

RITRATTI CRITICI DI CONTEMPORANEI

GIORGIO COLLI

di

MARIA GRAZIA CIANI

E' stato definito una presenza solitaria e incomoda, inattuale e inquietante nel mondo della cultura (Montinari). Solitudine e silenzio furono le sue scelte esistenziali, insieme a un esercizio di speculazione spinto fino ai limiti estremi delle possibilità umane (Fersen). Ma questo distacco aristocratico nascondeva un amore concreto e profondo per la vita e per l'azione: nell'azione infatti, non nella scrittura, egli vedeva il fine della vita, intendendo con ciò «la formazione di una comunità di eletti e di eguali, uniti sotto il segno della cultura». Ricorrere alla scrittura significò per lui, chiudere il periodo dell'azione, rinunciare al sogno di una cultura creata e alimentata di continuo dalla conversazione e dalla discussione fra amici e discepoli (Montinari). Quando si impegnò nello studio del mondo greco, la sua scelta fu di ricostruire la sapienza antica prima della scrittura, un periodo oscuro e ambiguo ma pieno di fermenti vitali e affascinanti.

Ha scritto, in un suo saggio: «Chi tenta di interpretare il mondo come un enigma è mosso da un istinto serio, ferreo, profondo, violento, quasi per il presentimento che in fondo alle cose vi sia un filo conduttore, scoperto il quale sia possibile tracciare il disegno per uscire dal labirinto della vita; e insieme da un istinto giocoso, lieve, avido di imprevisto, dall'ebbrezza di chi toglie con meditata lentezza i veli dell'ignoto» (*Filosofia dell'espressione*)

Citando questa frase Dario Del Corno ha commentato: «A chiunque abbia conosciuto Giorgio Colli accade immediatamente di pensare che in quell' istinto profondo e violento verso la verità umana, in quel temperamento insieme giocoso e avido d' imprevisto, in quell'ebbrezza di decifrare assaporandolo il labirinto della vita, si celasse, forse inconsapevolmente, l'abbozzo per un autoritratto».

La Grecia degli enigmi e degli inganni. – I *Fragmente der Vorsokratiker* di Hermann Diels e Walter Kranz, tipico prodotto della filosofia positivista tedesca, ci restituiscono, con altrettanto rigida quanto insuperata perfezione di metodo, frammenti di sapere, ombre di personaggi, scarni indizi di un pensiero mutilato. Colli ha cercato di ricreare un contesto culturale, di riannodare le sparse fila di un fenomeno unitario, di dare spessore e vita ai pallidi fantasmi di Diels e Kranz.

E per questi protagonisti di una delle più antiche e più straordinarie avventure del pensiero, non vuole la definizione limitante di «presocratici», nè quella riduttiva di filosofi, ma « li identifica direttamente nell'oggetto stesso della loro meditazione, la sapienza» (Del Corno). La sapienza greca infatti è il titolo dato da Colli alla sua edizione dei pensatori che hanno preceduto Socrate. Una sapienza al di là della scrittura e della storia; una sapienza prima della filosofia. Colli affonda le mani nel magma delle origini e qui colloca la follia, la divinazione, l'enigma, al di sopra dei quali pone l'azione complementare di Apollo e Dioniso. Modificando radicalmente la prospettiva di Nietzsche, Colli riconosce una affinità fondamentale tra i due dei sul comune terreno della mania. La follia profetica di Apollo fa riscontro alla follia misterica di Dioniso.

La scelta della coppia Apollo e Dioniso è decisiva, ma la loro contrapposizione è fuorviante. In realtà una matrice comune congiunge questi due dei nel culto delfico; il riflesso umano ne è la mania, che Nietzsche sembrerebbe considerare nel solo Dioniso, e stemperata come « ebbrezza ». Ma la mania e qualcosa di più dell'ebbrezza, è l'unico approccio autentico alla divinità ... «Mantica» deriva da «mania» ... Cioè l'arte della divinazione, l'apice del culto di Apollo, discende dalla follia. A questa mania apollinea è strettamente collegata ... la mania dionisiaca dell'orgiasmo e dei misteri. (*Dopo Nietzsche*)

Delfi ed Eleusi sono i centri dove fu elaborata la conoscenza. La conoscenza si esprime attraverso la divinazione, che è il mezzo con cui il dio sceglie di manifestarsi. La comunicazione avviene attraverso la parola divina, che è parola oracolare, ambigua ed oscura: e proprio l'oscurità della parola, che allude alla frattura metafisica, è il segno, del passaggio tra la sfera divina e la sfera umana. Questo tipo di comunicazione è, sostanzialmente, un atto di ostilità da parte del dio: vi è infatti «un elemento di malvagità e di crudeltà» in questo sottrarsi volutamente alla comprensione dell'uomo. La minaccia, sempre presente nell'attributo dell'arco apollineo, si traduce in una sfida verbale, attraverso l'enigma.

Nella sfera della parola la sapienza si manifesta come sfida: ciò che Apollo suggerisce non è conoscenza luminosa, ma un tenebroso intreccio di parole. (*La sapienza greca* I)

L'ambiguità di Apollo esprime lo scarto, l'incomparabilità tra dio e uomo. L'enigma grava sull'uomo, gli impone un rischio mortale. (*Dopo Nietzsche*)

L'enigma è un giuoco in cui si annida una violenza. (*Dopo Nietzsche*)

La sfida posta dall'enigma scatena, sul piano umano, una competizione sfrenata, un agonismo mortale: secondo una leggenda antichissima Omero morì di scoramento per non essere riuscito a sciogliere un' enigma. Decifrare ciò che è nascosto diventa il senso dell' esistenza e il sapiente è colui che affronta le insidie degli dei come un guerriero che lotta per la vita. Dall'enigma nasce la ragione. Quando tra il dio e l'uomo si colloca il divinatore, e l'enigma si scioglie in logos intelligibile, la sfida mortale diventa una gara di abilità fra sapienti, l'agonismo si risolve nella pratica della discussione e su questo terreno nasce la dialettica.

L' enigma appare come lo sfondo tenebroso, la matrice della dialettica... Dunque il misticismo e il razionalismo non sarebbero in Grecia qualcosa di antitetico, dovrebbero intendersi piuttosto come due fasi successive di un fenomeno fondamentale. La dialettica interviene quando la visione del mondo del Greco diventa più mite. Lo sfondo aspro dell'enigma, la crudeltà del dio verso l'uomo vanno attenuandosi, vengono sostituiti da un agonismo soltanto umano.

Chi non risponde alla domanda dialettica non si trova più in uno smarrimento tragico: se sarà sconfitto non perderà la vita, come era accaduto invece ad Omero. (*La nascita della filosofia*)

Carattere essenziale della discussione è l'oralità, suo scopo principale la confutazione di una tesi: il sistema della ragione che nasce dalla decifrazione dell'enigma, prima ancora che nella scrittura, è già nella parola – che è comunque un logos spurio, costruito artificialmente, in contrasto con il logos autentico, in cui lo strumento improprio del linguaggio obbedisce sempre al suo modello, che è l'universale. Nella dialettica il fenomeno si accentua, poichè lo scopo del perfetto dialettico è quello di demolire qualunque tesi e ciò rende inconsistente ogni affermazione, ogni dottrina, ogni proposizione scientifica. Parmenide, Eraclito, Zenone rappresentano tre tappe della evoluzione che porta questa tendenza distruttiva alle sue estreme conseguenze. Eraclito e Parmenide cercano, ciascuno a suo modo, di mantenere il rapporto con il divino, il primo, attraverso la forma enigmatica del logos, il secondo attraverso la scelta dell' è che sal vguarda la natura metafisica del mondo.

Eraclito si proclama scopritore e possessore di una legge divina che incatena gli oggetti mutevoli dell'apparenza e lui stesso per primo dà il nome di logos a questa legge.

E' la trama nascosta del dio che regge tutte le cose, ma coincide al tempo stesso con il «discorso» di Eraclito... un discorso fatto di lampeggiamenti, che non hanno bisogno di essere posti in relazione .

... Un discorso che assume la forma di enigmi... una forma che non sarà più tentata, perchè questa esperienza non consente imitazioni. (*Filosofia dell'espressione*)

Eraclito ha il pathos di ciò che è nascosto, Parmenide il pathos del manifesto. Egli ricava i termini del suo discorso dalla dialettica stessa, al vertice della sua astrazione: l'essere e il non essere.

All'alternativa «è o non è», la legge parmenidea comanda di rispondere «è»... l'«è» risolve l'enigma... traduce la parola nella sfera umana... manifesta ciò che è nascosto.

La strada del «non è» non si deve seguire, è proibita, poichè è solo seguendo la strada della negazione che è possibile sviluppare le argomentazioni devastatrici della dialettica. (*La nascita della filosofia*)

Zenone segue invece questa strada e la percorre fino in fondo, radicalizzando le conseguenze della dialettica fino all'annientamento della realtà stessa, i cui oggetti vengono provati essere e non essere al tempo stesso. E' un esempio di «tracotanza» teoretica che muove però da un'esigenza profonda, quella di recuperare la matrice divina umiliata da Parmenide attraverso la dimostrazione dell'assurdità del mondo.

La svolta fondamentale, nella storia del pensiero antico, avviene con Gorgia. Gorgia chiude l'età di quei sapienti che avevano mantenuto, in un modo o nell'altro, un legame con il divino. Il nichilismo di Gorgia – che teoricamente è sullo stesso piano di quello di Zenone – manca però di ogni sfondo religioso, sembra mettere in dubbio la stessa natura divina. Mutano anche le condizioni esterne: non più discussioni private in un ambiente di eletti; il dibattito esce all'aperto, gli interlocutori diventano un pubblico che ascolta il monologo di uno solo, l'oratore, il retore. La dialettica si trasforma in retorica:

Nella dialettica vivente la polivalenza della parola è controllata... il linguaggio risulta pur sempre privato, riconosciuto entro una cerchia ristretta, che ha una comune esperienza e dove il legame è esoterico. Dopo una generazione o poco più esso diventerà pubblico, nella corruttrice convergenza cosmopolita di Atene, e comincerà allora un equivoco universale, un'agitazione epilettica, una confusione irrimediabile. (*Filosofia dell'espressione*)

Dialettica e retorica sono considerate dunque come continuazione una dell'altra, sempre nell'ambito della cultura orale, ma con caratteristiche ed esiti del tutto diversi: il cenacolo di fronte alla piazza, il dibattito di fronte al monologo, la speculazione astratta di fronte all'interesse politico, la gara di sapienza che si trasforma in lotta per il potere. Nel passaggio interviene un altro elemento, un elemento tecnico necessario all'oratore che deve recitare di fronte a un pubblico: la scrittura. Puro strumento mnemonico all'inizio, essa tende fatalmente ad acquisire una sempre maggiore autonomia espressiva. Incomincia così a delinarsi quella elaborazione letteraria della forma dialettica che, partendo da Gorgia, sfocerà, con Platone, nella nascita della filosofia. Filosofia dunque come retorica scritta, nuovo genere letterario basato sul dialogo, che riproduce artificialmente la conversazione a viva voce tra i Sapienti.

Essenziale alla nascita della filosofia, la scrittura tuttavia spegne la filosofia stessa. Questa concezione è centrale nel pensiero e nella stessa professione di vita di Colli.

Quando lo scritto sostituisce la parola viva, tutto si frammenta e si modifica, diviene mendacemente oggettivo... Qualcosa di sinistro appartiene alla scrittura... la parola è derubata di ogni immediatezza... il fenomeno originario va perduto e al suo posto subentra un grigio simulacro... Nata fuori della scrittura e ripugnante alla scrittura, fu propria attraverso questa che la ragione si affermò come grande evento nella storia del mondo. Da allora la filosofia è cosa scritta e fondata su cose scritte, chiusa in una quiete di morte. (*Filosofia dell'espressione*)

In questa sua concezione negativa Colli trova conforto in Platone stesso. Nel *Fedro* (mito di Teuth) e nella *Settima lettera*, Platone pronuncia una critica della scrittura – come strumento di rammemorazione puramente estrinseco che fornisce una sapienza solo apparente – di cui gli studiosi moderni non hanno tenuto il dovuto conto. Ma l'istinto di letterato è più forte in Platone: questo, e le ambizioni politiche che i sapienti non avevano conosciuto, fanno di lui un *homo rhetoricus* per eccellenza.

In *Filosofia dell'espressione*, Colli parla dell'istinto drammatico di Platone, del suo gusto per la maschera che lo porta a sostenere di volta in volta svariate visioni del mondo: erotica, politica, dialettica, moralistica e infine anche scientifica; travestimento che i posteri hanno preso troppo sul serio, mentre per Platone il logos è spettacolo, privo di ogni derivazione,

di ogni legame, unico dio dietro al quale non c'è che il vuoto. L'intero edificio della filosofia poggia quindi su premesse ingannevoli, «l'idea non è altro che un simbolo divulgativo, una presentazione retorica del ciò che è parmenideo, una sua frammentazione seducente». Non più impegno speculativo, ma esercitazione letteraria. E così la scienza che, per lo stesso motivo, rappresenta ugualmente un inganno, l'ultimo e il più fatale ordito da Platone, «la rete che avrebbe invischiato le generazioni future».

Artificiosità, violenza mascherata, volontà perversa, tendenza ambigua, vocazione alla menzogna, natura tirannica. E ancora: uomo di troppe esperienze e commedie, frustrato nelle sue ambizioni politiche, e alla fine vuoto fra le sue maschere. Questo è il ritratto di Platone che Colli consegna alla storia della filosofia. E la filosofia stessa, creatura di Platone, è una menzogna o, nella migliore delle ipotesi, un gioco di cui Platone stesso è abbastanza aristocratico da saper ridere...

Se Platone, con la sua vocazione letteraria, tradisce le premesse poste dai sapienti, Aristotele invece «non nasce letterato», e nelle sue opere teoretiche l'espressione ritorna ad essere – come all'inizio – uno strumento mnemonico. Si riallacciano, per l'ultima volta, i legami con il logos vivente e questo spiega la creatività e l'inventiva, insieme al sapore arcaico ed enigmatico degli scritti aporetici dello Stagirita, le cui qualità speculative furono però deviate e distorte dal logos spurio, frutto dell'inganno platonico. La colpa di Aristotele è di aver falsificato proprio l'interpretazione dell'antica sapienza greca, contribuendo a fondare opinioni fuorvianti, riprese ed elaborate poi dalla filosofia posteriore. Sua è l'affermazione che la filosofia greca incomincia con Talete, e che Talete pose l'acqua a principio delle cose. In tal modo egli impose a Talete e ai suoi successori, a tutta l'epoca dei sapienti, un'etichetta materialistica che fu poi ripresa e mantenuta dal pensiero hegeliano.

I sapienti ridotti a «fisici». Un tentativo di reazione a questo tipo di interpretazione si è manifestato solo in tempi moderni e Colli ne è senz'altro il principale sostenitore. Egli confuta l'affermazione aristotelica sulla base di testimonianze tratte dall'ambito stesso della tradizione indiretta. Per Talete, come per Anassimandro e Anassimene, e prima ancora Epimenide e Ferecide, egli contesta l'interpretazione «fisica» (sostenuta, dopo Aristotele, da Teofrasto), a favore del recupero di un saldo, legame con gli dei fondatori – Apollo e Dioniso –, e quindi con il mistero, il nascosto, l'indicibile. Gli elementi chiamati in causa appaiono a loro volta come frammenti parziali di dottrine sbrigativamente mutilate, e – a un esame approfondito – rivelano inaspettate aperture mistiche e metafisiche. Anche Aristotele, dunque, ha «tradito». «Imponendo la sua interpretazione fisica... ha chiuso la strada all'indietro... Da Aristotele dobbiamo difenderci... negando in blocco la sua prospettiva... lui non era più in grado di capire le parole degli antichi». (*La sapienza greca*)

Questa è – in rapida sintesi – la Grecia di Giorgio Colli. Enigmatica, violenta, aspra e crudele, spietata e ingannatrice – secondo una visione univoca, riduttiva, ossessiva, maniacale, confutabile e affascinante, e comunque inconfondibilmente colliana.

La rivisitazione di Nietzsche è filtrata, almeno in parte, attraverso questa visione, che a sua volta da Nietzsche stesso è, almeno in parte, derivata.

L'amico difficile. – Nietzsche, Schopenhauer, così come gli antichi sapienti, non sono per Colli oggetti di studio, tappe della sua produzione saggistica, ma sono parte della sua vita stessa. Con il pensiero di Nietzsche egli ha un'intimità assoluta, ma proprio questa gli consente un confronto che è vicino e distante, coinvolgente e obiettivo al tempo stesso. La stessa intimità determina in lui un atteggiamento che prescinde da ogni interpretazione storica:

L'atteggiamento di Colli è ostile alle grandi interpretazioni: Heidegger in primo luogo, come ad ogni recupero o «giustificazione» che parta dal nostro presente. Quello di Colli vuole essere un *confronto diretto* senza le devozioni del nietzscheano, ma anche un confronto attento al complesso movimento e percorso del suo pensiero. (G. Campioni)

Gli *Scritti su Nietzsche*, pubblicati nel 1980, raccolgono insieme tutte le prefazioni alle singole opere di Nietzsche, scritte da Colli per la prima edizione critica italiana dell'opera omnia. E' stato detto che, in tutta la sterminata bibliografia nietzscheana, sarebbe difficile trovare una migliore « introduzione » a Nietzsche.

Dalle *Considerazioni inattuali* all'*Anticristo*, l'esegesi di Colli ripercorre – in una sintesi rapida ed essenziale – le tappe del pensiero nietzscheano, seguendo contemporaneamente l'evoluzione dell'impostazione concettuale e dello stile.

Da una inattualità troppo attuale a causa dell'eccessiva vicinanza di certi bersagli

(*Considerazioni*) al superamento di tale rischio col recupero del passato per giudicare il tempo presente (*Umano, troppo umano II*); dall' abbandono della metafisica e l' introduzione del giudizio concreto come nuova forma euristica (*Umano, troppo umano I*) alla critica della morale nei suoi fondamenti tradizionali: il dovere, l'utile, la compassione (*Aurora*); dalla *Gaia scienza* – che rappresenta un magico momento di equilibrio nel tentativo (fallito) di unire la sfera della conoscenza a quella della gioia – ad *Al di là del bene e del male*, che segna un momento di trapasso, la conclusione del periodo di elaborazione oggettiva di concetti, l'inizio di un sempre maggiore coinvolgimento; nelle ultime opere, i *Ditirambi di Dioniso* e *l'Anticristo*, il personaggio Nietzsche si sostituisce sempre più ai problemi in un delirio di esaltazione e di effusione lirica: la polemica «inattuale» contro gli idoli del mondo moderno trova qui il suo culmine e si concentra su un unico bersaglio, il cristianesimo basato sulla menzogna, il cristianesimo nemico della conoscenza. Anche lo stile conosce una evoluzione che asseconda le manifestazioni del pensiero: dalla conquista della forma aforistica in *Umano I* al suo declino che inizia con *Al di là del bene e del male*, passando per l'innovazione espositiva di *Zarathustra*: *Zarathustra* è un'opera che Colli rivaluta completamente giudicandola eccezionale ma non eccentrica nell'ambito del pensiero di Nietzsche, in quanto, spogliata di immagini e di magia, ne restituisce intatte le tematiche: un'opera per tutti perchè Nietzsche ha cercato con essa di portare la filosofia su un piano essoterico e un'opera per nessuno perchè è riflesso e comunicazione del fondo dionisiaco, e ciò che in esso vi è di inaccessibile intorbida la chiarezza della comunicazione. E infine l'ingente massa dei *Frammenti postumi*, in cui la narrazione autobiografica, usata come ingrediente filosofico, rivela l'altra faccia del filosofo: un Nietzsche assetato di vita che si condanna all'astrazione. Non semplice raccolta di materiale, ma fonte primaria di concetti fondamentali: attraversata dalla duplice tensione verso la divulgazione esterna e l'approfondimento interno, personale, del pensiero.

Queste introduzioni restituiscono la filosofia di Nietzsche nell'arco del suo sviluppo seguendo una linea netta e precisa che la separa da tutti gli scarti, gli eccessi, le debolezze, le deviazioni. Il pensiero emerge compatto e unitario dall'apparente disarmonia della produzione nietzscheana. Dai temi melodici Colli recupera la melodia intera, dalla frammentarietà l'unità e la totalità. Un'esegesi di questo tipo ha il potere di inchiodare alla loro incompetente presunzione tutte le «interpretazioni forsennate» basate su frammenti parziali, suscitatori di improvvise risonanze. Colli sostiene che Nietzsche «non ha bisogno di interpreti. Di se stesso e delle sue idee ha parlato lui quanto basta e nel modo più limpido»: bisogna limitarsi dunque ad accoglierlo, ad ascoltarlo come il riflesso di una musica ignota.

Gli *Scritti su Nietzsche* costituiscono l'approccio dove agisce maggiormente il «pathos della distanza», secondo un'ottica che inquadra e giudica in prospettiva. Con singoli aspetti del pensiero nietzscheano interviene invece l'«ardente partecipazione». In *Dopo Nietzsche*, pubblicato nel 1974, l'analisi delle conquiste e delle sconfitte del suo pensiero si attua nelle forme stesse dell'enunciato nietzscheano: una serie di aforismi che, partendo da vari punti di vista, convergono su Nietzsche come su un interlocutore privilegiato, in una sorta di dialogo che è innanzitutto un confronto di idee in un processo di osmosi reciproca.

Colli interviene ad approfondire, correggere, sviluppare, a contraddire, delimitare, respingere ed esaltare gli assunti del pensiero nietzscheano «adattandolo» alle linee conduttrici del proprio pensiero che a sua volta affonda le sue radici in Nietzsche stesso. Per quanto riguarda l'interpretazione della Grecia, ad esempio, Colli contesta a Nietzsche la polarità istituita tra Apollo e Dioniso: Nietzsche ha visto solo la follia di Dioniso, ha trascurato l'altro volto di Apollo, il volto crudele del saettatore e sterminatore, non ha collegato al dio l'origine del logos, «la freccia più mortale scagliata dall'arco della vita», non ha compreso che bellezza e crudeltà vengono dallo stesso dio. A Nietzsche è sfuggito anche il vero senso, della dialettica greca – da lui giudicata un gioco futile –, e non ha visto quindi l'abisso che separa la forma antica – che non è letteratura ma vita contenente gli elementi primordiali – da quella moderna che ne è soltanto «uno sviluppo, una deviazione, una dispersione». Colli rimprovera inoltre a Nietzsche la «tendenza viziosa» a usare come fonte di informazione la letteratura indiretta, a preferire le notizie della dossografia tarda ai frammenti originali dei pensatori greci: per questo, motivo *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci* è un'opera disarmonica che ci restituisce un Eraclito banalizzato, un Parmenide da respingere («vide la statura di quegli uomini, ma non comprese le loro parole; vide che là c'era un santuario, ma non riuscì a penetrarvi»). Ma al di là di questi aspetti particolari, merito ineguagliabile di Nietzsche è di aver consegnato alla storia del pensiero l'immagine di una Grecia inattuale in quanto «umana» e non «umanistica», sottraendola all'etichetta imposta dai filologi. *La nascita della tragedia* – che Colli rivaluta e difende dalle accuse di scarsa scientificità –, diventa così l'emblema di un modo antitradizionale di interpretare l'antichità, «non con l'erudizione, ma con l'ebbrezza e

il sogno», facendone emergere i caratteri vitali – di violenza agonismo e crudeltà – sottraendola al limbo in cui l'hanno relegata i filologi, «uomini dai gusti immutabili».

Su un piano più generale, scorrendo il volume in rapida carrellata, troviamo, delineato con tipici tratti aforistici, il Nietzsche che ha visto il dolore senza scampo della nostra esistenza, che ha schernito le illusioni o le presunzioni della filosofia sistematica, che ha avuto l'umiltà di venerare la grandezza, che ha liberato il mondo dal giogo della morale, che ha rivelato la potenza della menzogna in religione, arte, filosofia; che, insieme a Schopenhauer, ha riconosciuto l'animalità dell'uomo: pensiero decisivo, di fronte al quale tutto il resto della filosofia moderna è abbassato a ipocrisia. A Nietzsche è mancata però la lucidità teoretica, la capacità di analisi categoriale, la profondità e il rigore nello scervere gli universali; non è riuscito a esorcizzare l'incantesimo della storia, non ha mai sottoposto a indagine radicale la ragione che pure adopera come arma distruttiva; ha cercato di distruggere la credenza nel soggetto sostenendo in pari tempo il concetto di volontà... Se nel rapporto di Nietzsche con Socrate vi è, come osserva Colli, un legame viscerale, per cui Nietzsche «attacca Socrate come se fosse vivo» – lo stesso si può dire del rapporto di Colli con Nietzsche, un rapporto dialettico nell'antico senso agonistico, un confronto così ravvicinato e continuo da non rimanere esente dal rischio di attriti (assenti invece nel rapporto con Schopenhauer, che non «cammina accanto» a Colli, ma rimane, tutto sommato, sullo sfondo). Sono punte polemiche che nascono per eccesso di vicinanza, per sospetta identificazione.

«Uno che si appelli al mondo antico, come fa Nietzsche, non può parlare così stucchevolmente della propria persona»; «Mettendo a nudo se stesso, Nietzsche si espone alle interpretazioni più volgari. E' facile prendersi delle confidenze con chi lascia aperta la porta di casa ». Fino all'obiettivo principale della polemica: « ... si mette a nudo senza ritegno nè vergogna di fronte a un pubblico indifferenziato, usa lo strumento letterario senza cautela, non ne avverte la volgarità. Non sente l'esigenza di essere ambiguo, di parlare in modo indiretto, con distacco». Definendolo homo scribens, Colli rimprovera a Nietzsche di non aver saputo, lui che ha dissacrato tutto, dissacrare l'attività stessa dello scrivere. Trascinato dalla sua considerazione della letteratura come vizio e menzogna, afferma che tale prolificità di scrittura – fastidiosa anche in un Balzac o in un Goethe – denuncia, in un pensatore, uno «squilibrio di fondo, una presunzione e un erroneo giudizio sullo strumento espressivo». La massiccia presenza dell'opera scritta di Nietzsche mette in crisi la grande utopia di Colli: il ritorno a una cultura orale, il ripetersi del miracolo di 25 secoli fa. A un certo punto, lo stesso Nietzsche gli si presenta come un ostacolo difficilmente aggirabile. Ciò lo porta ad affermare :

... se ora, dopo Nietzsche, giudichiamo Nietzsche sotto il profilo dell'espressione scritta, si presenta a noi una domanda cruciale, di fronte al suo insegnamento sulla vita, alla sua lode della vita: che senso ha additare l'affermazione dionisiaca, la follia, il giuoco, contro ogni astrazione e mummificazione... e intanto consumare la vita nello scrivere, cioè nella commedia, nel travestimento, nella maschera, nella non vita?

La vita. Ecco il nodo cruciale. Perché Colli rileva in Nietzsche una «fibra sotterranea di ascetismo» – che lo lega visceralmente a Socrate –, una nausea, un disgusto, un'invincibile ripugnanza per ciò che è «corposamente umano», per la sessualità, per «l'impulso cieco e la squassante immediatezza della vita». Su questo punto, egli non poteva concordare con il «maitre a penser» a cui pure riconosceva «di aver sollevato da solo il livello complessivo dei nostri pensieri sulla vita» e di averci lasciato un'immagine diversa dell'uomo con cui ancor oggi dobbiamo misurarci.

Una filosofia per la vita. - Nel 1969 Colli pubblica *Filosofia dell'espressione*, un saggio teoretico in cui ripropone, ripensandoli, alcuni temi essenziali della metafisica. Tema centrale del libro è la *conoscenza*, parola-guida e l' *espressione*, concetti portanti la *rappresentazione*, la *memoria*, il *tempo*. La riflessione su questi temi sviluppa concetti che sono in netto contrasto con quelli della filosofia contemporanea. Sintomatico, in tal senso, è l'«aforisma » con cui si apre il saggio:

Ingenua... è stata giudicata la posizione dei filosofi greci, che ignorano il soggetto conoscente e trattano i

problemi gnoseologici in termini di oggetti. E' giusto ritorcere tale accusa di ingenuità contro i moderni. Lo studio delle rappresentazioni incomincia in ogni caso dall'oggetto e non può partire dal soggetto, sempre viscido e ingannevole.

La «storia delle rappresentazioni» e quella di un succedersi di oggetti che sposta sempre all'indietro, in una fuga senza fine, l'illusione di un soggetto – illusione che la filosofia occidentale ha contribuito a creare e ad alimentare. Il concetto stesso di «rappresentazione» deve essere considerato in modo diverso: non nel senso del termine tedesco *Vorstellung*, ma nel significato primitivo di «far riapparire di fronte», «ri-presentare» qualcosa di cui la memoria conserva il ricordo. *Conoscere*, allora, è *ricordare*.

Ogni conoscere è fatto di ricordi, oggetti, parole, la cui origine, rispetto a noi è nel passato.

La conoscenza è soltanto memoria, mai vera immediatezza. Le sensazioni... e in genere tutto quello che i filosofi hanno chiamato conoscenza immediata non sono altro che ricordi. E il tessuto intero della coscienza – ossia il conoscere effettivo di un soggetto umano – . . . è una semplice concatenazione di ricordi che si collegano a costituire il mondo della rappresentazione.

Ma poichè il mondo che si offre ai nostri occhi è rappresentazione e la conoscenza è fatta di oggetti, il mondo stesso, il mondo delle cose appare come «una concatenazione, una struttura conoscitiva» in cui l'oggetto della rappresentazione stessa viene interpretato come un segno che rinvia a qualcos'altro. „E così l'universo della natura, il cielo e le stelle... l'uomo e la sua storia... tutto ciò non è altro che rappresentazione... ed è lecito interpretarla soltanto come un dato conoscitivo, come espressione di qualcosa di nascosto“ (*La ragione errabonda*). In un contesto metafisico è quindi più giusto che la conoscenza, anzichè rappresentazione, venga chiamata *espressione*. «La rappresentazione è un dato – dice Colli –, l'espressione è un'ipotesi, un'interpretazione che viene giustificata dal meccanismo primitivo della memoria» (*Filosofia dell'espressione*). *Espressione* indica l'estraneità di ciò che nel mondo si presenta come rappresentazione. Risalendo infatti lungo la traccia della memoria, si giunge a una immediatezza extra-rappresentativa, non soggettiva nè oggettiva, che costituisce l'origine «inconscia» delle rappresentazioni. L' *immediatezza* – che si raggiunge nell'estasi, nell'attimo, attraverso quello che Colli definisce *contatto* –, una volta diventata oggetto, si esprime in *rappresentazioni*.

Si verificano quindi due percorsi in senso inverso, quello che attraverso la memoria vuole risalire a un'immediatezza sempre sfuggente – e quello che, nel tentativo di interpretare e comunicare questa immediatezza, crea una trama di rappresentazioni sempre più vasta e sempre più astratta. I due percorsi inversi appaiono comunque concatenati in modo tale che il vertice più astratto della rappresentazione – e dunque della conoscenza – viene a coincidere con il culmine stesso della «vita». Appare quindi rovesciata la sentenza di Nietzsche, secondo cui «la conoscenza uccide la vita». La conoscenza, anzi, attinge all'essenza della vita e dell'esistenza. Ma poichè ciò che attinge è qualcosa in cui il soggetto e l'oggetto non si distinguono, non esiste più differenza tra un immediato sensibile e un immediato intelligibile e il contatto che fa cogliere quest'immediato può essere considerato un contatto metafisico. Con ciò si evita di cadere nella tesi «mistica» – a cui rinvia il termine «espressione» nel linguaggio filosofico tradizionale. Ma si evita anche di far coincidere la vita con la razionalità totale, come ha fatto Hegel.

Nell'espressione – quale è intesa da Colli – convivono comunque due aspetti, uno che rinvia al nascosto, all'oscuro, al profondo, che si rivela nel contatto, l'altro che si proietta verso l'esterno, la chiarezza, la luminosità. Del primo è simbolo Dioniso, dell'altro Phanes. L'aspetto dionisiaco e quello apollineo coesistono nell'immediato originario che li assorbe e li domina nel concetto di espressione, trasformando l'originario disordine in due serie di ordini: l'uno «interno», «interiore», che si manifesta in un altro «esterno» «rappresentabile».

Si comprende quindi come, nell'affrontare l'elaborazione della sua logica, Colli assuma come premessa fondamentale il rifiuto della logica matematica moderna. In essa infatti si compendiano le

«colpe» della moderna filosofia che ha dimenticato la natura originaria del logos, la sua funzione allusiva – e ha conferito invece al discorso un valore autonomo. Su tale autonomia – autonomia della forma in sè, automatizzazione dei processi di pensiero, autosufficienza del linguaggio – è costruito l'edificio della logica matematica, costruzione illusoria che bisogna abbattere, demolire dalle fondamenta.

« Una trattazione logica deve essere modale quando vuole evitare di essere soltanto formale » (*La ragione errabonda*). Su questa convinzione, maturata progressivamente fin dagli anni in cui lavora all'*Organon* di Aristotele, Colli costruisce la *sua* logica, fondata appunto sulla preminenza della modalità.

Nel rifiuto dei sistemi formali moderni, Colli esprime anche l' insofferenza per le incongruenze logiche che vi si verificano e, che lo costringono ad attaccare e a confutare proposizioni di scienziati famosi: come quando, ad esempio, sottopone ad analisi alcune affermazioni dei *Principia Mathematica* di Whitehead e Russell e, dopo una serrata dimostrazione, conclude affermando che «l'intero edificio formale dei suddetti autori e degli altri che hanno accolto i loro principi, va rifiutato». (*Filosofia dell'espressione*)

Le posizioni assunte da Colli sono tali da determinare conseguenze non indifferenti nell'ambito del pensiero moderno. Non solo la distruzione della logica formale e lo smascheramento dell'illusione hegeliana, ma il crollo, mediante l'opposizione soggetto-oggetto, di tutte le opposizioni costitutive del pensiero occidentale, e insieme la riduzione a pure maschere delle principali categorie di questo pensiero: metafisica, gnoseologica, logica. Non è facile valutare appieno la portata di queste conseguenze, così come non è facile ricostruire la complessità di un pensiero per il quale «appaiono inadatte tanto le ricostruzioni storiche quanto le parafrasi lineari ». (*Lo specchio di Dioniso*): rese ulteriormente ardue, quest'ultime, dalla stessa forma di scrittura che assomma i tratti caratteristici degli autori più amati, l'aforisma di Nietzsche e l'enigma di Eraclito. Quanto a indagare sugli antecedenti per stabilire i collegamenti della filosofia colliana, ciò è legittimo ma inutile da un punto di vista funzionale alla sua comprensione, trattandosi di una filosofia che appare comunque «distaccata dal mondo e dalla storia», e il cui principale obiettivo è di cercare di ristabilire «l' antico vincolo con la vita» (*Lo specchio di Dioniso*).

L' editore di testi (da Aristotele ai Sapienti) . – Nel 1955 uscì presso l'editore Einaudi la prima versione integrale in lingua italiana dell' *Organon* di Aristotele: traduzione e commento di Giorgio Colli.

Nell' introduzione all'opera, l'autore espone dettagliatamente i criteri che l' hanno guidato nella traduzione del testo e nell' impostazione del commento. Al centro del suo interesse è innanzi tutto la comprensione del testo stesso, come primo e ineliminabile punto di partenza per qualsiasi tipo di interpretazione. Rifondare il testo per ricostruire la dottrina senza mediazioni svianti, senza preconcetti ideologici: Colli si oppone così a quanti, soprattutto nel secolo scorso, anteponevano invece la speculazione all' interpretazione, soffocavano con la dottrina la trasparenza del discorso. Per rendere il discorso trasparente e comprensibile, è necessario scendere alle radici del discorso stesso, affrontare cioè quell' indagine terminologica che è – come dice Colli – «alla base di una vera comprensione». Ritrovare lo spessore delle parole, la concretezza e la complessità dei singoli termini – qualità deteriorate nel corso del tempo –, scavare nei passi e nelle frasi rimaste incomprensibili, enigmatiche – questo è il primo lavoro da compiere per rimuovere tutti gli ostacoli che si oppongono a una comprensione immediata, tale da non aver bisogno di alcun commentario.

Perché questo è il sogno di Colli: un testo in cui il lavoro filologico rimanga un fatto privato, un mezzo da nascondere, una volta esaurita la sua funzione ermeneutica che deve essere riassorbita tutta nella parola stessa, resa trasparente, quindi comprensibile, da un processo di chiarificazione interna. Un testo senza commento. Perché il commento, quando c'è, non deve servire a *chiarire*, bensì ad *approfondire* il testo, a sviscerarne i problemi filologici e concettuali, secondo un criterio di necessità più che di totalità: *deve* essere quindi difficile, tecnico, perché ha uno scopo preciso ed è,

consapevolmente, un linguaggio per pochi.

In questa complessa operazione aristotelica, Colli sente perciò la necessità di risalire ai commentatori antichi, agli esegeti del Medioevo, di servirsi – tra le opere moderne – delle edizioni che hanno dato spazio all'indagine terminologica, delle traduzioni che hanno privilegiato l'interpretazione rispetto alla stessa fedeltà: con tutti i rischi che questo comporta, rischi di cui egli è d'altronde perfettamente consapevole. Non è facile infatti eliminare dalla traduzione-interpretazione, ogni risvolto ideologico.

Nel 1957 Colli pubblica, sempre presso Einaudi, la *Critica della ragione pura* di Kant. L'anno seguente l'editore Laterza ripropone l'unica altra traduzione esistente, quella di Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo Radice, risalente al 1909: il curatore e revisore, Vittorio Mathieu, difende la vecchia traduzione in quanto ormai «classica» e «acquisita alla cultura italiana», in parte contro la revisione filologica di Colli (che minimizza, anche se in realtà ne accetta molti punti), in toto contro i suoi interventi interpretativi e chiarificatori. Alla base di tutto – al di là dei particolari tecnici – vi è lo scontro fra due mentalità e due diverse operazioni ideologiche. (E. De Angelis)

Rifondazione del testo anche per Nietzsche: impresa colossale. Nel concepire questo progetto Colli fu mosso non soltanto da una ferma consapevolezza – alquanto prematura per la temperie culturale di allora dell'influenza determinante di Nietzsche sulla civiltà contemporanea, ma anche da un'aspirazione di radicale rinnovamento, da un desiderio di ripartire da zero nella rilettura di un pensiero così profanato, contaminato, appannato e confuso dall'arbitrio delle falsificazioni e delle sovrapposizioni ideologiche. Un impulso così profondo da fargli superare il primitivo progetto di una traduzione italiana (progetto di per sé già considerevole) in nome di un obiettivo ancora più audace ed ambizioso: l'edizione critica tedesca delle opere e dei frammenti postumi condotta direttamente sui manoscritti di Nietzsche conservati nell'archivio Goethe-Schiller di Weimar. (M. Montinari)

Il progetto incontrò notevoli difficoltà su entrambi i fronti: degli editori tedeschi che in prima battuta negarono l'appoggio; da parte dell'editore Einaudi e di un certo establishment intellettuale legato a un tipo di cultura marxista. «Il Nietzsche» poté essere realizzato grazie all'adesione e al finanziamento degli editori Adelphi, Gallimard e in seguito de Gruyter: la traduzione italiana esordì nel 1965, quella francese nel 1966, e nel 1967 cominciò a uscire la nuova edizione critica tedesca. Il resto, ormai, è storia. Anche se Colli, secondo il suo stile, ha voluto prescindere praticamente da tutte le interpretazioni relative al pensiero di Nietzsche; anche se il suo è un confronto che, attraverso la frequentazione intellettuale, diventa un rapporto personale, la vastità stessa dell'opera, la tensione dell'impegno scientifico, garantisce in questo caso un distacco che lo pone al di là di ogni interpretazione, di ogni ideologia, nello sforzo di recuperare un testo limpido, rinato, a cui accostarsi in modo nuovo e da cui lasciarsi avvicinare con una ricettività scevra di prevenzioni.

Infine, la *Sapienza greca*. Altra impresa di grande portata, un progetto di 11 volumi, la riproposta di tutti i testi attribuiti a coloro che tradizionalmente vengono definiti i «presocratici». E, anche in questo caso, un confronto solitario: che prescinde da una rivisitazione dei problemi, dalla cosiddetta «storia della questione», per ripartire da zero, cioè dal testo stesso, scientificamente rivisitato, filologicamente «rifondato» (D. Del Corno). L'accusa di preconcetto ideologico come vizio d'origine di un'opera cui non si è potuto comunque negare il valore scientifico – appare così scontata. E tutt'altro che pertinente, se si inquadra anche quest'opera nell'ambito delle idee, del metodo, dello stile colliano. Il significato che Colli attribuisce ai sapienti vissuti prima di Socrate appare chiaro fin dai suoi primi scritti e non subisce evoluzioni o mutamenti: ne consegue che egli non poteva presentare questi testi se non nel modo in cui li ha presentati e questo modo – insieme alla totalità del suo pensiero – può essere discusso, e confutato, ma in nessun caso sminuito, disprezzato o emarginato con falsi pretesti.

Quest'ultima impresa, comunque, non fu compiuta. Anzi, fu iniziata appena. I due primi volumi uscirono nel 1977 e nel 1978. Nel 1979 Colli morì e il volume su Eraclito uscì postumo nel 1980 grazie alla cura di Dario Del Corno.

Colli editore di testi attende ancora un riconoscimento adeguato. Il Nietzsche è stato senza dubbio l'opera che ha avuto «la maggiore risonanza non solo in Italia, ma su scala internazionale»

(Montinari), contribuendo in modo determinante a un ritorno a Nietzsche, alla formazione di un nuovo mito. *L'Organon*, il cui testo basato su una recensione personale di Colli incontrò l'approvazione dell'aristotelista Ingemar Düring, non ha avuto il rilievo che meritava. La traduzione di Kant, già accolta tiepidamente e subito soffocata dalla riedizione laterziana, fu ripresentata (riveduta) nel 1977, presso Adelphi, ma coincise – come osserva E. De Angelis – con il declino di Kant nella cultura italiana e ancora una volta non trovò spazio né risonanza. Per quel poco che è uscito della Sapienza greca, infine, recensioni sbrigative, contestazioni, anatemi (F. De Martino). A dispetto dei quali resta, predominante, il rimpianto di non aver potuto ripercorrere fino in fondo il cammino del pensiero greco nell'interpretazione di Giorgio Colli.

L'organizzatore di cultura (90 titoli in 9 anni). – Fra il 1958 e il 1965 Colli dirige per l'editore Boringhieri una collana denominata «Enciclopedia di autori classici». In nove anni escono circa 90 titoli, concepiti espressamente per questa collana. Nessun'opera riciclata. In alcuni casi, prime traduzioni italiane in assoluto. Per molti di questi titoli, Colli stesso ha scritto le prefazioni. Prefazioni redazionali, non firmate. « Prefazioni aforistiche » – è stato detto – perché di fatto sono premesse brevi che danno alcune direttive di lettura, essenziali, concise e spesso tutt'altro che incoraggianti in quanto mettono in evidenza soprattutto la difficoltà dell'approccio, mediato o non. Tutte queste prefazioni sono state riunite insieme nel volume intitolato appunto *Per una enciclopedia di autori classici*, edito da Adelphi nel 1983 con introduzione di Giuliana Lanata. Nell'introduzione, la Lanata definisce innanzitutto i criteri generali, metodologici e ideologici, che sovrintendono al progetto e distingue i tre indirizzi fondamentali che ne caratterizzano le scelte: a) *classici dell'Ottocento*, ossia quegli autori « letti da Nietzsche sotto la suggestione di Schopenhauer », come è stato detto con intenzione riduttiva, anche se fra questi vi sono nomi come Hölderlin, Taine, Hume, Voltaire, Burckhardt...; b) *testi delle religioni orientali* (buddismo, ebraismo, islamismo), scelti in base a un'inclinazione che risente senz'altro dell'influsso di Schopenhauer, ma che rappresenta anche uno degli esiti possibili dell'atteggiamento dogmatico di Colli; c) *classici della scienza*, presenti in numero eccezionalmente elevato e con i nomi più noti – da Ippocrate a Redi, da Leibniz a Newton, da Darwin a Einstein – e con opere che riflettono per lo più aspetti meno noti del loro pensiero.

Per quanto riguarda l'impostazione ideologica che sottende l'intero progetto, Giuliana Lanata afferma giustamente che può venir caratterizzata partendo innanzitutto da ciò che non è: non è idealista né marxista, né cattolica, non ha risvolti storicistici e in un certo senso nemmeno intellettualistici. Riflette totalmente le tendenze, le passioni, le idiosincrasie, le convinzioni di Giorgio Colli. E', insomma, colliana. Per averne conferma, basta sfogliare il volumetto delle prefazioni che, insieme alla raccolta postuma della *Ragione errabonda*, è forse una delle opere più rivelatrici di certi atteggiamenti di Colli.

La quantità di titoli presentati e la rapida scadenza delle uscite testimoniano la volontà di Colli di fare opera di divulgazione culturale – sia pure ad alto livello –, rinunciando in partenza all'effetto intimidatorio degli apparati filologici, delle introduzioni grondanti informazione e dottrina, a favore di presentazioni brevi ed essenziali, di semplici note esplicative. Ridurre lo spessore del diaframma che si interpone tra lettore e testo è sempre stata la sua aspirazione; il miraggio del «contatto diretto» della «conoscenza immediata», diventa il segno di un mistico incontro tra uomo e libro, quasi un'identificazione come per gli uomini-libro di Bradbury in *Fahrenheit 451* e di Truffaut nel film omonimo. Togliere ai libri ogni mediazione che superi i limiti di un'informazione di base, significa anche sottrarli al divenire critico per reinserirli nella temperie culturale del loro tempo, riproporli nella loro originaria «purezza», ricreando per ciascuno di essi un' «aura». Anche questo è mistico.

Ma che cosa cerca Giorgio Colli nei suoi scienziati, nei suoi filosofi, nei suoi storici, insomma nei «suoi» autori? Commentando l'ampio spazio riservato ai classici della scienza, Giuliana Lanata osserva:

Colli nutriva diffidenza, o per meglio dire avversione per la scienza moderna che aveva celebrato il divorzio fra l'uomo e l'oggetto del suo conoscere, fra l'uomo e la natura. Proprio per questo egli volle riproporre all'attenzione dei contemporanei una serie di opere scritte prevalentemente in epoche in cui i dadi erano ancora in movimento, in cui l'uomo non era ancora, come nelle parole di Monod, uno zingaro ai margini dell'universo in cui deve vivere; opere scritte da scienziati che erano osservatori curiosi, attenti al fenomeno, ricchi di intuizione e di fantasia, creatori di sistemi e non prigionieri dello spirito di sistema.

Curiosità, intuizione, fantasia sono termini ricorrenti nelle prefazioni di Colli, insieme a immediatezza, concretezza, vitalità, gioia. Nei *Consulti medici* di Francesco Redi, « da lungo tempo ingiustamente dimenticati », Colli ritrova la centralità del concetto di natura, il senso della vita, la descrizione del tipo umano di ippocratica memoria; nel Sistema del mondo di Newton, contemplazione e immaginazione riscattano la sfera del visibile dalle catene della disciplina matematica; nei Trattati sull'equilibrio dei liquidi di Pascal, « la scienza parla un linguaggio giovanile », pieno di freschezza, e la ricerca, l'analisi, l'esperimento sono condotti con divertimento e letizia.

Negli storici, l'antistorico Colli cerca le stesse qualità: la *Legazione al duca Valentino* di Machiavelli è una fonte primaria che riflette un'esperienza politica diretta su uno sfondo di fatti reali, concreti – con uno stile narrativo che ricorda Tucidide; Burckhardt, presente con i saggi *Sullo studio della storia e Letture di storia e di arte* è un esempio di storico-artista, che – con abilità di narratore attento alla contingenza del dettaglio essenziale – estrae dal documento ciò che è ancora vivo; Winckelmann (*Storia dell' arte nell' antichità*) ha contemplato l' antichità con occhio sensuale realizzando l' affermazione di Aristotele secondo cui «conoscere è toccare». Lo stesso avviene per i filosofi, i pensatori, i letterati in genere di cui Colli apprezza il linguaggio semplice e aperto (Schopenhauer in *Parerga e paralipomena*), la conoscenza del cuore umano e la ricerca della verità (Stendhal nella *Filosofia nova*), la curiosità e la simpatia verso la società umana (Hume in *Discorsi politici*), la pienezza di vita e la gioia dell'uomo di fronte a visioni terribili (gli Orfici).

E sempre, per ognuno di questi testi, egli sottolinea il contrasto con il tecnicismo, l'erudizione, l'astrusità del linguaggio, l'astrazione del giudizio, la fredda obiettività della scienza, l'elaborazione sistematica e razionale, la gelida metafisica. In questo senso va dunque interpretato l'orientamento dato alla collana, la scelta di testi poco noti, il recupero di opere «minori» di autori famosi: non come atteggiamento snobistico o come ripiego intellettuale, ma come un'esigenza personale di conoscenza, un bisogno profondo di verità. Quell'esigenza, quel bisogno di attingere alle radici dell'esistenza, al magma vitale, che sottende, come un'ossessione, tutto l'itinerario del pensiero colliano. Alla luce di questa ossessione, l'aspirazione alla conoscenza diventa un sogno impossibile, irrealizzabile nell'ambito e nello spirito di qualunque sistema storico o metafisico, e raggiungibile solo, con soluzione mistica, nella rivelazione, nell'estasi. L'intuizione diventa così una luce accecante, i segreti si colgono nella visione; bisogna penetrare nel tempio e scendere in fondo all'abisso. Il Platone più vero è – almeno nei desideri – quello della *Settima lettera*, il Platone senza Socrate e senza maschera, che parla di conoscenza estatica, il mistico.

In alcuni autori Colli fa risaltare degli aspetti che corrispondono a certi risvolti della sua stessa personalità e che rivelano quindi una forma di affinità, quasi di identificazione. Chamfort, Vauvenargues, Winckelmann ad esempio, hanno in comune – oltre a quella specie di dilettantismo professionale che per Colli è garanzia di qualità – una radicata avversione per l'opera scritta. Lo stesso Schopenhauer gli è, in questo senso, più vicino di Nietzsche: lo Schopenhauer che egli descrive come indipendente, impaziente di studi specialistici, libero di fronte alle opinioni tramandate, estraneo all'erudizione, amante del contatto diretto con le fonti, nato con il pathos della verità. Ancor più compiutamente rivelatore è il ritratto di Pierre de Fermat, l'inventore del calcolo differenziale di cui Colli ha pubblicato le *Osservazioni su Diofanto*. Fermat è un magistrato e non un matematico, non ama pubblicare, scrive in margine ai libri che legge, quindi in forma oracolare, per enigmi, non presuppone un lettore, preferisce gioire in solitudine e appartarsi gelosamente con le sue ricerche e le sue scoperte. In questo personaggio trova espressione concreta ciò che costituisce l'aspirazione personale – più o meno inconscia – di Colli: la concezione aristocratica della cultura, l'ideale di una sua diffusione limitata e circoscritta; la pratica della cultura stessa come hobby, non come professione. Una concezione aristocratica. Che si pone in contrasto con l'altra esigenza espressa da Colli, cioè la comunicabilità della cultura stessa attraverso testi dall'esposizione chiara e limpida, dal linguaggio comprensibile, accessibile anche ai profani – qualità tutte che concordano con l'avversione per i gerghi astrusi, i tecnicismi, i compiacimenti filologici. Ma egli ama anche gli autori di lettura difficile, coloro che, almeno in apparenza, scrivono per sé, le «gallerie buie», i «baluardi inespugnabili».

Da un lato dunque il testo accessibile alla comprensione comune, dall'altro un sapere elitario che si offre ad essere più indovinato che comunicato. Alla base un sogno, nato dall'interpretazione di un mondo scomparso, ed esteso a visione generalizzata, elevato ad aspirazione universale: una comunità di eletti, una cultura affidata alla viva voce – cicaluccio accanto al focolare nelle sere d'inverno – un linguaggio complice, ambiguo, lontano da ogni democratica chiarezza, e delle verità da tenere segrete,

nascoste ai molti. Perché bisogna tacere le cose destinate ai pochi, non «mettere tutto in piazza», non sollevare i sospetti e le persecuzioni («Bisogna raccogliere i pochi con questa astuzia: di dirci tra noi la verità, gli artifici per soggiogare i molti»; «Che cosa importa la storia del mondo? Ciò che è importante è la vita di certi uomini, ben differenziata dagli altri» – *La ragione errabonda*). Coerente è quindi il rifiuto della scrittura «che offre a molti le espressioni destinate a pochi», che pone fine alle aristocrazie della cultura favorendo il dominio della plebe con «paurose conseguenze». La scrittura inoltre – come già avvenne in antico – è una astrazione che spegne la vita: intendendo per vita quella cultura autentica, vitale, antisistemica, antidogmatica, antistorica – di cui il libro offre solo un riflesso, un surrogato. Ma nella realtà odierna il libro è anche l'unica cosa che rimane, al di là del sogno edel miraggio, l'unico mezzo – come riconosce lo stesso Colli – per avvicinarsi alla cultura vera. Quella cultura che bisogna comunque salvaguardare, dopo aver intravisto il sostrato terribile e feroce dell'esistenza, dopo aver misurato l'asprezza e la crudeltà della vita, traendo dal dolore di questa conoscenza nuovi mezzi per la conservazione della civiltà.

«*La ragione errabonda*». *Conclusioni provvisoria*. – Il volume che porta questo titolo – già imposto da Colli alla seconda parte del suo saggio *Filosofia dell'espressione* – raccoglie tutti gli scritti inediti, il materiale di studio del filosofo, per un arco di tempo che va dal 1956 all'anno della sua morte: rappresenta cioè il laboratorio privato in cui egli elaborò la sua filosofia, il suo pensiero, le sue opere. Complessivamente, è un'opera che rispecchia puntualmente l'itinerario del pensiero colliano, le tappe della sua speculazione filosofica, l'evolversi dei suoi progetti di lavoro. E che permette di constatare nel tempo la fedeltà agli autori prediletti, la costanza nei temi ricorrenti, la coerenza nello svilupparne gli assunti fino alle estreme conseguenze. Possiamo anche verificare con quanto rigore e quanta parsimonia da tutto questo materiale sia stato filtrato il necessario per la pubblicazione. E' del tutto errato attendersi – anche in una stesura personale e in un certo senso provvisoria come questa – ridondanze, lungaggini, abbondanza di riferimenti personali. La forma espressiva restituisce anche in questo caso quella pregnanza piena di tensione, quello «staccato» perentorio caratteristico delle opere edite: quella sorvegliata passione in cui sembra tradursi la malcelata riluttanza di esporre agli altri, di «tradire» i segreti di un sapere elaborato nel colloquio diretto con i testi, in solitaria indipendenza.

Il filo conduttore che attraversa tutta l'opera e agisce come catalizzatore del pensiero di Colli è senza dubbio il tema del passato (C. Bazolli). All'origine agisce il fascino di quella Grecia dei sapienti che Colli insegue come un perduto Eden e dove si concentrano i suoi sogni, le sue aspirazioni, le sue illusioni, di sapiente e di uomo. Al passato appartiene quella che è – per lui – la vera *sophia*, di cui la filosofia occidentale non è che una degenerazione, una falsificazione che ne ha degradato le invenzioni più grandi: la retorica, la scienza, la conoscenza stessa. Al passato guarda la filosofia colliana, dove ogni rappresentazione è rievocazione e ricordo, dove la conoscenza è fondata sulla memoria e il cui simbolo è lo specchio di Dioniso che «trasforma il dio in ciò che noi chiamiamo "mondo"».

Il passato, la tradizione. Nessun prodotto culturale e un'isola. E quindi lecito cercare e trovare, come è stato fatto, affinità del pensiero di Colli con quello, ad esempio, di Heidegger, o singolari coincidenze con Michelstaedter (per il quale la parola retorica e sostanza mitica che ha perduto il riferimento alla sua origine). È altrettanto lecito – per quanto riguarda il mondo antico – ricostruire il background di certe sue teorie che si trovano a coincidere con quelle di Rohde (interpretazione metafisica delle divinità orfiche), Otto (natura crudele e violenta di Apollo), Vernant (la tragedia come enigma), Cherniss (Aristotele, interprete inattendibile dei presocratici), Dodds (Empedocle come sciamano), Russell (Zenone, vertice della capacità speculativa e dialettica dei Greci). È ancor più giusto allinearli con Plotino, Spinoza, Kant, Schopenhauer, Nietzsche stesso, per l'idea del mondo come apparenza che rinvia a qualcosa di ignoto. Ecc. ecc.

Ed è anche legittimo affrontare tutto il pensiero di Colli su base critica – sia in relazione alla sua interpretazione della Grecità, sia per le sue edizioni, le sue affermazioni, le sue teorie, i suoi atteggiamenti: come ad esempio il rifiuto pervicace del pensiero moderno, i cui necessari artifici egli non ha voluto accettare (M. Barale).

Ma, tutto sommato, trattandosi di Giorgio Colli, è un'inutile impresa. Inutile perchè è comunque insufficiente per poter definire la sua filosofia. Inutile perchè non è facile penetrare gli enigmi con cui egli, come ogni sapiente, ha mascherato il suo pensiero (v. *Lo specchio di Dioniso*). Inutile perchè Colli è il suo pensiero: biografia personale e biografia intellettuale sono in lui due facce della stessa verità, in una sovrapposizione così priva di artificio, così totale, da non lasciare altra scelta se non quella di accettare o respingere entrambe, senza compromessi, accostandosi alla sua opera come lui si accostava ai suoi autori: per «ascoltare» e, cercare di comprendere, senza mediazioni.

...A ben poco serve il collocarlo nel suo tempo, e studiarlo storicamente, indagando il nesso che lo lega ai filosofi precedenti, e ricercando le tracce del suo pensiero nella speculazione posteriore. Certo, egli si serve di molti concetti offerti dalla tradizione, ma li riempie dei suoi contenuti; e quando avremo stabilito i suoi presupposti culturali e i suoi influssi, continueremo a scivolare lungo la superficie di una sfera, in cui invece... si tratta di penetrare sino al centro.

Sembrirebbe il ritratto di Colli. Ed è invece quello che lui stesso ha tracciato, con la consueta fermezza, per uno dei suoi filosofi prediletti, Baruch Spinoza .

CENNI BIOGRAFICI. - Giorgio Colli nacque a Torino il 16 gennaio 1917. Frequentò il liceo classico D'Azeglio, dove ebbe come compagno di banco Carlo Casalegno e come professori, in terza liceo, Pavese e Ginzburg. Si iscrisse alla facoltà di Giurisprudenza e si laureò, nel '39, con una tesi sul pensiero politico di Platone. Nel '42 vinse il concorso a cattedra per l'insegnamento della filosofia nei licei ed ebbe come sede Lucca. Nel '43, con Mazzino Montinari, ripartì in Svizzera, da dove tornò dopo la caduta del fascismo. Nel '48 pubblicò il volume *Physis kryptesthai philei. Studi sulla filosofia greca*, con cui ottenne la libera docenza e la cattedra di storia della filosofia antica presso l'università di Pisa, dove insegnò fino alla morte, che avvenne il 6 gennaio 1979.

Conoscendo le sue idee e le sue ascendenze culturali, non meraviglia il fatto che – per una forma di coerenza ideologica che escludeva contingenze personali – egli abbia preso le distanze dal mondo accademico. Non meraviglia neppure il fatto che – per analoghe ragioni di immutabile coerenza –, l'ambiente accademico lo abbia considerato con diffidenza e timore, ignorando la sua opera e la sua azione culturale (*Lo specchio di Dioniso*).

SCRITTI DI GIORGIO COLLI. – *Lo sviluppo del pensiero politico di Platone*, in «Nuova Rivista Storica», XXIII, III – VI, 1939; *Physis kryptesthai philei. Studi sulla filosofia greca*, Milano 1948; *Lezioni di storia della filosofia antica. Empedocle*, Pisa 1948; *Lezioni di storia della filosofia antica. Il «Parmenide» platonico*, Pisa 1949; *Aristotele, Organon*, introd., trad. e note di G. C., Torino 1955, Bari 1970²; *Kant, Critica della ragione pura*, introd., trad. e note a cura di G. C., Torino 1957, Milano 1977²; *Opere di Friedrich Nietzsche*, edizione italiana diretta da G. C. e Mazzino Montinari, Milano 1965 s.; *Filosofia dell'espressione*, Milano 1969, 19782; *Dopo Nietzsche*, Milano 1974, 19792; *La nascita della filosofia*, Milano 1975; *La sapienza greca I, II, III*, Milano 1977 – 1980; *Scritti su Nietzsche*, Milano 1980; *La ragione errabonda. Quaderni postumi*, a cura di Enrico Colli, Milano 1982; *Per una enciclopedia di autori classici*, Milano 1983.

SCRITTI SU GIORGIO COLLI. – La bibliografia su Colli è appena agli inizi. Due sono comunque i principali contributi apparsi finora, di cui abbiamo ampiamente usufruito per questo ritratto.

Giorgio Colli. Incontro di studio, a cura di S. BARBERA e G. CAMPIONI, Milano 1983. Raccoglie relazioni e comunicazioni presentate all'incontro di studio sull'opera e l'attività di Giorgio Colli che ha avuto luogo a Pisa il 16 dicembre 1981. Costituisce un primo tentativo di definire il pensiero di Colli e di inquadrarlo in una prospettiva «storica». Vi sono le testimonianze di chi l'ha conosciuto più da vicino, condividendo con lui esperienze di vita e di pensiero (Mazzino Montinari, Alessandro Fersen, Dario Del Corno); e tutti i contributi relativi a determinati aspetti della sua opera: il rapporto con Nietzsche (G. Campioni), Heidegger (G. Penzo), Kant (E. De Angelis), Platone (M. Della Rosa), Eraclito (F. De Martino); quello con la filosofia tradizionale (S. Barbera), il pensiero moderno (M. Barale), la tradizione e il passato (C. Bazolli); i temi dell'enigma (F. Masini), dell'espressione musicale (M. Cacciari) e l'«Enciclopedia di autori classici» (G. Lanata).

L. ANZALONE, G. MINICHELLO, *Lo specchio di Dioniso. Saggi su Giorgio Colli*, Bari 1984. È il primo tentativo di esegesi e di sistemazione del pensiero filosofico di Colli, sia in quanto elaborazione originale (pp. 1 – 146), sia in rapporto alla filosofia tradizionale, in particolare quella antica (pp. 147-252). È un saggio molto articolato in cui il principale proposito degli autori è di cimentarsi «semplicemente e umilmente» nella comprensione della filosofia colliana.

In entrambi i volumi si trovano ulteriori indicazioni bibliografiche relative a scritti, interventi ed articoli che si riferiscono all'opera di Colli.

* * *