

Quaderno I

Storia della terra (I)
Dove il dirupo stesso rabbrivendo guarda il profondo

Paolo Vernaglione Berardi



Profondità della superficie

Dal modo in cui la si calpesta la terra riconosce il piede. E quindi il pensiero di chi cammina. E sceglie alcuni interpreti del suo respiro che lo raccolgono e gli danno voce. Cavi all'interno per il canto e per la danza, soffrendo la grave leggerezza del dolore, riproducono il suono delle profondità.

Non gli umani la sanno ascoltare, ma solo altri, rari, che hanno imparato dalle donne quando partoriscono. E gli animali, degni del canto della natura, puramente presenti e raccolti in essa.

Dal basso si pensa, seduti o camminando – ma solo nell'andare si ascolta il respiro della terra.

Nietzsche camminava e il suo è stato un pensiero della terra. Non sempre, ma da quando inizia ad abbandonare la sedia pensa diversamente, come ha scritto Giorgio Colli: "...ha cominciato a pensare restando seduto...Pagine e pagine sono vergate senza interruzione, e un discorso unico si sviluppa estesamente. E' il modo seguito da chi abbia la vocazione del letterato...In seguito Nietzsche si disgusta di tutto quello che ha pensato a questo modo...Nuovi pensieri gli vengono mentre cammina all'aperto, a Sorrento o lungo il mare ligure..." (Colli, 1974-2008, p.133).

Fino a '6000 piedi al di là dell'uomo e del tempo' quando, arrivato ad un masso di forma piramidale il tempo in lui si curva nel pensiero più alto: l'impensabile eterno ritorno. Dalle terribili profondità del pianeta giunge il ritorno, non dal cosmo, non dal mondo. Dal respiro della terra è lo sguardo di Nietzsche. Non che lui si guarda dall'alto, o che si sdoppia in un corpo e in uno spirito. Tantomeno si pensa riflettente; meno che mai autocosciente; figurarsi se può solo immaginarsi intenzionato. L'ascolto del respiro della terra è anzitutto una questione di ruminazione. Un animale lento, uno di quelli benedetti da Zarathustra, a malapena infastidito dal chiasso delle mosche che gli ronzano sul dorso pezzato.

Nietzsche: un animale in cui si moltiplicano i continenti; un affare del corpo e del *sentire*, cioè un filosofo.

E se ci si chiede perché egli ha iniziato con la morale, e se non si comprende che l'aurora viene dopo la fine del sole a mezzogiorno; insomma se non si intende che non c'è nessun inizio se non nella finzione fatta dagli uomini nel calcolo del tempo, – si continua a ritenere Nietzsche un animale irrazionale.

In lui, chi dice la vera morale sono gli animali, infatti. Quanti se ne contano nella sua opera immensa? Non mitologici, né simbolici, ma bestie reali che, abbandonate, testimoniano la loro presenza.

Se in principio è il respiro della terra a circondare l'abisso, subito dopo, cioè in origine, non sono i giudizi ma i pregiudizi morali ad avanzare, la cui genealogia sarà dopo l'aurora e attraverserà Zarathustra. "In questo libro" scrive nella prefazione del 1886 ad *Aurora*, troviamo al lavoro "un essere sotterraneo, uno che trivella, scava, scalza...Si disimpara del tutto a tacere se così a lungo si è stati, come lui, una talpa, soli?" (ivi, p. 23).

Perché non credergli? Perché non avergli creduto? Alcuni eccellenti esegeti, per non definirlo un filosofo diverso da tutti gli altri, lo hanno definito un moralista, uno psicologo nichilista, un pensiero fallito. Ciò è accaduto e accade ancora perché è stato interpretato, – mentre lui ha ascoltato la terra, e ha dato voce al respiro. La talpa che scava, il bue che rumina, l'aquila che sorvola, il saggio serpente, il maiale che riposa, l'asino-Dioniso che fa festa, il leone in attesa, la scimmia cattiva, tutti gli animali sono soli. Il filosofo è questa bestia che sente e racconta le finzioni e le illusioni, i sogni e i dolori. E quando interpreta, che sia il libro o il senso, ha già perso (da quanto tempo?) il respiro del basso.

Si è già innalzato? Precipita entro breve. Crede di essere un'aquila reale? E' Icaro, senza l'illusione di un destino personale. Tenersi con i piedi per terra vuol dire distruggere. Vuol dire secondo Foucault conoscere che è ridere e detestare (Foucault, 1970, p. 38).

Perché se si rilegge Nietzsche ancora e ancora (è questo l'effetto di droga che procura) si è sempre più sicuri che non è lui a parlare; è soltanto lui in cui si parla. "Perché i grandi uomini non hanno una così bella visibilità nella loro aurora e nel loro tramonto, come l'ha il sole? Quanto meno ambigua sarebbe la vita fra gli uomini?" (*La gaia scienza*, p. 242).

Non che la terra dipenda dalla sorte degli uomini, men che meno da quella dei 'grandi'; e per quanto la si assoggetti, si rivolta sommergendoli. E' che qui come altrove il pensiero non è umano. Cioè, basta spostare l'orecchio dalla voce stridula e tronfia dei *valori* (giustizia, forza, bontà, onestà, bellezza, coraggio, probità, obbedienza) alla voce della terra per comprendere davvero quanto valgono il discorso, la valutazione, l'ordine.

Nietzsche sarà un destino, Dioniso, il crocifisso, perché in lui parla il *pathos* della terra che rende folli. Ed è per quest'opera che dopo di lui potrà esistere una filosofia ipocrita del "come se", un pensiero finto, una critica falsa, fatta da una posizione privilegiata, da un trono e da un re a cui l'epoca, come scopriva Bataille, ha tagliato la testa: il soggetto e, ancor più in alto, il soggetto-filosofo, l'io che pensa, scrive, argomenta, deduce, discrimina e confonde, ma esce saggio dal caos che ha ordinato il mondo.

Il professore di filosofia, il teorico critico, il pensatore radicale, il lettore universale, il maestro di verità si riacomoda nel carnevale mediatico della comunicazione e della divulgazione, a cui non succede più alcuna quaresima; di quel soggetto non rimarrà se non il miserabile ritorno del piccolo uomo.

La terra invece respirando dice "*Bonus*, come uomo della disputa, della disunione..., come guerriero" (*Genealogia della morale*, p. 19). Altrimenti c'è solo – e ce n'è sempre troppa – la morale dei valori, dell'io, dell'azione, cioè del dominio, magari sotterrata in una democrazia, un socialismo, ma in fondo fascista perché acquiescente, compromissoria, o peggio radicale.

Quando Nietzsche ce l'ha con il gregge, i plebei, la massa democratica risentita, e saluta la nuova stirpe aristocratica di coloro che nascono per comandare, di fronte ai quali sono gli uomini del risentimento, si affida ad una tradizione dei forti che non è quella nibelungica della civilizzazione, ma quella barbara che combatte la civiltà, l'Illuminismo dello sviluppo, il dominio che gli appartiene, e che ha sostituito la debolezza del cristianesimo con il progressismo, con l'emancipazione, con la grigia e tiepida borghesia: cioè con il male peggiore.

"L'essenza di ciò che è veramente morale starebbe nel...considerare le prossime e più immediate conseguenze delle nostre azioni nei riguardi degli altri e di deciderci in conformità ad esse? Questa è soltanto una morale ristretta e piccolo-borghese... mi sembra invece un pensiero superiore e più libero quello di guardar oltre...e promuovere mete più lontane...anche attraverso l'altrui sofferenza, – promuovere per esempio la conoscenza, pur nella consapevolezza che la nostra libertà di spirito...getterà gli altri nel dubbio, nell'affanno e in qualcosa di peggio ancora" (ivi, 97).

Quando il nazismo cattura la *bestia bionda*, è il senso storico piccolo borghese, la miserabile riduzione dell'aristocrazia a razza eletta a diventare senso comune che mobilita le masse. L'interpretazione nazista di Nietzsche, fatta da Baeumler che aveva ricevuto dal Terzo Reich l'incarico di curarne l'opera, e da Emmerich, consiste nel ripristinare il "sistema" che gli aforismi e i frammenti fanno intravedere e di farlo in una lotta 'forza contro forza' che il filosofo avrebbe condotto in tutta la sua vita e che, nell'attacco alla civiltà occidentale, avrebbe fallito.

Il nucleo fondativo del suo pensiero sarebbe la *volontà di potenza* che, una volta espunti il dolore e l'estasi, il tramonto e l'eterno ritorno, decapitata, campeggia come potenza della volontà, come potenziale di battaglia, di azione e di passione, 'espressione perfetta del suo germanesimo', – come protogermanico è il contenuto 'eracliteo' della sua filosofia.

Niente più Dioniso, niente più abisso, niente più magnificenza orgiastica ed estatica delle possibilità della vita, a partire da cui scoprire il pensiero terribile dell'eterno ritorno che sovverte ogni pretesa sistematica. Rimane l'eroe che aderisce al regime, peraltro reso inattivo nella coreografia dai toni purpurei approntata dai figuranti del regime.

Al contrario di Baeumler, Erika Emmerich ridurrà il tutto del pensiero all'eterno ritorno, considerato come la formula magica di fuoriuscita dal nichilismo. Voleva superare l'interpretazione canonica di Andler annettendo il ritorno ad una natura umana permanente. Eterno ritorno e volontà di potenza sarebbero state per Nietzsche applicazioni all'esistenza individuale dell'essenza dell'essere cosmico, la cui sintesi sarebbe il superuomo; questi non è un superamento dell'umano esistente ma la sua ricomposizione attuale nella dissolvenza dell'individualità. Quanto questa lettura abbia potuto giocare e vincere nel futuro delle interpretazioni dell'opera è attestato dalla persistenza con cui fino agli inizi degli scorsi anni Settanta l'immagine di 'Nietzsche il pre-nazista' abbia resistito nello storicismo marxista.

Storia del tramonto

L'eccesso di storia produce le morali, mentre la storia critica le distrugge, lasciando però all'uscita dal tribunale che ha emesso la sentenza di colpevolezza il *risentimento*, potente almeno quanto il dominio: l'uomo della cultura sarà così disponibile per l'intervento di controforze che riprodurranno la gerarchia del comando. Nelle tre versioni della storia, monumentale, antiquaria e critica, si tratterà comunque del possesso di una classe e questa proprietà diviene potenza che vince altre potenze in un *continuum* che solo una rottura – dal basso, dalla terra, dalla nobiltà e bellezza dei suoi frutti – può far tramontare.

Questa rottura è l'inattualità della storia, cioè la storia resa inattuale, una storia che ridisloca il tempo secondo rapporti di forze, non secondo linee di causalità e determinazione. Questa deposizione avviene in due movimenti, entrambi tellurici. Il primo è accusato nel contrasto ad ogni moderno filosofare che è “politico e poliziesco, limitato dai governi, dalle Chiese, dalle accademie, dai costumi e dalle virtù degli uomini a un'apparenza erudita” (*Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, p. 56). Il secondo dal sottrarsi al “fascino paralizzante dell'educazione del tempo” (ivi). L'effetto di questo scuotimento in profondità è la rittura della biografia e la costituzione di una storia che ha sul frontespizio: “Un lottatore contro il suo tempo” (ivi).

Il primo movimento porta in superficie la “fabbrica delle utilità generali” prodotta con le forze del mercato del lavoro; e questa emersione non è contro-storica, al contrario, produce cecità in una luce *troppo chiara, troppo repentina, troppo mutevole*. Il secondo movimento di deposizione annuncia il nuovo tempo in cui l'origine della cultura storica “deve essa stessa essere riconosciuta storicamente, la storia *deve* essa stessa risolvere il problema della storia, il sapere deve volgere il suo pungolo contro se stesso” (ivi, p.68).

Quantomeno viene tolta l'abitudine a piegare la testa e dire 'sì' ad una qualsiasi potenza, “sia poi questa un governo o un'opinione pubblica, o una maggioranza numerica” (ivi, 72). Tanto più se questa meccanica proviene dalla morale dei “fatti”, dalla tirannia del “fatto”, incensato come un vitello d'oro. Contro la morale del fatto, dell'oggettività, della valutazione e della mentalità dello storico, dello

scienziato, del tecnico e del filosofo, cioè contro la morale, c'è da opporre la virtù che è ribellione “alla cieca forza dei fatti, alla tirannia del reale...Egli nuota sempre contro le onde della storia” e conduce l'ironia a scontrarsi con il cinismo moderno dell' 'è proprio così doveva andare'.

Karl Löwith, nell'innovativo saggio *Nietzsche e l'eterno ritorno* (1956) insiste sull'*amor fati* come risoluzione parziale del dramma nietzscheano scatenato dal cosmico eterno ritorno; ciò avviene quando le possibilità individuali aperte nell'avvenire dissolvono la dialettica del caso e della necessità. Il testo di Löwith, che rappresenta la soglia critica più rilevante tra le interpretazioni degli anni Trenta del '900 fomentate dalla composizione della *Volontà di potenza* voluta dalla sorella di Nietzsche, Elizabeth Forster, dissolve le critiche positiviste a Nietzsche. L'acuta vista fenomenologica lascia emergere la posizione di Nietzsche che compie la metafisica hegeliana nel punto terminale della parabola dell'idealismo come indica il libro del 1941 *Da Hegel a Nietzsche*; e, fatto ancor più rilevante, guadagna Nietzsche all'ontologia storico-filosofica sottraendolo all'operazione pseudo-critica compiuta dal nazismo.

D'altra parte quello stesso sguardo apre alle letture riattualizzanti degli anni Cinquanta che, come scrisse Bataille nella recensione al saggio del 1935, “chiarifica uno studio razionale dell'eterno ritorno” (“Acephale”, 2 gennaio 1937, p. 54). Le considerazioni di Löwith, a cui fanno da contrappeso quelle contemporanee di Jaspers, “presentano soltanto l'aspetto nozionale del conflitto. Questo...per poter più agevolmente stabilire un rapporto molto sottile ma molto seducente tra Nietzsche e due altri pensatori contemporanei, essenzialmente diversi tra loro, Kirkegaard e Marx...”(ivi, p. 55). Diversa sarà l'articolazione concettuale con cui Löwith opera in *Nietzsche e l'eterno ritorno* in cui i momenti del 'tu devi', 'io voglio', 'io sono', sono considerati eventi di una permanenza piuttosto che estremità del divenire del ritorno.

Non siamo però sicuri che la remissione della dialettica preluda in Nietzsche all'accettazione di una necessità più alta. Tutto sembra invece accadere nella verticale basso-alto. Quanto più le radici dell'albero affondano nella terra tanto più il suo tronco si allunga e i rami toccano il cielo. Forse Nietzsche pensa la neutralizzazione tellurica della casualità che aveva già dimostrato in *Verità e menzogna in senso extramurale*. “Certo tu ti arrampichi su per i raggi di sole del sapere verso il cielo, ma discendi anche in basso verso il caos...terra e suolo indietreggiano per te nell'incerto ma non ti accorgi del divenire dell'ironia inconscia” (ivi, p. 76).

L'equivoco che diviene dominio è la falsa alternativa allo storicismo: l'antistorico e il sovrastorico. La storia dimenticata lo è sempre per volontà politica. L'oblio del divenire è sempre il carattere dell'eterno e dell'immutabile dato all'arte e alla religione (ivi, p. 95). Sempre più l'uno e l'altro stato del tempo storico si indeterminano man mano che la modernità avanza e impone la storia terminale del genere umano nella pesante difesa della vita.

Così la post-storia è una morale, la più probabile ma non la più declinante. Come nella morale ascetica, anzi forse in misura maggiore, in essa “si esprime il fondamentale dato di fatto dell'umano volere, il suo *horror vacui*: quel volere ha bisogno di una meta – e preferisce volere il nulla, piuttosto che non volere” (*Genealogia della morale*, p. 89).

Tutto questo chiama in causa il soggetto. Lo revoca. Si tratta di spazzarlo via, ma si riaccumula, si riaggrega, ridiventa il profilo mondano dell' 'io'. Questo è nichilismo – uno degli aspetti minori, ma quanto devastanti? Se l'uomo non volesse, niente movimento del nulla. E' perchè vede il nulla che il nichilismo espande il suo senso magnifico e primordiale. Dopo Nietzsche il nichilismo è stato interpretato; ancora una ripresa nell'archivio delle sue presunte concezioni e visioni. Ma il nichilismo

non è una rappresentazione ed elude l'interpretazione. Tanto è vero che abbiamo molte pretese al nichilismo: quella storico-politica della Russia feudale; quella scienziata; quella che protesta la caduta dei valori e la combatte; quella costitutiva dei fascismi; quella che gli ha opposto il senso e la ricostruzione; quella debole della fine della storia; quella dell'archivio che non fa più testo.

Eppure viviamo il benessere del nichilismo qui e ora. In sostanza il grande ritorno è l'indistinzione di Oriente e Occidente, di etica e morale, dell' 'io' e del soggetto. Tutto torna si direbbe nell'eterno ritorno e invece pochi vogliono il ritorno. Se Nietzsche è un prodigio lo è per questa vista lunga e questa inattuale volontà personale: “Emettere sentenze morali deve ripugnare al nostro gusto!...Noi, invece, *vogliamo diventare quello che siamo!* I nuovi, gli irripetibili, gli inconfrontabili, i legislatori-di-se-stessi (*La gaia scienza*, p. 241).

Questa indifferenza riguardo alle contraddizioni non è un cattivo evento, e tuttavia contro ogni tentazione ad annullarla in vista dell'azione, dobbiamo produrla senza remissione. Creare nichilismo è divenire ciò che si è; fare dell'alba il tramonto e ritornare all'aurora, all'infanzia del mondo. Nichilismo è l'infanzia che viene. E' l'origine che avviene nella replica. L'*arché* come ritorno. Per ciò, se al nichilismo si attribuisce un senso, se si vuole interpretarlo lo si manca, si fallisce il bersaglio, perchè niente è da significare se non la poesia, – nessuna interpretazione è possibile se non quella delle interpretazioni precedenti, e niente è da agire se non le forze che pervengono a differenza di potenza.

Differenza di potenziale ha scritto Gilles Deleuze: “La differenza di quantità costituisce l'essenza della forza, il rapporto tra una forza e un'altra...a Nietzsche non interessa mai l'irriducibilità della quantità alla qualità...Ciò che più gli interessa è invece il fatto che, dal punto di vista della quantità, la differenza di quantità sia irriducibile a uguaglianza...” (*Nietzsche e la filosofia*, p. 66).

La qualità delle forze non è un attributo assoluto con cui si identifica una forza, ma la differenza quantitativa della forza con una e altre forze con cui si scontra. Le forze e i loro rapporti possono anche misurarsi ma propriamente non sono misurabili. Non v'è unità di misura umana che possa quantificare le forze della terra e quelle del cielo, le azioni dal basso e le reazioni dall'alto; nè le mutazioni rispettive dell'alto in basso ad opera di forze oblique. Perchè “la soggettività dell'universo non è propriamente antropomorfa ma cosmica” (ivi).

E' quanto riflette lo sguardo dell'aquila che dall'alto comprende l'intero orizzonte della terra. Quella comprensione del lontano è l'effetto della distanza dal basso, non dell'estensione dello spazio orizzontale. Ed è una conoscenza sensoriale, una comprensione del tutto, ad accamparsi, non la pretesa conoscenza umana del vero che, in quanto parziale, è inesistente. Il volo dell'aquila in *Zarathustra* è in rapporto con questa asserzione: “...Il ricercatore di simili verità in fondo non cerca che la metamorfosi del mondo nell'uomo; egli si affatica per comprendere il mondo come cosa umana e nel migliore dei casi consegue con la sua lotta un sentimento di un'assimilazione...Il suo procedimento è questo: considerare l'uomo come misura di tutte le cose, dove però si comincia con un errore, che consiste nel ritenere che all'uomo queste cose siano date immediatamente, come puri oggetti...” (*Su verità e menzogna in senso extramurale*, p. 98).

L'aquila e il serpente non fanno più differenza tra i viventi e tra intuizione e concetto, grazie allo sguardo del lontano che dall'alto comprende il vicino: “Ecco! Un'aquila volteggiava in larghi circoli per l'aria, ad essa era appeso un serpente, non come preda, ma come un amico: le stava infatti inanellato al collo. Sono i miei animali! Disse Zarathustra e gioì di cuore. L'animale più orgoglioso sotto il sole e l'animale più intelligente sotto il sole” (Così parlò Zarathustra, p. 18).

Questo ci dice molto del nichilismo che è l'insieme degli effetti degli scontri tra forze, momentanei, il vicino qui e ora, ed epocali, il lontano orizzonte. "Io sono una forza del passato" dice Nietzsche non perchè è un 'io pensante', nè perchè è lo spirito dell'epoca, ma perchè il soggetto è l'insieme puntiforme delle diverse direzioni di forze che, dopo i reciproci scontri, terminano in una determinata superficie spazio-temporale.

Per far essere così l' 'io', questi deve passare per due stati. Lo stato di soggetto e quello oltreumano. Heidegger nel secondo corso del 1937 ha descritto questo passaggio: "...sapeva... che la caratteristica che contraddistingue i creativi, e che su loro grava, è di non avere bisogno innanzitutto degli altri per liberarsi del proprio piccolo io:.. (Nietzsche, p. 223); poi, una volta che si ha a che fare con il soggetto, la scoperta di non essere un'identità ma un passante, uno che attraversa, un viandante la cui esistenza è relazione e affezione, apre, nella più solitaria delle solitudini, il 'sè' "...in cui ha il suo fondamento il riferimento dell'io al tu e dell'io al noi e del noi a voi..." (ivi, 234).

Non che vi sia una sequenza, al contrario, è nell'istante che il pensiero più alto, quello del tramonto dell' io in cui accade l'eterno ritorno, è catastrofe. La sua trasposizione sulla pagina, che è già una misera riduzione razionale di ciò che è successo a 6000 piedi al di là dell'uomo e del tempo è possibile solo nella quasi coincidenza della fine de *La gaia scienza* e dell'inizio di *Zarathustra*: "Questa vita, come tu ora la vivi e l'hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà in essa mai niente di nuovo...". Da qui inizia la tragedia, *incipit tragoedia* in cui "Giunto a trent'anni, Zarathustra lasciò il suo paese e il lago del suo paese e andò sui monti..."; traboccante della sapienza decennale dell'eremita "Io devo...*tramontare*, come dicono gli uomini, in mezzo ai quali voglio discendere...Così ebbe inizio il tramonto di Zarathustra...".

La tragedia è per un verso l'*incipit*, l'ultimo uomo che ritorna tra gli uomini per attraversarli, per passarli con il canto, con il sermone e con la poesia, egli essendo già il 'trasformato'; per altro verso è la fine, che è parte della bellezza e non del senso moderno del tragico. La fine è la storia come avvenire dell'oltreuomo, come l'uomo già superato – e che ha già avuto accesso all'eterno ritorno perchè in quell'attimo l' 'io' è disfatto.

La posta in gioco del pensiero e della follia dunque è riuscire a pensare ancora come essere umano il pensiero più alto che è assurdo pensare. Non basta infatti che il 'super' sia "...da intendere nel senso di 'al di là', 'oltre' (...) riferito a un uomo ben determinato, il quale diviene visibile...solo quando si perviene, andando al di là di lui, a un uomo trasformato" (Heidegger, p. 241); perchè l'uomo del mezzogiorno esperisce l'eterno ritorno nel punto di rottura dell'ultimo uomo. Questo momento ritorna, "accade ormai soltanto il tramonto" (ivi, 240). L'oltreuomo supera l'umano facendo esperienza degli effetti dell'eterno ritorno. Ritorna quel momento, rimane e devasta.

Se l'attimo è al contempo passato e presente, l'incrocio delle vie nell'enigma dell'eterno ritorno è l'interno dell'attimo in cui coesistono passato, presente e avvenire. L'attimo seguente non è però l'aggiunta sequenziale al precedente, bensì lo scorrere, il passare, il divenire. Questo movimento è eterno ritorno nel senso che ciò che ritorna è l'attimo carico di differenza rispetto all'attimo che è già ritornato.

Klossowski nel testo più mirabile su Nietzsche, scrive così: "Un frammento di Sils-Maria, in data agosto 1881 enuncia: 'La *trasformazione* incessante – in un breve periodo devi passare attraverso molti individui. Il mezzo è la *lotta incessante*'. Qual'è questo breve spazio. Non già un istante qualsiasi della nostra esistenza, bensì l'eternità che separa un'esistenza dall'altra" (Nietzsche e il circolo vizioso, p. 169). A differenza del Fato, il Circolo del ritorno "reintegra nell'esperienza del Fato...il gioco del Caso e delle sue infinite combinazioni come tante serie che formano una catena" (ivi, 103).

L'esperienza dell'eterno ritorno è sia una Rivelazione che desoggettiva, che una pratica di non volontà. La Rivelazione è esperienza dell'attimo che revoca il 'sè stesso', è rivelazione della forza e del fatto istantaneo che si è l'insieme contingente degli scontri tra forze; che si è la superficie di una molteplicità che non sono i soggetti. “Quando abbraccio con lo sguardo la necessità del ritorno come legge universale, disattualizzo il mio io attuale nel volermi in tutti gli altri io di cui devo percorrere la serie...Nel momento della rivelazione, io cesso di essere io *hic et nunc* e sono suscettibile di diventare infiniti altri, sapendo che tra breve dimenticherò questa rivelazione, non appena avrò perduto la memoria di me stesso;...” (ivi, p. 89). Questa memoria eccede il soggetto. Essa è “il necessario moto circolare al quale mi abbandono liberandomi da me stesso” (ivi).

Il pensiero dell'eterno ritorno abolisce dunque l'identità dell' 'io'. In secondo luogo esaurisce la volontà. Ciò accade perchè al di sotto delle interpretazioni morali coscienti della volontà, che non blocca affatto le innumerevoli figure epocali in cui è valorizzata, nè gli scopi, nè il senso – si muove un impulso selvaggio, la potenza che “eccede il volere del supporto e *già lo modifica, minacciando dunque la sua identità stabile* (ivi, p.105).

La conseguenza è terribile. Come scrisse Lou Salomé, la scoperta dell'eterno ritorno è qualcosa di terrificante. Lo è perchè quell'attimo è l'abisso degli scopi, del senso, del linguaggio, cioè del fondamento presunto della vita. L'eterno ritorno è l'esperienza momentanea che non si conserva del mutismo, dell'abisso, della follia incomunicabile. Essendo l'acme della vita è la sua abolizione nell'eternità della terra. Non potendosi mantenere in quel pensiero – in cui essere Dio – persino l'enunciazione diviene da quel momento dolorosa, e sempre più quel dolore continuo fa sprofondare. La sovversione della seria, scientifica, imperturbabile e profonda conoscenza genera la scienza gaia, la danza e la lieve gioia della neutrale profondità delle superfici: questa viene ad ogni momento revocata nel digrignare di denti che maledice il demone dell'eternità della vita!

Il più fondamentale, l'eterno ritorno, è il momentaneo più inappariscnte e più scadente, che non entra in alcun rapporto con il corpo e con la terra, pur essendo emerso dalla terra ed avendo innalzato il corpo fino a 6000 piedi...Eppure è l'esistenza stessa. L'esistenza scoperta come volontà di potenza. Essa non potendo esprimersi se non come volontà individuale, cioè costretta ad avere un senso, un'intenzione e degli scopi, si dissolve a contatto con le forme, con le forze della morale, della volontà di sapere, dello spirito e della catena delle soggettivazioni.

Ciò che Nietzsche depone al livello della conoscenza, la genealogia della morale, l'apollineo e il dionisiaco, lo storicismo e l'attuale mondanità, è ora, cioè a partire dal pensiero più alto, sintomo di malattia. Questo scompenso, che provoca il piano inclinato della follia, questo dislivello che diviene il salto letale nel vuoto della ragione muta – accade in Nietzsche dopo aver percorso l'orlo dell'abisso.

Conoscere ovvero detestare

Il perimetro del conoscere è lo spazio che racchiude l'abisso che è la terra, ed è il corpo senza fondo in cui il sapere sprofonda nel desiderio e il desiderio negli istinti. Questo è il sintomo del senza fondo che, nella fisiologia e negli stati di malattia e solitudine, è la soglia intelligibile della vita.

La destituzione della cultura, il nichilismo attivo, è il proficuo attacco della malattia al positivismo e all'idealismo. “La degenerazione è in agguato dietro ogni grande manifestazione; in ogni attimo è il principio della fine...Mostrare come anche nell'Ellade la degenerazione è predominante...” (*Frammenti postumi V*, p. 399). Ma siamo ancora al limite dello spirito di conoscenza.

A ragione Foucault ha visto nell'opera di Nietzsche il tentativo di disimplicare verità e conoscenza: "...i testi di Nietzsche possono (e devono) essere letti come un tentativo di liberare il desiderio di conoscere dalla forma e dalla legge della conoscenza...si tratta di mostrare che alla radice della conoscenza...c'è un desiderio; e che questo desiderio non ha parentela con la conoscenza...Si tratta anche di mostrare che durante tutta la storia della conoscenza, il suo sviluppo (è guidato) da una regola di volontà – che è l'ascetismo. Si tratta infine di mostrare che dietro l'atto stesso della conoscenza, dietro il soggetto che conosce nella forma della coscienza, si dispiega la lotta degli istinti, degli io parziali, delle violenze e dei desideri..." (Foucault 1970).

Il desiderio di Nietzsche di passare al di là del senso e degli oggetti, dell'interpretazione e del soggetto, è questa circoscrizione dell'abisso in cui il linguaggio diviene per necessità inoperoso. Nella conferenza all'Università McGill di Montreal Foucault rievoca questa delimitazione che Nietzsche conduce percorrendo questo confine liminare. Anzitutto la conoscenza non è iscritta nella natura umana; inoltre è senza modello, non ha "una garanzia esterna in qualcosa come un intelletto divino"; poi non si articola come un lettura, "una decifrazione, una percezione o un'evidenza circa la struttura del mondo"; infine, è il risultato di un'operazione complessa che ha alla base *un certo rapporto degli istinti tra loro*.

Si tratta dunque di violenza, in due forme: la violenza della profanazione che dà luogo a sua volta ad una forma tellurica di conoscenza, segreta, primaria, corporea; e di violenza utile alla vita, "la parzialità che permette di dominare e di crescere". In Nietzsche ciò accade perchè nella storia il conoscere è legato alla ricerca della verità e ha alla base un criterio di verità che è un modello che si rivela falso. La verità si fonda sulla menzogna; la verità è non vera. Dunque "alla radice della conoscenza non c'è coscienza...; il pensiero non è la conoscenza che coincide con l'atto che conosce e l'istanza che si riconosce. Il pensiero stesso non è altro che un effetto...come violenza e illusione." (ivi, 228).

Cosa infatti permette di ridurre le differenze all'analogia di una somiglianza? I segni. "Il segno è il moltiplicatore della relazione. Rinvia quindi a una volontà di potenza"; il segno è anche l'identificatore della relazione, "rimanda a una realtà". Il rapporto tra segno e volontà di potenza è reversibile, per cui "si può anche dire che questa volontà è volontà di potenza solo perchè ci sono dei segni che costituiscono le cose, che pongono la loro realtà"; l'interpretazione dunque "è ciò che pone e impone i segni...il segno è l'interpretazione nella misura in cui essa introduce nel caos la menzogna delle cose: e l'interpretazione è la violenza esercitata sul caos attraverso il gioco reificante dei segni" (ivi, 229).

Una volta percorso il perimetro della scienza, una volta giunto al limitare dell'abisso, ciò che da sempre fa violenza, l'interpretazione, ciò che è imposto e che pone l'uomo, il linguaggio, devono essere attraversati da una contro-violenza. La perdita di sé e della lingua avviene nella spinta a passare al di là: al di là del soggetto; al di là dei segni che identificano gli oggetti; al di là della volontà di verità basata sul vero. "A partire da qui comprendiamo il compito nietzscheano: pensare la storia della verità senza fondarsi sulla verità. In un elemento in cui la verità non esiste: l'apparenza. L'apparenza è l'elemento di non-vero in cui affiora la verità. E affiorando redistribuisce l'apparenza nelle categorie dell'illusione, dell'errore e della menzogna" (ivi, 234). Al culmine di questa difficile evidenza, un'evidenza che appare dal gioco della volontà di sapere, c'è la altrettanto consapevole evidenza dell'abbandonarsi all'ininterpretabile, al non linguaggio.

Una volta percorso il perimetro della scienza, una volta giunto sull'orlo del vuoto in cui si aprono gli impulsi, i *sintomi* sono i segni corporei della rottura della mente. I sintomi si vedono osservandone l'evoluzione: dall'esigenza della volontà di sapere al senza fondo della vita del corpo, alla degenerazione della mente. Ad un primo apparire in cui già si compie un salto di piano di consistenza delle cose, è la

vita filosofica a dover essere vissuta: "...il vero filosofo – e non è forse così, *per noi*, amici miei? – vive in modo 'non filosofico' e non saggio, soprattutto in modo *imprudente*, – sentendo gravare su di sé il peso e il dovere di numerosi tentativi, di innumerevoli tentazioni di vivere! – rischiando continuamente *se stesso*, giocando *quel* gioco cattivo (*Al di là del bene e del male*, p.123).

Questo rischio della verità fa e disfa il filosofo che spacca e pensa con il martello in quanto e per tanto che è spaccato, e che soccombe alla separazione di corpo e mente, terra e sapere, desiderio e amore. Ecco allora che ciò che eccede annulla. Ciò che ritorna identifica. Ciò che redime non salva.

L'inversione degli effetti dell'eterno ritorno in segni di malattia scopre la degenerescenza. Nella introduzione al *Crepuscolo degli idoli* Mazzino Montinari ha scritto che la degenerazione in cui può essere compresa la modernità rappresenta una 'fisiologizzazione' del pensiero di Nietzsche, "che ha al suo centro il concetto di *décadence*. La decadenza nella filosofia...nella religione e nella morale, nella politica (democrazia e socialismo) nell'arte e nella letteratura è condizionata fisiologicamente. Ciò vuol dire che essa è espressione del declinare della vita..." (Nota introduttiva, p. 13).

A differenza dell'antichità in cui i mali del corpo e i mali della città erano assimilati in una descrizione storica e politica posteriore all'evento della malattia (le guerre, il governo timocratico, le tirannidi, come anche la corruzione democratica erano effetti di eventi cosmici predetti dall'oracolo, al pari della disorganizzazione delle funzioni corporee), la fisiologia moderna permette la diagnosi dell'attualità solo a condizione di rappresentare la degenerazione psichica.

La forma di vita tratta fuori dalla follia è l'estrema lucidità con cui si osserva il mondo. In Nietzsche sono gli stati di malattia, di convalescenza e di precaria salute che gli rendono chiara la decadenza dell'arte e del pensiero nei fasti tronfi e nel finto spettacolo delle opere di Wagner e della cultura contemporanea. La forma di vita filosofica sperimentata è quella di una testa che diventa corpo, come ha dimostrato Bataille non perchè incorporata in un'indistinta corporeità mitica, ma perchè mostruosamente tagliata. A questo taglio corrisponde la follia.

D'altra parte piuttosto che essere separata dal corpo si accetta il rischio della regressione, il gioco pericoloso che dalla finzione dell'abisso fa sprofondare nell'abisso. Ed è solo nel retrocedere che la terra di cui il corpo è l'opera fa ascoltare la voce di Dioniso che prevede la degenerazione dei greci: "...vidi tutte le loro istituzioni prendere sviluppo da misure protettive, che consentivano a essi di cautelarsi reciprocamente dalla loro interiore materia esplosiva (*Crepuscolo degli idoli*, p. 133).

Il fatto che l'origine della conoscenza non si trovi nella conoscenza è vissuto da Nietzsche, una volta scoperta la volontà di potenza, come la violenza degli istinti avvertita dal corpo. Questi rapporti tra forze, tra apparenza e verità degli stati, della cultura contemporanea e della storia, divengono visibili come sintomi di malattia. Cadere nell'abisso, essere consapevole del mutismo come ha fatto intendere Löwith, sprofondare senza resistere, annegare nel buio della mente, segna la trasformazione del pensiero nel senza fondo.

Questa trasformazione, questo essere spinti oltre il limite è testimoniato dal fatto che i segni sono divenuti prove di degenerazione. E' probabile che si cade nella follia, in una certa forma anche raffinata di follia, quando i segni si confondono con i sintomi, e che a contatto con gli impulsi, nella lotta e nella violenza, fanno del corpo il campo di battaglia di un pensiero che *patisce*.

Detto altrimenti: ciò che è riconosciuto da Nietzsche come patologia della volontà di conoscere ritorna nella scoperta dei modi non categoriali, non intenzionali, non soggettivi di conoscere del corpo. E' però questo è uno stato di salute apparente perchè istinti, impulsi e bisogni danno vita alla inevitabile volontà di sapere. Questa è l'operazione corporea della mente in cui ritornano le categorie, il fondamento del

soggetto e l'esclusione. E vi ritornano come critica e come giudizio, come volontà di verità e come conflitto di sembianza e realtà.

Dunque non si può far altro che decadere, nel senso della degenerazione mentale, quando si apre l'abisso tra istinti e verità. Il sapere, che è conoscenza liberata dal rapporto soggetto-oggetto, si rapprende in conoscenza per la violenza che la ragione esercita sugli impulsi. Ecco allora che “la volontà di potenza è il punto di esplosione in cui verità e conoscenza si separano e si distruggono l'una con l'altra” (Foucault, p. 235).

Diremo dunque che la follia è l'esito scontato della conoscenza e di una conoscenza riconosciuta come impresa di una verità non vera? Ciò sarebbe dimostrato dal fatto che “il diventare coscienti, lo 'spirito', è per noi precisamente un sintomo di un relativa imperfezione dell'organismo, un tentare, un brancicare, un cogliere a vuoto, un affaticamento in cui viene logorata senza necessità molta forza nervosa...” (*L'Anticristo* 1887, p. 17). Però non è la cosiddetta facoltà di conoscere a degenerare nella sragione, e non sono gli istinti da soli, slegati dall'intelletto, a costituire l'antidoto al veleno della ragione. Altrimenti per Nietzsche il cristianesimo non sarebbe decadenza, ipocrisia e debolezza, bensì l'elemento storico di contrasto al *cogito*, all' 'io penso', allo 'spirito' e alla metafisica.

Per contro avremmo valutato diversamente l'organico e la durata. E' invece la parata storica dei valori morali, ed è la storia della ricerca del vero che, definita dalla razionalità, genera la volontà di sapere al cui limite si trova la violenza del conoscere e dell'azione in vista di scopi. Ed è questa violenza che come istinto è rivolta contro se stessi, a far degenerare il contingente, illusorio equilibrio della coscienza.

Ad essa corrisponde nella storia la violenza delle istituzioni: si è voluto accompagnare Dioniso nelle danze orgiastiche; “si è costruita la Chiesa in contrasto col Vangelo” (ivi, p. 47); così la conoscenza è divenuta una forma di ascetismo; l'*arché* è divenuta fondamento e comando.

Quando tutto sembrava rilucere

La terra rompe il corpo e polverizza la testa. Questo processo è stagionale, – ritmo ciclico di stati di salute e di malattia. La differenza tra i due stati che in Nietzsche sono forze di affezione, è climatica. L'induzione del pensiero a Sils-Maria; l'impervia lucidità e poi il peggioramento in Engadina; la convalescenza a Nizza; lo stato di benessere precario a Ruta di Camogli; la pace relativa a Sorrento; la salute all'acme dell'esaltazione a Torino, nella vertigine goethiana della sequenza di giornate di luce trasparente e di esaurimento. Ad ogni ciclo corrisponde un umore. Dalle *Lettere di Torino*: desolata lontananza dalla scelta antisemita della sorella Elisabeth Förster; tenue speranza per il pronostico della fama dopo la pubblicazione di Zarathustra; disillusione per il wagnerismo antinietzscheano di Malvida von Meysenburg; risentimento fino all'astio per l'editore Fritsch; piena fiducia negli amici Gast, Overbeck e stima per Strindberg, Taine e Carl Fuchs.

Ma a Torino prevale la fervida eccitazione per la fama acquisita con *Crepuscolo degli idoli*, *L'Anticristo* e *Ecce homo* e per aver finito *L'Anticristo*, il secondo dei volumi che avrebbero dovuto comporre la *Trasvalutazione di tutti i valori*. Emozione positiva perchè il passato terremoto ha indotto le scosse future del 1888: “... – se considero tutto quello che ho combinato tra il 3 settembre e il 4 novembre, temo che fra poco la terra comincerà a *tremare*. Questa volta a Torino, due anni fa quando ero a Nizza, era giusto che tremasse a Nizza. E in effetti ieri, nell'ultimo rapporto dell'osservatorio, si registrava già una leggera oscillazione...” (Lettera a Meta von Salis, 14 nov. 1888, p. 72).

Il forte movimento tellurico del 23 febbraio 1887 è registrato come uno sismografo. A Paul Deussen, 26 novembre 1888: "...La mia vita giunge ora al suo culmine: ancora un paio d'anni e la terra tremerà come per una folgore immane. Io ti giuro che ho la forza di cambiare il *computo del tempo*. Nulla di quello che esiste rimarrà in piedi, sono più dinamite che uomo...". A Helen Zimmern (abbozzo) attorno all' 8 dicembre 1888: "...la mia vita perviene adesso a quella fase di enorme scalpore che si preparava da tempo: quello che farò nei prossimi due anni è tale da mandare all'aria l'intero ordine vigente, 'Reich', 'Triplice Alleanza' o comunque si chiamino tutte queste magnificenze...nessun uomo ha avuto più di me il diritto di distruggere..."; e sappiamo che in quest'opera non si rimane intatti.

Attorno al 17 dicembre scrive a Hippolythe Taine che aveva ben accolto *Al di là del bene e del male*: " lei mi ha onorato in modo indescrivibile e – messo in imbarazzo...In fondo era la prima voce che sentivo. Giacchè la mia solitudine è sempre stata assoluta. Non che me ne sia mai lamentato. Credo che sia la condizione fondamentale per raggiungere quel grado di introspezione che costituisce l'essenza della mia filosofia. Anche il mio buon umore attesta che per me era la cosa giusta: non ho mai sofferto di 'isolamento'...". In quella stessa giornata scrive tra l'altro a Jean Bourdeau: "...E poichè nella mia natura non v'è neppure nulla di patologico e arbitrario, non ho sentito questa solitudine come un peso, bensì come un privilegio inestimabile...: ho conosciuto forse più di chiunque altro universi di pensiero orridi e inquietanti, ma solo perchè è nella mia natura amare l'avventura. Annovero l'allegria tra le dimostrazioni della mia filosofia...".

Il ciclo autunnale sembra chiudersi alla fine dell'anno. Scrive a Overbeck: "C'è di nuovo una luce davvero cattiva – come in Lonbdra mi dicono i torinesi da 6 giorni. Nebbia!..."; mentre alla signorina Von Salis scrive: "...forse non è proibito inviarte un saluto per l'anno nuovo. Spero che sia un *buon* anno. Di quello vecchio non dico più nulla – è stato *troppo buono*...Nel frattempo comincio a diventare famoso in una maniera assolutamente inaudita. Credo che nessun mortale abbia mai ricevuto le lettere che ricevo io, e solo da parte di intelligenze *finissime*".

Si compie dunque il ciclo della disgregazione, trionfo di lucidità. A Strindberg: "caro Signore, tra poco potrà udire la risposta alla Sua novella – ha il suono di una fucilata...Ho indetto una riunione di principi a Roma, voglio far fucilare il giovane Imperatore. Arrivederci. *Poichè* ci rivedremo...*Une seule condition: Divorçons...Nietzsche Caesar*."; e i primi di gennaio gli scrive: "Al Signor Strindberg. Eheu?...Non più *Divorçons*?... Il Crocifisso."

Sono i giorni dei *Ditirambi di Dioniso* e scrive a Cosima Wagner: "Alla principessa Arianna, la mia amata. E' un pregiudizio che io sia un uomo...tra gli indiani sono stato Buddah, in Grecia Dioniso. Alessandro e Cesare sono le mie incarnazioni, come pure il poeta Shakespeare, Lord Bacon. Da ultimo sono stato Voltaire e Napoleone, forse anche Richard Wagner...Ma questa volta vengo come Dioniso vittorioso, che renderà la terra un giorno di festa...Non che io abbia molto tempo...I cieli gioiscono per il fatto che sono qui...Sono stato anche appeso alla croce..."

Per questo Nietzsche è tutti i nomi della storia. Dioniso a Deussen, 4 gennaio 1889: "Dopo che è risultato in maniera irrevocabile che sono stato proprio io a creare il mondo...", Nietzsche non può che essere un destino! A Overbeck: "Sto facendo fucilare tutti gli antisemiti...". Al cardinale Mariani e a Umberto I re d'Italia il Crocifisso scrive: "La mia pace sia con te! Martedì verrò a Roma per riverire Sua santità...e voglio vederti a fianco di Sua santità il Papa."

E' il fondo della terra nell'alto dei cieli. Non più l'uomo, ma la volontà di potenza dice: "Ma così volli che fosse! Così vorrò che sia" (*Così parlò Zarathustra*, p. 233). Se non si comprende questo, non si comprende che " ...Là fu, anche, dove io raccolsi per strada la parola 'superuomo' e che l'uomo è

qualcosa che deve essere superato, – che l'uomo è un ponte e non uno scopo: che si chiama beato per il suo meriggio e la sua sera, come via verso nuove aurore.” (ivi, 233).

Almeno in due modi, Nietzsche, atterrato, ha disposto un pensiero che supera l'uomo. Nel modo della dissipazione dell' 'io', risucchiato nella folle danza della terra; e al modo dell'inattuale, che è il modo del tramonto: “Tutto quanto è dell'oggi – cade, decade: e chi può aver voglia di trattenerlo! ma io – io voglio dargli una spinta! (ivi, 246).

Ormai lo sappiamo, Zarathustra parla ascoltando la terra: “ – Questi uomini d'oggi: ma guardate, come rotolano nelle mie profondità!” E quando Zarathustra parla è lui diverso dall' io: “E a chi non insegnate a volare, insegnate vi prego – a precipitare più in fretta!”.

Nell'argomentata postfazione all'edizione italiana di *Ecce homo*, Roberto Calasso disegna precisamente l'ultimo periodo a Torino in cui trionfalmente si scioglie l'imponente accumulo di profondità. E' in quel tempo terminale che accade l'inevitabile grande trasformazione della filosofia. Dell'evento, solo mediamente Nietzsche è autore e responsabile; perchè quella che si annuncia tra il 1888 e i primi giorni del 1889 è la soglia epocale che ancora attraversiamo: la dismissione della filosofia come teoria e la sua deposizione in una *pratica*.

“Se la fase che comincia con la stesura di *Ecce homo* e finisce con la follia tende a sfuggire all'analisi speculativa è perchè in essa Nietzsche ha tentato qualcosa che sta già al di fuori dell'ambito del pensiero rappresentativo...da una teoresi radicale...a una pratica di carattere inaudito, che resta il suo punto pur sempre più misterioso” (*Monologo fatale*, p. 166). E' in questo punto, in questa situazione, forse davvero quella dei filosofi dell'avvenire, che la filosofia diventa un'altra cosa, che si sente e si vive, che tocca la follia e, cercando di comprenderla, ne viene investita.

In questo stato diviene appena comprensibile l'eterno ritorno – non certo come una conoscenza che noi postumi abbiamo acquisito, ma come l'intuizione balenante e già dissolta dell'elemento cosmico. Sapendo che è in gioco il tempo, il pensiero più alto significa la ripetizione dell'istante sottratto alla successione nella replica di sè. “E questa pratica è una sola: vivere l'istante come se dovesse ripetersi senza fine” (ivi, 177). L'eterno ritorno è l'avvenire infinito e il passato illimitato artefice del presente. Nietzsche ha rovesciato la metafisica dal di fuori. Non più un soggetto che conosce ma il pensiero che vibra e costruisce; non più un'origine da cui e di cui bisogna indagare l'essere, ma il ritorno che replica l'*arché* precipitandola nell'abisso; non più la conoscenza espressa da una lingua che ne sarebbe strumento ed effetto, bensì il linguaggio che spezza il nesso di causa ed effetto, parola e cosa, soggetto e oggetto e mostra la verità come menzogna.

In quest'opera la follia non è lo stato che una patologia psichica lascia scorrere affinché venga contenuta, curata e rinchiusa in categorie psicologiche, bensì lo stato magmatico di salute che rompe l'equilibrio dell'estasi e dell'esperienza limite, per fare del corpo un esperimento, della vita un laboratorio, dell'esperienza un teatro. Questo stato è nella terra ed è proprio di un animale di terra, un animale che scava. “Ho bisogno di una spersonalizzazione ancora superiore”, scrive in una lettera a Carl Fucks (14 dicembre 1887). Questo stato si ottiene in una tana, un rifugio, una caverna, ed è una perturbazione irreversibile. “Un animale, quando è malato si rimpiaffa nella sua tana; così fa anche la *bete philosophe*...” (lettera a Reinhardt von Seydlitz, 12 febbraio 1888). E, ricoverato, in un biglietto alla madre: “Ora ho qualcosa da fare quando mi rimpiaffa nella mia tana”. Un animale di terra che dalla terra sente il mondo non rappresenta, ma è attraversato da forze. Rintanato perchè malato, nel tempo della trasfigurazione converte le forme e le immagini in forze, adoperando potenze che lo eccedono. Volontà di potenza è questo stato permanente dell'universo e della terra da cui nasce e muore ogni cosa.

Dalle forze, dal loro gioco utile e perverso, dal dolore che è concentrazione e dispersione di forza, non ritorna la forma. La destituzione del pensiero formato è l'ultimo atto della deposizione di una forma di vita. E' questo l'inscrivibile abisso della costruzione della follia. E se dopo il teatro di sé di *Ecce homo* c'è l'approssimazione a questa soglia pericolosa, è uno stato del corpo animale che Nietzsche raggiunge; uno stato che egli ha prodotto nel passato del filosofo, dall'ultimo uomo Zarathustra al ritorno di Dioniso, e in cui Nietzsche vive al di là della metafisica. Il gesto decisivo è aver considerato il pensiero come esteriorità, pura sintomatologia, sequenza di gesti, come la natura stessa (*Monologo*, p. 171).

Il gesto è la ragione della genealogia. Rovesciare i segni nel fuori della scena del mondo. Se "bisogna considerare i nostri pensieri come gesti" (*Frammenti postumi*, autunno 1880), la *decadence* è il gesto dell'attualità moderna, avida di ordine, individui, norme, intenzioni e azioni tanto più dimostrate quanto più dettate dalla volontà del nulla.

Il paradigma dell'azione è quella coazione a conoscere che ha fondamento apparente nella soggettività e nell'escusione secolare di tutto ciò che risponde agli affetti, al *pathos*, al dolore e all'isolamento. Anche per questo la follia del filosofo è il divenire animale che scavando scopre la superficie e, una volta all'aperto, non trova più riparo. In questo movimento la follia si espande e penetra di sé la lucidità più limpida. L'espressione nella scrittura, nel ditirambo, negli aforismi e nelle note è l'emersione di un folle animale nell'uomo che è stato: Zarathustra, il Cinico, Wagner, Arianna, il Crocifisso e Dioniso, tutti i nomi sono i profili presenti di un passato evanescente di cui c'è stata esperienza ma di cui è negata l'interpretazione e alla fine persino la lettura. "Fare un esperimento della propria vita stessa". 'Crescere in espansione' in alto e in basso. Il rischio a cui il filosofo dell'avvenire è esposto è questa crescita incontrollabile. Fare di sé un laboratorio vivente, come fare di sé un'opera d'arte, è applicare a se stessi un'alchimia risolutiva. Esplosiva.

Bibliografia

Nietzsche, Friedrich

- (1872) - 2000 *Nascita della tragedia*, Adelphi, Milano.
(1873) - 1995 *Verità e menzogna in senso extramurale*, Newton Compton, Milano.
(1874) - 1999 *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano.
(1878) - 1998 *Umano, troppo umano I, II*, Adelphi, Milano.
(1881) - 1995 *Aurora. Pensieri sui pregiudizi morali*, Newton Compton, Milano.
(1882) - 1999 *La gaia scienza e Idilli di Messina*, Adelphi, Milano.
(1885) - 2011 *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano.
(1886) - 1996 *Di là dal bene e dal male*, Mursia, Milano.
(1887) - 1999 *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Adelphi, Milano.
(1889) - 1986 *Ditirambi di Dioniso e poesie postume*, Adelphi, Milano.
(1888) - 2013 *Crepuscolo degli idoli. Ovvero come si filosofa col martello*, Adelphi, Milano.
- 2012 *Ecce Homo. Come si diventa ciò che si è*, Adelphi, Milano.
- 2008 *Lettere da Torino*, Adelphi, Milano
(1895) - 2005 *L'Anticristo. Maledizione del cristianesimo* Adelphi, Milano
(1869- 1876) *Frammenti postumi I, II, III, IV, V*, Adelphi, Milano.

Bataille, Georges (1936-1939) - 2008 *La congiura sacra*, Bollati Boringhieri, Torino
(1944) - 2006, *Su Nietzsche*, SE, Milano

Colli, Giorgio (1938-1940) - 2010 *Apollineo e Dionisiaco*, Adelphi, Milano.
(1974) - 2008 *Dopo Nietzsche*, Adelphi, Milano.

Deleuze, Gilles (1962) - 2002 *Nietzsche e la filosofia*, Einaudi, Torino.

Foucault, Michel (1970-1971) - 2015 *Lezioni sulla volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano.

Heidegger, Martin (1936-1939) - 2013 *Nietzsche*, Adelphi, Milano.

Klossowski, Pierre (1969) - 2013 *Nietzsche e il circolo vizioso*, Adelphi, Milano.

Löwith, Karl (1949) - 2000 *Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*,
Einaudi, Torino.

(1956) - 1982 *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza editore, Bari.

Montinari, Mazzino (1975), *Che cosa ha detto Nietzsche*, Adelphi, Milano.

Schürmann, Reiner (1975-1984) - *La filosofia di Nietzsche*. Note di lettura dei corsi alla New School for Social Research, a cura di Francesco Guercio - 2019 in corso di pubblicazione.