



Classificazione Decimale Dewey:

193 (23.) FILOSOFIA OCCIDENTALE MODERNA. GERMANIA E AUSTRIA

MARCO TUONO

ANTROPOLOGIA, LIBERTÀ ED ETICA NEL PENSIERO DI NIETZSCHE



aracne



ISBN
979-12-218-1142-1

PRIMA EDIZIONE
ROMA 26 APRILE 2024

*A Beppe (1969-2019),
ricordandolo*

Noi guardiamo con malcontento qualsiasi cosa che scompare e perisce, spesso con stupore, quasi sperimentassimo allora qualcosa che in fondo è impossibile. Un alto albero crolla con nostro disappunto e una montagna che sta franando ci affligge. Ogni notte di San Silvestro ci fa sentire il mistero della contraddizione fra essere e apparire.

(F. Nietzsche, *Sul pathos della verità*, p. 83)

INDICE

I I *Introduzione*

La fondazione dell'antropologia nel pensiero di Nietzsche

PARTE PRIMA IL LINGUAGGIO

2 I Scienza, verità e menzogna

5 3 Dal linguaggio metaforico alla critica linguistica

6 9 Una breve nota sulla violenza

PARTE SECONDA L'ANTIUMANESIMO

7 5 La posizione della questione del divenire

8 3 L'emergere della concezione della "vita" dal divenire

10 *Indice*

117 La grammatica

131 Ripresa del dualismo soggetto-oggetto

PARTE TERZA L'ANTROPOLOGIA

141 L'appartenenza di Nietzsche al pensiero moderno

147 Sulla questione della verità

161 Il passaggio dalla critica linguistica alla critica della libertà

167 La riflessione sull'origine

175 Tra produzione del mondo e risacralizzazione della natura

181 Conclusione

195 Bibliografia

INTRODUZIONE

LA FONDAZIONE DELL'ANTROPOLOGIA NEL PENSIERO DI NIETZSCHE

Il tentativo filosofico di Nietzsche è permeato da una possibilità, da una scommessa: al centro della sua teoresi vi è, infatti, la pensabilità del divenire. Egli si muove, infatti, tra due piani distinti: da un lato, troviamo l'intuizione che egli ha del divenire, mentre, dall'altro, vi è la questione della dicibilità del divenire stesso, di come questo possa essere reso, espresso. Egli cerca, lungo l'intero corso della sua opera, di concretizzare quell'intuitivo slancio iniziale che lo ha portato a ridosso del divenire: è a partire da questo sforzo titanico, attraverso il quale egli si incarica di aderire al divenire, che possiamo venire in contatto con il Nietzsche autentico, ovvero con il filosofo privo delle svariate maschere che, lungo il corso della sua produzione, ha indossato. Proprio in virtù di queste maschere, è stato difficile, per la critica, individuare il nucleo centrale della sua filosofia, come se quanto egli ha via via espresso non fosse altro che la giustapposizione di temi ed idee tra loro sconnessi – il che verrebbe, in qualche modo confermato, dalla stessa adozione dell'aforisma quale scelta espressiva

privilegiata. La stessa modalità comunicativa non è stata, infatti, di aiuto agli interpreti nel cogliere la questione di fondo che sostanzia, a nostro avviso, l'intero arco della produzione nietzscheana. Eppure, al di là delle direzioni nelle quali possono rivolgersi gli interpreti, vi è – ed è questa una fra le principali nostre tesi di fondo – un elemento che lega fra loro le varie fasi dell'opera del filosofo: si tratta del divenire. È, infatti, l'analisi del divenire che, partendo dagli esordi filosofici di Nietzsche, non abbandonerà più l'Autore, fino a costituire il *leitmotiv*, l'interrogazione costante all'interno del suo tragitto. Se, per dirla con Heidegger, ogni filosofo si rivolge ad un'unica tematica, indirizza le proprie energie ad un unico oggetto, allora Nietzsche è stato sommamente filosofo. Il filosofo del divenire.

Il nostro percorso negli aforismi del pensatore sarà, inoltre, un modo per valutare se, effettivamente, l'Autore sia riuscito nell'impresa di infrangere quella tradizione metafisica, che egli avverte come profondamente contraria sia all'uomo che alla vita. O se, piuttosto, lo stesso Nietzsche non sia da intendere – al di là delle sue esplicite intenzioni – come un pensatore profondamente metafisico, nonostante egli sia il proponente (o, forse, proprio per questo) di una strutturazione teorica nella quale il divenire prende il posto dell'essere.

Anticipiamo, sin d'ora, che il filosofo intende prendere le distanze dalla metafisica classica: e questo suo tentativo va a bersaglio, in quanto egli sottopone a dura critica il concetto cardine del pensiero classico – l'essere –, arrivando sino al punto di negarlo alla radice. E questo accade, ad esempio, laddove egli ne propone un'etimologia basata sul “respirare”, o dove lo svuota di significato rubricandolo fra i “concetti sommi”.

Al pensiero moderno, d'altro canto, Nietzsche non risparmiava delle critiche altrettanto radicali – anch'esse, infatti, come nel caso precedente, indirizzate al cuore della struttura concettuale portante. E, dunque, abbiamo che la coscienza, da un lato, smette di essere un che di unitario – disperdendosi in una pluralità – e, dall'altro, essa perde il suo primato, essendo sottoposta ad un'indagine di caratteri genealogico. Eppure, contrariamente a quanto potrebbe sembrare, date le premesse, Nietzsche rimane un filosofo inserito, a pieno titolo, all'interno della Modernità, e questo sia detto facendo riferimento agli snodi decisivi della sua proposta teorica, che vanno, lo vedremo, dall'avvalersi di una cifra dualistica di interpretazione del reale, all'importanza che egli attribuisce alla dinamica del conferimento del senso. Dobbiamo però specificare che il dualismo appena richiamato – la separazione di soggetto ed oggetto – non rappresenta l'ultima parola di Nietzsche, e, anzi, tale lacerazione si trova nella condizione di avere qualcosa al di sopra di sé – ci si passi l'espressione –, e, dunque, di essere a servizio di un altro livello del reale. La strutturazione duale, o la contrapposizione vigente tra il soggetto e l'oggetto, è il portato diretto di quanto l'Autore rubrica quale "vita". Nella vita, termini quali il soggetto e l'oggetto trovano il loro significato più autentico, la loro giustificazione ultima: in questo modo, proprio alla vita occorre guardare per chiudere il cerchio della filosofia nietzscheana, per fornire intelligibilità alle apparenti contraddizioni. E, ancora: è alla vita che bisogna guardare per comprendere quale antropologia sia fatta propria dal filosofo.

Ma procediamo con ordine. Quella dell'Autore è una posizione che – da quanto abbiamo anticipato, e come avremo a lungo modo di vedere – si mantiene interna al

perimetro della Modernità (anche se toccheremo un punto nel quale essa avrebbe potuto svincolarsi da detta epoca del pensiero, per approdare ad altri lidi). Certo, quella di Nietzsche è pur sempre un'adesione alla Modernità di tipo particolare (ed occorre anche riconoscere che, nella sua produzione, si ha a che fare con una metafisica, a sua volta, altrettanto singolare – ma non per questo meno metafisica). In merito a tali singolarità, basti ora il riferimento alla sostituzione del primato della coscienza con quello della vita. Altri elementi, tuttavia, risultano meno equivoci, meno ardui da cogliere, poiché ben inseriti nel tracciato moderno: ci riferiamo all'analisi della tematica del “senso” (la quale è però un portato diretto dello stesso concetto di “vita”), e, infine, alla concezione peculiare che l'autore presenta per quanto concerne il linguaggio. Egli, infatti, propone una concezione apertamente produttivista, potremmo dire, del linguaggio, secondo la quale l'uomo ha un potere di dominio sul linguaggio analogo a quello che la *res cogitans* aveva sulla *res extensa*. L'essere umano può, infatti, agire sul linguaggio, plasmarlo, con l'obiettivo di ricondurlo al divenire: in questo modo, l'elemento linguistico viene piegato ai dettami della volontà. Il linguaggio, dunque, da leggersi come permeato dalla volontà, quale strumento a disposizione della volontà umana. Ebbene, volendo anticipare la nostra posizione in merito alla “filosofia del linguaggio” nietzscheana, precisiamo sin d'ora che la riflessione del pensatore si basa su di una concezione che riteniamo radicalmente erronea. Per comprenderla appieno – e per poter, infine, far emergere la nostra critica –, dobbiamo saper cogliere quelle articolazioni teoretiche che la sostanziano. Vediamo, allora, lo scheletro che supporta la formulazione dell'Autore: in primo luogo, 1) il divenire è la cifra del

reale; 2) l'essere umano non si avvede del ruolo giocato dal divenire, del suo rappresentare la realtà autentica, in quanto (per delle esigenze volte alla conservazione, ecc.) l'uomo pone in essere un linguaggio che restituisce una realtà ossificata, privata del fluire, dell'imprevedibilità, ecc. Ci riferiamo alla realtà dell'essere. Eppure, Nietzsche ritiene che il linguaggio non sia condannato a trasmettere solamente il "mondo falso", ma, agendo su di esso – al punto da creare un nuovo linguaggio – è possibile attingere quel divenire in cui, a suo dire, consiste il "mondo vero".

Se – com'è, del resto, noto – le varie tipologie di metafisica hanno in comune la corrispondenza del pensiero all'essere, dobbiamo riconoscere che quella di Nietzsche è una metafisica (per le ragioni che diremo) nella quale è operativa la corrispondenza di essere e pensiero – che nell'Autore assume una configurazione particolare, quella della corrispondenza del divenire (identificato con l'essere autentico, non lo si dimentichi) al linguaggio. Questa identificazione, tale combaciare del linguaggio al divenire, non è, tuttavia, una posizione che sia già presente a monte; essa può trovarsi, piuttosto, solamente alla foce. Detto altrimenti, della coppia divenire-linguaggio si può dire quanto P. Ricoeur afferma in riferimento alla coscienza: a seguito di Freud, infatti, la coscienza non è un dato, né è l'originario (ma non per questo il filosofo francese decreta l'inconsistenza della coscienza – posizione, questa, che non appartiene neppure a Freud). La coscienza è, allora, un punto d'approdo; non l'inizio, ma un termine. Ebbene, con Nietzsche siamo in presenza di un lavoro teorico analogo a quello portato avanti da Freud. Vediamo più da vicino questo snodo. Oltre ai due momenti – che sono, lo ripetiamo, la frattura che vi è a monte tra divenire e linguaggio, e, quanto,

invece, riscontriamo alla foce, ovvero la nuova adeguazione, la concordia dei due termini – è corretto riscontrare un qualcosa d'altro. Vediamo meglio: accanto alle tappe che ora sono state richiamate, si colloca, infatti, un ulteriore elemento, che dev'essere riscontrato nella funzione di ostacolo, rivestita dal linguaggio medesimo, verso il divenire. Il riferimento a Freud può essere, anche in questo caso, utile per comprendere la posta in gioco: dandogli ascolto, l'inconscio consiste di elementi "rimossi" – ovvero di ciò che la coscienza non ha voluto collocare in piena luce, perché non ne ha retto l'urto. La coscienza, pertanto, in questo quadro interpretativo, opera una falsificazione della realtà, dalla quale uscirà una volta che sia in grado, addentrandosi nel terreno del rimosso, di ricondurre a sé la porzione del reale preventivamente allontanata. In Nietzsche, similmente, la funzione falsificatrice è esercitata da quella grandezza che, nel suo pensiero, prende il posto della coscienza, ne assume il ruolo – il linguaggio: in questo caso la "ma-fede" (Sartre) del linguaggio è, addirittura, maggiore rispetto a quella di cui è capace la coscienza nella prospettiva di Freud. Che il linguaggio volti le spalle al divenire, non comporta, infatti, solamente qualcosa come della dimenticanza (il rimosso freudiano), anche se una porzione di oblio è presente anche in Nietzsche – l'uomo, infatti, non conosce le ragioni di promozione della vita, ecc. che l'hanno portato a strutturare il linguaggio nella modalità che conosciamo. Ma vi è dell'altro: occorre distinguere l'innescò, la motivazione – che corrisponde al "rimosso" nietzscheano (la conservazione della realtà, e dell'essere umano all'interno di essa, ecc.) – dall'impalcatura teorica che, proprio per andare incontro alle ragioni or ora nominate, viene a realizzarsi, e che corrisponde a grandezze quali l'essere, le

parole, la grammatica. Questa gamma, a ben vedere, non è altro che un mondo nel mondo, anzi è un mondo (il mondo “falso” dell’essere) che si sostituisce al mondo vero (il divenire). Ebbene, facciamo un passo ulteriore.

Dobbiamo, a questo punto, procedere ad equiparare la grammatica, la gamma delle regole, alla quale il campo freudiano dell’inconscio deve la sua architettura, con il versante linguistico proprio di Nietzsche. L’inconscio freudiano è un mondo nel mondo, caratterizzato da conflitti, desideri inconfessabili, ecc., e il linguaggio nietzscheano è anch’esso – come visto poc’anzi – un mondo nel mondo, il quale ha, inoltre, espunto da sé il divenire, sottraendo l’essere umano al contatto con esso. Inconscio (Freud) e linguaggio (Nietzsche) non procedono a vista; a ciascuno di essi presiede una certa legalità – entrambi rispondono a delle precise modalità di estromettere il caos. E, tuttavia, il caos non manca di ripresentarsi: nella sofferenza dei nevrotici (Freud) e nelle intuizioni profonde di alcuni – pochi – pensatori.