

Andrea Emo: «La nostra vita è tragedia»

di Laura Sanò*

Through deep, nihilistic thinking, Andrea Emo explores the complexity of the Absolute as a synthesis of being and non-being. Life, for Emo, is intrinsically tragic and negative, with the awareness of nothingness and death as constituent elements. The contemplation of nothingness, while leading to the recognition of the vanity of everything, is a crucial means of redemption and an authentic return to life. The knowledge of nothingness is painful, but it reveals the ontological truth of life. Emo concludes, therefore, that the only authentic way to approach the absolute is through the awareness of one's nothingness and the courage to accept it, for only in this acceptance lies true salvation.

[_Contributo ricevuto il 19/12/2023. Sottoposto a peer review, accettato il 06/03/2024.](#)

I _ Pensare scribendum

«**S**ic mea carpitur aetas»¹: con queste laconiche parole scritte in latino, in un giorno di maggio del 1934, appena trentatreenne, Andrea Emo inaugura l'apertura di un nuovo *Quaderno*. Si tratta di una frase non di facile interpretazione, ma se la fonte, come è verosimile, è riconducibile a un verso tratto da una lirica di Catullo (*illic mea carpitur aetas* [68, 35]), dove *carpitur* significa 'consumarsi', si può congetturare che Emo volesse intendere che «così la mia vita si consuma», oppure, «così gli anni (o l'età) della mia vita vengono rapiti».

Messo così insolitamente nella pagina interna di copertina, questo pensiero

sembra esprimere il delinarsi di una dimensione contingente, e al contempo di un progetto di vita. È difficile intuire il significato originario cui l'Autore alludesse, così come è arduo stabilire se Emo si riferisse alla dedizione giornaliera con cui, raccogliendosi in sé stesso, letteralmente si consumava nella lettura filosofica delle questioni teoretiche fondamentali. Quello che, d'altra parte, emerge con chiarezza, e che caratterizza l'intera vita di Emo, è paragonabile a un vero e proprio 'rapimento' speculativo, proteso a una sistematica e quotidiana meditazione filosofica. Il suo è come un indugio paziente, ma al tempo stesso ossessivo, su ogni singolo concetto, per tentare di penetrarne l'arcano segreto, senza paura di afferrarlo, senza fretta. Affiora la pacatezza di un pensiero che si

* Università di Padova.

dispiega senza tempo, identificandosi nella parola, in un'affascinante disamina del mistero dell'esistenza.

Pensatore solitario e schivo, rimasto del tutto al di fuori dei tradizionali canali culturali, Emo ha dedicato gran parte della sua esistenza in un assiduo e metodico lavoro di scrittura, sotto forma di *diario* giornaliero, senza mai consegnare ad alcuno i risultati delle proprie riflessioni. Questa straordinaria impresa intellettuale è proseguita senza sosta fino agli ultimissimi giorni della sua vita. Fu un uomo di vastissima cultura, animato da una sete insaziabile di curiosità e interessi molteplici, prigioniero della propria libreria. Il momento della lettura aveva per lui un significato quasi ascetico; era una necessità insopprimibile di analisi e crescita interiore: «noi leggiamo per essere letti; per cercare qualcuno che ci capisca (decifri l'alfabeto misterioso in cui ci manifestiamo); e che comprendendoci ci spieghi a noi stessi e riesca a giustificarci o a condannarci»², scriveva in un *Quaderno* del 1960. Lo stesso amico dell'autore, il musicista e scrittore veneziano Ernesto Rubin de Cervin, ricorda che «non passava giorno senza che uno o più libri entrassero a far parte della sua biblioteca, e senza che gli fosse recapitata una delle riviste cui era abbonato, specie di teologia e filosofia, ma anche di antropologia e storia. Leggeva i classici greci e latini nell'originale, e negli originali francese, inglese e tedesco leggeva gli autori di quelle letterature»³. Nella biblioteca personale sono stati cata-

logati più di settemila libri⁴, che spaziano dai classici della filosofia, della religione e della letteratura, agli autori contemporanei; dai saggi storiografici, di storia dell'arte, ad argomenti di estetica, di mistica, o di storia della musica, fino alle più fresche novità librarie del momento⁵.

Alla sua morte⁶ venne aperto l'armadio che conteneva i *Quaderni* alla cui stesura ha dedicato sessantaquattro anni di vita, e grandissima fu l'impressione riportata dai familiari, non soltanto per la quantità davvero ragguardevole dei manoscritti, ma ancor più per la lucidità e l'originalità delle riflessioni in essi contenute. Emo non svelò in nessuna occasione quale fosse l'origine del suo profondo amore per la ricerca teoretica. Che scrivesse di filosofia lo si sapeva in famiglia, ma come quando si è a conoscenza di una realtà da sempre e non ci si domanda più il perché. Quell'immagine totalmente dedita al *pensare scribendum* era, infatti, talmente connaturata alla sua figura, che diveniva impossibile prescindere. A nessuno fu concesso di leggere le sue pagine; Emo, inoltre, non accettò in nessun modo le continue offerte di pubblicazione pervenutegli da più parti, e come unica richiesta, *post mortem*, diede mandato alla figlia Marina – cui affidava i beni a lui più cari, ossia i libri e i *Quaderni* – affinché mai i suoi scritti divenissero un giorno di dominio pubblico: «Noi siamo i soli che possiamo leggere i nostri scritti; perché il loro valore sta nel riferirsi a tutta la vita, alla vita stessa che è singola e privata; il valore è privato. [...]

Ogni uomo ripiegandosi su se stesso, facendosi assolutamente privato, riducendosi ai suoi affetti, può trovare ad essere l'assoluto», così scriveva nel 1960⁷.

Il *corpus* manoscritto conta di trentotomila pagine fittissime (circa un milione e centoquarantamila righe) annotate a mano con scrittura sottile, per un totale di trecentonovantotto quaderni a righe, formato computisteria e in minor parte più piccoli, custoditi nella Biblioteca della Villa Emo di Rivella (presso Monselice, in provincia di Padova). Tutti i *Quaderni* riportano in copertina l'anno e la data d'inizio (negli anni che vanno dal 1918 al 1983, con ricorrenza giornaliera), e alla fine la firma dell'autore, anch'essa accompagnata dalla data. Rarissime le correzioni; lo stile è elegante e preciso e dimostra una proprietà di linguaggio estremamente ricercata e fluida. La calligrafia invece appare nervosa, proiettata in un continuo tentativo di ascesi, che evolve e muta col passare degli anni e degli stati d'animo: questa è l'unica testimonianza che riflette, quasi *mise en abyme*, 'il modo d'essere' e l'intimità più nascosta dell'autore, di fronte al suo tormento intellettuale e alla tensione quotidiana e quasi ossessiva, nel sondare la profondità della ricerca teoretica. Nei manoscritti non compare mai un commento personale, né un accenno agli eventi della propria vita, ma solo un continuo e instancabile dialogo con sé stesso. Dal punto di vista tematico, le riflessioni contenute nei manoscritti spaziano da questioni strettamente teoretiche a pro-

blematiche di carattere più specificamente teologico ed estetico; talvolta, invece, esse affrontano argomenti culturali, che si alternano a considerazioni molto critiche – di stampo nietzschiano – nei confronti della 'politica' del tempo. In qualche caso, si tratta di meditazioni su alcuni aspetti cruciali dell'esistenza, o, in misura ridotta, di annotazioni personali e introspettive. Più che in forma sistematica, i pensieri sono delineati in forma di aforismi, separati e autonomi l'uno dall'altro, sia a livello strutturale che sul piano del contenuto.

Figura di eccezionale talento intellettuale, estremamente originale e profondo, ma anche intransigente e per certi versi irriducibile ad una tipologia prestabilita, Andrea Emo è stato spettatore silenzioso ma attentissimo del panorama filosofico e culturale del Novecento. Di qui allora il problema, che ha impegnato in vario modo tutti gli interpreti, di interrogare la sua origine filosofica e di trovare una giusta collocazione alla sua attività culturale.

2 _ L'essere è *cum-genitus* al nulla

«Noi tutti esseri umani abbiamo un bisogno fondamentale; ed è il possesso dell'assoluto»⁸. L'uomo ha bisogno dell'assoluto, lo sente

come una necessità senza cui non sa vivere (l'uomo è un animale che ha bisogno di giustificare la vita, la vita che in realtà non ha

bisogno di giustificazione alcuna perché tutte le contiene); l'uomo ha bisogno dell'assoluto lo insegue come un diritto, lo insegue come un dovere, finché lo raggiunge – come un assurdo; finché si accorge della sua assurdità delusiva⁹.

Andrea Emo spiega che il nostro concetto di assoluto può essere compreso solo come la costante ricerca di esso; un'indagine che implica la graduale negazione della realtà e di tutto ciò che comunemente consideriamo reale, ossia la «progressiva negazione di ogni nostra obiettività»¹⁰. L'uomo cerca nella conoscenza e nel possesso del proprio *soggetto* e della propria *presenza* «un assoluto che lo liberi dal mondo, che lo liberi da tutto; un assoluto in cui riconoscere la propria salvezza»¹¹, ed è solo grazie alla fede che l'uomo si salva e assurge all'essenza vera dell'assoluto.

L'impegno intellettuale profuso da Emo nell'analisi della religione dell'Europa occidentale gli ha valso l'appellativo di filosofo cristiano¹², sebbene lo scopo della sua ricerca vada ben al di là dei limiti imposti dal sistema teologico cristiano. Indubbiamente, Emo è stato un uomo profondamente avvolto dal sentimento religioso, tuttavia, la sua fede va compresa in un senso più vasto, intesa come una tensione verso l'assoluto, ovvero come un'aspirazione che non si limita a una mera opzione fideistica per una specifica confessione religiosa¹³. Una fede autentica dovrebbe confluire nel libero esercizio della ricerca filosofica, svincolan-

dosi da qualsiasi sistema basato su certezze dogmatiche.

Le riflessioni di Emo dedicate a Dio e, in generale, al complesso tema della religione e del rapporto tra fede e filosofia, si manifestano come pagine inquietanti, spesso intrise di una sofferenza palpabile, caratterizzate da una rara sincerità e animate da una notevole intensità speculativa. Emergono espressioni che suonano come una sfida al tradizionale approccio canonico verso la fede. A tratti, il tono si fa quasi irriverente o addirittura blasfemo, mentre in altre occasioni si presenta più dimesso, ma, ciò nonostante, non privo di audacia e provocazione. L'interesse di carattere teologico si concentra in verità esclusivamente intorno al contenuto della Buona Novella¹⁴, con particolare attenzione all'annuncio cristiano della morte di Dio¹⁵. Nell'incarnazione, nella morte e nella resurrezione di un Dio, che per esistere e attuarsi come presenza deve negarsi, si misura, infatti, di continuo il pensiero del filosofo padovano. Intorno a queste questioni egli pronuncia parole spesso difficilmente conciliabili soprattutto con l'orientamento della Chiesa Cattolica post-tridentina, colpevole a suo avviso di aver eliminato dalla 'Buona Novella' il valore della *morte* di Dio, e di aver messo in risalto soltanto il significato e l'icona della Resurrezione¹⁶. Il cattolicesimo ha finito per Emo col definire Dio soltanto in termini positivi, come sommo ente creatore, tralasciando invece quel rapporto potenzialmente 'negativo' che lo unisce in maniera indissolubile all'essenza metafisica

del nulla. Dal riconoscimento dell'inerenza della *negazione* all'essenza stessa di Dio scaturisce, inoltre, la consapevolezza dell'intima e costitutiva *drammaticità* dell'idea di Dio: «la più semplice delle idee cioè Dio è l'idea che contiene i più terribili drammi, rivelati dal cristianesimo: la “rivelazione” del cristianesimo è appunto la rivelazione di Dio come dramma, come posizione in sé stesso, come espiazione di sé stesso»¹⁷.

In alcuni aspetti cruciali, l'impostazione teologica di Emo si discosta in modo significativo dalla dottrina cristiana, soprattutto per quanto riguarda la dimensione ontologica dell'essere. In particolare, il filosofo sostiene che la Chiesa Cattolica romana trascura di affrontare la profonda condizione esistenziale con cui l'essere umano si trova a confrontarsi. L'esistenza umana è una condizione-limite, sospesa tra due fronti ontologici, ossia l'*essere* e il *non-essere*, e ignorare questa complessità costituisce un grave errore. L'essere è *cum-genitus* al nulla, nel senso che è composto, originato, da una forza negativa derivante dal non-essere. Il nulla¹⁸ viene delineato come una forma di energia nichilistica capace di assorbire ogni manifestazione di esistenza, pensiero e temporalità individuale. Tentare di opporsi a questo abisso radicale, a cui l'umanità inevitabilmente fa ritorno, risulta completamente inutile:

nessuno è più triste della decadenza del declino del polverizzarsi di tutto ciò che l'uomo ha creato per immortalarsi per salvarsi dal nulla.

Ed esse possono tutt'al più un giorno servire a dimostrare in che modo l'uomo è decaduto, quale è stata la via della sua decadenza, del suo tramonto: ma ciò che è ancora più triste in tutto questo sfacelo è che la sola cosa veramente immortale è l'uomo e non la sua opera; che esso sopravvive eternamente e tragicamente tra lo sfacelo di tutto quello che fa. Soltanto l'uomo, nella sua purezza, nella sua rinuncia a tutto, e in quanto rinuncia a tutto, sopravvive¹⁹.

Il nucleo principale del pensiero filosofico di Emo verte attorno a una dimensione del nulla concepito come una *synthesis* originaria di essere e non-essere, da cui scaturisce l'intero processo di origine di ogni ente. L'andamento, ossia il modo attraverso cui l'essere predomina sul non-essere, e viceversa, consiste in una *dialettica* interna all'assoluto, dalla quale dipendono le sorti dell'esistenza. Ciascuna entità che possa essere definita in maniera positiva, secondo la concezione del filosofo, si configura, dunque, come la manifestazione esterna di un atto originario di *negazione*, dove la «dialettica è il mito della potenza del negativo, cioè del nulla. È un mito e un mistero in cui si celebra la potenza creatrice della negazione e si instaura la fede del nulla»²⁰. La «dialettica è essenzialmente il negativo come mediazione»²¹.

Concependo la *synthesis* che regola la dialettica del nulla come *attività negativa*, sia pure in un'accezione non puramente distruttiva, Emo sembra proporre

un ripensamento della dialettica hegeliana dai tratti del tutto nuovi e originali. In Hegel la dialettica è costitutiva della ragione umana, poiché in essa si ripresentano sotto forma di pensiero le opposizioni presenti nella realtà oggettiva. Ogni cosa è insieme *essere* ma anche *negatività*, dal momento che viene continuamente relazionata con tutto ciò che essa anche non è; in caso contrario, ci troveremmo in presenza di una realtà ideale, priva di determinazioni e quindi impensabile. Se per Hegel l'*essere determinato* costituisce l'originaria unità tra l'essere e il nulla, per Emo invece ciò che unisce l'essere e il non-essere è proprio il *nulla*, ed è solo al suo interno che l'essere nasce come risultato di una doppia negazione²². Secondo la classica costruzione dialettica del sistema hegeliano, inoltre, il principio positivo supera e unifica ogni negatività al suo interno. «Ma come può da questo negarsi rinascere il positivo?», si domanda Emo, commentando il

problema hegeliano, che da ogni positivo necessariamente limitato faceva nascere un negativo, e poi un nuovo positivo che aboliva e superava quel negativo. Ma come nasce questo negativo? [...] Alla fine occorre trovare un positivo che comprenda tutti i negativi, e la cui perfetta autocoscienza sia un positivo assoluto. Cioè un soggetto che riprenda tutti i suoi diritti abolendo in sé il negativo: ma come può darsi una autocoscienza assolutamente positiva?²³

L'essere umano deve farsi invece carico della coscienza del proprio nulla originario: «la base di ogni ricerca filosofica è l'autocoscienza, la ricerca della propria presenza, a condizione che questa autocoscienza sia autonegazione; la autonegazione è il ritmo della ricerca perché è il ritmo dell'assoluto».²⁴ La *presenza*²⁵, nel contesto del pensiero di Emo, diviene un elemento cruciale per comprendere appieno la dinamica della dialettica del nulla e il significato intrinseco dell'esistenza:

quando un uomo ha capito le contraddizioni inconciliabili di cui egli è costituito, le contraddizioni della sua *presenza*, le contraddizioni del suo tempo e dell'universo stesso e di Dio, egli ha vissuto abbastanza, e ha raggiunto il suo scopo, lo scopo massimo della sua vita. Egli sa tutto ciò che si può e si deve sapere; la conciliazione delle contraddizioni è già nel conoscerle come tali²⁶.

La *presenza* non può essere concepita se non come il risultato di due negazioni, una sorta di *negatio negationis* all'interno di un Principio negativo, da cui essa origina, termina e poi rinasce. Pur essendo sperimentabile come *essere*, la *presenza* contiene quindi già al suo interno la potenza negativa del *non-essere*. Utilizzando la terminologia di Heidegger, si potrebbe argomentare che la *presenza* non dovrebbe essere considerata da un punto di vista *ontico*²⁷, ovvero riferita all'essere esistente nella sua concretezza

e singolarità, quanto piuttosto in senso *ontologico*, come struttura dell'essere globalmente inteso in quanto fenomeno essenziale, in questo caso, del nulla.

Ciò che propriamente determina l'intima essenza della presenza è la radicalità di un *venir meno* costante, che assume i caratteri di un processo senza fine. La *presenza* è in verità il paradigma di un *togliersi* incondizionato e incessante, un inesorabile *morire* unitario che ciclicamente *rinasce*, trascendendosi²⁸. Nella *presenza* vive racchiuso il segreto *antinomico* per eccellenza, in tutti i suoi significati più propri. Di per sé la presenza è *morte*, in quanto *vita*. Al contempo, essa viene alla luce, custodendo fin dall'inizio il germe del suo decesso: «noi siamo l'*immagine* del nostro toglierci; cioè la positività di esso; l'uomo è questa positività, cioè questa attuale pluralità del togliersi»²⁹. È proprio nel concetto di *presenza* che il nulla ostenta massimamente ogni sua irresolubile contraddizione, ogni contrasto, ogni insuperabile ambivalenza.

All'origine di ogni singola vita umana, di ogni ente particolare, vi è dunque la forza negativa di un assoluto che tutto annienta, per poi continuamente rigenerare in sé ciò che ha ridotto a niente. Il nulla-assoluto guida *dialetticamente* il ritmo eterno della nascita e della morte dell'essere, secondo un movimento *auto-negante*. Solo attraverso la dialettica della negazione, l'essere emerge – letteralmente *ex-siste* (esce fuori) al di là del nulla –, e

in questo modo diviene e prende forma. Ogni affermazione, ogni 'espressione ontologica', è sempre riconducibile ad una *negazione*³⁰ implicita all'assoluto. In ogni realtà evidente dell'essere, fin dal primo istante del suo nascere, è compresente il potente anelito alla negazione, al non-essere che presto la riconurrà al nulla. *Essere e non-essere* non sono propriamente né opposti né distinti, sono piuttosto due momenti sempre speculari e co-essenziali; entrambi sono parte integrante del Principio *immanente* in ogni suo istante di trasformazione, poiché il nulla trova in sé il proprio inizio e la propria fine, in una sorta di *auto-ktisis* (auto-creazione)³¹: «l'immanenza dell'infinito è una fiamma che distrugge il mondo e lo ricrea continuamente»³². Il nascere e il morire di ogni essere sono condensati in un processo continuo di superamento e annichilimento, di 'uscita e riassunzione' nell'assoluto, in cui la negatività del principio negativo si afferma incessantemente. La differenza particolare che caratterizza gli esseri è semplicemente il riflesso di quell'unità più profonda del nulla, e tutte le piccole e grandi diversità inevitabilmente cedono di fronte all'identità totalizzante e negativa dell'assoluto: «L'eterno errore di credere che io sono io; da ciò deriva il terrore della morte; io sono il mio togliermi, il mio morire, e cioè l'universale togliersi, e solo perché presenza di questa universale negazione sono l'*unico*»³³.

3 _ La voce del dolore dell'esistenza

«Ho vissuto una vita assurda inutile sterile ecc. Forse perciò la conosco meglio e più profondamente che se avessi vissuto una vita interessante varia utile e feconda; se avessi vissuto una vita intesa a nascondersi da sé stessa, dalla sua miseria»: così scrive Emo in una pagina datata 2 marzo 1953³⁴. Il senso tragico di una vita senza speranza emerge costantemente nelle pagine di Emo, rivelando una visione cupa e disillusa dell'esistenza umana. L'ascolto della voce proveniente dalla parte più profonda e autentica della coscienza porta l'uomo a una dolorosa consapevolezza della propria tragica inconsistenza. Non si tratta di una riflessione intellettuale, ma di una percezione esistenziale che svela l'inevitabile fragilità e precarietà della condizione umana. Emo argomenta che questa tragica inconsistenza è intrinseca all'essere stesso, un destino ineludibile che l'uomo dovrebbe affrontare. In questa prospettiva, solo attraverso il riconoscimento e l'accettazione di questa verità l'uomo può raggiungere una forma di autentica comprensione di sé e del mondo.

Il nulla, la morte e il non-essere sono intrinsecamente presenti in ogni essere, non come punto estremo o fine ultimo del percorso esistenziale, ma come dimensione costitutiva di tutto ciò che esiste. Vivere, in questo contesto, equivale a morire nel nulla, e la paura della morte, insieme alla relativa fuga da essa,

non allontana né elimina la sua naturale e inquietante effettività. Coloro che si avventurano sulle strade della conoscenza, alla ricerca di sé stessi e del significato della propria vita, si trovano avvolti nel perpetuo ciclo di cose che nascono e periscono, costruendo incessantemente illusioni e difese per proteggersi dall'infinita oscurità del proprio nulla. Tuttavia, quando la maschera dell'apparenza, eretta faticosamente per sfuggire al senso tragico dell'esistenza, cade, per loro non vi è scampo. Dai recessi di questa oscurità infinita emerge, non invocata né attesa, ma temuta e repressa, la voce del dolore dell'esistenza: è la sofferenza che sorge dalla percezione della prossimità della morte, dal nulla a cui inevitabilmente tutto si riconduce.

Vi è un momento, tuttavia,

in cui il terrore che la vita ci ispira, il terrore per il suo buio, per il buio dell'universo, supera ogni premio che essa ci può dare o portare, supera ogni senso che noi possiamo avere per il suo significato o valore. È quello il momento della sincerità; il momento in cui ci avviciniamo all'assoluto non per vanità o per ornamento, ma in piena sincerità³⁵.

L'atto di avvicinarsi all'assoluto-nulla comporta l'immergersi nella sua intrinseca tragedia, ma implica anche il riconoscimento della sua doppia natura come forza creatrice e al tempo stesso distruttiva. Pur caratterizzandosi come un'esperienza di profonda drammatici-

tà, questa immersione si configura infatti come l'unico mezzo attraverso il quale è possibile sopravvivere in modo autentico: «È avendo coscienza del suo nulla», cioè del suo negarsi come essenza e della sua autonomia, «che l'individuo diviene forza, padronanza»³⁶.

In verità, aggiunge l'autore, «quando l'uomo è consapevole del suo nulla diviene padrone di tutto»³⁷. Solo accettando la vera essenza dell'assoluto, nella sua originaria negatività, l'uomo può riconquistare la propria identità di essere umano. Nel coraggio di confrontarsi con il nulla si cela, infatti, l'unico autentico significato della vita stessa, poiché il dolore derivante da questa visione svela la reale valenza ontologica di ogni aspetto dell'esistenza. Non è possibile, d'altra parte, comprendere la vita nella sua pienezza senza essere consapevoli del proprio nulla. Per creare una comunione con questo nulla, l'uomo deve anzitutto assumere un atteggiamento che lo orienti verso una faticosa coscienza di sé, un percorso che richiede introspezione e accettazione della propria 'ni-entità' esistenziale:

noi dobbiamo domare e dominare la vita e il tempo e non essere domati e dominati. E come possiamo domare la vita? Con la coscienza; non vi è altro mezzo per essere più forti. Con la coscienza del nulla, con la coscienza come assoluta negazione, noi dobbiamo ricreare l'atto il tempo, la vita e la realtà³⁸.

Il sentiero che porta al possesso della propria unicità, e del vero senso della nostra esistenza, è sicuramente da ricercarsi, dunque, nello sforzo filosofico di conoscere l'abisso della propria coscienza e della profonda negazione che in essa regna.

Nel nulla che incessantemente si nega, l'esperienza sensibile, il mondo oggettivo e persino la filosofia stessa cercano forse una spiegazione rassicurante, un luogo eterno in cui poter risiedere e riposare. Tuttavia, trovano invece un *inferno*³⁹ dal quale non si può sfuggire, una presenza costante e inquietante che rende vano ogni tentativo di salvezza: «l'uomo dovrebbe rinunciare a tutto, per contemplare e meditare soltanto il suo tragico e inevitabile destino, che rende inutili, superflue e vane, tutte le cose e l'uomo stesso»⁴⁰.

In un quadro così profondamente nichilistico, l'unico modo per pervenire a una qualche salvezza dal nulla, che tutto 'annienta', è forse *rinunciare*⁴¹ ad essa, e accettare la tragica realtà dell'esistenza:

la salvezza è la meditazione del nulla; noi conosciamo il nulla perché lo siamo. L'attualità è presenza e nulla, perciò presenza di nulla. Il nulla è il denominatore comune di tutte le cose e di tutti gli esseri e di tutte le vite; perciò il numeratore è l'infinito. La contemplazione, la coscienza del nulla, quando sappiamo di essere il nulla, è la sola contemplazione che contempi la trascendenza della presenza, la trascendenza della attualità. La negazione

di tutto, in cui la attualità (conoscenza) del nulla consiste, è la nostra riconquistata assolutezza⁴².

Non si tratta quindi di fuggire il nulla, ma di avere il coraggio di guardarlo, per poterlo dunque ‘contemplare’ nella sua inesorabilità. Questo solo, dunque, ‘salva’ l’uomo:

vi è nella vita di ogni uomo il momento della conversione, il momento della iniziazione: che è il momento in cui anziché fuggire il nulla lo accetta, lo guarda. Pochi hanno la possibilità e la forza di guardare il nulla; questa forza è la loro consacrazione, l’accettazione del nulla è la redenzione, la redenzione dal nulla⁴³.

L’esistenza si configura, quindi, come tragica e inesorabilmente negativa; tuttavia, nell’atto coraggioso di confrontarsi con il nulla è racchiuso l’unico effettivo messaggio di speranza. Da un lato, infatti, la *contemplazione* del nulla, raggiunta attraverso il coraggio di scrutare la vera essenza dell’uomo, conduce alla consapevolezza della vanità di tutto, alla cieca disperazione. Dall’altro lato, però, questa conoscenza si rivela essere uno strumento di redenzione, decisivo per ricondurre alla vita, seppur a una vita ora diversa. La vita, quella che sa vibrare di autenticità, si alimenta, infatti, dell’indecifrabilità del mistero del nulla, e sa discendere nei meandri più dolori della coscienza. La coscienza del nulla è la voce che invoca la necessità, in definitiva, di saper ab-

bracciar la *negazione*, la *morte*, in quanto aspetti costitutivi dell’esistenza.

In termini filosofici, Emo richiama in definitiva l’importanza di affrontare le dimensioni più oscure e problematiche della nostra esistenza. Esplorare il nulla non è solo un atto di coraggio ma anche un viaggio attraverso la complessità della condizione umana, mettendo in luce le tensioni, i paradossi e le sfide che caratterizzano il nostro rapporto con la realtà e con noi stessi. Ci invita dunque a una sorta di ribellione contro le illusioni consolatorie e le costruzioni che l’uomo erige per sfuggire alla verità profonda e inquietante del nulla. La conoscenza, in questo contesto, non è solo un atto intellettuale, ma anche un’esperienza esistenziale che coinvolge la coscienza nella sua totalità. La conoscenza del nulla è certamente distruttiva, poiché rivela la vanità di ciò che l’uomo considera reale e significativo. E vi è anche, in tale conoscenza, una dualità intrinseca: da un lato, il riconoscimento della grandezza o *supremazia*, che emerge dalla consapevolezza dell’*impossibile* e dalla ricerca delle vette più impervie del pensiero. Dall’altro lato, la miseria, o *maledizione*, derivante dalla consapevolezza dell’inconsistenza e transitorietà di ogni cosa⁴⁴. È bene ricordare, spiega Emo, che il «tentativo di conoscere il soggetto, di conoscere la conoscenza, l’individualità, la divinità, è sempre punito dal fulmine celeste o dalle rivendicazioni, o dagli inferi – tentativo di conoscere che si perpetua come gloria e come colpa, come

supremazia e maledizione»⁴⁵. L'idea, dunque, che la ricerca delle sommità più alte del pensiero conduca all'impossibile, ma contemporaneamente faccia precipitare nell'abisso della maledizione, sottolinea un paradosso intrinseco all'esistenza: l'atto di sondare i misteri più profondi della vita può apparire sia glorioso che colpevole, portando l'uomo a confrontarsi con la grandezza e al contempo con la miseria della propria esistenza. Contemplare il nulla significa allora tornare all'origine, all'*a-topia* dell'assoluto, e prendere coscienza della tragedia quale è l'esistenza: «la nostra vita è tragedia»⁴⁶. È, soprattutto, la tragedia di una consapevolezza e insieme di una colpa, che caratterizzano l'animo umano perennemente in bilico tra l'essere e il non-essere.

Il riconoscimento del nulla e della morte è un'esperienza essenziale per una vita che vuole dirsi autentica, ma la contemplazione di questo *inconoscibile* porta inevitabilmente alla disperazione: «possiamo riconoscere il nulla, possiamo riconoscere la morte? Nulla è più essenziale, nulla è più noto; ma è impossibile la conoscenza di questo inconoscibile, e il riconoscerlo è la disperazione; forse la disperazione e l'orrore sono una forma di conoscenza e insieme la forma dell'inconoscibile»⁴⁷. D'altra parte, è difficile «assuefare il nostro pensiero all'idea del nulla; è difficile guardare negli occhi la morte e accettare il nulla dell'essere [...], pensare all'essere che dilegui totalmente e definitivamente nel nulla»⁴⁸. È arduo, necessariamente,

abituare il nostro pensiero all'idea dell'annientamento totale e definitivo dell'essere; tuttavia, se si abbraccia questa idea, se si rinuncia all'essere e si confida nel nulla, e se, soprattutto, si trova il coraggio estremo di abbandonarsi alla ni-entità dell'esistenza, potrebbe darsi che la nostra disperazione e perdizione ancestrale rivelino un contenuto redentivo più profondo. La morte rappresenta il culmine e il punto di accesso all'assoluto, perché palesa la verità ultima: il segreto dell'essere sorge ineluttabilmente dalla morte, ed è proprio attraverso la perdizione che ci si eleva verso la salvezza. Affondare nelle profondità originarie implica non solo una maledizione eterna di quell'atto di supremazia, qualificato come colpa originaria, ma allo stesso tempo rivela l'unica via per conseguire la redenzione. La *morte*, culmine di ogni conoscenza, costituisce il sacrificio supremo attraverso cui si è riportati all'assoluto, e, di conseguenza, a Dio. Un sacrificio parallelo a quello compiuto da Cristo su di sé, atto che ha portato alla redenzione dell'intera umanità, perché è soltanto abbracciando il sacrificio di Cristo che l'umanità può sperare in una salvezza e in una rinascita.

In una lettera scritta a Cristina Campo nel maggio del 1975, Emo affida così, a queste sue confidenziali e sincere parole rivolte all'amica più cara, quale convinzione egli abbia raggiunto circa il carattere tragico e terribile della conoscenza umana: l'assoluto – confessa – non può in alcun modo essere conseguito diretta-

mente o immediatamente, senza un'opera d'intermediazione: questa

mediazione non può essere che la morte, sempre viva in noi. Non possiamo guardare il sole; nemmeno a noi stessi possiamo pervenire direttamente. Vi deve essere una mediazione tra noi e l'assoluto, tra noi e noi stessi; la mediazione è la radicale negazione; quella che da un tempo immemorabile, talmente lontano e arcaico che perpetuamente si identifica al futuro, viene chiamata e celebrata come sacrificio⁴⁹.

Ed è solo attraverso il sacrificio di noi stessi, attraverso il nostro morire, la nostra stessa negazione, che possiamo attingere l'assoluto.

_ Note

1 _ A. EMO, *Quaderno 23*, 8 maggio 1934. I *Quaderni* di Andrea Emo sono tutt'oggi custoditi dalla sua famiglia presso la biblioteca della villa di Rivella (Battaglia Terme, in provincia di Padova). Con l'autorizzazione della famiglia Emo, ho avuto il privilegio di accedere all'archivio completo di tutti i *Quaderni*. Molte delle citazioni presenti in questa sede provengono dunque dai *Quaderni* custoditi nella villa. Per quanto riguarda i *Quaderni* editi, si elencano qui di seguito le edizioni oggi disponibili in ordine cronologico: *Il Dio negativo. Scritti teoretici 1925/1981*, a cura di M. Donà e R. Gasparotti, prefazione di M. Cacciari, Marsilio, Venezia 1989; *Le Voci delle Muse. Scritti sulla religione e sull'arte 1918/1981*, a cura di M. Donà e R. Gasparotti, prefazione di M. Cacciari, Marsilio, Venezia 1992; *Suprema-*

zia e maledizione. Diario filosofico 1973, a cura di M. Donà e R. Gasparotti, Raffaello Cortina Editore, Milano 1998; *Il monoteismo democratico. Religione, politica e filosofia nei quaderni del 1953*, a cura di L. Sanò, prefazione di M. Donà, Mondadori, Milano 2003; *Quaderni di metafisica 1927/1981*, a cura di M. Donà e R. Gasparotti, prefazione di M. Cacciari, Bompiani, Milano 2006; *Aforismi per vivere. Tutte le parole non dette si ricordano di noi*, a cura di R. Toffolo, postfazione di M. Donà, Mimesis, Milano 2007; *La voce incomparabile del silenzio*, a cura di M. Donà e R. Toffolo, postfazioni di M. Cacciari, G. Giorello, M. Donà, R. Toffolo, Gallucci, Roma 2013; *Verso la notte e le sue ignote costellazioni. Scritti sulla Politica e la Storia*, a cura di M. Donà e R. Toffolo, Gallucci, Roma 2014; *In principio era l'immagine*, a cura di M. Donà, R. Gasparotti, R. Toffolo, Bompiani, Milano-Firenze 2019.

2 _ «Da sempre, siamo dei giudicanti alla ricerca di un giudice, dei giudicanti che vogliono essere giudicati» (A. EMO, *Quaderno 231*, novembre 1960).

3 _ E. RUBIN DE CERVIN, *Ricordo di Andrea Emo*, in A. EMO, *Il Dio negativo. Scritti teoretici 1925/1981*, cit., p. 253. Emo conosceva alla perfezione, infatti, queste lingue, compreso lo spagnolo: in alcuni suoi testi sono state ritrovate annotazioni persino in lingua araba. E amava leggere i testi rigorosamente nell'originale.

4 _ La biblioteca privata di Andrea Emo, composta da circa settemilacinquecento testi, per un totale di oltre diecimila volumi, è stata donata all'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano. Una collezione che include «libri storici, “classici del Novecento italiano”, e inoltre “collezioni della Pléiade”, poesie in edizione

Gallimard, cataloghi d'arte, innumerevoli riviste e fascicoli di filosofia teoretica, teologia, antropologia culturale» (M. DONÀ e R. GASPAROTTI, *Profilo biografico* in A. EMO, *Le Voci delle Muse*, cit., pp. 197-199: qui p. 199).

5 _ Emo, infatti, era sempre molto attento agli sviluppi anche più recenti della cultura e della filosofia europea del Novecento, «con particolare attenzione per la vicina Francia, avendo letto [...] pressoché tutto Foucault, quasi tutto Roland Barthes, Deleuze (sino alla fine degli anni settanta), tutto Derrida (sino a *La vérité en peinture*)» (*Ibidem*).

6 _ Dopo una lunga malattia, Emo si spense a Roma l'11 dicembre 1983, all'età di 82 anni. Era nato il 14 ottobre 1901 a Battaglia Terme in provincia di Padova (noto centro termale situato ai piedi dei Colli Euganei, tra Monselice e Arquà Petrarca), e fu il primogenito di un'antica e nobile famiglia di origine veneziano-patavina da parte di padre, e calabro-napoletana per parte materna. Nel 1938, sposò Giuseppina Pignatelli dei principi di Monteroduni, da cui ebbe due figlie, Marina ed Emilia. Nel ricostruire nel modo più appropriato la vita di A. Emo, sono stati di fondamentale importanza alcuni documenti originali inediti concessi dalla contessa vedova Giuseppina Emo Capodilista e dalla figlia Marina, oltre che alcune memorie e ricordi personali delle due nobildonne. Per un approfondimento cfr.: L. SANÒ, *Un daimon solitario. Il pensiero di Andrea Emo*, prefazione di U. Curi, La città del sole, Napoli 2001; M. V. BORRUSO GEREMIA, *Emo, Andrea*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XLII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1991, pp. 655-657; M. DONÀ e R. GASPAROTTI, *Profilo biografico*, in *Le voci delle*

Muse. Scritti sulla religione e sull'arte 1918-1981, cit., pp. 197-199; E. RUBIN DE CERVIN, *Ricordo di Andrea Emo*, cit., pp. 251-254. Importante anche la testimonianza dello scrittore, amico di famiglia, A. ARBASINO, *Lo ricordo così...*, «la Repubblica», 28 marzo 1989, p. 25.

7 _ A. EMO, *Quaderno 231*, novembre 1960.

8 _ A. EMO, *Quaderno 137*, 1953, p. 3.

9 _ *Ivi*, p. 61.

10 _ *Ivi*, p. 4.

11 _ *Ibidem*.

12 _ Come sostiene M. CACCIARI, nell'intervista *Emo, acuto come Del Noce*, resa a R. RIGHETTO, «Avvenire», 25 febbraio 1992, p. 15.; in un'altra intervista (F. MORANDI, *Il "caso Emo" o il ritorno di Dio*, estratto dalla rivista «Città di vita», II (aprile 1992), p. 197), lo stesso Cacciari sostiene che per Emo la cristianità è finita in seguito al Concilio Vaticano II, e ciò che rimane è «la modernità ed entro essa il cristianesimo». Il cristianesimo, venendo a patti col mondo moderno attraverso il cattolicesimo, ha perso infatti il suo significato originario e il suo carattere destinale, ed ha formato un'alleanza del tutto impropria e arbitraria. La distinzione-contrapposizione posta da Emo fra cristianesimo e Cristianità ricalca pressoché testualmente la dicotomia già denunciata da Kierkegaard in termini molto simili: «A furia di considerare la storia del mondo e la storia dell'umanità si è arrivati purtroppo [...] a considerare senz'altro il cristianesimo come un prodotto della storia profana [...]. Si è dimenticato completamente che la vita di Cristo sulla terra è la storia sacra che non bisogna confondere con quella dell'umanità e del mondo» (S. KIERKEGAARD, *Esercizio del cristianesimo*, Edizioni di Comunità, Milano 1950, pp. 201-

202). E ancor più esplicitamente: «nella Cristianità in sostanza il cristianesimo è stato abolito [...]. Neanche il Paganesimo aveva un'idea così fallace dell'amore di Dio e della felicità eterna!» (S. KIERKEGAARD, *Diario*, trad. it. C. Fabro, Morcelliana, Brescia 1963, vol. I, p. 591).

13 _ Nella sua biblioteca sono presenti letture approfondite che riguardano ogni tipo di confessione religiosa; particolarmente vivo era in lui l'interesse per la Riforma Protestante, che lo spinse spesso a frequentare il culto presso chiese evangeliche a Roma. Su queste tematiche si veda la rigorosa tesi di laurea triennale di E. NADAI, *Andrea Emo: tra religione e nichilismo*, Università degli Studi di Padova, a.a. 2018/2019.

14 _ Cfr. M. CACCIARI, *Prefazione* in A. EMO, *Le Voci delle Muse*, cit., pp. VII-XI; qui p. VIII.

15 _ Queste le parole di Emo: «l'annuncio: Dio è morto, non soltanto è contenuto nei Vangeli, ma è l'Evangelo stesso: è la buona notizia. La morte di Dio, cioè il negarsi dell'assoluto, che si individua negandosi» (A. EMO, *Quaderno 306*, 1967, in *Le Voci delle Muse*, cit., p. 5). È questo il vero messaggio contenuto nella Buona Novella secondo il filosofo, ed è sul significato di questa *morte* come negazione che va posta ogni attenzione.

16 _ Cfr. CACCIARI, intervista *Emo, acuto come Del Noce*, cit., p. 15.

17 _ «È nelle idee semplici che le opposizioni sono più semplici, più veramente opposte, più terribili. Le idee che non hanno ancora o non possono avere un'esperienza. Nelle idee complesse piene di esperienze varie e deludenti e perciò incapaci di intransigenza, le opposizioni sono attenuate dalle complessità comuni: la "rivelazione" cristiana è la rivelazione del dramma della tragedia divina; la tragedia

assoluta. Ma anche la nostra tragedia è una tragedia assoluta. Noi siamo divini soltanto nella tragedia. "Santo" e tragico; è il divino come tragedia; il divino identico alla propria morte» (A. EMO, *Quaderno 266*, 24 febbraio 1964).

18 _ Sul concetto di nulla si veda G. SESSA, *La meraviglia del nulla. Vita e filosofia di Andrea Emo*, prefazione di R. Gasparotti, Bietti, Milano 2014.

19 _ A. EMO, *Quaderno 137*, 1953, pp. 80-81.

20 _ A. EMO, *Quaderno 285*, 1965, p. 104. Cfr. M. DONÀ – R. GASPAROTTI, *Gli "scritti teoretici" ...*, cit., p. XV. In un altro passaggio Emo scrive: «La metamorfosi dell'infinito negarsi in pura luce è il miracolo dell'assoluto, è la vita dell'assoluto» (*Quaderno 375*, 1976, p. 71).

21 _ A. EMO, *Quaderno 137*, 1953, p. 51.

22 _ Per un approfondimento di questi temi, che qui possono essere soltanto sommariamente accennati, si vedano H. G. GADAMER, *La dialettica di Hegel*, trad. it. R. Dottori, Marietti, Genova 1996; F. CHIEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel*, Associazione Trentina di Scienze Umane, Trento 1980; E. DE NEGRI, *Interpretazione di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1942; L. LUGARINI, *Prospettive hegeliane*, IANUA, Roma 1986. Fondamentale resta la monumentale opera di A. KOJÈVE, trad. it G. Frigo, *Introduzione alla lettura di Hegel*, Adelphi, Milano 1996.

23 _ A. EMO, *Il Dio negativo*, cit., p. 19.

24 _ A. EMO, *Quaderno 137*, 1953, p. 4.

25 _ Sul concetto di presenza cfr. F. VALAGUSA, *Andrea Emo e la tautologia della presenza. Coscienza, attualità e trascendenza*, «Estetica. Studi e ricerche», IX (2019) 2, pp. 669-680.

26 _ A. EMO, *Quaderno 137*, 1953, p. 59.

27 _ *L'ontisch* di M. Heidegger, in *Sein und Zeit* (1927), e poi in *Vom Wesen des Grundes* (1929): Heidegger distingue tra verità *ontica* e verità *ontologica*: la prima si riferisce 'all'ente nel suo essere' ossia nella sua empirica determinatezza, la seconda riguarda invece 'l'essere dell'ente'. In particolare, Heidegger introduce il neologismo 'ontico' per «distinguere le determinazioni che si riferiscono all'ente nella sua immediatezza da quelle "ontologiche" che si riferiscono all'ente considerato invece nella sua specifica modalità d'essere, nella sua costituzione ontologica» (F. VOLPI, *Guida a Heidegger*, Laterza, Roma-Bari 1998, p. 318); cfr. inoltre ID., *L'esistenza come prassi. Le radici aristoteliche della terminologia di "Essere e tempo"*, in G. VATTIMO (a cura di), *Filosofia '91*, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 215-252.

28 _ «La presenza si toglie perché il suo essere (l'essere di cui è presenza) è il nulla. – E appunto perché si toglie essa perpetuamente permane» (A. EMO, *Quaderno 150*, 11 febbraio 1954).

29 _ A. EMO, *Quaderno 137*, 1953, p. 42. «È perciò che la presenza è sempre identica e sempre diversa, è diversità assoluta e l'essenza stessa della diversità» (ivi, p. 21).

30 _ Per un approfondimento cfr. V. VITIELLO, *Emo, o della negazione*, in A. EMO, *Quaderni di metafisica*, cit., pp. 1633-1644.

31 _ «Il nulla è l'alfa e l'omega, è la forza e l'inerzia» (A. EMO, *Il Dio negativo*, cit., p. 62). «Nell'assoluto non vi è differenza tra cadere e risorgere, tra precipitare ed elevarsi; ed ogni moto, nell'assoluto, nello spazio assoluto luogo di ogni moto, può ritenersi identico alla immobilità, appunto perché ogni punto è sempre il centro» (A. EMO, *Quaderno 285*, 1965, p. 98).

32 _ A. EMO, *Quaderno 137*, 1953, p. 33. «L'universale non può farsi particolare senza negarsi, quindi l'immanenza dello spirito nel mondo è l'immanenza del negarsi nel mondo, ecc.» (A. EMO, *Quaderno 138*, 1953, p. 115).

33 _ Ivi, p. 129.

34 _ A. EMO, *Quaderno 137*, 1953, p. 72.

35 _ Ivi, p. 41.

36 _ Ivi, p. 21.

37 _ Ivi, p. 81.

38 _ Ivi, p. 72.

39 _ Cfr. M. CACCIARI, *Prefazione*, in A. EMO, *Il Dio negativo*, cit., p. X. La scrittura per Emo era come un esercizio di disperazione, nel tentativo di «donare una piccola immortalità, che non è la fama presso i lettori, ma la percezione, o forse l'illusione, di avere messo in salvo qualcosa di te, al riparo dal temporale» (M. VENEZIANI, *Emo. L'opera introversa di un gentiliano tragico*, in ID., *Imperdonabili, cento ritratti di maestri sconvenienti*, Marsilio, Venezia 2017, p. 476).

40 _ A. EMO, *Il Dio negativo*, cit., p. 98.

41 _ «È appunto la coscienza dell'assoluto toglierci, del togliersi di ogni possibilità e di ogni speranza che costituisce l'immortalità cosciente» (A. EMO, *Quaderno 138*, 1953, p. 118).

42 _ Ivi, p. 58.

43 _ Ivi, p. 108.

44 _ Cfr. M. CACCIARI, *L'atroce assurdità del vivere*, «La Repubblica», 8 novembre 1998, p. 31.

45 _ A. EMO, *Quaderno 359*, 1973, in A. EMO, *Supremazia e maledizione*, cit., p. 30.

46 _ A. EMO, *Quaderno 311*, 1968, p. 109.

47 _ A. EMO, *Quaderno 308*, 1967, p. 21.

48 _ «Ma d'altra parte se vogliamo vivere e credere dobbiamo credere nel nulla, credere nella inesistenza dell'obiettivo, dell'oggetto; dob-

biamo respingere l'esistenza immediata dell'essere e delle cose. E l'unica felicità e serenità della vita ci è data dal sapere che "le cose che sono" (come dice S. Paolo) e che tanto ci angustiano con la loro presenza o con la loro assenza, con la difficoltà del loro acquisto o con la ineluttabilità della loro perdita, la serenità appunto dico, ci è data da sapere che le cose che sono in verità non sono» (A. EMO, *Quaderno 197*, 1958, pp. 11-12).

49 _ «Il sacrificio è la forma iniziatica in cui anche l'assoluto si media con sé stesso» (A. EMO, in *Cette chanson d'amour qui toujours re-*

commence, a cura di M. Donà, «Paradosso», V (1993), pp. 53-92: qui p. 72). Cfr. A. EMO, *Tre lettere di Andrea Emo a Cristina Campo*, a cura di G. Fozzer, «Città di vita», LV (2000) 2, pp. 207-218. Cfr. anche A. EMO, *Lettere a Cristina Campo. 1972-1976*, a cura di G. Fozzer, In forma di parole, Bologna 2001. L'affetto nutrito nei confronti della scrittrice Cristina Campo risulta particolarmente evidente nei *Quaderni*, se si considera che è la sola persona a essere esplicitamente nominata.