

## “In cammino verso la natura”: un itinerario nel “pensare poetante” di Emerson e Thoreau

Marco Casucci

### *On the Way to Nature: a Course through Emerson’s and Thoreau’s “Poetizing Thinking”*

The purpose of this essay is to embark on a journey through nature with Emerson and Thoreau. The two American thinkers, not only intertwined in their experiences as mentor and pupil but also profoundly contributed to providing essential guidelines for re-establishing a relationship with nature. While drawing inspiration from a certain romantic and idealistic framework, this relationship already displays a decidedly contemporary approach. On one hand, the two emphasize a strong participatory inclination towards the unfolding of nature, highlighting, at the same time, the experiential nature of a recovery that always manifests itself through the mode of "path": an essential aspect to rediscover the proper rhythm of a relationship that can never be purely intellectual but must rather traverse time and corporeality.

Keywords: Nature, Emerson, Thoreau, Time, Eternity, Man.

\*\*\*

Tra le foto che mi sono più care nella mia galleria di scatti di montagna ce n'è una a cui sono particolarmente legato e che ho avuto la cura da tempo di stampare ed incorniciare per poterla vedere il più spesso possibile. Si tratta di una foto scattata al tramonto, sulle dolomiti, in inverno al termine di una lunga escursione con le ciaspole e ritrae due cime simmetriche, di forma piramidale, illuminate dal sole calante nella colorazione tipica dell'enrosadira stagliantesi sullo sfondo ancora azzurro carico di un cielo limpido invernale. Più sotto il bosco, scuro e quieto e la distesa di neve in fondo alla valletta attraversata dal sentiero del ritorno. Ero solo, fino a poco prima solo il rumore dello scricchiolio della neve gelata sotto i miei passi mi aveva accompagnato, per poi riprendere poco dopo lo scatto. L'aria fredda accompagnava il mio respiro. Ero un'interferenza nell'ordine perfetto della natura.

Forse è inutile dire come in questo genere di esperienze siamo, nella solitudine, dialoganti più che mai proprio con quegli spiriti che hanno fatto del vagabondare la loro bandiera e il loro modo di essere componendo la propria personalità “passo

dopo passo” in una relazione con una natura non più distante, non più matrigna, ma benigna: una erinni divenuta eumenide non attraverso il suo addomesticamento mediante la civilizzazione del tribunale, quanto piuttosto attraverso un ritorno dell’uomo ad una prossimità con ciò che non può mai del tutto essere presente e tuttavia si offre in una vicinanza di cui non possiamo fare a meno per realizzarci come persone.

Ed è così che vorrei rendere questo percorso, questo cammino attraverso due pensatori che hanno fatto dell’esperienza della natura il loro vessillo, proprio nell’esigenza di restituire l’uomo a questa prossimità dialogante che costituisce uno degli snodi di ancoraggio fondamentali per la sua relazionalità costitutiva.

Certamente questa cosa potrà sembrare in effetti un po’ strana a chi è solito identificare la sfera della relazione come dimensione propriamente intersoggettiva ed interumana, sociale. E tuttavia non si può fare a meno di pensare che anche quella con la natura è una relazione. Troppo spesso è stata semplicisticamente ridotta ad una forma oppositiva dal pensiero moderno, che altro non è che il tentativo di ricondurre ad un ordine calcolabile la debordante epifania della *physis*, del cui “eccesso” ebbero senz’altro contezza i Greci alle origini tragiche della metafisica. Lo sforzo immane dell’uomo occidentale è stato infatti quello di ridurre questo eccesso a qualcosa di controllabile e di misurabile, perdendo con ciò il senso di quell’“oltre misura” da cui la misura stessa e la misurabilità tutta dell’ente trae senso e significato. In questo, la riduzione della relazione con la natura ad opposizione tra soggetto e oggetto ha facilitato il compito di una metafisica che mano a mano si fisicizzava, fino a perdere la capacità di significazione di quella relazione che la rendeva, essa stessa, parte di quel tutto di cui andava in cerca.

Quello che si perde in questo processo è proprio il carattere interferenziale della presenza dell’uomo, che si isola dalla natura e pensa di poterla dominare dal campo neutro di una spiritualità astratta che non esperisce più la dimensione di attraversamento che la sua stessa datità comporta, non tanto sul piano di una finitezza irrisolvibile, quanto piuttosto sul livello proprio di un esperire in cui la relazione torna a farsi sentire in una intimità che non è mai fusione, ma piuttosto coscienza piena: un impersonarsi “con” il mondo-ambiente che ci circonda.

In questo senso “pensare” e “camminare” tornano ad essere termini vicini, parole amiche che si incontrano proprio nel carattere esperienziale di un modo di essere al mondo mai riconducibile ad una formula oppositiva. Il carattere di attraversamento proprio dell’esperienza è infatti l’elemento di quel cammino di cui

il pensare stesso non può, meditativamente, fare a meno per esplicitarsi nella sua autentica dimensione. È il “viandante”, l'*homo viator*, ma non solo: è anche il pellegrino – colui che, deviando dalla “via” va e muove i suoi passi “*per agrà*”, fuori quindi dalle strade battute dai più. È lo *status* proprio di quella selvaticità dialogante che può e deve essere riscoperta per cogliere al meglio l’ipseità che ci è data in sorte di vivere.

Con Emerson e Thoreau è possibile così proprio tornare a percepire la vitalità di questo pensiero che si mette in cammino verso la natura con tutto il portato di aperta meraviglia che i due pensatori americani sono stati in grado di conferire ad una riflessione che, dalla modernità, torna ad affacciarsi sulla frontiera di una natura prorompente ed eroica, a cui non basta il “sapere” ormai spento di una cultura scolastica. Per loro l’esigenza fondamentale è quella di ritornare o, meglio, di instaurare una mitologia pensante, sulla soglia di un inatteso che compone il quadro del dialogo che questi autori hanno instaurato con la natura medesima. Si comprende così bene perché Emerson sia stato per Nietzsche un compagno di cammino<sup>1</sup> e il motivo profondo che ha spinto il giovane Thoreau a vivere e testimoniare la sua esperienza sapiente di vita nei boschi.

\*\*\*

Emerson, quindi, ha aperto la strada a questo pensiero “trascendentale” in cui l’esperienza della natura si offre nella dinamica di un’inquietudine che non sprofonda mai nell’ansietà e nell’angoscia, ma che si tiene in un costante equilibrio tra la vigilanza critica e il giubilo di una presenza sapientemente accolta, proprio in quella dimensione esperienziale che è propria di un uomo chiamato ad attraversare e quindi ad *ex-per-ire* lo scarto eccedenziale tra il tutto e la parte, tra la statica e la dinamica, tra la *natura naturans* e la *natura naturata*. Il saggio più famoso del pensatore americano, *Natura*, costituisce in questo senso la testimonianza più viva di questo stile filosofico che, pur assumendo spesso i toni

---

<sup>1</sup> La frequentazione nietzscheana dei testi di Emerson è cosa ben nota tra gli studiosi. Si veda in proposito B. Zavatta, *La sfida del carattere. Nietzsche lettore di Emerson*, Editori Riuniti, Torino 2006; Id., “*To be Great is to be Misunderstood*”: *The Untimeliness of the Great Man in Emerson and Nietzsche*, in A. Caputo (ed.), *Rethinking the Nietzschean Concept of ‘Untimely’*, Mimesis International, Milano 2018, pp. 123-140; M. Casucci, *L’inattuale come senso della storia. Nietzsche tra Schopenhauer ed Emerson*, in «Logoi.ph», n. III, 7, 2017, pp. 181-193, url: <https://logoi.ph/edizioni/numero-iii-7-2017/theoretical-issues-ricerca-2/il-caso-emerson/linattuale-come-senso-della-storia-nietzsche-tra-schopenhauer-ed-emerson.html>.

di un lirismo “letterario”, tuttavia non manca mai di ricondursi ad un forte senso del “limite” che traccia il confine di un’esperienza che rimane sempre luogo di apertura sul mistero:

«Davanti alle soglie della foresta, il frastornato uomo di città è messo in condizione di metter da parte i suoi cittadineschi criteri di ciò che è grande e di ciò che è piccolo, di ciò che è saggio e di ciò che è sciocco. E la consunta bisaccia delle consuetudini scivola giù dalle spalle non appena egli s’inoltra dentro questi recinti. Vi è qui come una sacralità che mette in imbarazzo le nostre religioni e una verità che potrebbe discreditarci i nostri più acclamati eroi»<sup>2</sup>.

L’esperienza della soglia è qui un dato fondamentale che viene a costituire il luogo di uno scambio possibile tra regni apparentemente incommensurabili, eppure necessariamente vicini. L’uomo in effetti si muove costantemente tra istinto e conservazione, o meglio, come direbbe Bergson, tra slancio vitale e meccanismo. La “soglia della foresta” viene così a manifestare il carattere di coappartenenza dell’uomo a due mondi, senza i quali egli non potrebbe essere tale. Natura, in questo senso, non vuol dire, ferinità o incultura, bestialità o bassezza, quanto piuttosto sacralità di un rapporto inestinguibile che ci richiama costantemente. Per fare questo, è necessario per Emerson riabilitare quella dimensione “materiale”, senza di cui non v’è esperienza:

«Ritorniamo a noi stessi, stringiamo amicizia con quella “materia” che l’ambizioso chiacchiericcio delle scuole filosofiche vorrebbe invece indurci a disprezzare. Non possiamo, al contrario, separarcene; l’anima ama la sua vecchia dimora: quello che è l’acqua per la nostra sete, sono la roccia e la terra per i nostri occhi, per le nostre mani e i nostri piedi»<sup>3</sup>.

Questa attenzione alla sfera “materiale” della natura ne esalta il carattere non “astratto” e legato a doppio filo ad una esperienza che risulta essere sempre “concreta”, anche se priva di quella “gravità” che troppo spesso schiaccia la corporeità all’interno di contesti astrattamente idealistici: «Penetriamo – esorta in questo senso Emerson – corporeamente in quest’incredibile bellezza; affondiamo le nostre mani in questa variegata dimensione, mentre i nostri occhi si bagnano di

---

<sup>2</sup> R.W. Emerson, *Natura*, in *Natura e altri saggi*, a cura di T. Pisanti, BUR, Milano 1998, p. 38. D’ora in poi sarà indicato con la sigla N.

<sup>3</sup> N, p. 39.

queste luci e di queste forme»<sup>4</sup>. In questo senso il “distacco” non consiste in una vacua smaterializzazione astrattiva, quanto piuttosto in una immersione ed in una penetrazione che richiedono un corpo come luogo proprio di un’esperienza trasfiguratrice, già da sempre in atto per colui che è pronto ad accoglierla.

Si tratta indubbiamente di una dimensione estetica di cui la natura è portatrice oltre i limiti di una finitezza esclusiva in cui l’uomo da sempre ha la tentazione di rinchiudersi, interpretando il suo rapporto pluridimensionale col mondo secondo la modalità statica dell’oggettivazione. L’*aisthesis* della Natura in effetti si dà inaspettatamente nel luogo propizio del suo manifestarsi che è propriamente lo spazio aperto dall’uomo per il suo incontro. Per Emerson, infatti, non è necessario allontanarsi o viaggiare in chissà quale esotica meta; per trovare la natura nella sua apertura essenziale basta infatti a volte oltrepassare una soglia che si trova magari proprio a pochi passi da casa propria:

«Siamo portati a esagerare le attrattive di questo o quel luogo. – dice a tale proposito Emerson, sottolineando la non esclusività dell’esperienza estetica – In ogni paesaggio vi è quel massimo di stupore rappresentato dall’incontro di cielo e terra, e ciò può essere osservato sia dall’alto della prima collinetta che s’incontra che dalle vette degli Alleghany. Di notte, le stelle pendono sulla più oscura radura con la stessa spiritata bellezza che diffondono sulla Campagna romana o sui marmorei deserti d’Egitto. Le nuvole vaganti per il cielo e i colori del mattino e della sera trasfigurano i più comuni aceri e ontani. Vi è minima differenza tra un paesaggio e un altro; ma grande è la differenza tra un osservatore e un altro. Nulla è più straordinario, in un qualsiasi paesaggio, che la stessa necessità d’essere cui sottostà ogni paesaggio. La natura non si fa mai sorprendere in vestaglia. La bellezza irrompe dappertutto»<sup>5</sup>.

Ecco cosa succede, dunque, una volta abbandonata l’astratta cerchia delle mura cittadine ed entrati “corporeamente” nel recinto sacro della natura: non v’è luogo che non sia bello all’occhio dell’osservatore che sappia cogliere lo schiudersi della bellezza nel paesaggio che in sé reca, da sempre, la possibilità della sua trasfigurazione. «*Omnia munda mundis*» verrebbe da dire con San Paolo<sup>6</sup>, espressione di una sapienza che fu già platonica e poi bonaventuriano-francescana, in virtù di cui solo l’occhio “solare” può sopportare la luce in cui anche “i più comuni aceri ed ontani” risplendono in maniera del tutto peculiare. E così, «la bellezza irrompe dappertutto» proprio perché inesauribile è la sua fonte, quella

---

<sup>4</sup> N, p. 41.

<sup>5</sup> N, p. 43.

<sup>6</sup> *Tito*: 1, 15.

*causa sui* che è la *natura naturans*<sup>7</sup> che consente ad ogni determinazione di risplendere nella sua singolarità. Emerson non può non notare una certa sproporzione tra la perfezione della natura e la perfezione dell'uomo, la sua instabile capacità di cogliere la bellezza ne mina le possibilità e tuttavia egli non recede dall'accogliere questa limitatezza come una apertura piuttosto che deprimerla entro una finitezza che non ammette contatto. Per questo l'uomo, per quanto limitato nella sua possibilità di accedere ai tesori estetici della natura, non può non parteciparne per essenza, perché quello è il suo “luogo”, l'ambientalità primaria in cui gli si rende riconoscibile il suo statuto inesauribilmente dialogante: «L'uomo è caduto; la natura è sempre in piedi e fa da termometro differenziale rivelando la presenza o l'assenza di sentimento divino nell'uomo»<sup>8</sup>.

Ciò è possibile, lo si è accennato poco prima, perché uomo e natura si coappartengono in un gioco di relazioni in virtù di cui alla natura spetta il ruolo di una perenne memoria dell'incommensurabile a cui l'uomo può accedere, anche se solo nella rinuncia alla signoria su di essa. La “*natura naturans*” è infatti quella principialità che riconduce l'uomo alla misura della propria eccedenza. Questa, mettendo in gioco “stasi” e “movimento”, genera quella che oggi definiremo, attraverso Nietzsche e l'ermeneutica, l'“ipseità”:

«Non tralasciamo oltre di rendere omaggio alla natura “agente”, alla *natura naturans*, che è la vivente causa dinanzi alla quale tutte le forme fuggono via come turbini di neve, essa stessa restando segreta, mentre le sue opere sono spinte davanti a lei in greggi e moltitudini (e, così, gli antichi rappresentarono la natura in figura di Proteo, il pastore), in indescrivibile varietà»<sup>9</sup>.

La *natura naturans* è insieme ciò che sottostà e agisce secondo la dialettica di stasi e movimento: «Movimento o mutamento e identità o stasi sono il primo e il secondo segreto della natura. Movimento e stasi. L'intero codice delle leggi potrebbe essere trascritto sull'unghia di un pollice o sul sigillo di un anello»<sup>10</sup>. Sembra quasi di sentire la dialettica dell'identità narrativa ricoeuriana tra medesimezza e ipseità... solo che questa dinamica è attribuita da Emerson non

<sup>7</sup> Profondo è in questo senso l'iflusso di Spinoza sul pensiero emersoniano anche attraverso la mediazione di Schelling. Su questo punto si veda R. Fabbrichesi, *Spinoza, Emerson, Peirce: Re-Thinking the Genealogy of Pragmatism*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 2019, 55 (2), pp. 103-118.

<sup>8</sup> N, p. 45.

<sup>9</sup> N, p. 46.

<sup>10</sup> N, pp. 46-47.

all'uomo, ma alla natura – anche se si tratta di una natura naturante che vive tra la stasi e il mutamento una tensione che si riflette anche nell'uomo. Come aveva già avuto modo di affermare Schopenhauer nei *Supplementi al Mondo*, qui non solo l'uomo è un microcosmo ma il mondo stesso, la natura, è un “macrantropo”<sup>11</sup>. Proprio per questo l'uomo può ritrovar-si nella natura, recuperarsi nel rapporto con essa, perché nonostante l'uomo sia caduto, come si è appena visto, è la natura a testimoniargli la sua costante capacità di essere portatore di un “sentimento divino”.

È interessante a tale proposito soprattutto ciò che Emerson dice a proposito della dimensione dinamica della natura. Se infatti la stasi mostra un'identità della materia e delle sue leggi in tutte le cose e nell'uomo che le conosce e le pensa nella loro unità – cosa che ha permesso alle scienze di assurgere al grado massimo della “universalità” – è proprio nella dimensione dinamica che si manifesta quel “di più”, quell’“eccesso” che caratterizza l'intima connessione tra l'uomo e la natura:

«L'esagerazione è nel corso delle cose. La natura non manda nel mondo nessun essere, nessun uomo senza aggiungere un piccolo eccesso della stessa specifica qualità. Dato il pianeta, occorre aggiungere l'impulso; cosicché la natura aggiunse per ogni essere uno scatto di violenza di direzione al suo particolare sentiero, una spinta per metterlo sul suo cammino; in ogni esemplare, un di più di generosità, una goccia di troppo. Senza elettricità l'aria si corromperebbe, e senza questa violenza di direzione che hanno in sé uomini e donne, senza un pizzico di ostinazione e di fanatismo non avremmo né incentivo né efficienza. Dobbiamo mirare al di sopra del segno, per colpire nel segno. Ogni atto ha in sé qualche falsità d'esagerazione»<sup>12</sup>.

In questo passo Emerson passa con estrema fluidità dai fenomeni naturali agli atteggiamenti umani, entrambi accomunati proprio da questo surplus di energia che li attraversa e che sicuramente anticipa, trasfigurando il *Wille zu leben* schopenhaueriano, la volontà di potenza nietzscheana, così come lo slancio vitale bergsoniano e più ancora, azzarderei, quell'altissimo concetto heideggeriano di *Übermass* che caratterizzerà le sue riflessioni dai *Beiträge* in poi. In effetti, a ben

---

<sup>11</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Supplementi a Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di A. Vigliani e N. Palanga, Mondadori, Milano 1999, p. 1557-1558. Come ben si sa Emerson non aveva grande stima di Schopenhauer anche se in effetti le loro dottrine forse non sono altro che l'una il rovescio dell'altra, sulla base di alcuni tratti in comune molto forti come l'elemento spinoziano, la venerazione per Goethe e Platone, nonché più in generale una profonda affinità nella determinazione della natura e dell'esperienza propria del genio.

<sup>12</sup> N, p. 50.

leggere questo saggio emersoniano, non c’è nessuna scontata fusione con la natura, nonostante un certo lirismo tenda a trasportare il lettore in questa direzione. Piuttosto, si tratta di sottolineare come il pensatore americano riesca a rendere proprio questa dimensione tensiva del rapporto con la natura e con se stessi, che diverrà poi caratteristica comune di una parte decisamente importante del pensiero contemporaneo. Perché è proprio in questo eccesso che la *natura naturans* cela e rivela il suo segreto recondito e palese allo stesso tempo – in ogni caso, inafferrabile. Esso infatti sfugge alla presa: ci chiede di partecipare non di prendere in uno sguardo astraente che ci permetta di occupare stabilmente una posizione distaccata rispetto all’essere, rispetto alla natura. Così, nonostante un certo tono “ottimistico” spesso traspaia dalle righe dei testi emersoniani, lo stesso Emerson non può fare a meno di far risuonare una saggezza “tragica”, che pur non pervenendo mai alla “catastrofe”, tuttavia sempre richiama l’uomo ad una riconsiderazione della propria posizione nel mondo:

«Allo stesso modo, vi è nella natura qualcosa di beffardo, qualcosa che ci spinge sempre in avanti senza condurre in nessun luogo, qualcosa che non mantiene con noi i suoi impegni. Ogni promessa corre al di là delle sue possibilità. Viviamo in un sistema di approssimazioni. Ogni finalità è nella prospettiva di qualche altra finalità, che è a sua volta provvisoria: non vi è mai risultato netto e definitivo da nessuna parte. Siamo accampati nella natura, ma non conviviamo con essa»<sup>13</sup>.

In questo abbaglio in cui l’uomo si trova egli non riesce a far altro che a concentrare i propri sforzi «per rimuovere ogni attrito dalle ruote della vita»<sup>14</sup> e alla fine rendersi conto che «dopo pene, sudori e furie essi non arrivano a nulla; tutto quello che si è fatto è stato per niente»<sup>15</sup>. Risuona qui un disperato *vanitas vanitatum* riguardo agli sforzi immani che l’uomo nel suo isolamento compie per estraniarsi dall’ “attrito” con la vita, senza rendersi conto che è proprio questo attrito che risiede il senso di qualcosa di inafferrabile, ma proprio per questo pieno di una ricchezza che non si può possedere se non lasciando aperta la mano, liberando il gesto e lasciandosi ricondurre nel giusto rapporto con quell’eccedenza che noi stessi siamo in seno alla natura.

---

<sup>13</sup> N, p. 54.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> N, p. 55.

«La natura è sempre altrove. Questo o quell’aspetto sono soltanto il contorno, il riflesso e l’eco lontana del trionfo che è passato dappresso, e che è ora al suo massimo splendore e tripudio forse nei campi vicini o, se vi trovate lì nei campi, nei boschi adiacenti, allora. L’aspetto che avete di fronte vi darà soltanto quel senso di pace e quiete che tiene dietro a un fastoso corteo che sia appena passato. Che splendida distanza, quali recessi di ineffabile pompa e leggiadria in un tramonto! Ma chi può andare dove essi sono o posare la mano o calcare il piede su di essi? E tra gli uomini e le donne accade come tra i silenziosi alberi: sempre un’allusività, un’assenza, mai presenza e pieno appagamento. È che mai si può afferrare la bellezza? Resta dunque inaccessibile sia nelle persone che nei paesaggi?»<sup>16</sup>.

Una simile domanda probabilmente fece gridare Schopenhauer alla rinuncia richiamando, attraverso la Santa Cecilia di Raffaello, ad una dura ascesi pur avendo già previsto nel genio la possibilità di una tensione inesauribile di un desiderio capace di trasfigurare la violenta volontà in una guida verso la verità dell’idea<sup>17</sup>. In questo Nietzsche cercò di superare l’impasse del maestro forse proprio attraverso la lettura di Emerson. Resta in ogni caso che la tensione inerente al rapporto tra uomo e natura affonda la propria radice in quel “φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ” di eraclitea memoria in virtù di cui il nascondersi della natura, così come l’inafferrabilità della bellezza, devono condurci non verso il fallimento, quanto piuttosto ad una coscienzialità più libera, ad un livello di coscienza in cui la relazione liberante venga a costituire l’essenza di un rapporto che non deve conoscere violenza ma l’apertura di uno stupore che viene ben sintetizzato dalla parola tedesca *Gelassenheit*, utilizzata da Eckhart<sup>18</sup> e da Heidegger<sup>19</sup> proprio per “indicare il luogo” da cui promana la manifestatività stessa: «Che cosa diremo – dice a tale proposito Emerson a proposito della natura intesa come “origine della manifestazione” – di questa onnipresente apparenza di quel primo impulso proiettivo, di questo lusingare e frapporre intralci a tanti esseri pur pieni di buona volontà?»<sup>20</sup>. Questa proiezione è forse una presa in giro oppure è la sorgente inafferrabile di ogni manifestazione? Per Emerson gli uomini non sono «degli zimbelli della natura», si tratta piuttosto di comprendere come la connessione tra uomo e natura è possibile solo se attingiamo la medesimezza di una risonanza in grado di pacificare la contesa, che per il pensatore di Concord sorge proprio da

<sup>16</sup> N, p. 56.

<sup>17</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., p. 386.

<sup>18</sup> Cfr. Meister Eckhart, *Del distacco*, in id., *Dell’uomo nobile*, a cura di M. Vannini, Adelphi, Milano 2000, pp. 129 ss.

<sup>19</sup> Cfr. M. Heidegger, *L’abbandono*, a cura di A. Fabris, il melangolo, Genova 1998.

<sup>20</sup> N, p. 56.

un'eccessiva valutazione della eccedenza generata dalla dimensione dinamica della natura e quindi dal suo tumultuoso manifestarsi in una caleidoscopica molteplicità di forme:

«Non possiamo metterci a far battibecchi con la natura, o trattare con lei così come facciamo con le persone. Se misuriamo le nostre forze con le sue, facilmente ci rendiamo conto di essere soltanto come un trastullo nelle mani di un insormontabile destino. Ma se, invece di identificare noi stessi con l'opera, avvertissimo che dentro di noi scorre l'anima stessa di chi ha prodotto quest'opera, scopriremo allora che, per la prima volta, la pace del mattino è venuta ad abitare nei nostri cuori e che le insondabili forze della gravità e della chimica e, al di sopra di esse, della vita, preesistono dentro di noi nella forma più alta»<sup>21</sup>.

Si tratta in altre parole di recuperare quel nucleo pulsante nel quale la mente e la natura si coappartengono. In questa coappartenenza l'uomo deve giungere alla propria personalità: «l'uomo imprigionato, l'uomo cristallizzato, l'uomo vegetativo parla infine all'uomo impersonato»<sup>22</sup>. In questo senso è l'uomo stesso ad essere l'interconnessione dell'essere in una tensione verso l'impersonamento che non può mai trascurare la naturalità come aspetto base del proprio esser-nel-mondo ambientato. Siamo già nella relazione e per questo non può che trattarsi di una riscoperta, quella che ci riconduce sulla soglia del mondo civilizzato in contatto con la natura selvaggia.

Camminare è in questo senso il modo, il “*met-hodos*”, che ci consente di riappropriarci di un pensiero impersonato in quanto ricondotto all'essenza di una natura che già da sempre ci appartiene e da cui ci autoesiliamo, solo perché non siamo in grado di “pensare” in “movimento”.

\*\*\*

In un passo dei *Parerga* Schopenhauer paragona l'esistenza alla corsa lungo un pendio, in cui non v'è altro modo per stare in piedi se non continuare a correre<sup>23</sup>. Secondo quanto si diceva precedentemente con Emerson, Schopenhauer è sicuramente uno di quelli in cui la dinamica e il movimento nella natura prendono il sopravvento e ad essi egli risponde opponendo una dura asceti gnostica volta a

---

<sup>21</sup> N, p. 57.

<sup>22</sup> N, p. 58.

<sup>23</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Aggiunte alla dottrina della nullità dell'esistenza*, in Id., *Parerga e paralipomena*, vol. 2, a cura di M. Carpitella, Adelphi, Milano 1998, pp. 372-373.

ricomprendere nell'identità il mutare proteiforme e turbinoso del molteplice. La corsa lungo il pendio deve essere interrotta, anche bruscamente, al fine di far emergere il senso di una eternità che si staglia incommensurabilmente al di là del tempo. Ma forse c'è un'alternativa a questo brusco risveglio dal tumultuoso movimento che inevitabilmente conduce verso il basso, verso la rovina. Si tratta di ristabilire la giusta misura di un giusto “attrito” tra la mente e la natura in direzione di un'armonizzazione del movimento e del pensiero. Schopenhauer stesso probabilmente ne ebbe un presentimento nelle lunghe passeggiate e nelle ascese compiute sulle alpi e sulle montagne dei Sudeti; sicuramente Nietzsche ne prese atto quando a più riprese tessé le lodi del “pensare camminando”, e allo stesso modo Emerson che con le sue passeggiate intorno a Concord fu di ispirazione per il suo giovane allievo Thoreau. Non pago di aver già sperimentato e riportato nel ben noto *Walden. Vita nei boschi* la sua lunga esperienza pensante di eremita nei boschi, il pensatore americano raccolse poco prima di morire le sue riflessioni sul “camminare” in un breve testo intitolato *Walking, or the Wild*.

Il testo si accosta a quanto precedentemente colto nel testo emersoniano sulla natura soprattutto per quanto riguarda l'esigenza di un attrito necessario al pensare per interagire autenticamente con la natura. Per Emerson infatti il problema del rapporto dell'uomo con la natura era tutto nel fatto che ci si sforza continuamente di rimuovere l'attrito con la vita fino a ritrovarsi in un vuoto pneumatico. Allo stesso modo il saggio di Thoreau si apre con l'esigenza di sottolineare una certa “callosità dell'esperienza”, rispetto alla presunta purezza del pensiero disincarnato:

«Le palme callose del lavoratore, il cui tocco esalta il cuore più di quanto non facciano le languide dita dell'ozio, hanno dimestichezza col sottile tessuto del rispetto di sé e dell'eroismo. È sentimentalismo considerare candido e puro ciò che riposa durante il giorno, lontano dal colore e dalla callosità dell'esperienza»<sup>24</sup>.

Camminare diviene così un momento di interazione positiva in cui riallineare corpo e spirito. Poche righe più avanti Thoreau si sofferma come terrorizzato dall'idea che al suo passo fisico non corrisponda un adeguato “ritmo” spirituale e la possibilità che la sua mente non si metta in cammino assieme al suo corpo,

---

<sup>24</sup> H. Thoreau, *Camminare*, a cura di M. Jevolella, Mondadori, Milano 2012, p. 23. D'ora in poi abbreviato con C.

rimanendo ancora attaccata da residui di “civiltà” lo fa “rabbrivire”<sup>25</sup>. Insomma, mente e corpo devono coordinarsi per ricreare uno spazio di coappartenenza con la natura che deve segnare un distacco dalle impellenze della quotidianità, per permetterci di entrare in un differente orizzonte:

«Cosa rende talvolta così difficile decidere la direzione da scegliere? La natura possiede, io ritengo, un magnetismo sottile in grado di guidarci nella giusta direzione, se a esso ci abbandoniamo. Non è indifferente scegliere l’una o l’altra strada. Solo una è quella giusta. Ma siamo spesso così stolti e incuranti da scegliere quella sbagliata. Vorremmo avanzare lungo quella strada, non ancora percorsa nel mondo reale, che sia il simbolo perfetto del cammino che amiamo intraprendere nel mondo interiore e ideale; ed è indubbiamente difficile scegliere la direzione, se essa non è ancora distintamente tracciata in noi»<sup>26</sup>.

Il camminare viene così ad essere una metafora della condizione umana che coinvolge il rapporto del singolo con la natura e con la storia. Il vagabondare senza meta, proprio del lavoro di ricerca di Thoreau, è solo apparentemente non finalizzato. Egli ricerca in se stesso l’arte del camminare, l’arte del gesto che proprio nell’assenza di una finalizzazione di carattere utilitaristico si ritrova ad essere un che di assolutamente sensato. L’andamento del saggio infatti si muove, partendo dall’esigenza di un recupero del rapporto armonioso tra corpo e spirito, in direzione di una rinnovata armonia con la natura, passando attraverso l’esigenza di una direzionalità in cui la natura stessa coincide col “senso della storia”.

Il cammino infatti si volge sempre a “occidente” con una indicazione che sembra ricondurre verso l’alveo dell’idealismo, soprattutto hegeliano: «Ogni tramonto a cui assisto fa nascere in me il desiderio di andare verso un Ovest remoto e puro come quello in cui il sole s’inabissa. Sembra migrare continuamente a ovest e ci tenta a seguirlo. È il Grande Pioniere Occidentale che le nazioni seguono»<sup>27</sup>. E in questo senso Thoreau non manca di identificare lo spirito della nascente nazione americana con una natura impersonata e rispondente alle prospettive di grandezza che vi si inquadrano: «Se i cieli d’America sembrano infintamente più alti, e le stelle più luminose, ritengo che questo sia il simbolo dell’altezza a cui la filosofia,

---

<sup>25</sup> Cfr. C, p. 25.

<sup>26</sup> C, p. 29.

<sup>27</sup> C, p. 32.

la poesia e la religione di coloro che l’abitano sapranno un giorno elevarsi»<sup>28</sup>. E poco più avanti ribadisce: «Da sincero patriota, mi vergognerei di pensare che Adamo abbia goduto in paradiso di una condizione migliore di quella di un tagliaboschi nel nostro paese»<sup>29</sup>.

L’Ovest cui anela lo spirito di Thoreau è quella stessa natura selvaggia che imprevedibilmente appare all’orizzonte, nella sempre mutevole ed affascinante veste della *nuance* del tramonto. Se infatti la storia e il senso spingono verso l’occidente non è tanto per una esigenza di compimento, di “fine della storia”, quanto piuttosto per un’apertura di ciò che è ancora incognito e inatteso:

«L’Ovest di cui parlo è solo un altro modo per definire la Natura selvaggia; e quanto ho cercato di dire è che dalla Natura selvaggia dipende la sopravvivenza del mondo. Ogni albero tende le proprie fibre in cerca di essa. Le città la importano a qualsiasi prezzo. Gli uomini la cercano per terra e per mare. Dalla foresta e dalla natura selvaggia derivano il tonico e la scorza che fortificano l’umanità. I nostri antenati erano selvaggi»<sup>30</sup>.

E infatti il desiderio di Thoreau è proprio quello di consegnarsi a questo pensiero selvaggio che solo può rinvigorire l’uomo in fiacchito di una civiltà che ha drammaticamente chiuso le porte alla natura e alla possibilità di un rapporto armonico con essa. “Selvaggio” non vuole infatti essere una rinuncia all’umano, quanto piuttosto un suo potenziamento nell’interazione con un mondo in cui siamo chiamati a giocare un ruolo diverso da quello dei “dominatori”. Essere forti significa infatti saper stare nel giusto rapporto con la natura, saper cogliere il midollo e l’essenza della vita stessa lasciandosi attraversare da quell’energia primordiale che da sempre abita nelle foreste, nelle paludi, nelle montagne e negli ampi spazi di cui l’ancora vergine terra americana, al tempo di Thoreau, sapeva dare testimonianza. Ricordando il suo ingresso nella casa di Walden dove avrebbe trascorso il suo periodo di eremitaggio nei boschi così il pensatore americano riferiva delle sensazioni avute nei primi tempi del suo soggiorno:

«Quando per la prima volta mi stabilii nei boschi, vale a dire quando cominciai a passarvi i giorni e le notti, era, per caso, il 4 luglio 1845, cioè l’anniversario della Proclamazione d’Indipendenza. La mia casa non era finita, ancora, perché vi potessi passare l’inverno. [...] Per la mia immaginazione, essa conservava per tutto il giorno, più o meno, questa peculiarità dell’aurora, e mi ricordava una casa di montagna, che avevo visitato l’anno

---

<sup>28</sup> C, p. 33.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> C, p. 37.

prima. Questa era una capanna ariosa e senza intonaco, atta ad alloggiare un dio viaggiatore, e dove una dea avrebbe potuto strascinare le vesti. I venti che passavano sopra la mia abitazione erano come quelli che sfiorano le sommità delle vette, portavano le melodie ininterrotte o, forse, solo i frammenti celesti, d’una musica terrena. Il vento mattutino soffia eternamente, il poema della creazione è continuo; ma poche sono le orecchie che riescono a udirlo. Dovunque, l’Olimpo è solo la parte esterna della terra»<sup>31</sup>.

Come non pensare a tale proposito al motto eracliteo «εἶναι γὰρ καὶ ἐνθαῦτα θεοῦς» ricordato anche da Heidegger al termine della *Humanismusbrief*<sup>32</sup>. Thoreau ha effettivamente sperimentato quel cenno di saluto che dei e uomini si scambiano sulla soglia della differenza ontologica nella piena dignità che l’uomo è in grado di riacquisire al cospetto della semplicità dell’essere come testimone privilegiato, nella sua costituzione di mortale, di quella manifestatività che la natura dispiega dinanzi ai suoi occhi. La sua condizione è stata veramente quella di uno che ha cercato di sperimentare senza compromessi una vita autentica, dettata dal ritmo di un tempo che fosse solo l’essenziale di ciò che gli era stato dato in sorte non come una condanna, ma come lo spazio di tempo in cui lasciar accadere la vita stessa nella sottile trama delle sue più sublimi manifestazioni e nel “midollo” succoso sempre nascosto sotto il duro osso della sua scorza esteriore. Come recita forse il più famoso passo di *Walden*:

«Andai nei boschi perché desideravo vivere con saggezza, per affrontare solo i fatti essenziali della vita, e per vedere se non fossi capace di imparare quanto essa aveva da insegnarmi, e per non scoprire, in punto di morte, che non ero vissuto. Non volevo vivere quella che non era una vita, a meno che non fosse assolutamente necessario. Volevo vivere profondamente, e succhiare tutto il midollo di essa, vivere da gagliardo spartano, tanto da distruggere tutto ciò che non fosse vita, falciare ampio e raso terra e mettere poi la vita in un angolo, ridotta ai suoi termini più semplici; se si fosse rivelata meschina, volevo trarne tutta la sua genuina meschinità, e mostrarne al mondo la bassezza; se invece fosse apparsa sublime, volevo conoscerla con l’esperienza, e poterne dare un ragguaglio nella mia prossima digressione»<sup>33</sup>.

Così, è importante camminare nella natura selvaggia, proprio per recuperare quella semplicità di un movimento armonico che ristabilisca lo spazio essenziale

---

<sup>31</sup> H. D. Thoreau, *Walden. Vita nei boschi*, a cura di P. Sanavio, BUR, Milano 2012, p. 145. D’ora in poi abbreviato con W.

<sup>32</sup> M. Heidegger, *Lettera sull’umanismo*, in Id., *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2002, p. 307.

<sup>33</sup> W, p. 151.

in cui pensiero, azione e percezione possano ritrovarsi nella loro prossimità, senza quegli sbilanciamenti a cui una idea frettolosa e accelerata di civilizzazione ci ha reso avvezzi, immettendoci in un sistema di consumi che ignora gli autentici bisogni dell'uomo: «La vasta, selvaggia, terribile madre di tutti noi, la Natura, si dispiega intorno a noi, simile al leopardo per bellezza e amore verso i figli; eppure così precocemente veniamo staccati dal suo seno e affidati alla società a quella cultura che è soltanto un agire reciproco dell'uomo sull'uomo»<sup>34</sup>. Questa civiltà per Thoreau non è altro che un “matrimonio tra consanguinei”, in cui l'uomo si appoggia all'altro uomo senza realmente dare avvio a qualcosa di nuovo, a qualcosa che sia in grado di andare oltre e di essere effettivamente creativo mediante una in-telligenza delle cose che trascenda la mera conoscenza e che ci renda capaci di guardare oltre:

«Il mio desiderio di conoscere è discontinuo – dice a tale proposito Thoreau –, ma il desiderio di rigenerare la mente in atmosfere sconosciute, esplorando zone non ancora percorse dalle mie gambe, è perenne e costante. Ciò che di più alto possiamo raggiungere non è la Conoscenza, ma l'Armonia con l'Intelligenza»<sup>35</sup>.

Si tratta quindi di trascendere il modo finito di accedere alla conoscenza come fa il filisteo, lo spirito calcolatore, il poliistore – come già il giovane Schopenhauer aveva evidenziato, poi proseguendo la sua strada verso la figura del genio, avendo in questo come seguace Nietzsche. Conoscenza e Intelligenza non sono infatti la stessa cosa: l'una si arresta alla superficie policroma delle cose, le colleziona diligentemente, ma non le penetra, non le comprende; la seconda al contrario va in profondità e anche se, apparentemente, non risulta mai essere ben definita come la prima, tuttavia è in grado di aprire squarci inattesi di luce dentro cui immergersi per riemergere con la consapevolezza di un surplus che eccede l'ordinaria misura delle cose:

«Non so se questa conoscenza superiore sia qualcosa di più definito di un racconto; è la grandiosa e improvvisa rivelazione dell'inadeguatezza di ciò che sino a quel momento abbiamo chiamato Conoscenza, la scoperta che vi sono in cielo e in terra assai più cose di quante ne sogna la nostra filosofia. È il sole che squarcia le tenebre. L'uomo non può *sapere* in un senso più alto di questo, non più di quanto possa serenamente e

---

<sup>34</sup> C, p. 50.

<sup>35</sup> C, p. 52.

impunemente fissare lo sguardo sul sole: Ὡς τὶ νοῶν, οὐ κείνον νοήσεις, “Non puoi percepirlo, come percepisci una singola cosa”, dicono gli Oracoli Caldei»<sup>36</sup>.

Ci si affaccia qui su di una dimensione rivelativa, in cui il discorso filosofico si appaia ad un’esperienza mistica e sapienziale a cui solo l’esperienza pensante del cammino può condurre nella possibilità di riavvicinare il ritmo del movimento a cui siamo “condannati” come esseri finiti e temporali verso quel punto archimedeo dell’eternità trasfigurante. Come scrive significativamente Heidegger in un appunto dei suoi *Quaderni neri*: «Eternità. – Uno strano errore (*Irrtum*) domina il pensiero umano, secondo cui si vorrebbe veder spiegato l’eterno tramite l’assenza di tempo, laddove invece l’essenza dell’eterno non può esser nient’altro che la più profonda oscillazione *del tempo* tra il suo ritrarsi e il suo donarsi. Custodire e smarrire»<sup>37</sup>.

La conclusione del breve saggio sul camminare di Thoreau si apre in effetti su di una simile prospettiva, nel momento in cui, ribadendo la difficoltà di “vivere nel presente” invoca una filosofia che sia in grado di orientarsi verso un «nuovo testamento: il vangelo dell’attimo presente»<sup>38</sup>. Questo vangelo esorta verso un mattino in cui si possa avvertire la fresca rugiada posarsi sulle foglie, ed in questo attimo effimero cogliere la più profonda beatitudine:

«Chi canta può facilmente muovere al pianto o al riso, ma chi è in grado di suscitare in noi una gioia mattutina così pura? Quando, in preda alla più profonda tristezza, odo da lontano, o nelle vicinanze, il canto di un gallo rompere la terrificante immobilità domenicale delle nostre strade, o la veglia nella casa di un morto, dico a me stesso: “C’è qualcuno di noi, dopotutto, che sta bene”, e un fremito improvviso mi riporta a me stesso»<sup>39</sup>.

Si tratta di accedere alla possibilità di quella che i mistici medievali chiamavano *cognitio matutina* che, contrapposta e complementare alla *cognitio vespertina* della filosofia, è in grado di condurre verso una significativa intensificazione dell’esperienza. Questa, per noi che siamo in cammino, è attesa, nell’oscillazione del tempo, di quell’eternità che un giorno contempleremo non “*per speculum in aenigmate*” ma “*tunc autem facie ad faciem*”:

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> M. Heidegger, *Quaderni neri 1938/1939 [Riflessioni VII-XI]*, a cura di A. Iadicicco, Bompiani, Milano 2016, p. 161.

<sup>38</sup> C, p. 58.

<sup>39</sup> C, pp. 58-59.

«Così vagabondiamo verso la Terra Santa, finché un giorno il sole splenderà più luminoso di quanto non abbia mai fatto, e illuminerà le nostre menti e i nostri cuori, e rischiarerà l'intera nostra vita di una grande luce che ci ridesterà, calda, serena e dorata come un raggio autunnale sulla riva di un fiume»<sup>40</sup>.

\*\*\*

Entrare in relazione con la natura, camminare ai suoi margini, perché di questo in fondo si tratta giacché la natura non si lascia mai afferrare nel suo mistero più intimo e profondo, significa sentire il pulsare dell'eternità nel tempo di un cammino che è movimento armonico di approssimazione all'essenza. È probabile, come ha sottolineato Nietzsche nel passo di *Su verità e menzogna in senso extramurale* citato in apertura del *call for papers* di questo numero, che la natura abbia “gettato la chiave” ma, forse, come emerge dal percorso qui svolto attraverso Emerson e Thoreau, non è impossibile reimmettersi in una posizione di ascolto nei confronti di un mistero che sempre si colloca nella vicinanza di un gesto semplice da compiere e che ci pone in quella che è la nostra più autentica possibilità: l'attesa di una “terra santa” dove tutto sarà più splendente nella rinnovata luce di un mondo finalmente rivelato nell'eternità.

---

<sup>40</sup> C, p. 60.