dell'eterno e dell'assoluto o della verità su cui per secoli è stata fondata la metafisica occidentale come rimedio per rendere sopportabile l'evidenza del divenire nichilisticamente inteso, da Platone e Aristotele in poi, come l'andare e il tornare delle cose nel nulla; dall'altra, essi, affermando quella stessa evidenza del divenire come dato originario e imprescindibile, portano alla massima espressione quello stesso nichilismo che consiste nel considerare, in definitiva, l'essere un nulla e che ha come necessario corollario il dominio incontrastato della tecnica che nel pensiero contemporaneo occupa il posto che la metafisica tradizionale assegnava a Dio. Per Severino, infatti, "nell'essenza tecnica di Dio e nella essenza teologica della tecnica il nichilismo trova la sua espressione più radicale"[7]. E in questa configurazione più coerente e radicale del nichilismo la filosofia di Leopardi (e di Gentile e di Nietzsche che ben conoscevano il suo pensiero[8]) rappresenta la voce più alta e potente.

---

[5] E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Milano, Rizzoli, 2018(1990), *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, Rizzoli, Milano, 2020(1997); *Viaggio con Leopardi. La partita sul destino dell'uomo*, Rizzoli, Milano, 2015 e, in forma sintetica, *Leopardi e la tradizione dell'Occidente*, in ID., *Pensieri sul cristianesimo*, Rizzoli, Milano, 2016.

[6] E. SEVERINO, *La potenza dell'errare. Sulla storia dell'Occidente*, Rizzoli, 2013, diff. Cfr., inoltre, *Il giogo. Alle origini della ragione: Eschilo,* Adelphi, Milano, 1989. Impossibilità dell'eterno che sarà successivamente teorizzata da Nietzsche in alcune pagine famose dello Zarathustra dal titolo *Sulle isole beate*: "Che cosa mai resterebbe da creare se gli dèi esistessero!" e ""Se vi fossero degli dèi, come potrei sopportare di non essere dio! Dunque non vi sono dèi" (cfr. E. SEVERINO, *L'anello del ritorno*, Adelphi, Milano, 1999, p. 57 ss.).

[7] E. SEVERINO, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano, 1982.

[8] Nietzsche è stato uno dei pochi ad avvicinarsi ai testi di Leopardi (ai *Canti* e alle *Operette morali*, perché lo *Zibaldone* fu pubblicato postumo nel 1898-90) cercando il pensiero della poesia e certamente Leopardi è stato per lui un momento necessario nella formazione della sua complessa personalità. Nel volumetto F. NIETZSCHE, *Intorno a Leopardi*, Il nuovo Melangolo, Genova, 2000 (nel quale merita di essere ricordato soprattutto il saggio di F. OTTO, *Leopardi e Nietzsche*) il curatore Cesare Galimberti ha passato in rassegna le presenze leopardiane nelle opere del filosofo tedesco che era rimasto inizialmente affascinato dalla figura del poeta filosofo e filologo e lo presenta come maestro di stile e di pensiero (lo definisce "l'ideale modello di filologo", "filologo-poeta", "il più grande prosatore del secolo", "il più grande stilista del nostro secolo"). Più tardi, però, il suo giudizio muterà vedendo in Leopardi solo il cupo pessimismo malinconico da superare ma infarcirà questa tesi lasciandosi andare, purtroppo, a ingiustificate e irriconoscenti (oltreché pesantemente volgari) giudizi. Lo stesso Severino ricorda che "Schopenhauer, Wagner, Nietzsche sanno di trovarsi di fronte ad un genio. Ma quando Nietzsche […] scrive che Leopardi è il maggior prosatore del secolo o il filologo ideale, contribuisce in modo determinante a nasconderne la grandezza filosofica – della quale Nietzsche è profondamente

Scopo di queste pagine è quello di cercare di riflettere, anche grazie all'aiuto delle suggestioni derivanti dalle opere di Severino, sull'importanza straordinaria del pensiero di Leopardi per cogliere il senso teoreticamente più profondo della inevitabilità della civiltà della tecnica e della inevitabilità della sua fine, come ci appare nel deserto osservato dal genio, ormai pienamente disilluso, della Ginestra.

2. La (ri)scoperta del Leopardi filosofo

Ho accennato alla celebre data del 1947, generalmente, e ormai direi convenzionalmente, da quasi tutti riconosciuta nella oceanica bibliografia di studi leopardiani come un momento decisivo, di rottura, di novità per quanto riguarda l'interpretazione della personalità e del pensiero di Leopardi. In quell'anno, infatti, furono pubblicati due studi semplicemente fondamentali (si tratta di La nuova poetica leopardiana di Walter Binni e di Leopardi progressivo di Cesare Luporini[9]) che, senza dubbio, per la vastissima eco suscitata giustificano quella "svolta", come da allora si disse, rispetto alla dominante lettura che solo

debitore" (E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 343). Questa tesi è sviluppata da Severino in una delle sue opere teoreticamente più importanti, *L'anello del ritorno*, cit. p. 49 ss., nella quale sostiene che il vero punto di novità del pensiero nietzschiano rispetto a quello di Leopardi sia rappresentato dalla dottrina dell'eterno ritorno della quale Severino fornisce una interpretazione completamente eccentrica rispetto alle comuni interpretazioni, come anche quella di Heidegger, che sostanzialmente o la considerano un corpo estraneo o un problema insoluto e insolubile stante il suo carattere contraddittorio in un pensiero che ripropone in definitiva una forma di eternità dopo aver contribuito alla distruzione inevitabile della filosofia occidentale mostrando "l'impossibilità di ogni immutabile e di ogni eterno, dunque di ogni verità immutabile e eterna" (p. 16). Non è possibile accennare alla tesi di Severino importante è però chiarire il punto che riguarda Leopardi: "La poesia del genio – il fiore del deserto – è pensata e voluta da Leopardi come ultimo rimedio … dopo il fallimento della civiltà della tecnica e prima dell'incendio che annienta l'universo; e quindi è voluta sempre di nuovo fino alla sua ultima fioritura. L'unico essenziale e grandioso passo innanzi di Nietzsche rispetto a Leopardi è la dottrina dell'eterno ritorno: la verità del divenire è, insieme, la verità dell'eterno ritorno dell'uguale. E non è solo la poesia del genio che deve sempre di nuovo ritornare, ma ogni cosa; e non (come Leopardi) fino alla catastrofe finale, ma per tutta l'eternità. Anche Leopardi pensa che infiniti mondi nello spazio infinito delle eternità sono prodotti e distrutti (*Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco*) e che l'esistenza è un perpetuo circuito di produzione e distruzione (*Dialogo della Natura e di un islandese*), un eterno ritorno di mondi e universi. Ma Leopardi eredita il principio dell'eterno ritorno dal pensiero greco, mentre Nietzsche […] si lascia alle spalle il senso greco dell'eterno ritorno […] Per Nietzsche, ciò che deve essere rivoluto continuamente non è soltanto l'opera del genio, ma ogni cosa – e ogni cosa deve essere rivoluta all'infinito perché ogni cosa ritorna necessariamente" (p. 51). Sul rapporto Nietzsche/Leopardi, tra i tanti, M. BISCUSO, *Leopardi tra i filosofi*, La scuola di Pitagora editrice, Napoli, 2019; A. NEGRI, *Interminati spazi ed eterno ritorno. Nietzsche e Leopardi*, Le lettere, Firenze, 1994; G. GABETTI, *Nietzsche e Leopardi*, in "Il convegno", 1923; L. SANÒ, *Alle origini del pensiero tragico. Nietzsche versus Leopardi*, in "Paradigmi", 2018. Cfr., inoltre. G. ZACCARIA, *Pensare il nulla. Leopardi, Heidegger*, Ibis, Como-Pavia, 2008.

[9] W. BINNI, *La nuova poetica leopardiana*, Sansoni, Firenze, 1947 e C. LUPORINI, *Leopardi progressivo*, in ID., *Filosofi vecchi e nuovi*, Sansoni, Firenze, 1947. Walter Binni, che successivamente pubblicò un altro importante lavoro, *La protesta di Leopardi*, del 1973, aveva anticipato sommariamente la sua tesi in un breve scritto del 1935 *Linea e momenti della lirica leopardiana*, in *Sviluppi delle celebrazioni recanatesi*, Macerata, 1936. Contro questa idea di svolta si veda, per esempio, l'altrettanto importante lavoro di M.A. RIGONI, *Il pensiero di Leopardi*, cit., che ripropone un Leopardi inconsapevolmente romantico nonostante i professati propositi antiromantici. Questo lavoro è anche molto importante per la questione anch'essa controversa relativa al rapporto dialettico tra Leopardi e il platonismo. Di Rigoni si veda anche *Il materialismo romantico di Leopardi*, La scuola di Pitagora, Napoli, 2017. Cfr. F. SANTORO, *Prefazione*, in G. LEOPARDI, *Pensieri di varia filosofia*, Carabba, Lanciano, 2009 (1915).

per sintesi si può definire desanctisiana e neoidealistica (anche se forse sarebbe meglio dire della decurtazione crociana della lettura desanctisiana[10]).

In quella prospettiva emergeva, come è noto, un Leopardi esclusivamente poeta e poeta prevalentemente "idilliaco", in quanto espressione di una personalità solitaria e quindi tesa soprattutto alla contemplazione e alla introspezione, una personalità incapace di partecipazione alla vita e alla storia, e quindi senza impegno civile e politico, senza alcun interesse extrapoetico; o se filosofo un filosofo pedissequamente poco originale. Sono fin troppo note le posizioni di Croce, di De Sanctis e di Gentile che dall'alto della loro autorità hanno espresso un giudizio critico, pur variamente motivato e diversamente calibrato, sulla possibilità di una vera filosofia leopardiana[11].

Molte di queste interpretazioni, in particolare quella più cattiva di Croce, sono espressione, lo ha scritto brillantemente Franco Cassano, alla cui opinione aderisco convintamente, di una prospettiva ristretta e "in ogni caso la durezza del giudizio di Croce, i suoi riferimenti ad una 'vita strozzata' e ad una poesia 'limitata e monocorde', prigioniera di un ingorgo sentimentale, e desolatamente assorta nella contemplazione della propria impotenza esistenziale, con il passare del tempo si è ritorta contro di lui, rivelandosi come un esemplare documento dell'angustia di un certo storicismo"[12]. Mi sembra tanto più ingeneroso il giudizio di Croce se si pensa che sul piano della riflessione estetica, nonostante la radicale diversità di impostazione, Leopardi "approdava … al principio dell'autonomia dell'arte, lo stesso che il filosofo abruzzese sosteneva con tanta chiarezza ed energia e anzi poneva al centro del suo sistema" e la crociana contrapposizione tra poesia e non poesia, tra poesia e letteratura, ed anche l'idea della contraddittorietà del concetto di lingua universale, erano state anticipate nello Zibaldone tanto da poter dire che "per alcuni aspetti Leopardi precorre Croce".[13]

La storia della critica leopardiana ha fatto giustizia di questi giudizi sommari e il movimento critico che parte dal 1947, ha avuto il merito di aver proposto una lettura

[10] W. BINNI, *La protesta di Leopardi*, cit., p. 12 e ID., *De Sanctis e Leopardi*, in *Carducci e altri saggi*, Einaudi, Torino, 1972.

[11] B. CROCE, *Leopardi,* in *Poesia e non poesia*, Laterza, Bari, 1923. De Sanctis appiattisce il pensiero di Leopardi su quello di Schopenhauer non cogliendo i tratti della sua originalità. Per Gentile, meno cattivo rispetto a Croce ma altrettanto duro, Leopardi "fu un poeta, un grande, un divino poeta, ma non fu un vero e proprio filosofo", perché "il materialismo della sua metafisica, il sensismo della sua gnoseologia, lo scetticismo finale della sua epistemologia, l'eudemonismo pessimistico della sua etica sono […] i motivi costanti del breve filosofare leopardiano: ma sono spunti filosofici, anzi che principii d'un pensiero sistematico; sono credenze d'uno spirito addolorato, anzi che veri teoremi di un organismo speculativo. Le sue pretese dimostrazioni non vanno mai al di là dell'osservazione empirica, e non servono ad altro che a dirci come vedeva le cose […]. In lui non trovi una critica della ragione, come in Montaigne o in Pascal, a cui per molti riguardi somiglia. Ma un prendere di qua e di là proposizioni contestabili, e accettarle come verità assiomatiche e principii di deduzioni pessimistiche". In definitiva, "passione vera per la speculazione il Leopardi non ebbe mai […]. Ebbe una vernice di cultura filosofica, come l'avevano allora tutti i letterati; ed ebbe velleità di filosofo; ma la sua vera indole, quella che noi dobbiamo guardare in lui, è l'indole poetica, convinti che fuori della sua poesia il suo pensiero, a considerarlo nel valore filosofico, è molto mediocre" (G. GENTILE, *La filosofia del Leopardi*, in ID., *Manzoni e Leopardi*, Fratelli Treves Editori, Milano, 1928, p. 37 ss.).

[12] F. CASSANO, *Oltre il nulla. Studio su Giacomo Leopardi*, Laterza, Roma-Bari, 2003, p. 28. Contro la tesi di Croce, cfr. L CARETTI, *La crisi spirituale del Leopardi*, in "Belfagor", 1991 (1936).

[13] M. RIGONI, *Il pensiero di Leopardi*, cit., p. 228. Riprende questa tesi Franco Cordero per insinuare il sospetto che l'omissione dello *Zibaldone* in un lettore attento come Croce faccia pensare a "prelievi occulti" (G. LEOPARDI, F. CORDERO, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli italiani. Seguito dai pensieri di un italiano d'oggi*, Bollati Boringhieri, Torino, 2011, p. 81).

completamente diversa del poeta, a partire dalla sua complessa personalità, come si evidenzia fin dai titoli volutamente forti, se non provocatori, dei saggi in questione.

Senza nulla togliere all'importanza dei lavori di Luporini e Binni, che restano momenti di obbligato passaggio nella critica leopardiana, occorre ricordare però almeno due nomi di filosofi italiani, spesso accomunati dalla fasulla etichetta di minori, non allineati all'idealismo allora dominante, che invece non ebbero dubbi a inserire Leopardi non solo tra i filosofi ma tra i filosofi più grandi (ma si dovrebbe ricordare anche Adriano Tilgher, autore di un libro molto importante su Leopardi da poco ristampato)[14].

Il primo è quello di Giuseppe Rensi che si autodefiniva, addirittura, come seguace e continuatore della filosofia di Leopardi dopo averlo definito come "la più grande figura che la storia del pensiero italiano presenti"[15], ma che non disdegnava di utilizzare Leopardi "per cercare avallo alle proprie cangianti convinzioni ideologiche"[16], lo colloca, alla fine, dopo averne fatto in un primo momento anticipatore del socialismo, al culmine della tradizione filosofica italiana, da lui interpretata come tradizione scettica: "Leopardi è non solo il filosofo dello scetticismo, ma anche il filosofo della possibilità, da contrapporsi al pensiero della necessità prestabilita degli idealisti"[17]. Al di là di questa interpretazione tutta da verificare, mi sembra interessante la lettura di Rensi nel momento in cui coglie anche le rilevanti implicazioni giuridiche e politiche, impensabili in quel tempo, e magistralmente anticipate nello scritto dal titolo significativo La filosofia del diritto di Leopardi[18].

L'altro nome è quello di Giuseppe Capograssi, che coglie la profondità del pensiero di Leopardi facendolo emergere come pensatore emblematico della modernità con riferimento al problema del rapporto finito-infinito e quindi del problema del rapporto, drammaticamente complesso e contorto, con Dio e in particolare con il Dio platonico e cristiano. Capograssi vede in Leopardi l'anticipazione dell'esito nichilistico del pensiero moderno nel momento in cui afferma, molto prima di Nietzsche, che solo il nulla della morte è eterno e infinito e che "il principio di tutte le cose e di Dio stesso, è il nulla"[19]. Ma nello stesso tempo vede in Leopardi colui che non si arrende a questo destino e che cerca Dio nella sua vita e che cerca di rimettere Dio nel suo sistema filosofico, che cerca di dare un senso al cristianesimo e che non riuscendoci cade nel pessimismo più cupo. Ecco perché

[14] A. TILGHER, *La filosofia di Leopardi*, Nino Aragno Editore, Torino, 2018 (1940). Cfr. M. MARINONI, *Leopardi e le aporie del pensiero. Attraverso la filosofia italiana del Novecento*, Edizioni TCP, Pavia, 2016.

[15] G. RENSI, *Su Leopardi*, cit., p. 2, anche se "è da deplorarsi che Leopardi sia stato troppo letterato e abbia dato alla cultura e all'opera letteraria una soverchia importanza". Se Leopardi fosse stato unicamente filosofo e avesse dedicato la sua intelligenza all'elaborazione di un sistema, il pensiero italiano avrebbe avuto, prima e meglio di quello germanico, Schopenhauer e Nietzsche armonizzati in una costruzione unica" (p. 24).

[16] R. BRUNI, *Introduzione*, in G. RENSI, *Su Leopardi*, cit., p. 10.

[17] R. BRUNI, *Introduzione*, in G. RENSI, *Su Leopardi*, cit., p. 10. Per un inquadramento storico e teorico dello scetticismo, cfr. S. PUPO, *Lo scetticismo politico. Storia di una dottrina dagli antichi ai giorni nostri*, Mimesis, Milano, 2020.

[18] Ora ripubblicato in G. RENSI, *Su Leopardi*, cit., ma paragrafo di uno degli scritti più importanti di Rensi che è *Lineamenti di filosofia scettica*, Zanichelli, Bologna, 1919.

[19] G. LEOPARDI, *Zibaldone*, Newton Compton editori, Roma, 2007, pens. 1341: "il principio di tutte le cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacché nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v'è ragione assoluta perch'ella non possa non essere, o non essere in quel tal modo ec. E tutte le cose sono possibili, cioè non v'è ragione assoluta perché una cosa qualunque, non possa essere, o essere in questo o quel modo ec. E non v'è divario alcuno assoluto fra tutte le possibilità, né differenza assoluta fra tutte le bontà e perfezioni possibili". E nel successivo 1342: "certo è che distrutte le forme platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio".

Leopardi per lui diventa alla fine "il più grande pessimista". Un pessimismo radicale e disperato a differenza di altri autori, altrettanto significativi nel percorso della modernità, che riescono in qualche modo a salvare Dio nel loro sistema filosofico[20].

3. Il Leopardi di Severino

Non è agevole muoversi da neofiti nell'oceano leopardiano, il rischio di perdersi è enorme. La lettura dello Zibaldone (il grande capolavoro filosofico ancora in parte inesplorato) è ardua, con riflessioni che si sviluppano tra approfondimenti filologici e letterari frutto della sua straordinaria erudizione. Si tratta di pensieri a volte apparentemente scoordinati e contraddittori soprattutto sui grandi temi nevralgici del suo sistema come quelli del cristianesimo e di Dio, della natura e della ragione, che subiscono diverse interpretazioni non propriamente lineari o immediatamente accessibili e che spesso sono l'espressione di un pensiero che si sta formando maturando consolidando. Non sempre usando le stesse parole l'autore vuole dire la stessa cosa: Dio, natura, ragione, cristianesimo possono avere e hanno valenze diverse a seconda del contesto e anche del momento in cui scrive. Per muoversi nel pensiero leopardiano occorre individuare un filo conduttore, occorre una guida per coglierne almeno i suoi tratti essenziali, per individuarne la sua struttura potentemente sistematica e non frammentaria, pur essendo costituita prevalentemente da frammenti.

Il più imponente, convincente, documentato tentativo di ricostruzione sistematica del pensiero di Leopardi è quello sviluppato da Emanuele Severino, non solo nei saggi espressamente dedicati al recanatese ma in quasi tutta la sua opera, almeno da un certo momento in poi[21].

---

[20] Cfr. sul legame Leopardi-Capograssi, e anche per ricostruire le tracce leopardiane presenti in tutta l'opera del filosofo sulmonese, sia consentito rinviare al mio, *Poesia pensante e pensiero poetante. Note leopardiane nella filosofia di Giuseppe Capograssi*, cit. In generale sul pensiero di Capograssi, anche per gli opportuni riferimenti bibliografici, cfr. M. SIRIMARCO, *In luogo di un'Introduzione: Giuseppe Capograssi nostro contemporaneo*, in G. CAPOGRASSI, *Appunti sull'esperienza giuridica*, Carabba, Lanciano, 2025.

[21] Della corposa bibliografia di Severino mi limito a ricordare i testi basilari del suo complesso itinerario teoretico nel quale, dopo aver individuato il carattere nichilistico di tutto il pensiero occidentale, sviluppa la teoria degli eterni come tentativo di andare oltre il nichilismo: *La struttura originaria*, Adelphi, Milano, 1981; *Essenza del nichilismo*, cit.; *Il destino della tecnica*, Rizzoli, Milano, 1998; *Heidegger e la metafisica*, Adelphi, Milano, 1994, *Capitalismo senza futuro*, Rizzoli, Milano, 2013; *Gli abitatori del tempo*, Armando Editore, Roma, 1978; *Destino della necessità*, Adelphi, Milano, 1980; *La filosofia futura. Oltre il dominio del divenire*, Rizzoli, Milano, 1989; *Testimoniando il destino*, Adelphi, Milano, 2019. Sintetizzando al massimo, il pensiero di Severino, spesso impropriamente definito neoparmenidismo (perché anche Parmenide è considerato un nichilista) porta alle estreme conseguenze la messa in discussione dell'essenza dell'Occidente e cioè l'idea greca del divenire, l'idea che le cose si dibattano tra l'essere e il nulla, che le cose provengano dal nulla e dopo una rapida apparizione nell'essere tornino nel nulla. La filosofia greca pensa a cose eterne (o divine) che lo sono perché posseggono una natura diversa. Non in quanto essenti. Il pensiero greco e di tutto l'Occidente è costretto ad escogitare motivi diversi per mostrare che oltre alla realtà del divenire esiste la realtà immutabile. Da qui il carattere antinomico della tradizione filosofica dai Greci (da Eschilo) ad Hegel, incarnato soprattutto da Platone, salvatore e distruttore del mondo, da qui l'essenza del nichilismo cioè il credere che "la differenza infinita tra il niente e l'essente è, insieme, l'identità dell'essere e del niente". Per Severino, invece, tutti gli essenti sono eterni ed immutabili. Riporto questo brano che rappresenta una specie di sintesi del suo pensiero: "La verità dell'essere delle cose è l'oltrepassamento del nichilismo: in essa le cose non vengono separate dall'essere per essere affidate al niente, bensì a tutte conviene la natura del sole, la cui esistenza continua a brillare anche quando a sera si sottrae allo sguardo. A tutte

Un grandissimo filosofo, Severino, che ha anche suscitato (e continua a suscitare) notevole interesse nel filosofo del diritto che si interroga sulle trasformazioni del giuridico nella civiltà della tecnica e sul nichilismo giuridico come conseguenza del nichilismo filosofico. Mi sembra, infatti, che la filosofia di Severino rappresenti un punto di obbligato passaggio, anche qualora non se ne condividano le premesse teoretiche, per la sua diagnosi sull'essenza del nichilismo e sulla civiltà della tecnica come massima espressione del nichilismo che è, in questa prospettiva, il tratto continuo e caratterizzante della intera filosofia occidentale, per il suo concepire l'ente come ciò che viene dal nulla e al nulla ritorna dopo una breve apparizione nell'essere. E quindi anche sul ruolo del diritto e della democrazia nella civiltà della tecnica e cioè di quella civiltà caratterizzata dal fatto che la tecnica da strumento diventa sempre fine sconvolgendo il destino di tutte le forze che si illudevano o si illudono di utilizzarla solo come strumento contribuendo invece a rafforzare incessantemente il suo apparato[22].

Gran parte dell'interesse per i suoi lavori da parte dei filosofi del diritto si deve in particolare alla pubblicazione del fortunato volumetto che raccoglie il denso Dialogo su diritto e tecnica con Natalino Irti, dove si possono trovare interessanti spunti per la comprensione del fenomeno giuridico nel tempo della tecnica[23], che da mezzo si pone sempre più come fine. E il suo fine consiste nell'accrescimento del suo apparato che inevitabilmente fagociterà il campo delle altre forze, tra cui il diritto, che pensano di utilizzare la tecnica come strumento per poi diventarne oggetto, in un processo in atto e che ha nella rivoluzione digitale una tappa ulteriore[24]. Ma la tecnica così intesa non è altro che il compimento del nichilismo della tradizione filosofica occidentale[25], e che, con

---

le cose conviene questa natura, e non soltanto agli dei. Ciò vuol dire che tutto – le cose piccole come le grandi – è eterno e che la storia è la vicenda del sorgere e del tramonto del tutto solare […] Contrariamente a quanto siamo convinti da più di duemila anni, gli dei sono invidiosi: tentano di tenere per sé la natura del sole e di lasciare alle cose la nascita e la morte, l'uscire e il ritornare nel niente. La civiltà della tecnica è figlia dell'invidia degli dèi. Alla base della civiltà della tecnica si trova infatti il progetto scientifico-tecnologico della produzione e distruzione di tutte le cose; e alla base di questo progetto si trova la persuasione che tutte le cose possono essere fatte uscire e ritornare nel nulla […] Ma il non capire questo non è un semplice errore, che possa venir corretto da una adeguata dottrina, bensì è l'alienazione più radicale e più ignota in cui possa trovarsi gettata l'esistenza dell'uomo" (*Téchne. Le radici della violenza*, Rizzoli, Milano 2021 (1979), p. 247). Naturalmente non è possibile dare conto nemmeno per sommi capi dell'intenso vivace e variegato dibattito che le tesi di Severino suscitano sul piano teoretico ma anche sul piano della filosofia pratica. Né interessa collocare Severino (ma il suo pensiero non può essere collocato perché si pone oltre) all'interno delle correnti filosofiche che hanno caratterizzato la filosofia contemporanea. Mi limito a ricordare, per un confronto critico con le tesi sul nichilismo come esito della metafisica occidentale, dal versante cattolico, le acute osservazioni di V. POSSENTI, *Ritorno all'essere. Addio alla metafisica moderna*, Armando Editore, Roma, 2019. Su Severino a partire proprio dalla interpretazione di Leopardi, cfr. G. ABBONIZIO, *Dialogo nel sottosuolo della filosofia contemporanea: Leopardi, il nulla, Severino*, in "Il Contributo", n. 3/2022, al quale si rinvia anche per i ricchi riferimenti bibliografici.

[22] M. SIRIMARCO, *Democrazia e tecnologia*, in P. SAVARESE, G. SORGI (a cura di), *Filosofia, politica e diritto: questioni di confine. Scritti in onore di Teresa Serra*, Franco Angeli, Milano, 2017.

[23] E. SEVERINO, N. IRTI, *Dialogo su diritto e tecnica*, Laterza, Roma-Bari, 2001. Natalino Irti è ritornato sui temi del dibattito con Severino in altri suoi lavori e in particolare nella trilogia: *Nichilismo giuridico*, del 2004; *Il salvagente della forma*, del 2007 e *Diritto senza verità*, del 2011, tutti editi dall'editore Laterza.

[24] Cfr. M. SIRIMARCO, (voci), *Infosfera* e *Rivoluzione digitale*, in A. AMATO MANGIAMELI, G. SARACENI (a cura di), *Cento e una voce di Informatica giuridica*, Giappichelli, Torino, 2023.

[25] E. SEVERINO, *Essenza del nichilismo*, cit., p. 139: "la tecnica è oggi la radicalizzazione del produrre. E le macchine sono il modo in cui la tecnica concretamente produce […] L'intera civiltà occidentale è ormai un prodotto dell'alienazione metafisica. La civiltà delle macchine ha ora il compito di portare a fondo il nichilismo metafisico: la produzione dell'uomo artificiale e del superuomo sono soltanto tappe di un movimento che culmina nel dominio della produzione-distruzione della totalità dell'essere".

riferimento, al diritto porta a svuotare della sua essenza il fenomeno giuridico di fronte alla crescita indefinita del potere tecnologico. Significativa a tal proposito la vicenda del diritto naturale e della giustizia e la prevalenza del diritto positivo generata dalla constatazione della impossibilità dell'esistenza di ogni dimensione immutabile ed eterna a cui ancorare assiologicamente la normatività giuridica. Privato della dimensione immutabile che aveva, a sua volta, offerto il contenuto dell'epistéme per quella visione della giustizia intesa come dare a ciascuno il suo, come fondamento degli ordinamenti giuridici, il diritto diventa allora mero fatto storico e diventa fatto storico anche la giustizia il cui contenuto è determinato dalle forze sociali che sono riuscite ad imporsi sulle altre.

Ma ritorniamo a Leopardi. Dalla ricostruzione di Severino il pensiero leopardiano emerge, allora, come una delle vette più maestose della filosofia moderna e Leopardi rappresenta il filosofo che molto prima di Nietzsche, fa i conti con la tradizione filosofica occidentale e col platonismo di fondo che la caratterizzava aprendo i nuovi sentieri della filosofia contemporanea: "il pensiero di Leopardi è la forma più radicale del nichilismo; ma proprio per questa radicalità del negativo, per questa sua estrema lontananza dalla verità autentica, tale pensiero è anche il più vicino alla verità autentica, il più capace di sentirne il respiro"[26].

Il pensiero di Leopardi è dunque la constatazione del tramonto di tutta la tradizione di pensiero occidentale nel momento in cui mostra l'impossibilità dell'eterno e che "il contenuto della verità è l'annientamento e l'annientabilità di ogni cosa"[27], e che, quindi, la verità non è come vuole la tradizione filosofica un rimedio al male e alla morte ma è la radice stessa dell'angoscia dell'uomo contemporaneo (ma qui si apre uno dei nodi problematici cruciali del pensiero di Leopardi che è quello del rapporto tra natura e ragione nel quale si pone anche il problema della tecnica).

Per tradizione occidentale Severino intende sostanzialmente "la storia dell'incontrovertibilità dell'epistéme e del modo in cui l'ente diveniente ha il proprio fondamento nell'Ente immutabile"[28], che nel pensiero metafisico è Dio. Ed ecco lo snodo essenziale della sua interpretazione: "Leopardi apre e fonda la dimensione in cui si muove il pensiero contemporaneo, perché porta alla luce l'inevitabilità della distruzione di ogni

[26] E. SEVERINO, *Cosa arcana*, cit., p. 236.

[27] E. SEVERINO, *Cosa arcana*, cit., p. 8. Questo punto è decisivo, per esempio, per cogliere la diversità di Leopardi da Schopenhauer, a cui erroneamente viene spesso accostato. Infatti, "la filosofia di Schopenhauer è ancora una teologia negativa. La negazione della volontà di vivere, in lui, conduce dinanzi al Nulla; ma questo nulla […] non è il *nihil negativum*, il nulla assoluto, ma è il Nulla relativo, cioè relativamente al punto di vista della volontà di vivere. Chi sperimenta questo Nulla può trovarsi nella pienezza suprema dell'Essere, cioè nella condizione indicata dai mistici di tutti i tempi; e dal punto di vista di tale pienezza è la volontà di vivere ad apparire come l'autentico nulla. Per Schopenhauer la colpa di Adamo è di aver voluto vivere. Pertanto, l'arte ha un carattere *positivo*, perché nega la volontà di vivere: allontanando da essa, l'arte *avvicina* alla ricchezza originaria del Nulla, da cui la volontà di vivere è separata. Leopardi, invece, volta per primo le spalle ad ogni prospettiva mistico-teologica-metafisica. *Tutto* è nulla; *tutto* ciò che esiste è *nihil negativum* perché è un effimero emergere dalla assoluta negatività del nulla. E *tutto* ciò che esiste è 'amor proprio', volontà di esistere e di vivere e quindi di evitare la conoscenza annientante della propria nullità. La colpa di Adamo è di aver voluto conoscere. Tutto ciò che esiste è l'illusione di esistere – l'illusione di non essere nulla. L'arte e la poesia non sono negazioni della volontà di vivere, ma la sua forma più alta e potente; non allontanano da essa, ma formano il suo *ultimo quasi rifugio*" (E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 342-343). Su questo punto, cfr. anche E. SEVERINO, *La filosofia contemporanea*, Rizzoli, Milano, 2021(1996).

[28] E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., p. 100.

Eterno e di ogni epistéme, ossia porta alla luce quanto vi è di più decisivo nell'intero sviluppo storico del pensiero dell'Occidente […] Nel pensiero contemporaneo il rifiuto della tradizione occidentale – che deriva in buona parte da Nietzsche, attraverso cui il pensiero di Leopardi si diffonde in modo anonimo – è ormai un luogo comune"[29]. Se in tutta la tradizione occidentale è presente la convinzione che esiste un solo bene che è dato dalla verità dell'epistéme e un solo male che è il non sapere quel sapere in cui consiste l'epistéme, Leopardi ritiene che quella verità sia invece la radice del male e dell'angoscia e che il non sapere rappresenti invece l'unico bene.

Il pensiero di Leopardi è la constatazione che "un primo ed universale principio delle cose o non esiste né mai fu o, se esiste o esisté, non lo possiamo in niun modo conoscere, non avendo noi né potendo avere in menomo dato per giudicare delle cose avanti le cose e conoscerle al di là del puro fatto reale"[30]. Due sono i corollari essenziali di questa tesi che è possibile solo fugacemente accennare: il primo è che non esiste una verità incontrovertibile che precede l'esperienza, come voleva il platonismo e il cristianesimo; l'altro è che "le cose che conosciamo formano un sistema, ma esse possono e sarebbero potute non essere, il loro principio è il nulla, la loro produzione e distruzione è il gioco arbitrario della natura"[31].

4. Il problema della tecnica

Leopardi diventa centrale nella pars destruens della filosofia di Severino per il suo rappresentare (con Nietzsche e Giovanni Gentile[32]), un pensiero che porta alla massima espressione l'errore (o la follia) che ha condizionato tutto il pensiero occidentale e cioè il suo nichilismo di fondo e la fede nell'evidenza del divenire che contiene la follia di considerare possibile l'impossibile e quindi di pensare un momento in cui l'essere è nulla. Siamo nel cuore del pensiero severiniano: "il pensiero dell'Occidente ritiene di non essere contraddizione, perché non afferma che le cose, fintanto che esse sono (quando esse sono) sono nulla, ma afferma che le cose sono nulla quando non sono ancora e quando non sono più. L'Occidente non scorge che, pensando un tempo in cui le cose son nulla, pensa che le

[29] E. SEVERINO, *Cosa arcana*, cit., p. 8.
[30] G. LEOPARDI, *Zibaldone*, cit., pens. 1342.
[31] E SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 41.
[32] E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., p. 308 ss. Anche per Giovanni Gentile, che dedica alcuni scritti a Leopardi [*Manzoni e Leopardi*, in *Opere complete*, IV, Le lettere, Firenze, 1958 (1928)] al di là del mondo umano non esiste nessuna realtà immutabile e alcuna verità definitiva e divina e, lo ricorda Del Noce, "sentì se stesso come il filosofo di Leopardi, come il suo vero continuatore perché l'attualismo avrebbe potuto realizzare quell'ultrafilosofia a cui Leopardi aspirava" (A. DEL NOCE, *Giovanni Gentile: per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il mulino, Bologna, 1990, p. 134). Più in generale, Severino nei suoi scritti mette in grande risalto la filosofia di Gentile ("nessun antifascismo è più antifascista della filosofia gentiliana") perché in essa si mostra la necessità di rifiutare, come in Nietzsche e Leopardi, l'intera tradizione culturale, politica, religiosa dell'Occidente e "al contrario di quanto si creda, la solidarietà tra idealismo gentiliano e civiltà della tecnica è profonda. Per questo motivo Gentile non è acqua passata" (E. SEVERINO, *Il dito e la luna. Riflessioni su filosofia, fede e politica*, Solferino, Milano, 2022, p. 123-126, ma il giudizio su Gentile ricorre in tanti suoi scritti).

cose, in quanto cose, sono nulla; pensa che l'essente, in quanto non niente, è niente; pensa e approva il culmine della follia"[33].

Rispetto a questo percorso del pensiero occidentale Leopardi rappresenta un momento essenziale perché rompe chiaramente con quella tradizione nel momento in cui dimostra l'impossibilità di ogni Eterno anche se, ed ecco la distanza da Severino, Leopardi (e dopo anche Nietzsche, anche Gentile, anche la filosofia contemporanea) continua a percorrere la strada dell'errare perché, di quella tradizione, salva il germe della follia continuando ancora, accettando la presenza della contraddizione, a considera il divenire come l'evidenza originaria e suprema nella quale si "crede" di vedere gli enti entrare ed uscire dal nulla e salvando quindi la fede nell'annientamento di tutte le cose. Se il divenire è l'evidenza originaria e suprema, come crede Leopardi allora "è impossibile qualcosa di assoluto, immutabile, divino, perché esso precontenendo tutte le cose, avrebbe riempito tutti gli spazi vuoti che sono richiesti dal divenire, ossia avrebbe riempito quel non essere che (come gli antichi atomisti avevano compreso) è necessario che competa alle cose quando ancora non sono e quando non sono più"[34]. Concetto che troveremo anche in Nietzsche quando afferma che se Dio esistesse, allora l'uomo non resterebbe nulla da creare ("dunque gli dèi non esistono").

La caratteristica del pensiero di Leopardi è che rimane ancorato all'essenza dell'Occidente, pur ponendosi sulla linea più avanzata, perché "non vede la follia essenziale dell'Occidente – e quindi non vede la propria follia essenziale -: non vede alcuna 'contraddizione evidentissima e formalissima' nel pensiero che pensa che le cose esistenti sono nulla"[35]. Come del resto avevano fatto Platone e Aristotele i primi a deviare rispetto al senso dell'essere colto da Parmenide[36].

Ma il pensiero di Leopardi ha ulteriori implicazioni, utili ai fini di una riflessione sull'avvento della civiltà della tecnica e del suo nesso ideologico e indissolubile col pensiero contemporaneo. Se la tecnica moderna getta le basi del progetto di dominio sulla natura, nella tecnica del nostro tempo quel progetto diventa sempre più totale perché arriva a toccare la riconsiderazione e la ridefinizione dell'ambito dell'umano ormai programmabile e riproducibile, modificabile con la promessa dell'immortalità, una immortalità non solo virtuale e resa oggi possibile dalla rivoluzione digitale, ma anche fisica come auspicato dalle derive del pensiero postumanista e transumanista.

Ebbene questo salto in avanti compiuto dalla tecnica è stato reso possibile proprio dal pensiero filosofico contemporaneo che, continuando a considerare il piano dell'essere come un breve intervallo in cui l'ente esce dal nulla per poi farvi ritorno, ha offerto alla tecnica le

[33] E SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 26.

[34] E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., p. 312.

[35] E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 27. Come è noto, tutto il pensiero del maestro bresciano è costruito sull'interpretazione del principio di non contraddizione e si tratta di uno dei punti più dibattuti anche dai critici di Severino. Cfr., tra i tanti, G. ABBONIZIO, *Dialogo nel sottosuolo della filosofia contemporanea*, cit. e N. CUSANO, *Capire Severino. La risoluzione dell'aporetica del nulla*, Mimesis, Milano, 2011.

[36] E. SEVERINO, *Ritorno a Parmenide*, in *Essenza del nichilismo*, cit., p. 19 ss., dove, è appena il caso di accennare, è anche posta la differenza con Parmenide ("il primo responsabile del tramonto dell'essere") per il quale è l'Essere ad essere eterno ma non le sue determinazioni sensibili che diventano non-essere.

premesse teoretiche per il suo porsi in definitiva al posto del Dio della tradizione nello scandire l'entrata e l'uscita delle cose dal nulla, per il suo porsi come fine e non più come mezzo, come possibilità di perseguire qualsiasi scopo.

Venendo meno ogni riferimento ad una dimensione eterna, la tecnica prende, infatti, coscienza che non ha più limiti che possano frenare il suo unico fine che è l'incremento indefinito della sua potenza; e la tecnica diventa tecnocrazia proprio nel momento in cui ascolta quella voce del sottosuolo filosofico e "nella misura in cui la tecnica dà ascolto a quella voce" è destinata al dominio del mondo[37]. Tutto ciò nonostante la presenza di altre forze (diritto, politica, religione, economia) che, illudendosi di controllare la tecnica relegandola a mezzo, diventano tendenzialmente essi stessi mezzi dell'apparato tecnico subendo, quindi, un processo di trasformazione che le porterà all'inevitabile tramonto[38]. Ho ricordato emblematicamente la vicenda del diritto che, privo di un riferimento alla verità, si riduce nichilisticamente alla mera forza statuale, al potere, e pertanto, come aveva con la solita acutezza notato Capograssi, non avendo un suo fine e una sua verità, si trasforma in "mezzo del mezzo", cioè strumento di quella politica (e dello Stato), a sua volta, divenuta il mezzo delle forze (oggi quelle tecnico-economiche) in grado di far valere i propri fini[39].

Leopardi anticipa i tratti essenziali della filosofia contemporanea nel momento in cui vede lucidamente il futuro del mondo occidentale nell'affermarsi del "paradiso" della tecnica ormai sganciata da qualsiasi limite etico, e vede, oltre la filosofia contemporanea, la fine della civiltà della tecnica anzi la inevitabilità della fine della tecnica perché anche la tecnica non è che illusione.

Vede l'affermarsi inevitabile dell'avvento della civiltà della tecnica, appunto come illusione, come ennesima illusione, come "tentativo di differire il più possibile il proprio annientamento", come forza che dopo il Dio della tradizione garantisce l'evidenza del divenire e il ciclo di produzione e distruzione di tutte le cose. Da questo punto di vista, Leopardi è, anzi, "il primo pensatore dell'età della tecnica" [40].

Nel percorso che porta a questa età la prima tappa è il tempo dei lumi, i tempi matematici, con la affermazione piena e accidentale, della ragione e del suo potere annientante in quanto capace di mostrare la verità e cioè la nullità di tutte le cose. La Palinodia al marchese Gino

---

[37] E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., p. 319. Ma il tema ricorre in tutto Severino.

[38] E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., p. 312. Su questo aspetto, straordinariamente importante per la filosofia del diritto, perché ad esso è legato il rapporto tra diritto naturale e diritto positivo, è utile leggere questa precisazione di Severino: "non si intende negare la presenza di *qualsiasi forma* di limite. Infatti, la tecnica si dà limiti che, pur non essendo espressione del diritto naturale, sono espressione del diritto positivo. E se in un primo tempo anche il diritto positivo può illudersi di assumere come mezzo la tecnica, nell'età della dominazione del senso autentico della tecnica nemmeno il diritto positivo può essere lo scopo che si serve della tecnica come mezzo, limitandone pertanto la potenza. Anche il diritto positivo è cioè destinato a diventare mezzo che rende possibile il maggiore incremento possibile della tecnica. Il diritto positivo, peraltro, sa di non essere una verità necessaria, incontrovertibile, e quindi ancora meno della Verità della tradizione può avere la pretesa di porsi come scopo del potenziamento dell'apparato scientifico-tecnologico" (p. 302). Stesso destino è riservato alla democrazia nella civiltà della tecnica: "oggi anche la democrazia si serve della tecnica, ma il mondo procede verso un tempo in cui sarà la tecnica […] a servirsi della democrazia […] ossia a utilizzare l'organizzazione democratica della società per realizzare l'incremento della propria potenza" (p. 65).

[39] G. CAPOGRASSI, *Il diritto dopo la catastrofe*, in ID., *Incertezze sull'individuo*, Giuffrè, Milano, 1969. Cfr. M. SIRIMARCO, *Giuseppe Capograssi nostro contemporaneo*, cit.

[40] E SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., 344.

Capponi è l'opera che meglio esprime il carattere illusorio della tecnica contro "le miserie estreme dello stato mortal": ma la ragione che sorge fa parte dello stesso gioco della natura nel suo continuo ciclo di produzione e distruzione. Sorgendo senza perché la ragione "mette in movimento il processo storico che conduce dalla civiltà antica alla civiltà moderna e all'età dei lumi, e dall'età dei lumi al dispiegamento della sua forza annientante" [41]. Siamo nel cuore del pensiero leopardiano: la sofferenza umana esiste anche prima del sorgere della ragione ma le illusioni difendono e proteggono la vita, l'esistenza vuole come volontà di potenza la vita nonostante la sofferenza e la morte. Con il sorgere della ragione cambia tutto, la sua forza annientante è il mostrare, come la ragione essenzialmente fa, la nullità di tutte le cose e della vita, la sua forza annientante è il condurre l'esistenza umana "all'angoscia e all'inazione estrema della pura visione del niente, e quindi al niente"[42].

Verso la tecnica Leopardi continua a palesare un atteggiamento sempre ironico come quando, amaramente, invita a riflettere sulle "magnifiche sorti e progressive" o sulle "macchine al cielo emulatrici" o come quando, spassosamente, definisce il suo tempo come "l'età delle macchine" che si presenta con l'ambizioso progetto di comprendere non solo le cose materiali ma anche quelle spirituali considerato che i filosofi non sono più in grado di curare i difetti degli esseri umani. E allora bene vengano le macchine alle quali si affidano, in una pungente satira sulla vanità e difficoltà delle relazioni umane, il compito di sostituire l'umano [43]. Naturalmente la critica di Leopardi nulla ha a che vedere con posizioni postumaniste o transumaniste perché in lui è sempre fermo il carattere illusorio della tecnica e, in generale del progresso; laddove le visioni postumaniste presuppongono, in geenrale, una fede cieca nella scienza e nella tecnica e vedono con favore l'ibridazione uomo macchina e in prospettiva della sostituzione dell'umano con l'automa in vista di una unità evolutiva superiore. La critica di Leopardi è rivolta alla pretesa di scienza e tecnica di cogliere i misteri dell'universo e della vita (come nel Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie), alla pretesa antropocentrica dell'umano che non è altro che la condizione per la

[41] E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit. p. 190: "La corruzione della vita, determinata dalla ragione, è cioè il modo concreto e determinato in cui il gioco del divenire conduce all'angoscia e all'inazione estrema della pura visione del niente, e quindi al niente. Il progresso della ragione è il progresso del niente. L'incivilimento crescente dell'universo è la distruzione crescente dell'uomo".

[42] E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit. p. 190 e p. 191: "Sin dall'inizio, la vita dell'uomo sulla terra è ferita dentro e fuori […] e gli individui soffrono e muoiono, ma nel genere umano la vita prevale sulla morte. Con l'avvento della ragione incomincia la morte del genere".

[43] G. LEOPARDI, *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, in *Operette morali*, in *I classici del pensiero italiano*, Biblioteca Treccani, Roma, 2006: il suo fortunato secolo può essere chiamato "l'età delle macchine, non solo perché gli uomini di oggidì procedono e vivono forse più meccanicamente di tutti i passati, ma eziandio per rispetto al grandissimo numero delle macchine inventate di fresco ed accomodate o che si vanno tutto giorno trovando ed accomodando a tanti e così vari esercizi, che oramai non gli uomini ma le macchine, si può dire trattano le cose umane e fanno le opere della vita […] essere espedientissimo che gli uomini si rimuovano dai negozi della vita il più che si possa, e che a poco a poco dieno luogo, sottentrando le macchine in loro scambio". Cfr. L. NERI, *Macchine per giuoco nella* Proposta *di Leopardi*, in "Enthymema", XVII, 2017, che sottolinea opportunamente che Leopardi non intende svalutare le scoperete scientifiche ma solo criticare la visione ottimistica del suo tempo nei confronti del progresso tecnologico. Sull'uso delle tecniche nel processo di civilizzazione e per un confronto tra Leopardi, Vico e Lucrezio, cfr. M. BISCUSO, *Leopardi tra i filosofi. Spinoza, Vico, Kant, Nietzsche*, La scuola di Pitagora editrice, Napoli, 2019, p. 51 ss. Fondamentale a tal proposito la lettura del cd. "trattatello sul fuoco" nello *Zibaldone*. Sulla presenza di Vico nello Zibaldone, cfr. G. SCARPATO, *L'Iliade come poema della forza. Vico, Leopardi e il mondo degli eroi omerici*, in "Storia del pensiero politico", n. 3/2020.

su estinzione (come nell'operetta Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo con la fredda e quasi indifferente constatazione che "gli uomini sono tutti morti"[44]).

In questo senso, Leopardi vede anche l'inevitabilità della fine della tecnica, come di tutte le illusioni. Scrive Severino: "proprio per la potenza con cui porta alla luce l'impotenza e la nullità di ogni cosa, l'opera del genio è la forma più potente della volontà di potenza, che sopravvive alla potenza della ragione e della tecnica, alla distruzione del loro paradiso e al loro disfacimento nella noia. L'ultima retroguardia dell'essere, che attende la venuta del nulla"[45].

5. La poesia pensante

E se la tecnica è stata una delle illusioni, tra le più efficaci, con cui la tradizione ha cercato di alleviare la paura e l'angoscia della morte, alla fine resta solo la poesia come una sorta di unico momento consolatorio; la poesia, il "genio", la ginestra fiore del deserto, che rappresenta l'ultima illusione "che consente di reggere lo spettacolo terribile della verità"[46]. Il genio è, appunto, l'unità di poesia e filosofia e "il genio della ginestra 'consola' il deserto perché sa che non ci si può salvare dal deserto della morte. La consolazione consiste nella poesia pensante, nel pensiero poetante"[47].

Ma è una consolazione senza rimedio perché Leopardi, mostrando per primo che l'uomo non può salvarsi dal nulla e che nessuna opera umana potrà salvare l'uomo dal nulla, mostra che la verità della filosofia (che aveva preso il posto del mito che era stato, a sua volta, il primo tentativo degli abitatori del mondo di sopportare il male e la morte) non offre alcuna letizia, o speranza, o consolazione.

La verità della filosofia tradizionale salva il mortale perché essa esprime l'esigenza che ciò che conta nella vita dell'uomo sia già da sempre salvo dal nulla, cioè sia in quell'Essere già da sempre salvo dal nulla che è il divino. E se Leopardi, mostrando l'impossibilità della salvezza, pensa inizialmente che la poesia possa essere la bella menzogna capace di

---

[44] Cfr. P. NIGRO, *Scienziati grotteschi e folli invenzioni nelle Operette morali di Giacomo Leopardi*, in AA. VV., *Letteratura e Scienze*. Atti delle sessioni parallele del XXIII Congresso dell'ADI (Associazione degli Italianisti), ADI editore, Roma, 2021 e A. BELLIZZI, *Quasi alla fine della Storia del genere umano: la Proposta dei premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, in "RISL – Rivista internazionale di studi leopardiani", 16/2023, che traccia un percorso all'interno delle *Operette morali* rivalutando parecchio la *Proposta* e *Il Dialogo di un Folletto e di un Gnomo*, non molto valorizzate dalla critica, sottolineando come l'esasperazione tecnica non possa avere altro esito che l'estinzione del genere umano.

[45] E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 339.

[46] E. SEVERINO, *Cosa arcana,* cit., p. 8.

[47] E. SEVERINO, *La potenza dell'erra*re, cit., p. 18. E ancora, "nel canto del genio […] la forza e la vita dell'essere – cioè di quell'essere che è appunto la poesia – dà vita, essere, esistenza. L'ultima essere – il profumo della ginestra – prima della venuta del nulla" (*Cosa arcana*, cit., p. 249). In altri termini: "Sino a che Leopardi considera e vive la poesia come separata dalla filosofia (ossia dal luogo in cui la ragione giunge al suo massimo dispiegamento) l'infinito e l'eterno (cioè l'illusione) costituiscono il *contenuto* della poesia […] Quando invece Leopardi abbandona questa separatezza della poesia e (sia nel pensiero teorico, sia nel fare poetico, come ad esempio ne *La ginestra*) tiene unite filosofia e poesia, l'infinito e l'eterno non possono più essere il contenuto della poesia – appunto perché la filosofia mostra il loro carattere illusorio. Ma non per questo spariscono completamente: Leopardi si rende conto che essi diventano la forma della poesia, cioè il modo in cui il contenuto viene cantato. L'infinito e l'eterno diventano cioè la forza con cui la poesia del genio canta la nullità delle cose" (E. SEVERINO, *La filosofia contemporanea*, Rizzoli, Milano, 2010, p. 939 ed. dig.).

nascondere la verità, "si avvede anche, ben presto, che ormai non solo l'intelletto, ma nemmeno la fantasia può lasciarsi ingannare dalla poesia e che dunque è inevitabile che anche e soprattutto nella poesia la verità terribile si mostri. Il risultato di questa consapevolezza è che l'unico tratto festivo e caducamente salvifico concesso al mortale è la potenza con cui la poesia esprime la nullità dell'uomo […] Il genio unisce la poesia alla filosofia, ma è la potenza della poesia a consentire al mortale di sollevarsi ancora per poco al di sopra del nulla che si mostra nella verità terribile della filosofia […] Il pensiero di Leopardi mostra cioè che quando sarà manifesta l'incapacità della tecnica di salvare l'uomo dal nulla resterà quell'ultima forma di tecnica che è la poesia pensante del genio, l'ultima festa […] a cui tendere prima del silenzio nudo e della quiete altissima della morte"[48].

Di fronte allo scacco inevitabile dell'esistenza per Leopardi c'è soltanto, visto che non è percorribile la via della speranza, il piacere e l'entusiasmo della poesia, per vincere la noia intesa come insensibile visione del nulla[49].

L'opera del genio, che unisce poesia e filosofia, "per la potenza con cui porta alla luce l'impotenza e la nullità di ogni cosa e la propria" rappresenta "la forma più potente di volontà di potenza, che sopravvive alla potenza della ragione e della tecnica, alla distruzione del loro paradiso e al loro disfacimento nella noia", perché separata dalla poesia la ragione

[48]E. SEVERINO, *La potenza dell'errrare*, cit., p. 28-29. Dal legame poesia-filosofia parte anche, come è noto, la 'decifrazione' di Cesare Luporini che in un primo momento, leggendolo Leopardi in chiave esistenzialista, quasi direi capograssianamente, sostenne che "il pessimismo leopardiano, l'ateismo leopardiano è una delle più alte testimonianze di Dio che siano uscite dallo spirito umano" (*Il pensiero di Leopardi*, in AA.VV., *Studi su Leopardi*, Belforte, Livorno, 1938, p. 69). Successivamente, dopo l'approdo al marxismo, come è ancor più noto e come accennato (*supra*, nota n. 9), Luporini modificò la sua opinione con la pubblicazione del celebre saggio *Leopardi progressivo*; titolo che traeva spunto dalle magnifiche sorti e progressive de *La Ginestra* e ad indicare, non ironicamente come era per Leopardi, una fiducia nel progresso generale. Ma cambia il soggetto protagonista: non più l'individuo ma la moltitudine, il popolo, a seguito di una dichiarazione di solidarietà tra tutti gli uomini contro la natura diventata matrigna. E la ragione, che in un primo momento è condannata perché distrugge le illusioni e conduce non all'emancipazione ma alla nuova barbarie dell'egoismo, diventa ora l'unica arma per una forma di lotta (che per Luporini è il germe della rivoluzione) contro la natura. Cfr. C. LUPORINI, *Decifrare Leopardi*, Macchiaroli, Napoli, 1998. Per un rapido inquadramento, cfr. L CAROTTI, *Decifrare Luporini: il "caso Leopardi"*, in "Intersezioni", n. 1/2019 e S. LANFRANCHI, *Dal Leopardi ottimista della critica fascista al Leopardi progressivo della critica marxista*, in "Laboratoire italien", n. 12/2012. Sulla centralità e virtualità ermeneutica de *La Ginestra*, cfr. N. SAPEGNO, *Compendio di storia della letteratura italiana*, III, Sansoni, Firenze, 1985, p. 253-254, per il quale il Leopardi della *Ginestra* "assai più che non quello degli idilli, lascia nel lettore […] l'impressione di un'esperienza tuttora aperta, non esaurita nella sua immobile perfezione, viva e protesa verso il futuro". Cfr. inoltre, anche per una proiezione europea di Leopardi, A. NEGRI, *Lenta ginestra. Saggio sull'ontologia di Giacomo Leopardi*, Mimesis, Milano, 2001, diff. Anche Negri parte dalla indissolubilità di poesia e filosofia: "la poesia si pone allo stesso livello del pensiero riflesso. Fa corpo con esso perché solo la poesia può spostare in avanti la conoscenza dell'essere […] se è impossibile immaginare Leopardi fuori dalla sua poesia, è perché nella sua poesia è contenuto un sapere, un complesso di saperi, una chiave teorica di costruzione del mondo" (p. 17-18).

[49]G. LEOPARDI, *Zibaldone*, Roma, 2007, p. 458, pens. 2218-2219, ricorda come fu per primo Virgilio a esprimere "quel piacere che l'animo prova nel considerare e rappresentarsi non solo vivamente, ma minutamente, intimamente e pienamente la sua disgrazia, i suoi mali; nell'esagerarli, anche a se stesso […] nel riconoscere, o nel figurarsi, ma certo persuadersi e preoccupare con ogni sforzo di persuadersi fermamente, ch'essi sono eccessivi, senza fine, senza limiti, senza rimedio né impedimento né compenso né consolazione veruna possibile […] nel vedere insomma e sentire vivacemente che la sua sventura è propriamente immensa e perfetta e quanta può essere per tutte le parti , e precluso e ben serrato ogni adito o alla speranza o alla consolazione qualunque, in maniera che l'uomo resti propriamente solo colla sua sventura […] l'uomo in tali pensieri ammira, anzi stupisce di se stesso, riguardandosi (o proccurando di riguardarsi, con fare anche forza alla sua ragione, e imponendole espressamente silenzio […] coll'immaginazione) come per assolutamente straordinario, straordinario o come costante in sì gran calamità, o semplicemente come capace di tanta sventura, di tanto dolore, e tanto straordinariamente oppresso dal destino; o come abbastanza forte da potere pur vedere chiaramente pienamente vivamente e sentire profondamente tutta quanta la sua disgrazia".

matematica "è incapace di cogliere la propria essenza annientante". E la poesia pensante è "l'ultima retroguardia dell'essere, che attende la venuta del nulla"[50].

Il deserto su cui si ferma lo sguardo del poeta-filosofo (col profumo della ginestra, nella quiete altissima e nel silenzio nudo) è la constatazione del fallimento delle magnifiche sorti e progressive, esaltate dalla filosofia moderna e dalla ragione, è la distruzione della natura causata dall'agire umano ormai senza limiti o, forse meglio, il deserto è più amaramente la natura stessa che reagisce all'azione aggressiva umana lasciandosi morire nel suo eterno ciclo di costruzione/distruzione senza perchè.

È possibile, è auspicabile che gli uomini si uniscano, si coalizzino, lottino contro la natura anche se l'esito della loro azione non ha alcuna speranza. "È possibile – scrive Severino – che da ultimo, quando la storia dell'uomo è passato e scheletro, rimanga, a fronteggiare il vulcano, la ginestra, l'esaltamento del suo profumo. Ed è possibile che il singolo fiore divenga selva, foresta, popolo illuminato e sollevato in alto dal genio, e che in questa alleanza l'uomo attenda il fuoco del niente"[51].

6. Con Leopardi oltre Leopardi

Alla fine dell'età della tecnica col deserto della Ginestra che la raffigura, resta solo la visione del nulla come unica consolazione tragicamente esaltata dalla poesia pensante e dal genio che assume su di sé l'impotenza della volontà di potenza e la nullità di tutte le cose per dirla con Severino per il quale si aprono, a questo punto, due strade filosoficamente possibili: o si ritorna in qualche modo al pensiero e alla metafisica tradizionale (come fa per esempio Capograssi con la sua via di Dante e di Rosmini come risposta al nichilismo[52]). Dall'altra parte, invece, sta la "Strada" percorsa da Severino nella sua teoreticamente complessa e controversa filosofia[53].

Severino, con Leopardi, pensa alla inevitabilità dell'avvento della civiltà della tecnica nella sua forma più radicale che è quella in cui essa prende coscienza del pensiero filosofico contemporaneo come anticipato dai filosofi del "sottosuolo". E Severino condivide con Leopardi, anche l'idea dell'inevitabilità del tramonto del paradiso promesso dalla tecnica.

Ma l'esito del pensiero di Severino, dopo il tramonto della tecnica, non è il nulla, non è il deserto leopardiano né il fuoco annientante del vulcano.

Dalla demolizione della tradizione occidentale e del suo coerente, inevitabile e tragico nichilismo, prende le mosse invece "la strada" filosofica di Severino completamente "altra"

[50] E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 339 ss.

[51] E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 340.

[52] Cfr. M. SIRIMARCO, *Giuseppe Capograssi nostro contemporaneo*, cit. Nella filosofia capograssiana, il recupero della filosofia tradizionale non è il semplice ritorno alla filosofia della tradizione, cristiana in particolare, ma è invece la rilettura di quella tradizione anche grazie ad autori come Rosmini che innestano su quel pensiero i semi positivi della modernità, nel tentativo di elaborare una filosofia altra rispetto alla deriva nichilistica della modernità (e oggi del pensiero contemporaneo), ma salvandone quei semi.

[53] Su cui si veda, in forma più accessibile, rispetto alle opere teoreticamente più complesse, citate in precedenza, E. SEVERINO, *La strada. La follia e la gioia*, Rizzoli, Milano, 2016 (1983).

rispetto al sentiero della Notte che è quello della filosofia tradizionale ma anche rispetto agli sviluppi del pensiero contemporaneo.

La storia della filosofia occidentale è, per Severino, l'alienazione metafisica del senso dell'essere, "è la vicenda dell'alterazione e quindi della dimenticanza del senso dell'essere, inizialmente intravisto dal più antico pensiero dei Greci […] gli sviluppi e le conquiste più preziose del filosofare si muovono all'interno di una comprensione inautentica dell'essere"[54].

La strada è quella del parmenideo sentiero del Giorno nel quale "l'essere non esce dal nulla e non ritorna al nulla, non nasce e non muore, non c'è un tempo, una situazione in cui l'essere non sia. Se era nel nulla, non era; se ritornasse nel nulla non sarebbe"[55]. Detto in altri termini, "la verità dell'essere esige che tutto l'essere sia immutabile, eterno. L'esperienza non attesta l'annullamento dell'essere, ossia il suo diventar niente, o essere stato niente". In questo pensiero, "il divenire dell'essere, quale è contenuto nell'apparire, è il processo del comparire e dello scomparire dell'eterno essere immutabile"[56].

La Strada è quella che apre al destino della necessità o della verità che porterà Severino a pensare all'eternità non solo dell'essere, ma di tutti gli enti. Il destino della necessità "sta al di là della fede nel diventar altro delle cose e degli enti, ossia al di là dell'intera storia del mortale e dell'Occidente, dunque al di là dello stesso processo che conduce dall'epistéme metafisica della verità al sottosuolo essenziale del nostro tempo. Sta pertanto al di là dell'inevitabile prevalere, nella storia dell'Occidente, della negazione di ogni verità immutabile. Il destino sta al di là, nel senso che contiene, mostrandola, la storia del mortale e dell'Occidente. Il destino è l'apparire del senso autentico della necessità e della necessità che ogni ente sia eterno"[57].

Dire che ogni cosa è eterna, che tutto è eterno (Severino chiama questa condizione la Gioia), significa affermare la necessità che ogni cosa stia legata al suo essere e che non può essere un niente: "nessuna cosa, quindi, è creatura e nessuna è un creatore. Nessuna ha bisogno di un Dio, di un padre, di un signore, di un artefice, di un produttore che le garantiscano il suo permanere nell'essere e la tengano lontana dalla minaccia del niente"[58].

Il divenire non è che l'apparire e lo scomparire dell'essere eterno di ogni cosa: "ogni cosa ha la natura del sole; come il sole entra ed esce dalla volta del cielo, così il variare e il divenire

---

[54] E. SEVERINO, *Ritornare a Parmenide*, in *Essenza del nichilismo*, cit., p. 19.

[55] E SEVERINO, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 28.

[56] E. SEVERINO, *Il sentiero del giorno*, in *Essenza del nichilismo*, cit., p. 161.

[57] E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., p. 91. Cfr. *La strada*, cit., p. 85-86: "La Necessità è il cuore di ogni cosa […] la Necessità non è un padrone, perché è l'apparire dell'impossibilità dell'esistenza di ogni servo e di ogni padrone. Ossia è l'apparire della Necessità che *ogni cosa* se ne stia presso il suo *è*, non disposta a divenire preda del demone che vuole separarla da esso, non disposta a divenire preda delle forze che si propongono di trascinarla fuori dal niente e di ricondurvela". Su questo punto essenziale del pensiero di Severino rinvio alle sue opere principali, *La struttura originaria*, cit, *Destino della necessità*, del 1980, *Tautótes*, del 1995, *La gloria*, del 2001, tutti editi da Adelphi.

[58] E. SEVERINO, *La Strada*, cit. p. 88, dove si afferma subito dopo che "anche il *Dio* del cristianesimo e dei filosofi è *eterno* perché non esce dal niente e non vi ritorna. Ma è un *eterno* che contiene in sé la possibilità che il mondo sia niente. Nella mente di *Dio* il mondo appare come ciò che sarebbe potuto rimanere niente e che *Dio* potrebbe ricacciare nel niente. Il *Dio eterno* contiene in sé la possibilità che il mondo sia niente, *cioè che il non niente sia niente*. Questa possibilità è la follia estrema di *Dio*. È la stessa follia dell'Occidente, che ormai, come civiltà della tecnica, domina il mondo. Il *Creatore*, oggi, è questa civiltà".

delle cose è il loro entrare e uscire, eterni astri dell'Essere, dalla volta dell'apparire […] Appunto per questo essi – tutti – possono tornare".”[59].

Non è possibile dare conto delle immense questioni teoretiche e pratiche che si aprono dalla riflessione su queste tesi e dalla lettura severiniana di Leopardi.

In questa sede, mi preme mettere solo in evidenza un punto problematico: che ne è della libertà umana in un mondo in cui il divenire non è che un entrare e uscire dall'apparire e in cui tutto è eterno e tutto necessariamente è, che ne è della dimensione giuridica e politica come modalità della coesistenza umana con cui, anche, l'uomo ha cercato di affrontare il problema della vita (o della angoscia della morte, che segna per Severino la nascita della filosofia).

Più in generale, che ne è dell'individuo, della sua vita, dei suoi bisogni, delle sue speranze in mondo dominato dalla necessità?

Severino esalta, sul piano teoretico, l'individuo fino a renderlo simile a quello che la tradizione definiva Dio, ma poi lo depotenzia, sul piano della filosofia pratica, schiacciandolo sotto il peso della necessità così come Leopardi lo aveva schiacciato sotto il peso del nulla.

[59] E. SEVERINO, *La Strada*, cit. p. 90 e p. 104.