

Viviana Meschesi

## IL “PENSIERO FORTE” DI LEONARDO CASINI

*È oltre la distruzione che  
si pone il problema di sapere  
ciò che ancora significano  
pensiero ragione e persino fede.*

*P. Ricœur*

Il professor Leonardo Casini, con la sua prematura scomparsa, ci ha lasciato moltissime immagini di sé, frutto di una personalità caleidoscopica e di una rara capacità filosofica di unire molteplici fili in unità.

Conoscevo Leonardo da quasi dieci anni e la nostra amicizia è stata sempre caratterizzata da profonda stima e comprensione. I suoi insegnamenti e la sua guida sono stati per me strumenti preziosi per una crescita non solo filosofica. La sua trasparenza, la sua ironia e la sua grande sensibilità, nonché la sua quasi naturale inclinazione alle discipline filosofiche, confluivano in grande armonia verso una ricerca esistenziale di grandissimo respiro.

Spesso, nelle nostre discussioni, egli amava citare un filosofo a lui molto caro e che non finiva mai di stupirlo, Aristotele, ed in particolare un passo della *Metafisica*, in cui il filosofo greco afferma che la verità è nello stesso tempo “facile” e “difficile”.

Una prova di ciò sta nel fatto che è impossibile ad un uomo cogliere in modo adeguato la verità, e che è altrettanto impossibile non coglierla del tutto [...] <sup>1</sup>.

La luce della verità, nel suo fascio di assoluta evidenza è in realtà un problema dei nostri occhi i quali, «come gli occhi delle nottole si comportano nei confronti della luce del giorno»<sup>2</sup>, possono coglierne solo aspetti parziali. Ma nella loro mancanza comunque riescono a coglierla.

La ricerca della Verità è possibile, ed il pensiero ha la “forza” di procedere nel suo difficile cammino verso di essa. E Leonardo, nell’accoglimento di tale proposta filosofica, si è spesso misurato, durante il suo percorso filosofico, con tutte quelle posizioni teoretiche che in maniera positiva o negativa hanno affrontato tale orizzonte.

Mio tentativo sarà allora quello di accennare brevemente a quei luoghi del suo pensare che più si colorano di questa “forza” e che possano, per così dire, dare una visione d’insieme del suo approccio filosofico.

Il “pensiero forte” di Leonardo Casini è un pensiero consapevole dei propri limiti e, proprio per questo, capace di quell’ambizione all’originario filosofico difficilmente eludibile da chi sa di dover utilizzare “frammenti” di una totalità forse irraggiungibile nella perfetta trasparenza

---

<sup>1</sup> Aristotele, *Metafisica* 993a 30, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000, p. 71.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

dall'umano, ma comunque pensata. La declinazione ermeneutica di tale cifra ha portato il Nostro ad impostare le sue posizioni verso un evidenziamento ed un'analisi privilegiata di ogni momento *costruens* della storia della filosofia e, conseguentemente, verso un atteggiamento fortemente critico nei confronti di tutti quei tentativi che assolutizzano orizzonti nichilistici tra- sformandoli in diagnosi globali della temperie culturale e spirituale dell'età contemporanea.

È infatti noto il suo originale contributo nel dibattito contemporaneo sulla questione del nichilismo. Egli è giunto a dichiarare l'insostenibilità teorica del nichilismo sino alla messa in discussione della sua stessa pensabilità. Nei confronti del nichilismo, e nello specifico, nei confronti dell'interpretazione heideggeriana del nichilismo nietzscheano (interpretazione che d'altronde ha originato e inaugurato il dibattito contemporaneo su questo tema), Casini ha attuato una contestazione del concetto di nulla "assoluto", così come è stato ribadito dall'espressione che Gianni Vattimo trae da Heidegger, ovvero che «[...] dell'essere come tale non ne è più nulla». Se la premessa metodologica è che il nichilismo contemporaneo si caratterizza come "assoluto" «altrimenti non può essere detto veramente ed autenticamente nichilismo»<sup>3</sup>, ciò che si chiede il Nostro è se sia davvero sostenibile pensare il nulla assoluto. Il punto di partenza e il riferimento primario a cui egli si appella per poter svolgere le sue analisi è un filosofo che ha scelto come interlocutore privilegiato nelle sue riflessioni e nei suoi studi: Arthur Schopenhauer.

Grazie alla distinzione tra *nihil privativum* e *nihil negativum* che questo mutua da Kant, Casini ha portato infatti avanti una convincente dimostrazione della sua tesi. Ha affermato infatti che ogni "nulla" può essere ricondotto solo al nulla relativo (*nihil privativum*), mentre il nulla assoluto (*nihil negativum*) è un *Wortzusammensetzung*, utile a chiarire le leggi del pensiero, una finzione logica che si limita a dimostrare i confini del pensiero<sup>4</sup>. Scrive infatti che

[...] alla filosofia è precluso parlare se non dell'essere che viene annientato, ma questo non è il nulla assoluto, bensì il nulla della filosofia, quindi relativo, e per giunta oggetto della contemplazione mistica, e perciò attingibile all'uomo, sia pure attraverso un percorso del tutto eccezionale<sup>5</sup>.

Quando parliamo del nulla, sia nella quotidianità sia nella dimensione filosofica, ci riferiamo sempre ad un segno + in opposizione ad un segno - . Quando ad esempio diciamo "sul tavolo non c'è nulla" non ci riferiamo ad un nulla assoluto poiché quel nulla è relativo allo spazio di un tavolo. Se volessimo utilizzare un linguaggio di tradizione spinoziana o idealistica diremmo che ogni negazione è una negazione determinata. Certo risulta in ultima analisi problematico stabilire il positivo di questa negazione relativa. Essa è un'affermazione limite oltre la quale risulta difficile proseguire. Schopenhauer dal canto suo, giunto a questa soglia, nega tutto ciò che è conoscibile e rappresentabile, prospettando un'ulteriorità inefabile che è la sfera della contemplazione e della pura illuminazione di un Vero privo di vo-

3 L. Casini, *Ipotesi sul nichilismo*, in R. Bruno-F. Pellicchia (a cura di), *Nichilismo e redenzione*, FrancoAngeli, Milano 2003, p. 173.

4 Tale concetto viene affrontato da Leonardo Casini in diverse sedi; nello specifico di quest'analisi faccio riferimento a Id., *Ipotesi sul nichilismo*, cit.

5 *Ivi*, p. 175.

lontà, ma di questo tratterò in maniera più diffusa più avanti. Quello che è utile sottolineare a questo punto della riflessione è come si faccia strada in questa critica al nichilismo la fiducia in un pensiero che riesca a collegare le sue categorie epistemiche intorno al vero e che allo stesso tempo sia consapevole dei propri limiti di "illuminazione".

La lucidità delle sue tesi accompagnata da un metodo rischiarato dalla lettera aristotelica fanno del pensiero di Leonardo Casini un tentativo di diagnosi del contemporaneo che mira a superare l'idea di crisi del *logos* come "fatale"<sup>6</sup> in favore di un'interpretazione sintomatologica. Questa problematizzazione costruttiva della posizione concettuale che sostiene l'obsolescenza della verità oggettiva lo conduce a sottolineare con forza tutti quegli elementi di ricerca di valore "fondativi" dell'etica, della politica e della religione: il progressismo social-democratico, la tecnologia, che viene vista nella sua accezione positiva come possibilità di liberazione dalla fatica e dal bisogno (non è casuale infatti che

Marcuse sia un filosofo da lui molto amato), la rivalutazione della dimensione spirituale, sono tutti fili che il suo "lavoro" filosofico ha tentato, come dicevo, di riportare ad unità, trovando un'inedita chiave di lettura della contemporaneità.

Un'ulteriore dimensione fondativa che merita un posto privilegiato nell'analisi del pensiero di Casini è senza dubbio la considerazione della corporeità, che egli sviluppa profusamente in un importante saggio<sup>7</sup>. In esso il Nostro tenta di pensare fino in fondo l'ambiguità della dimensione corporea, così come essa è stata pensata e rappresentata dalla storia della filosofia ed in particolare da Schopenhauer, Feuerbach e Nietzsche, tre autori che hanno avuto il merito di porre in campo alcuni dei temi più importanti collegati a tale dimensione, temi che saranno poi decisivi per i successivi dibattiti e che vanno dalla tradizione marxista alla fenomenologia fino a giungere al pensiero di filosofi cristiani quali Marcel, Maritain e Mounier. La varietà delle diverse correnti filosofiche che hanno accolto e sviluppato la tematica del corpo mostra senza dubbio la ricchezza che essa può offrire su vari livelli, «dai problemi del conoscere a quelli dell'esistenza e dell'intersoggettività, dall'antropologia all'etica, dall'ideologia politica alle istanze di liberazione e alle dinamiche della persona»<sup>8</sup>. Sottolinea come

Ciò che emerge da tematiche e orientamenti di pensiero così diversi è la comune tendenza al superamento della tradizione dualistica occidentale, che ha avuto in Platone e in Cartesio i suoi momenti culminanti e che è continuata nelle grandi tradizioni di pensiero che da loro hanno avuto origine; il dualismo ha in genere comportato una concezione svalutativa del corpo, sia sul piano teoretico che su quello etico<sup>9</sup>.

Se dunque la rivalutazione del corpo è sicuramente una conquista irrinunciabile della contemporaneità, è altrettanto fuor di dubbio che tale rivalutazione è accompagnata da una

6 «'Ci son più cose in cielo e in terra, Orazio, che non sogni la tua filosofia' è il celeberrimo detto che Shakespeare mette sulle labbra di Amleto rivolgendosi ad Orazio. Parafrasando il massimo drammaturgo inglese potremmo asserire altrettanto che vi sono molte più cose in cielo e in terra che nel nichilismo dei filosofi che credono di avere in mano la chiave universale per interpretare la temperie spirituale della nostra civiltà attuale». (*ivi*, p. 183).

7 Cfr. L. Casini, *La riscoperta del corpo*, Studium, Roma 1990.

8 *Ivi*, p. 15.

9 *Ibidem*.

profonda ambiguità: allo stesso tempo il corpo rivalutato si presenta come limite. Ecco dunque di nuovo la “forza” del pensiero di Casini, il quale di fronte ad una dimensione, questa volta corporea, che denuncia possibilità *costruens* e limiti<sup>10</sup>, ha il coraggio di pensare fino in fondo quest’ambiguità non nel segno della contraddizione, bensì nel segno della possibilità per il filosofo di liberarsi «dalla drammatica crisi nichilistica dei valori e del senso globale dell’esistenza umana nel nostro tempo»<sup>11</sup> in favore di una speranza escatologica.

Tale tensione verso la Trascendenza lo aveva portato recentemente a misurarsi, in uno sforzo ermeneutico declinato comunque all’oggettività filosofica, con il limite del dicibile, che è un dicibile chiaro e rigoroso e proprio per questo consapevole dei propri limiti. Il suo ultimo lavoro *Schopenhauer. Il silenzio del Sacro*<sup>12</sup> si pone dunque in continuità con un chiaro intento teoretico: quello di giungere ad analizzare quanto e come questa “costruttività” accompagnata dall’acribia del filosofo giunga ai limiti del nichilismo per poi aprirsi ad una dimensione ulteriore. L’interessante intuizione che è alla base di questo saggio, e cioè il riferimento ad alcuni passi giovanili di Schopenhauer e alla sua filosofia della “coscienza migliore”, permette di rendere produttiva questa “ulteriorità” oltre il nulla relativo e di rompere l’oscurità e il silenzio in cui è avvolta la conclusione pienamente negativa dell’opera maggiore schopenhaueriana.

Anche in questo saggio è ribadita con forza la relatività del concetto di nulla che inerisce ad una non pensabilità del “nulla assoluto” ed ad un necessario riferimento ad un qualsivoglia oggetto. Questo *nihil privativum* non esaurisce tutto il reale, anzi il suo oltrepassamento, nella visione schopenhaueriana, apre un inedito scenario di cui ha esclusiva esperienza l’asceta e il mistico. In tale dimensione Casini sostiene che utilizzare un termine religioso come quello di “sacro” mostra in modo prolifico la cifra di quel silenzio della ragione e del linguaggio, che lo Schopenhauer filosofo si sente autorizzato a descrivere solo in termini negativi.

Inoltre la relatività del concetto di nulla si arricchisce di un inedito “prospettivismo”, guadagnato alla luce della cosiddetta “filosofia della coscienza migliore”: alla coscienza che è ancora immersa nel mondo e nel volere tutto ciò apparirà nulla, ma viceversa per chi avrà superato la rappresentazione e soppresso la Volontà questo nostro mondo apparirà nulla. L’esplicito riferimento schopenhaueriano alle diverse posizioni mistiche delle varie religioni trova un orizzonte comune in tale prospettivismo, dove il significato mistico di Dio si collega al concetto di nulla, inteso in questa sede come pienezza in quanto feconda controparte nella *creatio ex nihilo*<sup>13</sup>.

E dunque l’interessante intuizione che Casini ha avuto nel riferirsi ad alcuni passi giovanili della “coscienza migliore”, se da una parte, come già detto, gli ha permesso di meglio comprendere a cosa il filosofo alluda quando parla di un’ulteriorità oltre il nulla relativo, dall’al-

10 È qui un esplicito riferimento all’insegnamento pascaliano: «Poiché la miseria è inferita dalla grandezza, e la grandezza dalla miseria, gli uni hanno concluso per la miseria quanto più ne hanno preso come prova la grandezza; e gli altri hanno affermato la grandezza con tanto maggior forza, in quanto l’hanno dedotta dalla miseria stessa [...]. In una parola l’uomo sa di essere miserabile: *egli è dunque miserabile, perché lo è; ma è ben grande, perché lo sa*» (B. Pascal, *Pensieri, Opuscoli, Lettere*, Rusconi, Milano 1980, p. 512 e ss.).

11 L. Casini, *La riscoperta del corpo*, cit., p. 23.

12 L. Casini, *Schopenhauer. Il silenzio del Sacro*, Messaggero Edizioni, Padova 2004.

13 Per un’analisi delle sorprendenti analogie tra riflessioni cabalistiche, cristiane ed israelitiche su tale prospettivismo vedi G. Scholem, *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1970.

tra conferma la sua apertura ermeneutica tesa a stabilire, per quanto possibile in questa dimensione liminale del pensiero, i contorni della positività della ragione. E se infatti egli non manca di sottolineare come lo stesso Schopenhauer spesso valichi quel confine dichiarato impercorribile, accennando ed alludendo alla struttura ed alla natura di quella realtà ulteriore<sup>14</sup>, di fatto tuttavia è ben esplicito nel dichiarare i limiti della ragione stessa. Il rimando ultimo è da ricercare nella mistica «[...] che non conosce, ma contempla e vive l'inconoscibile»<sup>15</sup>.

L'al di là del *logos* filosofico, Casini lo sottolinea, è designato da Schopenhauer con termini squisitamente religiosi come estasi, rapimento, unione con Dio. Infatti sottolinea Schopenhauer «[...] poiché ci atteniamo scrupolosamente al punto di vista della filosofia, dobbiamo accontentarci della nozione negativa, felici di esserci potuti spingere fino alla frontiera estrema della conoscenza positiva»<sup>16</sup>.

Oltre la filosofia il mistero. Oltre il *logos* filosofico la fede. E la fede era per Leonardo ciò che riempiva lo spazio nichilistico e che si prospettava come certezza al di là dell'esprimibile. E il tentativo di "render chiaro" l'al di qua, compito filosofico e incarico esistenziale, scaturiva proprio da una primaria accettazione di tale dimensione, dimensione che permetteva al filosofo Leonardo quella marcia in più verso l'adombramento, l'allusione a quella realtà invalicabile, che ha permesso alla sua filosofia di colorarsi di quelle tinte forti che aprono alla speranza.

'In speranza': questo è evidentemente il modo in cui la teologia cristiana riprende questi problemi e li orienta verso il futuro di Dio che è stato promesso<sup>17</sup>.

14 «Come ad esempio quando afferma di avere in comune con i panteisti l'*en kai pan*, l'uno-tutto, salvo poi a intenderlo, diversamente da essi, non in modo 'discendente', procedendo cioè da Dio per giungere alla sua unità con la natura, ma 'ascendente', dalla natura alla sostanza unica del mondo. Un panteismo del tutto *sui generis*, in cui egli tiene a dichiarare che non ha una derivazione teologica o atea (ad esempio di tipo ebraico) come lo spinozismo. Ma è molto significativo il fatto che egli lascia aperto uno spazio del mistero dell'essere ancora più ampio di quello panteistico [...]». (L. Casini *Schopenhauer. Il silenzio del Sacro*, cit., p. 164).

15 *Ivi*, p. 165.

16 A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, tr. it. di N. Palanga, a cura di G. Riconda, Mursia, Milano 1969, p. 574.

17 J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, Kaiser, München, 1967, tr. it., *Teologia della speranza*, Brescia, 1970, p. 91.