

L'«ORGANISMO SOCIALE»: «ADMINISTRATIVE NIHILISM» E «SELBSTREGULIRUNG». METAFORA E/O MODELLO BIOLOGICO NEL DIBATTITO SULL'INDIVIDUALITÀ DEL SECONDO OTTOCENTO: NIETZSCHE CONTRA SPENCER.

di Marco Mantovani

(Università degli Studi dell'Insubria, Varese – Como).

«Das Individuum ist ein Ei»¹

L'effetto che l'immagine icasticamente lapidaria con cui Nietzsche nell'inverno 1883/1884 caratterizza l'individuo, diviene ancora più straniante se lasciata reagire con l'epitaffio che Nietzsche appone sulla presunzione della scienza del suo tempo di adeguare con una pratica linguistica ostensiva la materia dell'analisi, derubricandola a «Bilderrede», ad un «discorso di immagini»: «Oggi si è riscoperta ovunque la lotta, e si parla della lotta delle cellule, dei tessuti, degli organi, degli organismi. [...] La nostra scienza naturale, oggi è sulla via di chiarirsi questi eventi minimi mediante i sentimenti affettivi da noi imparati, insomma di creare un tipo di linguaggio per quegli eventi: molto bene! Ma resterà un discorso per immagini».² Il frammento appena citato rappresenta, come si intende mostrare, l'epifania al contempo inaugurale e destinale della specifica posizione che Nietzsche intende occupare all'interno del dibattito nell'età del «biologismo» e della sua imagerie: inaugurale poiché riecheggia in questa posizione il germe della proposta nietzscheana sul rapporto tra linguaggio, verità e conoscenza; destinale nella misura in cui proprio nell'acquisire capacità e portata filosofica di questa enunciazione germinale, si compie uno sviluppo significativo del programma filosofico di Nietzsche.

In questa polare dicotomia si riflettono però due antitetiche modalità di approcciare il «linguaggio biologico» di Nietzsche e la sua metaforicità, lasciandone prevalere una

¹ Friedrich Nietzsche. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (d'ora in poi KSA), München-Berlin-New York 1980-, VII, I, 24 [36] «L'individuo è un uovo».

² Nietzsche, *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Milano 1964 e seg., V, II, 11 [199]. KSA, V, II, 11 [199], «Jetzt hat man den Kampf überall wieder entdeckt und redet vom Kampfe der Zellen, Gewebe, Organe, Organismen. [...] Unsere Naturwissenschaft ist jetzt auf dem Wege, sich die

lettura letterale ovvero letteraria; da un lato, cioè, situarlo all'interno del fenomeno di propagazione endemica della terminologia biologico-clinica nel dibattito sul naturalismo evolucionistico e sulla degenerazione, oltre i confini delle nascenti discipline specialistiche biomediche, fino a contagiare il dibattito dell'etica, della politica della storia dell'antropologia e dell'estetica del diciannovesimo secolo,; ovvero dall'altro lato, considerarlo una torsione ironica della categorizzazioni del fiorente fenomeno culturale, che il filosofo neokantiano Heinrich Rickert ha appunto stigmatizzato con il termine *Biologismus*³ di fine secolo, al fine di smascherare la presunzione euristica delle *Naturwissenschaften* prosperante nella post-darwinian Age.

Gregory Moore propone una terza via tra il «literal» e il «foreground» che deve però fare i conti con la difficoltà di decantare nelle metafore di Nietzsche il contenuto, eventualmente scientificamente «committed», dalla sua forma, eventualmente, o distaccatamente ironica o inconsapevolmente «rooted», ma, certo, inesorabilmente retorica. La domanda da cui muove la sua analisi suona di conseguenza: "Can Nietzsche's theory of language, truth and rhetoric shed light on his relationship to nineteenth-century biologism?"⁴

In che senso dunque, va inteso il riferimento di Nietzsche al *Bilderrede*, al discorso di immagini di cui sogliono servirsi le *Naturwissenschaften*, se lo stesso linguaggio di Nietzsche si caratterizza costantemente per l'istanza di esibizione, piuttosto che per quella di esplicazione per riferirsi alla distinzione wittgensteiniana del *Tractatus*? J. P. Stern propone di considerare le inflorescenze biologistiche che infestano, soprattutto la tarda, produzione nietzscheana come un "middle mode of discourse", "a rhetorical strategy designed to demonstrate ad oculos the inherently tropic nature of language".⁵ Wayne Klein partendo dall'assunto che quello biologico, come ogni altro, campo del sapere, non solo utilizza metafore, ma, in quanto sistema di segni e valori che cerca di afferrare il processo

kleinsten Vorgänge zu verdeutlichen durch unsere angelernten Affekt-Gefühle, kurz eine Sprechart zu schaffen für jene Vorgänge: sehr gut! Aber es bleibt eine Bilderrede».

³ H. Rickert, 'Lebenswerte und Kulturwerte', *Logos* 2 (1911-12), pp. 131-166.

⁴ G. Moore, *Nietzsche, Biology and Metaphor*, Cambridge 2002, p. 10. Cfr. tutta la prima parte 'Evolution', pp. 21-111.

⁵ J.P. Stern, *Nietzsche. A Study*, Cambridge 1981, p. 199.

vitale, sia una metafora, sostiene che in Nietzsche il linguaggio della fisiologia sia "suspended between the literal and the figurative, the biological and the semiological".⁶

Sottolineare, come si premura di fare Moore, che Nietzsche, alla stessa stregua dei «biologicistic thinkers», ritenga il sostrato biologico-fisiologico la sede originaria dei giudizi di valore, e che, dunque, lo stesso discorso della biologia sia innervato e saturato dai medesimi assunti assiologici, non consente, pur al netto delle pur innegabili analisi nietzscheane che si attestano su questo livello ideologico-astratto, di dirimere gli usi metaforici da quelli letterali: "Nietzsche's definition of metaphor is so wide that he effectively empties the concept of meaning and renders it practically useless".⁷ Ma tale frustrazione non nasconde l'implicita richiesta di ciò che l'analisi del linguaggio tipico del Biologismus di Nietzsche non può fornire, ovvero la scrematura dai concetti della allora fiorente scienza biologica dal loro originario ed inaggrabile residuo metaforico? Se Nietzsche qualifica il linguaggio delle Naturwissenschaften come appunto Bilderrede, discorso di immagini, non sarà dunque tanto per inscenare uno smascheramento, non tanto della residuale metaforicità che inerisce ad ogni linguaggio, ma, piuttosto, per evidenziare che la strutturale dipendenza del linguaggio dalle immagini bandisce ogni riferimento alla realtà che si voglia qualificare in senso ostensivo? In altri termini la Sprachkritik nietzscheana attesta che il limite del linguaggio è totalmente interno alla sua struttura retorica: la metafora come struttura non rappresenta esclusivamente un lineare trasduttore, irrimediabilmente inficiato da antropomorfismo, ma, fondativamente, l'apparato significante che consente dall'interno del discorso stesso che il discorso, in questo caso dei presupposti biologici dell'individualità, divenga possibile e disponibile, agendo in modo mai neutrale né innocente, instaurando meccanismi di presentazione e di de-presentazione, arricchendosi e rinnovandosi in virtù delle nuove modalità di significazione che la stessa metafora biologica ha contribuito a lasciar emergere.

Da un lato dunque il linguaggio biologico, fisiologico, ma anche etnologico ed antropologico di Nietzsche si presenta come essenzialmente retorico, non solo dal punto

⁶ W. Klein, *Nietzsche and the Promise of Philosophy*, Albany (NY) 1997, p. 168.

⁷ G. Moore, *Op. cit.*, p. 13.

di vista genetico, ma anche performativo, laddove rappresenta una risorsa alla quale Nietzsche attinge per sostanziare il proprio programma filosofico, in una attitudine forense che vedremo esemplificata nella critica alla «transcendental physiology» spenceriana; dall'altro il suo impegno e la sua attenzione all'evolversi del dibattito sull'evoluzionismo, l'embriologia e l'ereditarietà, solo per citare alcuni dei temi fondamentali scaturiti dal Darwinismus-Streit, vanno considerati non secondo loro un passibile uso ironico, perché costituiscono fondamentali elementi dell'elaborazione originale del metodo genealogico e storico da parte di Nietzsche all'interno e dall'interno del dibattito scientifico del diciannovesimo secolo.

Dal Bilderrede al Bildfeld

Prendendo avvio dunque dall'interrogativo posto da Moore sul contributo della teoria del linguaggio, si lascia notare immediatamente come possa non essere considerato teoreticamente casuale, che la posizione originaria di Nietzsche sulla portata euristica del linguaggio contenga un rimando esplicito all'analisi della metafora condotta da Harald Weinrich sul Bildfeld, o «campo metaforico», nello studio «Münze und Wort. Untersuchungen in einem Bildfeld»⁸, nel quale si analizza, appunto, il rapporto tra la sfera di significati della lingua e la sfera di significati della realtà finanziaria, evidenziando come nella metafora «due sfere linguistiche di significato si uniscano in un atto intellettuale e siano poste in analogia»⁹. Più in dettaglio Weinrich, esponendo lo sviluppo diacronico della metafora monetaria, risalendo oltre Quintiliano, Orazio, Plutarco e Sesto Empirico, ne attesta ipoteticamente una derivazione dagli Scettici greci, o da un argomento di fondo degli Anomalisti scettici: «se le parole di una lingua sono dello stesso tipo delle monete e quindi dei segni, allora la lingua non può essere d'origine naturale, ma deve basarsi su delle

⁸ H. Weinrich, *Münze und Wort. Untersuchungen in einem Bildfeld*, in Id. *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, pp. 276-290, tr. it. a cura di L. Ritter Santini, *Moneta e parola. Ricerche su di un campo metaforico*, in Id. *Metafora e menzogna: la serenità dell'arte*, Bologna 1976, pp. 31-53.

⁹ H. Weinrich, *Op. cit.*, tr. it. p. 40.

convenzioni umane. Le sue leggi non sono date dalla ragione comune, ma si fondano sull'autorità di un uso linguistico determinante»¹⁰.

Secondo Weinrich la metafora si trova sin dalla sua nascita in un ben ordinato Bildfeld, «campo metaforico»; esso non rappresenta una allegoria nel senso retorico del termine poiché essa si offre solo all'interno di un testo: il campo metaforico appartiene all'oggettivo e potenziale ambito sociale di una lingua. Nell'esempio della metafora monetaria della lingua il campo metaforico emittente, bildsendende Feld, è rappresentato dalla sfera di significato del mondo finanziario, il campo metaforico ricevente, bildempfangende Feld, dalla sfera di significato della lingua. Astrarre ed isolare il campo che riceve da quello che trasmette sarebbe inammissibile ed ingannevole, giacché è il campo metaforico stesso a costituire le polarità ricevente-emittente: per questo motivo, Weinrich esclude la possibilità di una scienza astratta della metafora, a favore dell'analisi dei concreti campi metaforici in una sfera di cultura; essi sono inconfondibili creazioni intellettuali e materiali della lingua (langue) ed appartengono all'idea linguistica del mondo di una determinata cerchia culturale. Ad esempio l'armonia che esiste tra i concreti campi metaforici delle lingue occidentali consente di tradurre più agevolmente le metafore rispetto alle parole: in questo senso «l'Occidente è una comunità di campi metaforici»¹¹.

Spingendosi oltre si può affermare che la partecipazione comune ai campi metaforici, trasmessici dalla lingua materna, o dalla letteratura europea, è una condizione per l'intesa civile: essendo i campi metaforici sempre i nostri campi metaforici, diventa comprensibile come la nostra concezione del mondo sia determinata dai nostri campi metaforici. Non è fatalità dunque che Nietzsche concretizzi l'afferenza letteraria del campo metaforico «moneta-parola» che si ritrova risalendo in autori cari e preziosi per Nietzsche come Goethe - nella confidenza del 1829 a Eckermann, al quale confessò di vedere la propria opera nell'immagine linguistica di zecchini ottenuti cambiando con profitto monete di

¹⁰ Ivi, p. 34.

¹¹ Ivi, p. 45. Weinrich esemplifica come segue: «Welt non è uguale a *mondo*, e Theater non è uguale a *teatro*, ma Welttheater è *teatro del mondo*. I contenuti sono diversi, ma la creazione analogico-metaforica è identica». Cfr. Ivi, pp. 40-46.

argento e rame¹² - o Lichtenberg- che invitava a risparmiare, annotandola, ogni frase, giacché «alla ricchezza si arriva anche risparmiando le piccole verità da un soldo» - allorché designa, notoriamente quanto rovinosamente, in «Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne» il rapporto tra linguaggio e verità proprio attraverso l'immagine di una moneta su cui è svanita l'immagine: «Die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen»¹³. Martin Stingelin nella sua ricostruzione della ricezione nietzscheana di motivi lichtenberghiani evidenzia come il concetto di metafora venga concepito da Nietzsche come emblematico per tutti i tropi, in una estensione metonimica secondo la figura sineddolica del pars pro toto¹⁴.

Le ascendenze della Sprachkritik nietzscheana, infatti, in quanto infiorescenza della lettura di Sprache al Kunst di Gustav Gerber nel 1872, radicalizzate e totalizzanti, conducono precipitosamente allo scatenamento del paradosso per cui l'autoimplicazione che innerva la l'analisi linguistica del linguaggio, ovvero dall'essere il linguaggio medium e oggetto della critica, sottrae alla critica del linguaggio stessa il proprio fondamento, producendone lo sfondamento. Il fuoco della critica del linguaggio nella prospettiva nietzscheana è, appunto, un punto impossibile, insostenibile ed inconsistente in ragione della inaggrabile aporia della latitanza epistemologica del luogo della critica, che diviene, cioè, inevitabilmente autoreferente¹⁵, o, all'interno di un campo metaforico clinico-biologico, autoimmune¹⁶.

¹² Citato in H. Weinrich, *Op. cit.*, p. 31.

¹³ Nietzsche, "ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne" I, KSA I, p. 880-881.

¹⁴ M. Stingelin, «*Unsere ganze Philosophie ist Berechtigung des Sprachgebrauchs*». *Friedrich Nietzsches Lichtenberg-Rezeption im Spannungsfeld zwischen Sprachkritik (Rhetorik) und historischer Kritik (Genealogie)*, München 1996, p. 106.

¹⁵ S. Kaiser, "Ueber Wahrheit und Klarheit. Aspekte des Rhetorischen in 'Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne'", in *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, vol. 23 (1994), pp. 65-78, p. 71.

¹⁶ Come Armin Burkhardt ha persuasivamente dimostrato come il nostro riflettere sulle metafore sia sempre un pensare metaforico, e nient'altro possa essere. Cfr. A. Burkhardt, *Wie die 'wahre Welt' endlich zur Metapher wurde. Zur Konstitution, Leistung und Typologie der Metapher*, in «Conceptus», XXI, 1987, 52, pp. 39-67.

Miti, metafore e membrane

Per quanto concerne la specificità della metafora organica Laura Otis, nel suo studio *Membranes. Metaphors of Invasion in Nineteenth-Century Literature, Science and Politics*, esibisce come nella prima metà del diciannovesimo secolo il discorso sull'identità tenda fortemente a convergere e a strutturarsi, afferendo dalla scienza, appunto, ma anche dalla produzione letteraria e dalla propaganda imperialistica, a partire dalla teoria cellulare, secondo il «membrane model»: «The concept of identity that emerges from cell theory and its fictions [...] is based on exclusion».¹⁷

Focalizzando la propria attenzione nell'arco centenario che va dal 1830 al 1930, dal periodo, cioè, nel quale gli scienziati proposero la dottrina secondo la quale ogni essere vivente dovesse essere composto da cellule individuali, Otis rileva una straordinaria affinità tra il pensiero biologico e quello politico, che in Rudolf Virchow si manifesta come strettissima interdipendenza: "Cell theory relies on the ability to perceive borders, for to see a structure under a microscope means to visualize a membrane that distinguishes it from its surroundings. Germ theory, the idea that infectious diseases are caused by living microorganisms, encourages one to think in terms of 'inside' and 'outside' to even a greater extent".¹⁸ Secondo Otis la fobia della penetrazione e del conseguente contagio trovarono il loro contraltare nelle ansie ispirate dall'imperialismo, allorché in seguito all'aggressiva acquisizione di colonie le nazioni europee, in particolare Francia e Inghilterra, ma, sebbene molto più tardi, anche la Germania, mutarono il loro modo di definirsi, reclamando come proprio possesso vasti nuovi territori, ed etichettando al contempo le culture, le popolazioni gli animali e le malattie di quei territori come loro non appartenenti, nel tentativo, destabilizzante per le identità nazionali, di inglobare e controllare in quanto "self" ciò che cercavano di escludere in quanto "not self": "Imperialism opened the borders, both geographical and cultural, on which Europeans had relied for their knowledge of who they are".¹⁹

¹⁷ L. Otis, *Membranes. Metaphors of Invasion in Nineteenth-Century Literature, Science, and Politics*, Baltimore 1999, p. 3.

¹⁸ Ivi, pp. 4-5.

¹⁹ Ibidem.

La metafora dell'organismo sociale, applicata alla cellula, all'individuo, alla comunità o allo Stato si trovava già, dunque, inserita in un campo metaforico, non solo di consolidata tradizione, ma che, da un lato, si stava nei primi decenni del diciannovesimo secolo arricchendo ed elaborando sulla scorta della sempre crescente specializzazione del campo emittente della biologia e, dall'altro lato, subiva la pressione dell'istanza di autorappresentazione, individuale e sociale, affinché si affermasse un certa tipologia di modello identitario, che consentisse un rispecchiamento in linea con le esigenze storiche contingenti. Nel suo studio sulla metaforologia politica Rainer Küster²⁰ evidenzia come, in particolare metafore belliche, e senza dubbio il modello/metafora della membrana rientra tra queste, essendo caratterizzata dalla presenza di confini, e della contrapposizione resistenza/aggressione, rimandino ad una Grundsituation di matrice archetipica, il cui potenziale connotativo è possibile denominare Zweikampf-Mythos, quello appunto in cui confliggono, delimitandosi reciprocamente, due ambiti dell'essere. Tra il processo comunicativo mitico e la comunicazione metaforica si stabilirebbe dunque una relazione strutturale rinvenuta anche da autori come Cassirer - che stabilisce che proprio sulla metafora la connessione tra linguaggio e mito nel «metaphorisches Denken»²¹ - e da Blumenberg - per il quale la differenza tra mito e metafore assolute sarebbe di esclusiva natura genetica - che rimanderebbe in modo latente all'identità: come il mito la metafora si sottrae alla storicizzazione, «wie der Mythos so zitiert auch die Metapher ein Rekurrenzphänomen, tendiert ihr kommunikativer Mechanismus latent auf das Postulat von Identität»²².

Questo processo di riconoscimento individua la metafora come un fondamentale modello di organizzazione della nostra esperienza, secondo la proposta teorica di Lakoff e

²⁰ R. Küster, "Politik als Krieg. Zur Funktion militärischer Metaphern", in *Il potere delle immagini: la metafora politica in prospettiva storica*, (a cura di) W. Euchner, F. Rigotti, P. Schiera, Bologna-Berlin 1993, 'Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento'/'Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient', Contributi-Beiträge 7, pp. 395-410.

²¹ E. Cassirer, *Sprache und Mythos. Ein Betrag zum Problem der Götternamen*, in Idem, *Wesen und Wirkung des Symbolsbegriffs*, Darmstadt 1983, p. 145.

²² R. Küster, *Op. cit.*, p. 399.

Johnson²³, ovvero come campi metaforici disponibili per il gioco alterno del processo di simbolizzazione individuale e collettiva della realtà. Il tema stesso della metafora nel secondo ottocento tedesco attesta un significativo distacco dal sensismo settecentesco proprio in ragione del rinvenimento del dato sensibile di elementi artificiali attestato dalle ricerche sulla fisiologia della percezione di Helmholtz; questo riavvicinamento e intreccio tra sensibilità e interferenze analogiche intellettuali viene messo a frutto in ambito filosofico per riconoscere nella lingua un procedimento artistico in grado di coniar significati in modo traslato, analogico e improprio, ma, altresì, poliedrico e fecondo.²⁴

Dalla Sprachkritik alla Geschichtschreibung: Natürlichkeit del linguaggio e Grundtext homo natura

A questo fremente dibattito filosofico partecipa da protagonista anche il precedentemente citato Gustav Gerber, il quale filtra nella formazione di Nietzsche attraversando i presupposti di Friedrich Albert Lange e della sua *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* del 1866, della quale Nietzsche tenderà a sottolineare ancora più marcatamente la «biologizzazione» delle condizioni aprioristiche del conoscere²⁵: il fisiologismo e l'organicismo che lussureggeranno nella tarda produzione nietzscheana non sfuggiranno all'abbraccio precoce già manifesto nella Sprachkritik dell'alto Nietzsche. Si tratta, infatti, di una patente raffigurazione analogica antropomorfa già il tentativo metaforico di trasmutazione degli stimoli nervosi in figure e la riproduzione di queste in suoni, che non può prefigurare alcun approdo veritativo in senso trascendentale. Come evidenzia la ricerca di Stingelin la distanza che separa il tentativo di Lichtenberg di superare la difettività del linguaggio attraverso una programmatica Selbstentfremdung, da raggiungersi nel caso dell'illuminista tedesco attraverso l'utilizzo di

²³ Cfr. G. Lakoff-M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago-London 1980.

²⁴ Cfr. A. Orsucci, "A proposito di metafore, analogie, induzioni imperfette: controversie e discussioni nella cultura tedesca del secondo Ottocento", in *Il potere delle immagini: la metafora politica in prospettiva storica*, (a cura di) W. Euchner, F. Rigotti, P. Schiera, Bologna-Berlin 1993, 'Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento'/'Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient', Contributi-Beiträge 7, pp. 247-260.

²⁵ Jörg Salaquarda, "Nietzsche und Lange", in *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, vol. 7 (1978), pp. 236-253.

lebendige Metapher e del Konjunktiv, nel tentativo liberante di concepire la filosofia appunto come Berichtigung des Sprachgebrauchs, come rettifica dell'uso del linguaggio, si misura nel naufragio epistemologico della critica del linguaggio che Nietzsche chiosa nella tarda formula "wir hören auf zu denken, wenn wir es nicht in dem sprachlichen Zwange thun wollen, wir langen gerade noch bei dem Zweifel an, hier eine Grenze als Grenze zu sehn"²⁶.

L'indisponibilità di un contenuto conoscitivo non mediato dal linguaggio non merita di essere, però, intesa nel senso relativisticamente degradato di una postulata inattuabilità; il limite del linguaggio è rappresentato dalla radicalizzazione dell'istanza linguistico-retorica nel senso di un tentativo fondazionale prospettico di quest'ultima in un sostrato formalmente, ovvero retoricamente, ma non materialmente, ovvero corporalmente e storicamente, passibile di ulteriore espressione-rielaborazione, ovvero interpretazione. Il senso che Nietzsche attribuisce nella discussione sulla storia della conoscenza nell'aforisma Ursprung der Erkenntniss, nel terzo libro de Die fröhliche Wissenschaft, a quei "uralt einverleibten Grundirrhümern", gli antichissimi errori fondamentali incorporati, è proprio l'impossibilità di riprocessare dal punto di vista materiale l'istanza metaforica una volta identificatane l'origine, filogenetica e ontogenetica, nel processo dell'Einverleibung: la metafora è la machina machinarum, materialmente produttrice di discorso, al punto da lasciarsi intendere il Metaphertrieb da Nietzsche come una vera e propria filiazione dal Bildungstrieb.²⁷

Il riconoscimento di questo limite, nella duplice accezione di limes, cioè di demarcazione separante, e di limen, di soglia osmotica, che si riverbera anche sulla metafora dell'organismo sociale, comporta che il processo di abbreviazione metaforica, che dagli individua ai genera e species deve giungere, possa essere inteso come strategicamente produttivo: la validità ultimativa che Nietzsche attribuisce alla filosofia è proprio "die allgemeinste Form der Historie, als Versuch das Heraklitische Werden irgendwie zu

²⁶ KSA VIII, I, 5 [22].

²⁷ G. Moore, il cap. "The Physiology of Art", in *Op. cit.*, pp. 85-111.

beschreiben und in Zeichen abzukürzen (in eine Art von scheinbarem Sein Gleichsam zu übersetzen und zu mumisieren)"²⁸.

Nell'analisi di Stingelin l'abbreviazione in segni che rappresenta la cifra della tarda concezione filosofica di Nietzsche si rivela di natura doppiamente retorica nella misura in cui la retorica che informa il pensiero, non senza riferimento al mito, viene utilizzata allorché la brevità del tempo non consente alcun accrescimento conoscitivo di natura scientifica: questo argomento rivela la dimensione antropologica della retorica caratterizzata da *Zeitmangel* e *Wahrungs des Lebens*. La necessità dell'individuazione repentina al fine della conservazione della vita espone la logica all'erosione delle proprie pretese ostensive, rinviandone la fondazione sull'errore originario del rendere uguale il simile. L'atavismo dell'inclinazione analogica svolge il suo processo di disconoscimento dell'irriducibilità dell'individuale a favore della conservazione della vita nella sede della memoria; in essa l'accadere fattuale viene filtrato e reso uguale attraverso un apparato di semplificazione che fornisce una scrittura di segni che consente comunicabilità e rammemorabilità del processo logico²⁹: "Das Mittel ist: die Einführung vollständiger Fiktionen als Schemata, nach denen wir uns das geistige Geschehen denken als es ist. Erfahrung ist nur möglich mit Hülfe von Gedächtniß: Gedächtniß ist nur möglich vermöge einer Abkürzung eines geistiges Vorgangs zum Zeichen"³⁰.

Saliente diviene allora nella tarda riflessione nietzscheana, nella quale si ricerca una fondazione storica della critica linguistica per superare ed inverare la difettività del linguaggio, il tentativo "die Geschichte rhetorisch zu inszenieren", da un lato, e dall'altro di strumentalizzare l'abbreviazione segnica per porla al servizio di una "genealogische Geschichtschreibung"³¹: non è possibile sfuggire per il singolo né alla Geschichte, né alla Rhetorik, ma simultaneamente la Storia può essere scritta solo attraverso strumenti retorici. La retorica non prospera dunque esclusivamente presso un popolo che viva ancora di immagini mitiche non sentendo l'urgenza di fedeltà storica, come espresso da

²⁸ KSA VII, III, 36 [27].

²⁹ M. Stingelin, *Op. cit.*, p. 119-120.

³⁰ KSA, VII, III, 34 [249].

Nietzsche in "Darstellung der antike Rhetorik", ma, attraverso l'affinamento delle condizioni epistemologico-critiche del pensiero nietzscheano, la Geschichtschreibung genealogica abbandona in quanto illusione lo sforzo verso l'oggettività storica, per rimpadronirsi della Storia attraverso finzioni premeditate al servizio delle proprie interpretazioni. Stingelin pone a tal proposito una questione cruciale: se ovvero, sia la retorica inconsciamente ed immemorabilmente sempre all'opera nell'uomo o se piuttosto la retorica non sia consapevole opera dell'uomo?

Una risposta a questo interrogativo essenziale si trova nelle lezioni del semestre invernale 1872/1873 nelle quali gli aspetti stilistici e antropologici vengono riconciliati: "Es ist aber nicht schwer zu beweisen, daß man, als Mittel bewußter Kunst 'rhetorisch' nennt, als Mittel unbewußter Kunst in der Sprache u. deren Werden thätig waren ja, daß die Rethorik eine fortbildung der in der Sprache gelegenen Kunstmittel ist, am hellen Lichten des Verstandes. Es giebt gar keine unretorische 'Natürlichkeit' der Sprache, an die man appelleiren könnte: die Sprache selbst ist das Resultat von lauter rhetorischen Künsten"³². La dimensione antropologica della retorica manifesta profonde implicazioni con la "naturalità" dell'uomo, come sottolineato Blumenberg a proposito dell'attualità della retorica, rinnovandone il significato nella misura in cui gli apporti antropologici convergono verso una constatazione descrittiva, secondo la quale l'uomo non avrebbe con se stesso una relazione diretta, "interna", «non linguistica»; con ciò si frantuma il sostanzialismo dell'identità: essa deve, invece, essere realizzata, evoca ed invoca un adempimento a cui corrisponde eventualmente una patologia dell'identità: "Anthropologie hat nur noch eine 'menschliche' Natur zum Thema, die niemals 'Natur' gewesen ist und nie sein wird"³³.

Questa fluttanza dell'essenza dell'uomo, "das noch nicht festgestellte Thier"³⁴, lo rende bisognoso di una interpretazione che la genealogia vorrebbe fornirgli in virtù proprio della sua interpretabilità. Il "Grundtext homo natura", in linea con la Abrichtungsfähigkeit di

³¹ M. Stingelin, *Op. cit.*, p. 121.

³² Nietzsche, 'Darstellung der antiken Rhetorik', in Idem, *Die vorplatonischen Philosophen*, in *Philologica*, III, a cura di O. Crosius e W. Nestle, Leipzig 1913, pp. 125-234 (lezioni accademiche tenute tra 1872 e il 1876).

³³ H. Blumenberg, "Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik" (1971), in Idem, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart 1981, pp. 104-136, p. 134.

esplicita ascendenza schopenhaueriana, per cui l'uomo sarebbe di gran lunga l'animale maggiormente addestrabile, si rende disponibile per una interpretazione della propria essenza proteiforme che si riveli al servizio della vita e capace di fare la storia. La scrittura della storia, secondo Werner Hamacher, soggiace quindi all'imperativo di fare la storia stessa, in una prassi che, collaborando alla produzione di una volontà sovrana e legislatrice, non solo nega la contingenza dalla quale vorrebbe slegarsi, ma giunge a bandirla attraverso una affermazione di senso: "Sie ist dazu zu einem Verfahren angewiesen, das Nietzsche als Interpretation bezeichnet hat, das aber mit ebenso gutem und besserem Recht als Umdeutung, Erdichtung und Verfälschung charakterisiert werden kann"³⁵.

Questa duplice istanza di sofisticazione, nel senso tanto di una adulterazione quanto di un raffinamento dello strumento retorico, riveste una capitale importanza nel delineare la concezione nietzscheana della filosofia della storia in quanto palingenetica ri-appropriazione del senso: "Ein Faktum, ein Werk ist für jede Zeit und jede neue Art von Mensch von neuer Beredsamkeit. Die Geschichte redet immer neue Wahrheiten"³⁶. Come mette a fuoco Stingelin, attraverso la genealogia, Nietzsche delinea il tentativo di istituire una disciplina storica il cui scopo sia impossessarsi ermeneuticamente dell'essenza dell'uomo³⁷: la lettura da parte di Nietzsche dell'opera di Albert Hermann Post *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis*³⁸ attesta infatti il significato strategico dei contributi dell'etnologia per Nietzsche al fine di trasfigurare e riconfigurare la Geschichtschreibung.

³⁴ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Drittes Hauptstück: wir Gelehrten 211, KSA 5, pp. 144-145.

³⁵ W. Hamacher, "Das Versprechen der Auslegung. Überlegungen zum hermeneutischen Imperativ bei Kant und Nietzsche", in N.W. Bolz - W. Hübener (a cura di), *Spiegel und Gleichnis*, Festschrift für Jacob Taubes, Würzburg 1983, pp. 252-273.

³⁶ Nietzsche, KSA VII, I, 16 [78].

³⁷ M. Stingelin, "Der Körper als Schauplatz der Historie. Albert Hermann Post, Friedrich Nietzsche, Michel Foucault", in *Fragmente. Schriftenreihe zur Psychoanalyse* n. 31, (ottobre 1989), "Schnittstelle Körper - Versuche über Psyche und Soma", pp. 119-131.

³⁸ A. H. Post, *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis*, Oldenburg 1880/81 (2 vv.), v. 1, p. 224: "Es giebt keine Handlung, welche an sich verbrecherisch wäre, und es giebt auch keine Handlung, welche nicht unter Umständen strafbar werden könnte". Sottolineature a mano di Nietzsche e triplice notazione laterale nella sinistra della pagina in corrispondenza del passaggio.

Dalla metodologia storico-genealogia alla botanica e ritorno

Come mette in luce Andrea Orsucci³⁹ l'inattualità e modernità dell'approccio alla metodologia storica di Nietzsche si rivela, precipuamente ed originalmente, nell'attenzione ai contributi dell'antropologia e della biologia per delineare una considerazione aderente dei fenomeni storici fedele alla loro tessitura eterogenea, caratterizzata da innesti e interconnessioni, per il cui sviluppo Nietzsche si avvale del riferimento al campo emergente appunto dell'etnologia, frequentando, già dal 1875, autori come Edward B. Tylor, John Lubbock e Wilhelm Mannhardt.

Se Foucault localizza la genealogia come il luogo nel quale il corpo è compenetrato dalla storia e questa a sua volta ne corrode la massa costantemente sfaldantesi in cui gli eventi si imprimono, fallacemente non riconosce la genuinità e l'originalità dell'impegno nietzscheano nell'elaborazione di una metodologia storica, deprimendone la filosofia della storia al criticismo della storia "sovrastorica" della metafisica. Queste frequentazioni della metà degli anni settanta, al contrario, in particolare riferite alla civiltà greca e al cristianesimo delle origini, evidenziano, al contrario, quella sensibilità di Nietzsche per l'ibridazione, la fusione, il crossover di elementi eterogenei di civiltà estranee ed epoche distanti che gli varrà il riconoscimento di coloro che nelle generazioni successive si richiameranno a questo innovativo approccio, come Troeltsch⁴⁰, che attesterà la devastante influenza generata dall'analisi straordinariamente acute e penetranti di Nietzsche nel senso di una crescente sfiducia negli standard eruditi della storia e della filologia, e da Spengler⁴¹, che partendo dalla morfologia storica comparata, centerà la sua proposta metodologica sul concetto di "pseudomorfosi".

Nietzsche esplicherà esemplarmente questo suo approccio ai fenomeni storici nel passaggio de *Zur Genealogie der Moral* nel quale si ribadisce il congedo metodologico della causa genetica dall'utilità finale, lasciando emergere il carattere interpretativo della

³⁹ A. Orsucci, "Nietzsche's Cultural Criticism and his Historical Methodology", in M. Dries (a cura di), *Nietzsche on Time and History*, Berlin-New York 2008, pp. 23-33.

⁴⁰ E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922, pp. 503, 506-507 cfr. anche pp. 4-5. Cit. in A. Orsucci, *Op. cit.*

⁴¹ O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* (1919), Munich 1995, pp. 524, 598, 784-785. Cit. in A. Orsucci, *Op. cit.*

Geschichtschreibung genealogica: "il principio... che la causa genetica di una cosa e la sua finale utilità, nonché la sua effettiva utilizzazione e inserimento in un sistema di fini, sono fatti toto caelo disgiunti l'uno dall'altro; che qualche cosa d'esistente, venuta in qualche modo a realizzarsi, è sempre nuovamente interpretata da una potenza ad essa superiore in vista di nuovi propositi, nuovamente sequestrata, rimanipolata e adattata a nuove utilità". In questo brano riecheggia fortemente la lettura del 1886 dell'opera del botanico Karl Wilhelm Nägeli *Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre* del 1884, nel quale lo studioso propone una teoria dell'ereditarietà fondata su "dispositivi" in grado di spiegare una "combinatoria", associando e ricomponendo poche unità elementari; su un sistema "idioplasmatico" dalla struttura filiforme e ramificata, da un "invisibile reticolo" di "particelle solide" in grado di mutare reciprocamente posizione dando luogo a diverse "configurazioni".

In questa elaborazione si compie un passaggio fondamentale dalla biologia che stava alla base della versione haeckeliana del darwinismo, ovvero dal paradigma dell'Urschleim, plasma primordiale indifferenziato, al "primato morfologico", che inaugura possibilità nuove di concepire il rapporto tra "scienze della vita" e dottrine morali: "Nella biologia tedesca degli anni '70 gode di largo prestigio, grazie sia a Darwin che a Haeckel che a Hering, l'idea che i mutamenti organici acquisiti, indotti dall'adattamento, vengano tramandati alle generazioni successive"⁴². Se Haeckel affidava l'ereditarietà alla "materia organica dei plastiduli" ed Hering discorre di una recondita ed incorruttibile "memoria della specie" che si preserverebbe nell'alternanza degli individui, una trasmissibilità dei caratteri acquisiti non è più accreditata dopo le considerazioni teoriche di Weismann in *Die Bedeutung der sexuellen Fortpflanzung für die Selektionstheorie*, nel quale si afferma che la generazione degli organismi origini da un residuo invariabile del plasma germinale garantendo da una generazione all'altra la continuità di quest'ultimo⁴³.

⁴² A. Orsucci, *Dalla biologia cellulare alle scienze dello spirito. Aspetti del dibattito sull'individualità nell'Ottocento tedesco*, Bologna 1992, p. 168.

⁴³ A. Weismann, *Die Bedeutung der sexuellen Fortpflanzung für die Selektionstheorie*, 1886, in Idem, *Das Keimplasma. Eine Theorie der Vererbung*, Jena 1892, p. 323.

La compromissione delle ipotesi darwiniane ed haeckeliane coinvolge rovinosamente anche la possibilità di scorgere come preteso da Spencer, nella morale un processo filogenetico poggiante sulle dottrine dell'adattamento e dell'ereditarietà⁴⁴. Questo passaggio cruciale nella biologia degli anni '80 viene sfruttato da Nietzsche per fornire un correlato alla sua concezione dell'organico caratterizzato dalla capacità di porre prospettive, coniando significati, in un continuum procedente dalla biologia cellulare sino alle facoltà cognitive dell'uomo: "dieselbe gleichmachende und ordnende Kraft, welche im Idioplasma waltet, waltet auch beim Einverleiben der Außenwelt: unsere Sinneswahrnehmungen sind bereits das Resultat dieser Anähnlichung und Gleichsetzung in Bezug auf alle Vergangenheit in uns"⁴⁵.

Le ricerche di Nägeli, dunque, come fugacemente accennato, rispetto ad un dibattito lussureggiante di revisioni e contaminazioni, forniscono a Nietzsche una strategica testa di ponte teoretica per sviluppare una concezione dello sviluppo, se non dell'evoluzione, che dia preminenza ai fattori interni: Nägeli stesso conferisce all'idioplasma questa capacità, basata sulla teoria "meccanica", di esplicitare questa funzione ordinatrice, raggruppando e ordinando in serie, i componenti dei reticoli germinali⁴⁶. Una soluzione che si mostra attagliata al programma nietzscheano di esibire la volontà di potenza nel processo organico, attribuendo al plasma facoltà assimilatrici e ordinatrici essenzialmente analoghe alle categorizzazioni logiche.

Al di là della pur centrale rilevanza del concetto di Einverleibung nel quale si manifesta l'accadere fondamentale della volontà di potenza come essenzialmente interpretante, ciò che in questo contesto interessa maggiormente a Nietzsche è la possibilità di rinvenire una possibile evoluzione filogenetica promanante dalla crescente complicazione delle

⁴⁴ H. Spencer, *The Principles of Biology*, I-II, London 1864-67, pp. 239-56; tr. ted. a cura di B. Vetter, *Die Principien der Biology*, I-II, Stuttgart 1876-77, pp. 258-78.

⁴⁵ Nietzsche, KSA 12, 2[92]; "La stessa forza uguagliatrice e ordinatrice che domina nell'idioplasma, domina anche nell'incorporazione del mondo esterno: le percezioni dei nostri sensi sono già il risultato di questa assimilazione e uguagliamento in relazione ad ogni passato in noi", in *Opere*, VIII, I, p. 94.

⁴⁶ C. Nägeli, *Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre*, München-Leipzig 1884, pp. 33 e ss. e 116.

strutture "idioplasmatiche", regolato da un interno, quasi "automatico", "impulso al perfezionamento [Vervollkommunstrieb]".

L'obiettivo polemico conclamato tanto di Nägeli, quanto di Nietzsche, appare la teoria della selezione darwiniana. Nietzsche stesso sottolinea nella propria copia dell'opera del botanico un brano in cui si afferma antidarwinianamente che la costituzione degli organismi non dipenderebbe dalle "accidentalità esterne", ma sarebbe una conseguenza necessaria delle forze che ineriscono alla sostanza e chiosa il passo in un frammento datato tra la fine del 1886 e la primavera del 1887 e indicativamente intitolato *Gegen den Darwinismus*: "Darwin sopravvaluta fino all'inverosimile l'influsso delle 'circostanze esterne'; l'essenziale del processo vitale è proprio l'enorme potere creatore di forme all'interno che usa, sfrutta le 'circostanze esterne'⁴⁷". Da Nägeli Nietzsche attinge come visto un tema cardinale nella *Genealogie der Moral*, ovvero il riferimento alla dissociazione eziologica tra utilità di un organo e origine genetica, un motivo caratterizzante tanto l'approccio alla teoria evolutiva quanto, parallelamente, la metodologia del sapere storico: "Per la maggior parte del tempo in cui una qualità si viene formando, essa non conserva l'individuo e non gli giova, men che mai nella lotta contro l'ambiente e i nemici esterni"⁴⁸.

Alla logica eliminataria della teoria della selezione di Darwin, plasmatrice dall'esterno ed orientata al calcolo dell'utile immediato nell'indirizzare il processo evolutivo, si contrappone il *nisus formativus*, istinto plasmatore che non tenendo in alcun conto le esigenze della conservazione, modella «orditure» e «dispositivi» latenti: «Nietzsche in definitiva studia Nägeli per mostrare (come farà poi anche Dilthey attraverso Weismann) che finalmente, a seguito dei nuovi apporti di biologia cellulare, lo 'scambio' tra concetti biologici e filosofia morale non giuoca più a favore della sola etica di Spencer, contribuendo a sancire «la sostanziale analogia del concetto di 'buono' con quello di 'utile' e 'conforme al fine'»⁴⁹, e quindi celebrando una indiretta apoteosi della «aspirazione alla 'felicità' inglese...», al

⁴⁷ Nietzsche, *Opere*, VIII, I, p. 290.

⁴⁸ Nietzsche, *Opere*, VIII, I, p. 289.

⁴⁹ Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in KSA, V, p. 261; in *Opere*, VI, II, p. 226.

comfort e alla fashion»⁵⁰. Orsucci segnala dettagliatamente l'assenso di Nietzsche alle argomentazioni di Nägeli, mettendo in luce come queste si prestino a minare dal punto di vista biologico i presupposti organici dell'etica spenceriana.

Administrative Nihilism contra Selbst-Regulierung

Nel 1885 Nietzsche dispensando l'opera di Spencer come una mistura di "bêtise und Darwinismus"⁵¹ si poneva in netto contrasto con l'ineguagliata fama di cui godeva presso l'opinione pubblica contemporanea quale eminente filosofo della «doctrine of Developement». A lui, infatti, e non a Darwin, si è debitori delle espressioni «survival of the fittest» e dello stesso termine «evolution». Nietzsche in realtà associò erroneamente il concetto di evoluzione de *The Origin of the Species* con quello dell'autore de *Social Ethics* del 1851: nell'edificio della «Synthetic Philosophy», che già alla sua morte nel 1903, mostrava evidenti segni di cedimento, Spencer vedeva, infatti, l'evoluzione biologica come un ambito di un processo evolutivo su scala cosmica, nel quale l'adattamento degli organismi alle fluttuanti condizioni ambientali poteva condurre all'estinzione o al successo evolutivo, trasmissibile quest'ultimo in virtù della lamarckiana ereditarietà dei caratteri acquisiti.

L'assunto spenceriano fondamentale è l'omologia tra le forze che promuovono il progresso morale e quello sociale: tutta la «Doctrine of Evolution» non sarebbe altro che primariamente un mezzo per rintracciare «the principles of right and wrong in conduct at large, scientific basis».⁵² Pretesa o esigenza che riposa sull'assunto dell'intrinseca moralità della natura umana intesa quale incessante adattamento delle relazioni interne alle relazioni esterne, che caratterizza il processo evolutivo nella sua universalità. Le azioni vengono dunque giudicate «buone» o «cattive» nella misura in cui si adattano ai fini cui si riferiscono: «there exists a primordial connexion between pleasure-giving acts and

⁵⁰ A. Orsucci, *Dalla biologia cellulare alle scienze dello spirito*, cit., p. 181-82. Nietzsche, KSA, 11, 35 [34], p. 523, Opere, VII, III, p. 200.

⁵¹ Nietzsche, KSA, VII, III, 35 [37] «...jene Vereinigung von bêtise und Darwinismus, welche Herbert Spencer unter dem Titel: „Data of Ethics“ in die Welt gesetzt hat,...».

⁵² H. Spencer, *The Data of Ethics*, London 1879, p. iii. Moore segnala che Nietzsche ne possedette la traduzione tedesca *Thatsachen der Ethik*, Stuttgart 1879.

continuance or increase of life, and, by implication, between pain-giving acts and decrease or loss of life».⁵³ La tendenza degli organismi alla «greatest possible happiness» implica, non essendo il sacrificio per il bene della specie meno primordiale della conservazione della propria esistenza, un innato piacere da cui discendono il rinforzo e l'abitudine. Comportamenti sociali di crescente complessità conducono al raffinamento impulso altruistico sino alla riconciliazione di quest'ultimo con l'impulso egoistico massimizzando la felicità collettiva. Lo sviluppo collettivo culmina nel «ideally moral man», un essere umano nel quale le funzioni sono scaricate in gradi debitamente calibrati alle condizioni di esistenza⁵⁴, conseguendo il più diffuso bene comune, libertà ed eguaglianza, nonché pace eterna; uno stato nel quale l'azione morale perde il proprio status precettivo, per acquisire, in corrispondenza con la funzione organica, quello naturale.

Nel pensiero di Spencer Nietzsche rintraccia la stessa visione repellente contro la quale si era scagliato nella prima delle *Unzeitgemäße Betrachtungen* contro «il vangelo da birreria» di David Strauss, ovvero il tentativo di riconciliare l'evoluzionismo con l'insegnamento cristiano: tuttavia la biologizzazione dell'etica non rappresenta altro se non un tentativo di riabilitare la moralità tradizionale dopo il congedo da ancoraggi metafisici, sostituendo alla volontà di Dio, la preservazione della specie. Insospetitamente però anche il tentativo nietzscheano di trasvalutazione della morale, contrae similarità con quello spenceriano nella misura in cui instaura una negoziazione tra individuo e specie, tesa all'oltrepassamento della dicotomia altruismo-egoismo, con la fondamentale variante della concezione dell'evoluzione appunto tendente verso l'individuazione. Quest'ultima pretesa filogenetica, dal punto di vista di Nietzsche, rappresenta però un risultato recente ed eccezionale, recisamente negata dalla morale dell'avvantaggiamento della specie: contro le premesse spenceriane alla grande e crescente complessità della vita, si offre come esito la più grande somiglianza tra gli uomini, che Nietzsche qualifica come stagnazione e degenerazione.

⁵³ Ivi, p. 82.

⁵⁴ Ivi, p. 76.

L'evoluzione dell'uomo dal punto di vista di Nietzsche è avvenuta a partire da un contesto di socialità, di comunità da animali del gregge e conseguentemente gli istinti e gli impulsi umani, hanno plasmato, essenzialmente al livello fisiologico, la morale dell'uomo sin dai tempi in cui egli viveva in tempi immemori all'interno della cerchia sociale familiare e tribale, ed ancor prima in branchi di primati.⁵⁵ In sostanza Nietzsche ribattezza gli istinti altruistici come egoismo del branco, del gruppo sociale, l'egoismo della dimensione collettiva. Nella misura in cui l'essere umano era parte di un intero partecipava e condivideva, attraverso i suoi istinti e poi giudizi morali, alla conservazione delle condizioni di esistenza dell'intero di cui era parte, organo dell'organismo sociale.

Come abbiamo cercato di lasciar emergere precedentemente la metafora dell'organismo sociale rappresentava un'idea condivisa e diffusa nel diciannovesimo secolo, e gli avanzamenti ed apporti delle scienze biologiche e delle teorie evolutive non avevano fatto altro che produrne un crescente inventario di dettagli. Notorio il già citato caso di Rudolf Virchow⁵⁶, che nella sua teoria della Zellenstaat, accredita ogni cellula di una cittadinanza individuale, che, aggregandosi con le sue pari, avrebbe dato vita ad uno stato cellulare egualitario. Spencer stesso ne *The Study of Sociology*, si dice persuaso che esista «a real analogy between an individual organism and a social organism»⁵⁷; una analogia chiasticamente tracciata tra l'individuo e le sue componenti, da un lato, e la società e i suoi componenti dall'altro, sullo sfondo della continuità di tutti i fenomeni nell'universalità del processo evolutivo. Spencer non esita a coniare per designare il meccanismo di regolazione tra le parti della società concepita come un organismo, ovvero la sua moralità, «transcendental physiology». Trascendentale appunto perché struttura efficace e predicabile di ogni regione ontica: in questo senso coglie nel segno Moore laddove sostiene che il concetto nietzscheano di *Entwicklung* abbia maggiori affinità con quello

⁵⁵ Nietzsche, KSA, V II, 11 [130]. «Unsere Triebe und Leidenschaften sind ungeheure Zeiträume hindurch in Gesellschafts- und Geschlechtsverbänden gezüchtet worden (vorher wohl in Affen-Heerden): so sind sie als sociale Triebe und Leidenschaften stärker als individuelle, auch jetzt noch».

⁵⁶ Cfr. L. Otis, il cap. 'Virchow and Koch: The Cell and the Self in the Age of Miasmas and Microbes', in Id., *Op. cit.*, pp. 8-36.

spenceriano rispetto alla versione darwiniana; la volontà di potenza non si manifesta però esclusivamente nel suo dispiegamento nel procedere dal semplice al complesso in ogni Seinsbereich: la sua estensione universale ne fa un principio di genuina matrice ontologica, laddove, diversamente, per Spencer, Evolution appare accreditata di una dimensione cosmica, ma non esplicitamente ontologica.⁵⁸

Le evidenti similitudini tra la concezione nietzscheana e quella spenceriana, essenzialmente nella portata del processo sul continuum naturale, non sono di diretta filiazione, ma provengono dalla lettura del traduttore francese dei Principles of Psychology, Alfred Espinas, nell'opera Des sociétés animales, del 1877. In essa il concetto secondo il quale forme organiche elementari possano dare vita ad agglomerati complessi, allo stesso modo nel quale questi stessi organismi più evoluti si aggregano in forme di società come sciami, branchi, tribù e infine stati, assume una connotazione letterale: la connessione tra evoluzione biologica e sociale si manifesta nel percorso che porta allo sviluppo a partire dalla prospettiva individuale dell'«io», alla identità collettiva del «noi», che ha come correlato anche una coscienza collettiva il cui coagulante sarebbe un elevato grado di «simpatia».

Questa coscienza collettiva corrisponde a tutti gli effetti ad una entità collettiva indipendente: l'altruismo altro non sarebbe dunque che «Ichgefühl» del «Kollektiv-Ich».⁵⁹ Pur se Espinas attribuisce nobiltà alle inclinazioni gregali e qualifica negativamente quelle individuali, all'opposto di Nietzsche, entrambi concordano nell'attribuire una cogenza maggiore agli istinti sociali rispetto a quelli individuali, ed infatti per Nietzsche il raffinamento conduce verso un «Ich-bewußtsein» che è il risultato ultimo del processo

⁵⁷ H. Spencer, *The Study of Sociology*, London 1873, p. 330. Moore segnala come una esposizione stupefacente per accuratezza del dettaglio della sua concezione dell'organismo sociale, Spencer la fornisca nei suoi *Principles of Sociology*, London 1969.

⁵⁸ G. Moore, *Op. cit.*, n. 12, p. 63: «Like the activity associated with Spencerian Evolution, the will to power is a development from the simple to the complex, and takes place not only at a level of organic nature, but on a cosmic scale. Nietzsche's concept of *Entwicklung* thus has more in common with Spencer's understanding of evolution than it does with Darwin's». Sul tema della genuinità ontologica della volontà di potenza, cfr. il fondamentale J. Figl, *Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlass*, Berlin-New York 1982.

⁵⁹ Nietzsche, KSA VII, I, 8[9]. «...(Die altruistischen Handlungen jener einheitlichen Urgesellschaften haben ein Ichgefühl zur Voraussetzung, aber ein Kollektiv-Ich und sind grundverschieden vom Mitleiden.)...».

evolutivo verso l'individuo, verso la «Amöben-Einheit des Individuums»⁶⁰, distaccatosi dal crudo egoismo animale, che con la forza, e non con la simpatia, rende coeso un organismo sociale.

Dall'uovo all'Übermensch

In una serie di frammenti del 1881 si ritrova il riferimento fondamentale per lo sviluppo del pensiero di Nietzsche all'opera dell'embriologo Wilhelm Roux che considera l'evoluzione ontogenetica, come recita il titolo *Der Kampf der Theile im Organismus*, come una lotta tra le parti dell'organismo per l'approvvigionamento di spazio e nutrimento. Ad attestare la reversibilità del campo metaforico dell'organismo sociale, ovvero della potenzialità dell'apparato metaforico di oscillare tra le funzioni riceventi ed emittenti, nel senso che, ad esempio la biologia possa essere il campo emittente che significa, che attribuisce un significato, al campo ricevente della sociologia, ma che possa anche accadere l'inverso, Nietzsche si avvale di riferimenti politici per esibire il passaggio dalla concezione dal corpo fisiologico al corpo politico. Se il corpo rappresenta per Nietzsche una struttura aristocratica gerarchizzata, in *Zur der Genealogie der Moral* l'antitesi spenceriana viene qualificata, riprendendo la definizione icastica del biologo inglese Thomas Huxley, come «administrative nihilism»: "suppose every separate cell left free to follow its own 'interests', and laissez faire, Lord of all, What would become the body physiological? The fact is that the sovereign power of the body thinks for the physiological organism, acts for it, and rules the individual components with a rod of iron...".⁶¹

Questa concezione autocratica e centralizzata dell'organismo, capace di autoregolarsi, viene appunto definita da Nietzsche come dominio su una comunità ed oppone alla «transcendental physiology» spenceriana una morale intesa come la storia dell'autoregolazione e dell'assestamento delle funzioni in un intero, laddove la totalità organica è rappresentata dallo stato o dalla comunità, ovvero dall'organismo sociale:

⁶⁰ Nietzsche, KSA, V, II, 11 [189].

⁶¹ T. H. Huxley, 'Administrative Nihilism', *Fortnightly Review* 10 (1871), p. 534-535. Cfr. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, II, 12: «Man erinnert sich, was Huxley Spencern zum Vorwurf gemacht hat, — seinen „administrativen Nihilismus“: aber es handelt sich noch um mehr als um's „Administriren“...».

«Moral-Triebe sind die Geschichte von Selbstregulierung und Funktions-Bildung eines Ganzen (Staat Gemeinde)».⁶²

L'inversione di polarità metaforica si compie definitivamente connotandosi nelle riflessioni di Nietzsche in indicazione metodologica, laddove gli ultimi organismi di cui si vede la formazione, popolo, Stati e società, divengono modelli istruttivi per l'analisi degli organismi più primitivi: «Die letzten Organismen, deren Bildung wir sehen (Völker Staaten Gesellschaften), müssen zur Belehrung über die ersten Organismen benutzt werden».⁶³ Ponendosi criticamente tanto nei confronti di Espinas quanto di Spencer, la tendenza dell'evoluzione non si concretizza per Nietzsche nel divenire funzione di un entità più grande, ma questo stadio rappresenterebbe piuttosto la fase primitiva e primigenia di individuazione: «Moralische Betrachtungsweise der Handlungen — die organischen Funktionen der Individuen, bei welchen nicht das Individuum Zweck ist, sondern ein höheres Princip (das höhere Princip kann eine Gemeinde sein)»⁶⁴.

L'individuo che è organo di un organismo sociale non è autoregolato ma soggiace alla regolazione morale gregaria: il concetto di moralmente riprovevole collima con il giudizio su ciò che mina la coesione sociale e ricevono invece plauso le azioni che rinforzano la coercizione sociale e l'efficacia della cogenza dei suoi valori. La morale in Nietzsche rappresenta dunque la struttura costante che regola l'autoregolazione dell'organismo sociale, quanto, analogicamente, lo strutturarsi dell'organismo fisiologico: «Unsre Handlungen formen uns um [...] Dies ist die erste Folge jeder Handlung, sie baut an uns fort — natürlich auch leiblich».⁶⁵ Con un'importante distanza rispetto a Roux, laddove per quest'ultimo l'assetto tra organi e funzioni si verifica meccanicisticamente, mentre Nietzsche espunge il carattere banalico dalla natura organica: « Vielmehr wird eine solche ungeheure Synthesis von lebendigen Wesen und Intellekten, welche „Mensch“ heißt, erst leben können, wenn jenes feine Verbindungs- und Vermittlungs-System und dadurch eine blitzartig schnelle Verständigung aller dieser höheren und niederen Wesen

⁶² Nietzsche, KSA, VII, III, 37 [4].

⁶³ Nietzsche, KSA, V, II, 11 [316].

⁶⁴ Nietzsche, KSA, VII, I, 7 [174].

geschaffen ist — und zwar durch lauter lebendige Vermittler: dies aber ist ein moralisches, und nicht ein mechanistisches Problem!»⁶⁶

La teoria delle relazioni gerarchiche che presiedono alla comparsa del fenomeno vita, rende il problema dell'organismo un problema appunto morale, e non meccanicistico. Ciò che essenzialmente caratterizza il fenomeno morale è l'istanza imperativa, das Befehlen, di cui il comando è la qualità essenziale: «Wer am meisten Kraft hat, andere zur Funktion zu erniedrigen, herrscht — die Unterworfenen aber haben wieder ihre Unterworfenen — ihre fortwährenden Kämpfe: deren Unterhaltung bis zu einem gewissen Maaße ist Bedingung des Lebens für das Ganze».⁶⁷

La decadenza o la degenerazione che subentrano nell'organismo superiore elicitano un processo di progressiva emancipazione dei subordinati che tendono così progressivamente verso una più spiccata individuazione: « Das Ich-bewußtsein ist das letzte, was hinzukommt, wenn ein Organismus fertig fungirt».⁶⁸ Questo processo implica altresì una crescente complicazione e sofisticazione della costituzione interna dell'individuo, fondata sullo scatenamento letterale della pluralità degli istinti dalla gabbia morale dell'organismo sociale in cui si trovava precedentemente inserito. Un processo evolutivo che necessariamente sacrifica un gran numero di questi individui sperimentali, Versuchs-Individuen, laddove le condizioni della loro esistenza non sono già date: «Meistens gehen diese Versuchs-Individuen zu Grunde. Die Zeiten, wo sie entstehen, sind die der Entsittlichung, der sogenannten Corruption d.h. alle Triebe wollen sich jetzt persönlich versuchen und nicht bis dahin jenem persönlichen Nutzen angepaßt zerstören sie das Individuum durch Übermaaß»⁶⁹. In essi si instaura una resistenza conflittuale con gli istinti gregari precedentemente incorporati: l'individuazione implica infatti che gli istinti da cui dipendeva preliminarmente la sopravvivenza e il sentimento di potenza dell'intero

⁶⁵ Nietzsche, KSA, VII, I, 7 [120]. Moore traduce «leiblich» con «physically»

⁶⁶ Nietzsche, KSA, VII, III, 37 [34].

⁶⁷ Nietzsche, KSA, V, II, 11 [134].

⁶⁸ Nietzsche, KSA V, II, 11 [316].

⁶⁹ Nietzsche, KSA, II, 11 [182].

vengano successivamente rielaborati od espulsi in funzione delle esigenze di ciò che dalla parte si evolve verso l'intero individuato⁷⁰.

La concezione del rapporto tra cellula, individuo, membro, gruppo, società e Stato pare giocarsi per Nietzsche all'interno di un frame che si potrebbe definire diacronicamente mereologico e sincronicamente periodico: «La cellula, da principio, è piuttosto membro che individuo; nel corso dello sviluppo l'individuo diventa sempre più complicato, sempre più gruppo di membra, società. L'uomo libero è uno Stato e una società di individui.»⁷¹ L'individuazione è un processo di liberazione della parte dalla soggezione della prospettiva dell'intero e, contestualmente, una proiezione-imposizione verso l'interno della propria prospettiva in quanto intero sulle proprie parti. Ad ogni livello si ripropone la medesima struttura di complicazione innervata dalla temporalità su un continuum ontologico che raccoglie le entità della biologia, della citologia, dell'antropologia, della sociologia, della morale e della politica.

In conclusione è possibile ritornare sull'esergo nel quale Nietzsche presenta l'individuo attraverso l'immagine dell'uovo. «Das Individuum ist ein Ei» significa, nella lettura che ne fornisce Gunter Gebauer⁷², che nella dimensione della corporeità si situa il sostrato dal quale si può sviluppare l'individuo pienamente realizzato in quanto Über-Person, prefigurato nell'Uebermensch, nell'uomo che crea oltre se stesso. Questo sostrato è inservibile negli adulti giacché «la ragione del loro corpo» è stata oscurata dall'imperativo sociale e va rintracciato, appunto, nello stadio che precede l'origine dell'io e del discorso in prima persona singolare. L'analogia con l'uovo, sostiene Gebauer, può essere stata tratta da Nietzsche dalla lettura dell'opera dello psicologo dello sviluppo e della fisiologia Preyer

⁷⁰ Nietzsche, KSA, V, II, 11 [130]. « Der freieste Mensch hat das größte Machtgefühl über sich, das größte Wissen über sich, die größte Ordnung im nothwendigen Kampfe seiner Kräfte, die verhältnißmäßig größte Unabhängigkeit seiner einzelnen Kräfte, den verhältnißmäßig größten Kampf in sich: er ist das zwieträchigste Wesen und das wechselreichste und das langlebendste und das überreich begehrende, sich nährende, das am meisten von sich ausscheidende und sich erneuernde»

⁷¹ Opere, 5, 11 [201], p. 345. KSA, V, 2, 11 [130] «Die Zelle ist zunächst mehr Glied als Individuum; das Individuum wird im verlauf der Entwicklung immer complicirter, immer mehr Gliedergruppe, Gesellschaft. Der freie Mensch ist ein Staat und eine Gesellschaft von Individuen.»

⁷² G. Gebauer, 'Warten auf den Übermensch', in Renate Reschke (a cura di), *Zeitenwende-Wertewende: Internationaler Kongreß zum 100. Todestag Friedrich Nietzsches vom 24.-27. August 2000 in Naumburg*, Berlin 2001, pp. 134-35.

Die Seele des Kindes⁷³ che godette di grande popolarità all'epoca, nel quale si sostiene che nell'uovo si trovino oltre alle qualità fisiche e chimiche anche qualità psichiche e fisiologiche latenti, che attraverso il contatto con l'esterno giungono al loro sviluppo; che sia presente cioè un apparato psichico indeterminato e oscuro, «ein dunkles Empfinden» a cui a Nietzsche si riferisce per attestare che in uno stadio filogenetico, antecedente l'origine dell'io e quindi non ancora plasmato dai «sozialen Gefühlen» si trovi l'unità si misura, radicata nel corpo, un organo di misurazione, in quel sostrato ereditato, ma che in ogni generazione viene ex novo riformato, che può essere utilizzato nel suo valore di fondamento del giudizio pratico ultimamente dal soggetto per agire egoisticamente, secondo il «naive Egoismus», caratterizzato dal sentimento fondamentale della sensazione del piacere, o contro di se in quanto agente del mondo sociale, ovvero rispettivamente nella prospettiva del pastore o in quella del gregge⁷⁴. Ma questa è un'altra metafora.

⁷³ W. Preyer, *Die Seele des Kindes. Beobachtungen über die geistige Entwicklung des Menschen in den ersten Lebensjahren*. Leipzig 1882.

⁷⁴ Cfr. R. Bodei, la parte quarta 'Il baricentro di Nietzsche', in Idem, *Destini personali. L'età della colonizzazione delle coscienze*, Milano 2002, pp. 83-116, in particolare il cap. 'Un gregge e un pastore', pp. 83-87.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metábasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.