

LA ENFERMEDAD DEL IDEALISMO



La enfermedad, la soledad y el exilio, son las compañeras de Nietzsche y son aristas visibles de un cuerpo que se enfrenta a la enfermedad de la época, que la superará, pero no desde la respuesta que ha dado una interpretación, la judeo-cristiana, al mismo problema que es el problema del valor de la vida. La moral, el idealismo, el pesimismo, la decadencia serían la respuestas a la enfermedad, pero que no es capaz de superarse sí misma.

Es la enfermedad del idealismo. Circe, narcótico, resentimiento serían expresiones de una voluntad que ante la enfermedad, da más enfermedad (pero que se expondría como remedio, fármaco). Ser decadente es elegir precisamente aquello que le daña, aquello que va en contra suya. La decadencia en este sentido viene a ser, en la lectura que Nietzsche hace de la modernidad, elegir una cantidad importante de remedios, de narcóticos, tales como la moral, el progreso, la ciencia. Dichos narcóticos son remedios que permiten "alcanzar" una "buena vida", una "vida mejor". Pero Nietzsche se percata de aquello, reconoce en sí mismo los síntomas de la época, es capaz de ver en él mismo aquello que es propio de su época, toda vez que ha estado cerca de Wagner y Schopenhauer, ha vivenciado la enfermedad romántica y el pesimismo. La enfermedad de la época, que Nietzsche quiere superar si bien es la misma, es resuelta de modo diverso.

¿Cómo opera una voluntad débil y resentida? Diseñando una moral, un fármaco, un narcótico. Todo Occidente, su moral, su religión, su metafísica, ha sido un modo de resolver lo enfermo desde una "mejora" y es eso lo que Nietzsche denuncia como aquello que está en crisis en el nihilismo y eso se manifiesta sintomáticamente.

¿Cómo reconocer dicha enfermedad y superarla? Desde una voluntad que quiere ser fuerte, reconociendo la enfermedad. Vemos cómo en el ejercicio filosófico de Nietzsche está en juego él y su época, cómo su enfermedad se enlaza con la enfermedad de su época. Así, la enfermedad es precisamente el punto desde donde todo filosofar se constituye, pero no desde una falta, en el sentido que podríamos entender el filósofo erótico platónico que se tensiona al ideal; no es necesariamente pobreza que quiere riqueza en la búsqueda del ideal, sino precisamente en un gesto inverso; la enfermedad, el cuerpo enfermo, viene a ser el registro, nuevamente el archivo, de una época y con él pensamos.

Pero tal cuerpo enfermo, el de Nietzsche, quiere superarse, intempestivamente, fuera de foco, fuera de época, en la medida que la enfermedad de la época, el nihilismo, se ve a sí misma como sanidad, como humanitarismo, como igualdad. Nietzsche así asume en los prólogos una suerte de genealogía de su propia historia y cómo ella se constituye en un motor de su ser filósofo. La enfermedad se llega a constituir en su condición de vida, y los prólogos son materiales de una lucha sin cuartel con lo que hay de la propia época en él, es decir textos que tienen la enfermedad como trasfondo. Y Nietzsche presenta estas obras como fruto de aquella lucha con la decadencia, pero encubierta desde una distancia, desde una frialdad.

Todo un arte para encubrir la propia enfermedad, presentándose a sus contemporáneos intempestivamente, pero siendo capaz de un arte del ocultar. Un arte que es sutil, un arte que encubre aquello que es síntoma, un arte de la ilusión, un arte de la ficción, necesaria para vivir.

¿Cómo es posible reconocer y vivir con la enfermedad? ¿Cómo es posible que la enfermedad no mate ni haga sucumbir una vida como la de Nietzsche? Ello es posible gracias a lo que Nietzsche denomina el gran desasimiento. Un "espíritu libre", noción nietzscheana que supone una liberación de los

prejuicios de una época y una nueva valoración después de la enfermedad precisamente se libera, nace nuevamente cuando ha operado en él un desasimiento, una liberación, un no dejarse tomar o dominar por aquello que una época valora o juzga como bueno o bello. El desasimiento opera en los espíritus más fuertes, superiores, como un terremoto, pues el alma de pronto es sacudida, pues quiere escapar de su época, quiere superar su época, de aquel que quiere superar lo enfermo que hay en él. El vivir aquí es vivir en casa, y eso es lo que aparece como extraño, lo que ha perdido nuestra confianza. Para Nietzsche un nuevo pensar supone el abandono de lo habitual, de la casa, para vivir en lo extraño, lo extranjero, lo hostil; el desasimiento como componente de la vida que permite la liberación como rompimiento de las ataduras de la propia vida, de los prejuicios que traemos, de la enfermedad cuerpo. La necesidad de lo mínimo en medio de la opulencia de la polis moderna, viene a ser fundamental.

Es el abandono, el desasimiento, es la apuesta de Nietzsche por superar la enfermedad, por superar lo que hay en él de su época, toda vez que hay que acceder a un modo de sabiduría muy específico: el mínimo de vida en el sentido cínico de la expresión. Es decir, vivir en el mínimo, como aquella capacidad de vivir con aquello que es estrictamente necesario, con aquello que sólo se necesita para vivir alegremente. La sabiduría sería aquella vida que busca la felicidad en la mínima opulencia, en el dominio de sí mismo, dominio de las pasiones, en la ataraxia, en la autarquía, en la ascesis, como modos de vida.

¿Cómo superar la propia enfermedad? ¿Cómo volverse contra sí mismo?

Precisamente en aquello de inauténtico que puede haber en ella, en aquello de innecesario. Así, la enfermedad se revierte, se desplaza, gira de sentido en la operación nietzscheana. La enfermedad ya no se entiende como lo que hay que extirpar o expulsar, sino que se transforma en la

condición de la escritura, opera como aquello que permite la escritura, es una presión, un condicionante de la escritura, del pensar. Para ser filósofo, hay que ser capaz de superarse a sí mismo, o auto-superarse, pero suponiendo que antes se ha sido capaz y fuerte para diagnosticarse a sí mismo. Así, una vez que hemos reconocido la enfermedad y hemos realizado un ejercicio de desasimiento, nos queda el experimento, el experimento que constituye el propio estilo.

Tenemos entonces en Nietzsche el experimento o lo que podríamos denominar la "filosofía experimental" de Nietzsche, en la medida que la presión de la enfermedad permite la reflexión. Todo el pensamiento de Nietzsche es provocado por esta presión de la enfermedad. Si bien, la historia de la filosofía es precisamente la historia de filósofos enfermos, ellos jamás superaron su condición, son pensadores enfermos, decadentes (Sócrates, Platón, Kant).

Ellos no escriben bajo la presión de la enfermedad, sino más bien, son la enfermedad misma. Por el contrario, escribir bajo la presión de la enfermedad es reconocerla como fondo del pensamiento, pero al mismo tiempo con la intención de superarla. Por ello, el filósofo que hay en Nietzsche, se volvió contra lo decadente que había en él y se superó bajo una rígida autodisciplina, un rígido ejercicio de desasimiento. Por ello, el pensar de Nietzsche se transforma en un ejercicio experimental con la propia vida, en una configuración estilística de sí mismo. La enfermedad es la herramienta y el taller del pensamiento, porque lo que está en juego es la relación entre salud y filosofía y por lo tanto entre enfermedad y filosofía. La enfermedad se transforma en una necesidad en la medida que ella nos conecta con el dolor. La enfermedad viene a ser el auténtico tábano que nos recuerda el dolor y la necesidad de dejar atrás todo aquello que se presenta como remedio, narcótico, adormecimiento. El síntoma es la enfermedad, pues la enfermedad no es la expresión de un interior enfermo, de un reducto íntimo de enfermedad, sino que

es precisamente la manifestación del cuerpo en lucha, o el yo como resultado de la permanente lucha. Estamos así en un punto central: la retórica del cuerpo en Nietzsche consiste en comprender y comprenderse desde su cuerpo como centro reflexivo.

Cuerpo enfermo que en su lucha, se inventa a sí mismo, se experimenta. Es la invención retórica de sí mismo que al igual que Diógenes, frente a las urgencias de la vida y su resolución, practica la filosofía, la ejercita. En el abandono, en el exilio, en el extrañamiento, que Nietzsche propone, resuena la huida y el exilio desde Sínope a Atenas, desde la riqueza como banquero o hijo de banquero a la vida en un tonel.

CONSUMAZIONE DELLA VITA



“Noi ci troviamo al confine (Grenzscheide) di un’epoca. Il mondo com’è stato finora non ha cercato altro che di guadagnarsi la vita, si è preoccupato della – vita. Tutte le attività vengono messe in moto per la vita terrena o per quella celeste, per la vita nel tempo o per quella eterna, si brama il «pane quotidiano» («Dacci oggi il nostro pane quotidiano») oppure il pane sacro («il vero pane celeste »,

«il pane di Dio, che viene dal cielo e vivifica il mondo», «il pane della vita», Giov., 6), ci si preoccupa della «cara vita» o della «vita nell'eternità», ma in tutti questi casi lo scopo della tensione e della preoccupazione appare lo stesso: la vita.

Le tendenze moderne si presentano forse con un atteggiamento diverso? Si vuole che nessuno si trovi più in difficoltà per i bisogni vitali più necessari, ma sia invece sicuro da questo punto di vista, e d'altro canto s'insegna che l'uomo deve curarsi dell'aldiqua e deve impegnarsi a vivere nel mondo reale, senza vane preoccupazioni per un aldilà

Se ogni epoca ha una cifra, una parola che significa il suo spirito, che caratterizza il suo ruolo sul palcoscenico della storia, "vita" è, secondo Stirner, il geroglifico della propria età che volge al termine, di cui egli frequenta e perciò esplicita, se non addirittura incarna, il confine. La vita è infatti il fulcro, il fine a cui tendono tutte le attività, tutte le preoccupazioni, tutte le tensioni, si qualifichino esse come religiose o come laiche, mirino cioè al cielo o alla terra, all'eternità o alla temporalità. Per Stirner cioè non sussiste alcuna differenza tra "la tendenza conservatrice del cristianesimo" che vede nell'"immortalità" una forma di "stabilità" e la ricerca di sicurezza in merito ai bisogni vitali che caratterizza la cura dell'esistenza mondana delle più attuali tendenze progressiste: entrambe restano momenti interni alla fase mongolica della storia contraddistinta dal riformismo teologico e dalla persistenza del romanticismo:

"Forse che questo riguarda solo la cosiddetta gente pia? No, riguarda tutti quelli che appartengono a quest'epoca che sta tramontando, anche quelli che di cui si dice che sono «uomini di vita». Anche per loro c'è sempre una domenica, attesa dopo i giorni di lavoro, e oltre all'agitazione mondana c'è il sogno di un mondo migliore, di una felicità universale per

l'uomo, insomma di un ideale. Eppure i filosofi vengono contrapposti alla gente pia. Bene, i filosofi hanno mai pensato ad altro che all'ideale, all'io assoluto? Ovunque struggimento, speranza, e nient'altro. Chiamatelo pure, per quel che mi riguarda, romanticismo (Romantik)".

Nelle righe immediatamente precedenti, Stirner infatti scriveva:

"Che cos'è l'ideale se non l'io di cui si va in cerca e che resta sempre lontano? Si cerca se stessi, perciò non si ha ancora se stessi, si aspira a ciò che si dev'essere, perciò non si è. Si vive nello struggimento (Sehnsucht); per secoli si è vissuti in esso, si è vissuti nella speranza (Hoffnung)"

Struggimento e speranza sono per Stirner le caratteristiche di ogni romanticismo che ora assume, oltre al colore dell'alienazione, anche quello dell'utopia: infatti non solo non si possiede, sul piano esistenziale, se stessi se non come aspirazione, come desiderio, ma corrispondentemente si brama, a livello storico-sociale, "una domenica dopo i giorni lavorativi", si coltiva il sogno di una felicità universale, di un mondo indefinitamente migliore di cui non si è proprietari, ma di cui si è, di contro, poveri:

"Chi deve logorarsi la vita per sopravvivere non può goderla e chi va in cerca della sua vita non l'ha ancora e quindi non può goderla nemmeno lui: l'uno e l'altro sono poveri".

Ma tale povertà di vita, coincidente con ciò che Stirner intende come pauperismo, va quindi intesa in senso metafisico e solo secondariamente economico. Essa indica primariamente un contegno di, fronte all'esistenza stessa, considerata in qualche modo come pura e quindi, altrettanto costitutivamente, di fronte alla morte. Ed è precisamente a questo piano che la riflessione di Stirner attinge, è su questo livello che essa si fonda: misconoscerlo implicherebbe una grave mancanza ermeneutica. La declinazione stirneriana della condotta rispetto

alla vita, e alla morte, è pertanto ciò che sancisce una delle cuspidi del suo pensiero e, al contempo, rappresenta uno dei punti di massima innovazione rispetto alla tendenza, non solo a lui coeva, ma informante la quasi totalità della speculazione occidentale, dell'attitudine conservativa, se non addirittura accrescitiva della vita stessa. La sua opposizione, è bene chiarirlo subito, non si esplicita nei termini di un puro, e tutto sommato innocuo, edonismo, ma mira a scuotere alle fondamenta tale impianto di pensiero.

Che tale logica sia assolutamente cogente traspare infatti da due esempi che non si possono non definire decisivi: essa infatti è testimoniata a un tempo dalla dialettica servo-signore di Hegel e dall'analisi del nascente capitalismo da parte di Marx. Non è infatti in merito alla discrepanza – almeno iniziale, almeno apparente – tra desiderio di conservazione della vita e non attaccamento alla vita che si istituisce la dialettica servo-signore? E non è nel paradosso di una ricchezza ascetica che si costituisce la scienza del capitalismo? E in entrambi i casi non si tratta, esattamente, di porre il sapere e la prassi all'altezza della morte? Un breve accenno alle due istanze permetterà di cogliere il punto.

Nella dialettica signoria-servitù il fulcro e il discrimine consistono precisamente nell'attaccamento o meno, alla vita: il *tun* (l'azione, l'operazione) proprio del signore è infatti descritto da Hegel precisamente come un "mostrare di non essere attaccati ad alcun esserci determinato, non più che alla singolarità universale dell'esserci in generale, nel mostrare che non si è attaccati alla vita", mentre il fare del servo è volto alla conservazione della vita stessa, non a caso, *servus*, significa propriamente "conservato". Si tratta, come opportunamente commenta Derrida, di uno scarto che concerne il "mettere in gioco" (*daransetzen*) la vita: solo il rischio, l'arrischiarsi, il giocarsi, l'innalzarsi al di sopra della vita, ossia al livello della morte, consente l'accesso

alla signoria e con essa alla libertà e al riconoscimento, o meglio, al senso:

“La messa in gioco della vita è un momento della costituzione del senso, nella presentazione dell’essenza e della verità. È una tappa obbligata nella storia dell’autocoscienza e della fenomenicità, vale a dire della presentazione del senso”.

Ma allora tale concatenazione del senso per esplicitarsi necessita di un esperimento, di una sperimentazione della propria verità ed essa è possibile solo a due condizioni: che il signore conservi la vita che deve mettere in gioco – altrimenti la “prova suprema attraverso la morte toglie anche la certezza di se stesso in generale” – e che “la verità della coscienza indipendente [sia] la coscienza servile.

Ma allora risulta chiaro che:

“La verità del signore è nel servo; e il servo, diventato signore, resta un servo «rimosso». Tale è la condizione del senso, della storia, del discorso, della filosofia ecc. Il signore non ha rapporto a sé, l’autocoscienza non si costituisce se non attraverso la mediazione della coscienza servile nel movimento del riconoscimento; ma nello stesso tempo, attraverso la mediazione della cosa; quest’ultima è fin dal principio per il servo l’essenzialità che egli non è in grado di negare immediatamente nel godimento ma soltanto di lavorare, «elaborare» (bearbeiten), e questo comporta il tener a freno (hemmen) il proprio desiderio, il rinviare (aufhalten) la consumazione della cosa. Conservare la vita, mantenersi in essa, lavorare, rinviare il piacere, limitare la messa in gioco, tenere a bada la morte nel momento stesso in cui la si guarda in faccia, questa è la condizione servile della signoria e di tutta la storia che essa rende possibile”.

WANDERING OF UNTIMELY ONES



1.

My impossible. – Seneca, or the toreador of virtue. – Rousseau, or the return to nature in *impuris naturalibus* [impurities in the physical world]. Schiller: or the moral trumpeter of Säckingen. – Dante, or the hyena, which poetry in graves. – Kant: or cant as an intelligible character. – Victor Hugo, or Pharos, the sea of nonsense. – Liszt: or the School of Velocity – for women. – George Sand: or *lactea ubertas* [milky fertility], in German: the dairy cow with “nice” style. – Michelet: or the excitement that takes off the skirt... Carlyle: or pessimism as the poorly digested lunch. – John Stuart Mill: or insulting clarity. – Les Frères de Goncourt: Ajax or the two in the fight with Homer. Music by Offenbach. – Zola: or “the joy of stink.” –

2.

Renan. – Theology, or the corruption of reason by the “original sin” (Christianity). Testimony of Renan: whom, once he even a yes or no, scores general nature, engages with embarrassing wrong regularity. He would like to join as *la science* and *la noblesse* in one: but *la science* belongs to democracy, but he grabs with both hands. He wants to present with no small ambition, an aristocracy of the mind: but while he is in front of the counter-doctrine, the Evangel of humbles to the knees, not just on your knees... What helps all free-thinking, modernity, mockery and turning neck suppleness, if Christ is with his bowels, and even Catholic priests has

remained! Renan has his ingenuity, much like a Jesuit priest and confessor, in the seduction, his spirituality does not lack the wide-priests smile (Geschmunzel) – he is, like all priests, dangerous only when he loves. No one does it like to worship in a dangerous way to live... This spirit of Renan, a spirit which is enervated, one more calamity for the poor, sick, ill-willed France. –

3.

Sainte-Beuve. – Nothing of man, full of a little wrath against every man spirits. Wanders around, fine, bored, curious, listening (aushorcherisch) – a wench basically, with a wife-revenge and female sensuality. As a psychologist, a genius of slander, inexhaustibly rich in means this: no one knows better how to mix poison with praise. Plebeian of the lowest instincts, and with the resentment of Rousseau used: hence romantics – because romanticism and is hungry all the grunts in Rousseau's instinct for revenge. Revolutionary, but the fear still kept reasonably in check. Without freedom from everything which has power (public opinion, Academy, Court, even Port Royal). Embittered against everything great in person and thing, against all that believes in itself. Poet and half-female (Halbweib) enough to still feel like a big power; resistant curved, like that famous worm because he feels kicked-resistant. As a critic, is without the standard, grip and backbone, with the tongue of the cosmopolitan libertine for many things, but without the courage even to the confession of libertinage. As a historian, without philosophy, without the power of philosophical gaze, – therefore reject the task of judging in all essential things, the "objectivity" as a mask suspensions. It behaves differently to all things, where a fine, uses up taste is the highest authority: because he really has the courage to be who want to be, – because he is a master. – After a few pages a precursor of Baudelaire's.

–

4.

The imitation of Christ is one of the books that I do not think without a physiological resistance in their hands: they

breathed a fragrance out of the eternal feminine, to the Frenchman must have been one – or Wagnerian... This saint has a kind of love for talk that even the Parisian women are curious. – I am told that those wisest Jesuit, Auguste Comte, who wanted to lead his French by way of science to Rome, had inspired this book. I believe it: “the religion of the heart”...

5.

G. Eliot. – You are going to the Christian God and believe now hold the more the need for Christian morality: this is an English consistency, we want to blame not the moral little woman à la Eliot. In England, one for every little emancipation from theology in a fearsome way to bring back morality-fanatics in its honor. This is where the penance, which you pay for. – For us it is different from others. If one gives up the Christian faith, pulls you away to the right to Christian morality under their feet. This is understood not a bad thing saying: you have to this point, the English flat heads in defiance, always ask to light. Christianity is a system, together and thought the whole view of things. If you break one of its main idea, a belief in God out, so you break even so the whole thing: it is not necessary anymore between the fingers. Christianity presupposes that man does not know, could not know what is good for him, what evil: he believes in God, who alone knows. Christian morality is a command, its origin is transcendent; it is beyond all criticism, all right to criticism it has truth only if God is the truth – it stands or falls with faith in God. – When the English actually believe that they knew of himself, “intuitively” what is good and evil when they imagine;

therefore, Christianity as a guarantee of morality is no longer necessary to have, it is itself merely the consequence of the rule of Christian value judgments and an expression of dominion (Herrschaft) strength (Stärke) and depth of this rule: so that the origin of English morality has been forgotten, so that is not felt for very-conditional (Sehr-Bedingte) their right to existence. For the English morality

is not a problem...

6.

George Sand. – I read the first *Lettres d'un voyageur* [1869]: like everything that comes from Rousseau, false, made bellows exaggerated. I consider this colorful wallpaper-style is not, any more than the mob's ambition to generous feelings. The worst of course, remains with the female coquetry (Weibskoketterie) with masculinities, naughty boys with manners. – How cold she must have been at it all, this insufferable artist! She pulled up like a clock – and wrote... cold, like Hugo, like Balzac, like all romantics, if they wrote! And how smug (selbstgefällig) they may have laid here, this fruitful writing-cow, which had something German in the bad sense in itself, like Rousseau himself, her master, and in any case only in the decline of French taste was possible! – But Renan admired...

7.

Ethics for psychologists. – No backstairs psychology drive! Never watch to watch! That gives a false appearance, a squint, something forced and exaggerated. Experience as experience wanting – not the device. You may not experience himself gazing after, every look is because the "evil eye". A born psychologist guards against his instincts, to see, to see, as does that of the born painter. He never works "from nature", – he leaves it to his instincts, his camera obscura, the sifting and expressions of "if", the "nature" of the "experienced"... The general comes before him to consciousness, the end, the result: he knows not that arbitrary abstract from the individual case. – What will happen if you make it differently? For example, the type of Parisian novelists, big and small drives backstairs psychology? Lurking speak to the reality that brings every evening a handful of curiosities with home... But you only see what comes last – a heap of splotches, a mosaic at best, in any case something co-added together, restless, colors screaming. The worst thing to reach the Goncourt: they do not put together three sentences, not the eye, the psychologists simply eye-ache. – Nature,

estimated artistically, is not a model. It exaggerates, it distorts, and it leaves gaps. Nature is the accident (Zufall).

The study "from nature" seems to me a bad sign: it betrays submission, weakness, fatalism – this is in-dust before petits faits [little things] – lying is unworthy of a complete artist.

See is what – that belongs to another class of spirits, the anti-artistic, the actual facts. You have to know who you are...

(Man muss wissen, wer man ist...)

8.

On the psychology of the artist. – So there is art, so it gives some doing and an aesthetic look, this is a physiological precondition is indispensable: the noise. The noise has only the excitability of the whole machine have increased: rather, there is no art. All so different types of intoxication are related to the force: above all, the rush of sexual excitement, this oldest and most primitive form of intoxication. Similarly, the noise, in the wake of all the great passions, all strong emotions come, and the noise of the feast of the competition, the bravura piece (Bravourstücks) of victory, all extreme movement; the intoxication of cruelty, the noise in the destruction, of intoxication under certain meteorological influences, such as the spring rush, or under the influence of narcotics, and at last the noise of the will, the ecstasy of a cluttered and swollen will. – The essence of noise on the sense of power and wealth increase. From this feeling gives off about the things they are forced to take from us, they violate (vergewaltigt) – this process is called idealizing. Let us here from a prejudice going on: there is the idealizing not, as commonly believed, in a drawing from (Abziehn) or billing of the little ones of the irrelevant. A tremendous challenge and bustle of the main features is rather decisive, so that the others disappear over it.

It enriches everything in this state from his own wealth: what you see, what you want, you can see it swollen, urged strongly, overloaded with power. The man of this state transforms things until they mirror his power – until they are

reflections of his perfection. This must-turn into the more perfect is – art. Everything himself, what he is not, is it still a delight in itself, is very popular in art, the human being as perfection. – It would be allowed to devise an opposite state, a specific anti-artistic (Antikünstlerthum) of instinct – a way of being (sein), all things (Dinge), which impoverished, diluted, and was consumptive. And in fact, the story is rich in such anti-artists, in such starved of life: what to take with the necessity of things yet, they wasting, they need to make leaner. This is the case for example of true Christians, Pascal's, for example: a Christian who would also artist, does not happen... One is not childish, and turn me [into] Raphael, or any homeopathic (homöopathische) Christian of the nineteenth century: Raphael said, Yes, Raphael did Yes, Raphael was therefore not a Christian...

10.

I understood what the Apollonian aesthetic introduced into the contrast-concept (Gegensatz-Begriff) and the Dionysian, as both types of intoxication? – The Apollonian frenzy (Rausch) stops at all the eye is energized so that it gets the power of vision. The painter, the sculptor, the epic poet are visionaries par excellence. In the Dionysian state, however, is the whole affective system is excited and enhanced: so that it discharges all its means of expression at once and the power of presentation, replication, trans figuring that turn, all kind of facial expressions and acting out while driving. The essence remains the ease of metamorphosis (Metamorphose), the inability not to react (- similar to some hysterical, which also occur on every hint towards in each role). It is impossible for the Dionysian man, any suggestion is not to understand, he sees no sign of emotion, and he has the highest degree of understanding and divining instinct, as it has the highest degree of mid-healing art. He goes into every skin, into any affect: he constantly turns. – Music as we understand it today, is also a total area-excitation and -discharge (Gesamt-Erregung und -Entladung) of the emotions, but only a remnant of a much fuller expression of the emotion-world, a

mere residuum of the Dionysian histrionicism (dionysischen Histrionismus). One has to allow the music as a special art, a number of senses made, still with all the muscle sense (relatively at least's talking to a certain extent even all the rhythm of our own to muscles) so that the person is no longer all that he feels immediate bodily imitates and represents. Nevertheless, the Dionysian is actually the normal state (Normalzustand), in any case the original state (Urzustand), the music is slowly reaching the same specification at the expense of the most nearest related (die Musik ist die langsam erreichte Spezifikation desselben auf Unkosten der nächstverwandten Vermögen).

11.

The actor, the mime, the dancer, the musician, the poet are fundamentally related to their instincts and to be separated one, but gradually specialized and each other – even up to the opposition. The poet remained the longest united with the musician, the actor with the dancers. – The architect represents is neither a Dionysian nor an Apollonian condition: there is the great act of will, the will that moves mountains, the intoxication of great will to the demands of art. The most powerful people have always inspired the architects; the architect was always under the power of suggestion. The building becomes visible itself is the pride of victory over gravity, the will to power (der Wille zur Macht); architecture is a kind of eloquence in the forms of power, sometimes persuasively, even flattering, sometimes merely commanding. The highest feeling of power and clarity to the expression, which has great style. The power that has no more need of proof, which disdains to please, and the answers difficult, which feels no witnesses around; lives without the awareness that there is opposition to them, which rests in itself, fatalistically, a law under laws: the talk of itself as great style (Das redet als grosser Stil von sich). –

12.

I read Thomas Carlyle's life, without knowing or desiring this farce, this heroic and moral interpretation of dyspeptic

states. – Carlyle, a man of strong words and attitudes, rhetoric from necessity, the resistant and lurid (agaçirt) by the desire for a strong faith and a sense of inability to do so (- is a typical romantic). The desire for a strong faith is not evidence of a strong faith, rather the contrary. Has been made, we may indulge in the beautiful luxury of skepticism: it is safe enough, strong enough bound, enough for them. Carlyle somewhat stunned by the fortissimo of his reverence for people of strong faith and his rage against the less simple-minded: he requires noise. A constant passionate dishonesty against him – that is his proprium [property], so he is and remains interesting. – Of course, in England he is admired for just his honesty... Well, that is English, and given that the English are the people of perfect cant, even cheap, and not only understandable... Basically, Carlyle is an English atheist who seeks his glory in it, but it not to be.

SU VERITÀ E MENZOGNA IN SENSO EXTRAMORALE



In un qualche angolo remoto dell'universo che fiammeggia e si estende in infiniti sistemi solari, c'era una volta un corpo celeste sul quale alcuni animali intelligenti scoprirono la conoscenza. Fu il minuto più tracotante e menzognero della «storia universale»: e tuttavia non si trattò che di un

minuto.

Dopo pochi sussulti della natura, quel corpo celeste si irrigidì, e gli animali intelligenti dovettero morire.

– Ecco una favola che qualcuno potrebbe inventare, senza aver però ancora illustrato adeguatamente in che modo penoso, umbratile, fugace, in che modo insensato e arbitrario si sia atteggiato l'intelletto umano nella natura: ci sono state delle eternità, in cui esso non era; e quando nuovamente non sarà più, non sarà successo niente. Per quell'intelletto, infatti, non esiste nessuna missione ulteriore, che conduca al di là della vita dell'uomo. Esso è umano, e soltanto il suo possessore e produttore può considerarlo con tanto pathos, come se in lui girassero i cardini del mondo. Se fosse per noi possibile comunicare con la zanzara, verremmo a scoprire che anch'essa con lo stesso pathos nuota nell'aria dove si sente come il centro che vola di questo mondo. Non c'è niente in natura di così spregevole e dappoco che con un piccolo soffio di quella facoltà conoscitiva non si possa gonfiare come un otre; e allo stesso modo in cui qualsiasi facchino vuol avere i suoi ammiratori, anche il più orgoglioso degli uomini, il filosofo, è convinto che da ogni lato gli occhi dell'universo siano puntati telescopicamente sul suo fare e sul suo pensare. E' degno di nota che a tanto giunga l'intelletto, qualcosa cioè che è concesso proprio solo come strumento ausiliario alle più infelici, alle più fragili, alle più transitorie delle creature, per conservarle un minuto nell'esistenza; giacché esse altrimenti, senza quel supporto, avrebbero tutte le ragioni a volatilizzarsi tanto rapidamente quanto il figlio di Lessing. Quella tracotanza legata alla conoscenza e alla sensibilità, nebbia accecante che sta davanti agli occhi e ai sensi degli uomini, li inganna dunque sul valore dell'esistenza, portando in se stessa la valutazione più piena di lusinghe circa la conoscenza.

Il suo effetto più generale è l'inganno – ma anche gli effetti più particolari portano con sé qualcosa dello stesso

carattere.

L'intelletto, come mezzo per la conservazione dell'individuo, sviluppa le sue forze più importanti nella simulazione; infatti è questo il mezzo attraverso cui si conservano gli individui più deboli, meno robusti, visto che a loro è negato di condurre la battaglia per l'esistenza con le corna o con i morsi laceranti degli animali feroci. Nell'uomo quest'arte della simulazione tocca il suo culmine: qui l'ingannare, l'adulare, il mentire, e il fingere, lo sparlare dietro le spalle, il rappresentare, il vivere in una magnificenza d'accatto, il mascherarsi, le convenzioni che servono a nascondere, il recitare una parte dinanzi agli altri e a se stessi, in una parola l'incessante svolazzare intorno a quella fiamma che è la vanità, tutto ciò così spesso è la regola e la legge che niente è più inconcepibile del fatto che tra gli uomini possa emergere un impulso onesto e puro verso la verità. Essi sono profondamente immersi in sogni e illusioni, il loro occhio scivola soltanto sulla superficie delle cose e non vede che «forme», in nessun modo la loro sensibilità conduce al vero, bastandole di ricevere stimoli ossia di giocare un gioco tattile sul dorso delle cose. Inoltre l'uomo durante la notte, per tutta la vita, si lascia ingannare in sogno, senza che il suo sentimento morale glielo impedisca; mentre devono esserci uomini che grazie alla forza di volontà hanno eliminato il russare. Che cosa sa propriamente l'uomo di sé? Davvero sarebbe capace, anche solo una volta, di avere di sé una percezione completa, come se si trovasse in una vetrina illuminata? Non gli tace la natura quasi tutto, anche riguardo al suo stesso corpo, per confinarlo e imprigionarlo in una orgogliosa e illusoria coscienza, lontano dal viluppo delle interiora, dal rapido flusso del sangue, dai nascosti brividi delle fibre? Essa ha gettato via la chiave: e guai all'infausta curiosità di guardare dalla camera della coscienza attraverso una fessura all'esterno e nel basso e guai al presentimento che l'uomo poggia su ciò che è spietato, avido, insaziabile, omicida e stia, sospeso in sogno, nella sua beata ignoranza, per così dire sul dorso di una tigre! Dov'è

mai, in quale parte del mondo, sotto questa costellazione l'impulso alla verità?

In quanto l'individuo vuole conservare se stesso di fronte ad altri individui, in uno stato di cose naturale egli si serve dell'intelletto per lo più soltanto per la simulazione; ma poiché l'uomo vuole anche esistere, sia per bisogno sia per noia, socialmente e come in un gregge, stipula un patto di pace e si adopera per cancellare dal suo mondo almeno il più brutale bellum omnium contra omnes.

*

Questo patto di pace porta qualcosa con sé, che è come il primo passo verso il raggiungimento di quell'enigmatico impulso alla verità. A questo punto cioè viene fissato ciò che da allora in poi dovrà essere la «verità», il che significa che si è trovata una connotazione vincolante e uniformemente valida delle cose e che la norma linguistica istituisce anche le prime regole della verità; sicché si fa luce qui per la prima volta il contrasto di verità e menzogna: il mentitore si serve delle connotazioni valide, le parole, per far apparire l'irreale come reale; egli dice per esempio d'essere ricco, mentre in questo caso la connotazione appropriata sarebbe «povero». Stravolge le convenzioni basilari attraverso scambi arbitrari o addirittura inversione dei nomi. Se fa questo a proprio vantaggio e anzi in modo da recare danno, la società non avrà più fiducia in lui e senz'altro lo bandirà da sé. Gli uomini qui fuggono non tanto il fatto di essere truffati, quanto il fatto di essere danneggiati attraverso la truffa. In fondo non è l'inganno che in questo caso essi detestano, bensì le brutte e nocive conseguenze di certi generi di inganni. Soltanto in un senso ristretto come questo l'uomo vuole anche la verità. Egli desidera gli effetti piacevoli, e atti a conservare la vita, della verità; verso la conoscenza pura, priva di conseguenze, egli è indifferente, ed ha addirittura un atteggiamento ostile verso le verità che possono essere dannose e distruttrici. Inoltre: che ne è delle convenzioni

linguistiche? Sono forse strumenti della conoscenza, del senso della verità, nel senso che le connotazioni e le cose coincidono? Il linguaggio è allora l'espressione adeguata di tutte le realtà?

Soltanto uno smemorato può giungere a credere questo: che l'uomo è capace di una verità nel grado sopra descritto. S'egli non s'accontenta della verità in forma di tautologia e cioè di gusci vuoti, finirà sempre per prendere le illusioni per delle verità. Che cos'è una parola? Il riflesso sonoro di uno stimolo nervoso. Ma dedurre dallo stimolo nervoso l'esistenza d'una causa fuori di noi, è già il risultato d'una falsa e indebita applicazione del principio di causalità. Posto che nella genesi del linguaggio decisiva sia stata soltanto la verità, così come il punto di vista della certezza nelle connotazioni, come possiamo noi ancora dire: «La pietra è dura», come se per noi la «durezza» fosse altrimenti nota e non soltanto uno stimolo del tutto soggettivo? Noi suddividiamo le cose in generi, designiamo l'albero come maschile, la pianta come femminile: che trasposizioni arbitrarie! E quanto al di là del canone della certezza! Noi parliamo di un serpente: la connotazione non tocca che il muoversi torcendosi e quindi potrebbe anche adattarsi al verme. Quali abbreviazioni arbitrarie, e che preferenze unilaterali per questa o per quella proprietà di una cosa! le diverse lingue poste l'una accanto all'altra dimostrano che nelle parole non è mai la verità che importa o l'adeguatezza dell'espressione: diversamente, infatti, non ci sarebbero così tante lingue. La «cosa in sé» (il che appunto sarebbe la pura verità senza scopo) risulta del resto del tutto inconcepibile all'inventore di un linguaggio e assolutamente non degna d'essere perseguita. Costui connota soltanto le relazioni delle cose con gli uomini, per l'espressione delle quali egli si serve delle più ardite metafore. Uno stimolo nervoso tradotto anzitutto in immagine! Prima metafora. L'immagine nuovamente riplasmata in un suono! seconda metafora. E ogni volta un completo salto di orizzonte, dentro uno nuovo e del tutto diverso. Si può pensare a un uomo completamente sordo e

che non abbia mai avuto percezione alcuna del suono e della musica: come costui osserva meravigliato sulla sabbia cose come le figure sonore di Chladni poi scopre che la loro causa è nel vibrare della corda e infine è pronto a giurare ormai di sapere cos'è ciò che gli uomini chiamano suono, così di tutti noi per quel che riguarda il linguaggio. Noi crediamo di sapere qualcosa delle cose stesse, quando parliamo di alberi, colori, neve e fiori e tuttavia non disponiamo che di metafore delle cose, che non esprimono in nessun modo le essenze originarie. Allo stesso modo in cui il suono prende l'aspetto di figura tracciata sulla sabbia, così l'enigmatica X della cosa in sé prende l'aspetto di uno stimolo nervoso, poi di un'immagine, infine di un suono. Dunque non c'è niente di logico nell'origine del linguaggio e tutto il materiale su cui e con cui più tardi l'uomo della verità, il ricercatore, il filosofo lavora e costruisce, vien fuori, se non proprio dal paese delle nuvole, certo in nessun caso dall'essenza delle cose. Riflettiamo in particolare sulla formazione dei concetti: ogni parola diviene senz'altro concetto, dal momento che essa non deve servire come ricordo per una esperienza originaria del tutto singolare e individualizzata, cui deve il suo sorgere, ma piuttosto deve adattarsi a innumerevoli casi più o meno simili e cioè, in senso stretto, mai identici, quindi a casi puramente diseguali. Ciascun concetto sorge dall'eguagliare il non eguale.

Certamente mai una foglia è del tutto eguale a un'altra, e certamente il concetto di foglia è formato attraverso il lasciar cadere queste differenze individuali ossia attraverso la dimenticanza di ciò che distingue, sicché spunta l'idea che nella natura al di là delle foglie ci sia qualcosa come la «foglia», una sorta di forma originaria, sulla base della quale tutte le foglie sarebbero plasmate, disegnate, sfumate, colorate, graffite, dipinte, ma da mani inesperte, tanto che nessun esemplare possa riuscire corretto e sicuro come riflesso fedele della forma originaria. Noi chiamiamo un uomo «onesto»; perché costui oggi si è comportato così onestamente? Poniamo la questione. La nostra risposta tende a essere: a

causa della sua onestà.

L'onestà! è come dire di nuovo: la foglia è la causa delle foglie. Noi non sappiamo nulla di una tale qualità essenziale, che si chiama onestà, ma certo conosciamo innumerevoli azioni individuali e perciò disuguali, che noi attraverso la soppressione delle disuguaglianze paragoniamo e allora definiamo come azioni oneste; infine a partire da queste noi formuliamo una qualitas occulta cui diamo nome: onestà.

La dimenticanza di ciò che è reale e individuale ci dà il concetto così come anche la forma, là dove invece la natura non conosce né forme né concetti, e neppure generi, bensì soltanto una X per noi inattingibile. Del resto anche la nostra contrapposizione di individuo e genere è antropomorfica e non scaturisce dalla natura della cosa, anche se noi non ci arrischiamo a dire che non la esprime: questa infatti sarebbe un'affermazione dogmatica e in quanto tale non dimostrabile, come quella che le si oppone.

*

Che cos'è dunque la verità? Un esercito mobile di metafore, metonimie, antropomorfismi, in breve una somma di relazioni umane, che sono state sublimite, tradotte, abbellite poeticamente e retoricamente, e che per lunga consuetudine sembrano a un popolo salde, canoniche e vincolanti: le verità sono illusioni, delle quali si è dimenticato che appunto non sono che illusioni, metafore, che si sono consumate e hanno perduto di forza, monete che hanno perduto la loro immagine e che quindi vengono prese in considerazione soltanto come metallo, non più come monete. Noi continuiamo a non sapere da dove scaturisca l'impulso alla verità: giacché noi finora abbiamo preso atto del dovere, che la società impone per esistere, di essere sinceri, e cioè di usare le metafore secondo le consuetudini; il che significa, da un punto di vista morale: noi abbiamo preso atto del dovere di mentire secondo una salda convenzione, di mentire cioè tutti insieme in uno stile vincolante per tutti. Ora, certamente l'uomo si

dimentica che le cose stanno così; dunque egli mente nel modo indicato, incoscientemente e per consuetudini secolari – e proprio attraverso questa incoscienza, proprio attraverso questo dimenticare egli perviene al sentimento della verità. Insieme con il sentimento d'essere obbligato a designare una cosa come rossa, una seconda come fredda e una terza come muta, sorge in lui un impulso che ha per scopo la verità: per contrasto con il mentitore, cui nessuno crede e che tutti escludono, l'uomo si convince della dignità, della fidezza e dell'utilità della verità. Egli pone ora il suo agire, in quanto essere razionale, sotto il dominio delle astrazioni: non sopporta più di lasciarsi trascinare dalle impressioni in concetti tiepidi e incolore, per legare ad essi il carro della sua vita e del suo agire. Tutto ciò che separa l'uomo dall'animale dipende da questa capacità di piegare ad uno schema le metafore intuitive, quindi di risolvere un'immagine in un concetto; infatti nell'ambito di tale schematismo è possibile ciò che non lo sarebbe mai con le prime impressioni intuitive: costruire un ordinamento piramidale secondo caste e gradi, creare un nuovo mondo di leggi, privilegi, sottodivisioni, limitazioni che stia di fronte all'altro mondo delle prime impressioni come ciò che è più solido, più generale, più conoscibile e dunque come ciò che è più perentorio e imperativo. Mentre ciascuna metafora intuitiva è individuale e senza niente di eguale a sé tanto da saper sottrarsi a qualsiasi catalogazione, la grande costruzione dei concetti attesta la rigida regolarità di un columbarium romano e ispira alla logica quel rigore e quella freddezza che sono propri della matematica. Chi si ispiri a questo rigore, potrà credere a malapena che anche il concetto, fatto d'osso come un dado a otto facce e rovesciabile come questo, tuttavia non persiste che come il residuo di una metafora, e che l'illusione della artistica trasposizione di uno stimolo nervoso in immagine, se non è la madre certo è la progenitrice del concetto. Però all'interno di questo gioco di dadi dei concetti è «verità» l'uso di qualsiasi dado conformemente alle prescrizioni: contare con precisione i

punti segnati, tenere cataloghi esatti e non sovvertire mai l'ordine gerarchico e la successione delle classi. Come i romani e gli etruschi spartivano il cielo per mezzo di rigide linee matematiche e in ciascuno spazio così delimitato confinavano un dio, così ciascun popolo ha sopra di sé un tale cielo concettuale spartito matematicamente e capisce che se si vuol giungere alla verità ciascun dio concettuale debba essere ricercato soltanto nella sua sfera. Qui si può di certo ammirare l'uomo come un potente genio della costruzione, capace di ergere su fondamenta mobili e per così dire sull'acqua corrente un arco concettuale infinitamente complicato; e di certo per trovare stabilità su tali basi bisogna che la costruzione sia fatta di ragnatele, così leggera da lasciarsi trasportare dalle onde e così salda da non essere soffiata via dal vento. In questo modo l'uomo, come genio costruttivo, s'innalza al di sopra delle api: queste costruiscono sulla cera, ch'esse raccolgono dalla natura, egli invece sulla più sottile materia dei concetti, che deve fabbricarsi da sé. Egli è da ammirare – ma non a causa del suo impulso verso la verità, verso la conoscenza pura delle cose. Se qualcuno nasconde un oggetto dietro un cespuglio, e poi torna lì a cercarlo e lo trova, non è che per lui ci sia molta gloria in questo cercare e trovare: ma proprio così stanno le cose quanto alla ricerca e alla scoperta della «verità» entro l'ambito della ragione. Se io produco la definizione di un mammifero e poi dichiaro, alla vista di un cammello: guarda, un mammifero! certo con questo una verità viene portata alla luce, ma essa è di valore limitato, mi pare; in tutto e per tutto essa è antropomorfica e non contiene un solo singolo punto che sia «vero in sé», reale e universalmente valido, al di là della prospettiva dell'uomo. 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 il sentimento di un'assimilazione. Allo stesso modo in cui l'astrologo considera le stelle al servizio dell'uomo e le tratta in connessione con la sua felicità e il suo dolore,

così un tal ricercatore tratta tutto il mondo come asservito all'uomo, come l'eco infinitamente ripetuta di un suono originario, come il riflesso moltiplicato di un'immagine originaria, ossia dell'uomo. Il suo procedimento è questo: considerare l'uomo come misura di tutte le cose, dove però si incomincia con un errore, che consiste nel ritenere che all'uomo queste cose siano date immediatamente, come puri oggetti. Egli dimentica dunque le metafore intuitive che stanno alla base in quanto metafore, e le prende per le cose stesse.

*

Soltanto attraverso la dimenticanza di quel primitivo mondo di metafore, soltanto attraverso l'indurimento e l'irrigidimento di una originaria massa di immagini sgorgante con flusso impetuoso da quella facoltà originaria che è la fantasia umana, solo attraverso la fede invincibile che questo sole, questa finestra, questo tavolo siano delle verità in sé, in breve solo se l'uomo si dimentica di sé come soggetto e anzi come soggetto che crea artisticamente, egli può vivere con tranquillità, con sicurezza e con coerenza; se gli fosse possibile uscire solo per un attimo dalle pareti di questa fede che lo tiene prigioniero, immediatamente della sua «autocoscienza» non ne sarebbe più nulla. Già gli costa molta fatica ammettere che l'insetto o l'uccello percepiscono un mondo del tutto diverso rispetto a quello dell'uomo, e che chiedersi quale sia la più giusta delle due percezioni è assolutamente privo di senso, poiché qui si dovrebbe misurare in base al paradigma della giusta percezione e cioè in base a un paradigma che non esiste. Ma in generale a me sembra che la giusta percezione – il che significherebbe l'espressione adeguata di un oggetto nel soggetto – sia un'assurdità contraddittoria: infatti tra due sfere assolutamente separate come tra soggetto e oggetto non c'è nessuna causalità, ma semmai una relazione estetica, ossia, secondo me, una trasposizione allusiva, una traduzione che tenta di fare il

verso in un linguaggio del tutto estraneo. Ma a tale fine ci vorrebbe comunque una sfera intermedia e una forza intermedia in cui liberamente poetare e inventare. La parola apparenza contiene molte seduzioni, perciò io la evito il più possibile: infatti non è vero che l'essenza delle cose si manifesti nel mondo empirico. Un pittore, cui mancassero le mani e che volesse esprimere con il canto l'immagine che gli si agita di fronte, svelerà sempre qualcosa in più con questo scambio di ambiti di quanto il mondo empirico non sveli dell'essenza delle cose. Perfino il rapporto tra uno stimolo nervoso e l'immagine che ne è ricavata non è necessario; quando però la stessa immagine è ricavata milioni di volte e trasmessa per molte generazioni, finendo con l'apparire sempre a tutti gli uomini come lo stesso esito d'uno stesso principio, allora finisce per acquistare per tutti lo stesso significato, quasi che fosse l'unica immagine necessaria e quasi che quel rapporto tra l'originario stimolo nervoso e l'immagine indotta sia uno stretto rapporto di causalità; così come un sogno, che si ripetesse eternamente, sarebbe senz'altro sentito e giudicato come realtà. Ma l'indurimento e l'irrigidimento di una metafora non accreditano per niente la necessarietà e l'inconfutabile giustezza di questa metafora.

Chiunque abbia familiarità con riflessioni del genere, ha provato una profonda diffidenza: contro una simile forma di idealismo, ogni volta che si è perfettamente convinto dell'eterna coerenza, della generale validità e dell'infallibilità delle leggi di natura; sicché ne ha tratto questa conclusione: qui tutto, per quanto noi penetriamo nelle altezze del mondo telescopico e nelle profondità di quello microscopico, è sicuro, architettato, infinito, fatto con misura e senza lacune; la scienza avrà eternamente da scavare in questi pozzi con successo e tutto ciò che si troverà sarà messo in connessione senza che si contraddica. Come tutto ciò somiglia poco ai prodotti della fantasia: se infatti si trattasse di questo, da qualche parte l'apparenza e l'irrealtà dovrebbero venir fuori. Invece bisogna proprio dire: se ciascuno di noi avesse, per sé, una diversa percezione, se noi

potessimo percepire ora come uccelli, ora come vermi, ora come piante, oppure sulla base dello stesso stimolo nervoso uno di noi vedesse rosso e l'altro blu, e a un terzo la stessa cosa apparisse un suono, allora nessuno parlerebbe a proposito della natura di conformità alla legge, ma la si concepirebbe piuttosto, questa conformità, come una creazione del tutto soggettiva. Inoltre: cos'è per noi in generale una legge di natura? In sé non ci è nota, bensì soltanto nella sua relazione con altre leggi di natura, le quali a loro volta ci sono note soltanto come relazioni. Tutte queste relazioni dunque non fanno che rimandare le une alle altre, mentre le loro essenze in tutto e per tutto risultano a noi incomprensibili; soltanto ciò che noi vi aggiungiamo, il tempo, lo spazio, dunque i rapporti di successione e i numeri, ci sono realmente noti. Tutto ciò che di prodigioso noi ammiriamo nelle leggi di natura ed esige da noi spiegazione e potrebbe portarci a diffidare dell'idealismo, sta proprio tutto e soltanto nel rigore matematico e nell'insuperabilità delle rappresentazioni spaziali e temporali. Queste siamo noi a produrle in noi stessi e da noi stessi con quella necessità con cui il ragno tesse la tela; se noi siamo costretti a concepire tutte le cose soltanto sotto queste forme, allora non c'è da meravigliarsi che noi in tutte le cose propriamente percepiamo soltanto queste forme: tutte infatti devono portare in sé le leggi del numero e il numero è proprio la cosa più prodigiosa nelle cose. Tutta la conformità alle leggi, che ci fa impressione sia nel corso degli astri sia nel processo chimico, in fondo coincide con quelle proprietà che noi introduciamo nelle cose, sicché siamo noi a impressionare noi stessi. Da ciò risulta allora che quell'artistica formazione di metafore, con la quale in noi comincia qualsiasi forma di sensazione presuppone già quelle forme e dunque è in esse che si realizza. Soltanto in virtù della salda persistenza delle forme originarie si spiega la possibilità che l'edificio concettuale debba poi a sua volta costituirsi in base alle metafore stesse. Si tratta infatti di un'imitazione dei rapporti spaziali, temporali e numerici nel campo delle

metafore.

EL CONCEPTO DE GENEALOGÍA



El proyecto más general de Nietzsche consiste en esto: introducir en filosofía los conceptos de sentido y valor. Es evidente que la filosofía moderna, en gran parte, ha vivido y vive aún de Nietzsche. Pero no quizás como él hubiera deseado. Nietzsche no ocultó nunca que la filosofía del sentido y de los valores tenían que ser una crítica.

Revelar que Kant no realizó la verdadera crítica, porque no supo plantear el problema en términos de valores, es precisamente uno de los móviles relevantes de la obra de Nietzsche. Pero lo que le sucedió a la filosofía moderna es que la teoría de los valores engendró un nuevo conformismo y nuevas sumisiones. Incluso la fenomenología ha contribuido con su método de trabajo a poner una inspiración nietzscheana, a menudo presente en ella, al servicio del conformismo moderno. Pero cuando se trata de Nietzsche, tenemos por el contrario que partir del hecho siguiente: la filosofía de los valores, como él la instaura y la concibe, es la verdadera realización de la crítica, la única manera de realizar la crítica total, es decir, de hacer filosofía a «martillazos». El concepto de valor, en efecto, implica una inversión crítica. Por una parte, los valores aparecen o se ofrecen como principios: una valoración supone valores a partir de los cuales ésta aprecia los fenómenos.

Pero, por otra parte y con mayor profundidad, son los valores los que suponen valoraciones, «puntos de vista de

apreciación», de los que deriva su valor intrínseco. El problema crítico es el valor de los valores, la valoración de la que procede su valor, o sea, el problema de su creación. La evaluación se define como el elemento diferencial de los valores correspondientes: a la vez elemento crítico y creador. Las valoraciones, referidas a su elemento, no son valores, sino maneras de ser, modos de existencia de los que juzgan y valoran, sirviendo precisamente de principios a los valores en relación a los cuales juzgan. Esta es la razón por la que tenemos siempre las creencias, los sentimientos y los pensamientos que merecemos en función de nuestro modo de ser o de nuestro estilo de vida. Hay cosas que no pueden decirse, sentir o concebirse, valores en los que sólo puede creerse a condición de valorar «bajo», de vivir y de pensar «bajamente». He aquí lo esencial: lo alto y lo bajo, lo noble y lo vil no son valores, sino representación del elemento diferencial del que deriva el valor de los propios valores.

La filosofía crítica tiene dos movimientos inseparables: referir cualquier cosa, y cualquier origen de algo a los valores; pero también referir estos valores a algo que sea como su origen, y que decida su valor. Es aquí donde puede verse la doble lucha de Nietzsche: contra los que sustraen los valores a la crítica, con tentándose con hacer inventario de los valores existentes o con criticar las cosas en nombre de valores ya establecidos: los «obreros de la filosofía», Kant y Schopenhauer. Pero también contra los que critican, o respetan, los valores haciéndolos derivar de simples hechos, de pretendidos hechos objetivos: los utilitaristas, los «sabios». En ambos casos la filosofía nada en el elemento indiferente de lo que vale en sí o de lo que vale para todos. Nietzsche se alza a la vez contra la elevada idea de fundamento, que deja los valores indiferentes a su propio origen, y contra la idea de una simple derivación causal o de un llano inicio que plantea un origen indiferente a los valores.

Nietzsche crea el nuevo concepto de genealogía. El filósofo es un geneaólogo, no un juez de tribunal a la manera de Kant, ni

un mecánico al modo utilitarista. El filósofo es Hesíodo. Al principio de la universalidad kantiana, así como al principio de la semejanza, grato a los utilitaristas, Nietzsche opone el sentimiento de diferencia o de distancia (elemento diferencial).

«Es desde lo alto de este sentimiento de distancia que nos concedemos el derecho de crear valores o determinarlos: ¿qué importa su utilidad?».

Genealogía quiere decir a la vez valor del origen y origen de los valores. Genealogía se opone tanto al carácter absoluto de los valores como a su carácter relativo o utilitario. Genealogía significa el elemento diferencial de los valores de los que se desprende su propio valor. Genealogía quiere decir pues origen o nacimiento, pero también diferencia o distancia en el origen. Genealogía quiere decir nobleza y bajeza, nobleza y vileza, nobleza y decadencia en el origen. Lo noble y lo vil, lo alto y lo bajo, tal es el elemento propiamente genealógico o crítico. Pero así entendida, la crítica es al mismo tiempo lo más positivo. El elemento diferencial no es crítica del valor de los valores, sin ser también el elemento positivo de una creación. Por este motivo la crítica no ha sido jamás concebida por Nietzsche como una reacción, sino como una acción. Nietzsche opone la actividad de la crítica a la venganza, al rencor o al resentimiento. Zarathustra será seguido por su «mono», por su «bufón», por su «demonio», de una parte a otra del libro; pero el mono se distingue de Zarathustra como la venganza y el resentimiento se distinguen de la propia crítica. Confundirse con su mono, esto es lo que Zarathustra siente como una de las horribles tentaciones que se le tienden. La crítica no es una re-acción del resentimiento, sino la expresión activa de un modo de existencia activo: el ataque y no la venganza, la agresividad natural de una manera de ser, la maldad divina sin la que no se podría imaginar la perfección.

Esta manera de ser es la del filósofo, porque se propone

precisamente manejar el elemento diferencial como crítico y creador, o sea, como un martillo. Piensan «bajamente», dice Nietzsche de sus adversarios. Nietzsche espera muchas cosas de esta concepción de la filosofía: una nueva organización de las ciencias, una nueva organización de la filosofía, una determinación de los valores del futuro.

Άγρια λουλούδια



NICHILI STI CAMENTE

Ακόμα και καταμεσής των άγονων πεδιάδων των ερήμων φυτρώνουν λουλούδια. Άγρια λουλούδια που αναδύουν ένοχα αρώματα και με τα αγκάθια τους, κάνουν και ματώνουν τα ίδια χέρια που τα μαζεύουν, και όμως έχουν τη δική τους μεγαλοπρεπή ιστορία χαράς, πόνου και αγάπης. Επαναλαμβάνω: είναι λουλούδια παράξενα και άγρια που φύτρωσαν από το δημιουργικό τίποτα, άνθησαν χάρη στον ήλιο και έπειτα εξαιτίας μιας θύελλας απότομα μαράθηκαν, έτσι!

Αυτά τα λουλούδια είναι σκέψεις προϊούσες της βαθιάς και σκεπτόμενης μοναξιάς της ψυχής μου, ενώ έξω, στον κόσμο που δεν μου ανήκει πλέον, ξεσπά μανιασμένα η τρέλα, αυλακωμένη από την ηλεκτρίζουσα φωτιά του κεραυνού που βροντά οργισμένα.

Και εγώ, αμετανόητος τυχοδιώκτης, που τόσο μου αρέσει να καλπάζω σε χαρούμενους όσο και τρομακτικούς δρόμους αυτού του

μοναχικού Βασιλείου μου, θα χαρώ να μαζέψω σποραδικά ένα μπουκέτο από αυτά τα άγρια λουλούδια για να στολίσω τη σημαία της εξέγερσης που έχει ήδη κομματιαστεί μία φορά άνανδρα και θηριωδώς και όμως τραγουδάει ακόμα το χαρούμενο τραγούδι της αιώνιας επιστροφής.



Αναρχικός είναι μονάχα εκείνος που κατόπιν μιας μακράς, κουραστικής και απελπισμένης αναζήτησης ξαναβρήκε τον εαυτό του και, ακατάδεχτος και περήφανος, έχει τεθεί «στο περιθώριο της κοινωνίας» αρνούμενος στον οποιονδήποτε το δικαίωμα να τον κρίνει. Εκείνος που δεν ξέρει να στέκεται στο ύψος των πράξεων του αναγνωρίζοντας τις, μπορεί μεν να κρίνει ότι είναι αναρχικός, όμως δεν είναι!

Η δύναμη της βούλησης και της ισχύος (όπου ισχύς δεν σημαίνει και εξουσία), το πνεύμα της αυτοανύψωσης και της ατομικοποίησης, είναι τα πρώτα σκαλοπάτια μιας μεγάλης και ατελείωτης σκάλας όπου ανεβαίνει αυτός που θέλει να ξεπεράσει τον ίδιο του τον εαυτό, περισσότερο από κάθε τι άλλο/

Μόνο αυτός που είναι έτοιμος να γκρεμίσει με μανία τα σκουριασμένα κάγκελα του σπιτιού του μεγάλου ψέματος, εκεί όπου έχουν δώσει ραντεβού οι άτιμοι κλέφτες του «Εγώ» (θεός, κράτος, κοινωνία, ανθρωπότητα), ώστε να επανακτήσει το πολυτιμότερο του θησαυρό από τα γλοιώδη και άπληστα χέρια – επιχρυσωμένα με ψεύτικο χρυσό αγάπης, οίκτου και πολιτισμού – των τρομερών αρπαχτικών, μπορεί να αισθάνεται αφέντης και κύριος του εαυτού του και να αποκαλείται αναρχικός.



Ο αναρχικός, εκτός του ότι είναι μεγάλος επαναστάτης έχει ακόμα και το πλεονέκτημα να είναι βασιλιάς. Ο βασιλιάς του εαυτού του, εννοείται!

Όποιος πιστεύει πως ο Χριστός μπορεί να είναι το σύμβολο που ο άνθρωπος πρέπει να ανεμίζει για να φθάσει στην ελευθεριακή σύνθεση της ζωής, δεν μπορεί να είναι παρά ένας σοσιαλιστής ή ένας χριστιανός αρνητής του αναρχισμού.

Όταν ο Σωκράτης που άσχετα με όλα τα άλλα, ήταν χωρίς αμφιβολία κατά πολύ ανώτερος από την κτηνωδία του λαού που τον καταδίκασε, δέχτηκε το κώνειο που του επέβαλαν να πιεί, κατέφυγε σε μία πράξη δειλίας και αφοσίωσης, που ο αναρχισμός χωρίς άλλο καταδικάζει.

∅

Το να αποδρά κανείς με οποιοδήποτε τρόπο, από την ακατανίκητη κτηνωδία ενός λαού που έχει καταστεί άγριος και κτηνώδης εξαιτίας καννιβαλιστικών προκαταλήψεων και τρομακτικής άγνοιας, ή από τον σαδιστικό εκφυλισμό της σάπιας κοινωνίας η οποία πιστεύει ότι έχει το δικαίωμα να κρίνει και να καταδικάζει ένα άτομο γιατί έφτασε σε μια πράξη που η προαναφερθείσα κοινωνία δεν είναι ποτέ σε θέση να την καταλάβει, είναι μια ενέργεια άκρως επαναστατική και ατομικιστική που μόνο στον αναρχισμό βρίσκει λόγο ύπαρξης και την τιμή που της πρέπει.

∅

Αλίμονο! Ακόμα και η συνείδηση ήταν μέχρι τώρα ένα αταβιστικό και φοβερό φάντασμα. Και θα σταματήσει να είναι τέτοια μόνο όταν ο άνθρωπος θα μπορεί να της αποδώσει την εικόνα και τον καθρέφτη της δικής του μοναδικής θέλησης.

∅

Ο πρώτος άνθρωπος που είπε: “ δεν υπάρχει κανένας θεός ” ήταν δίχως άλλο ένας αγωνιστής της ανθρώπινης σκέψης. Αλλά εκείνος που περιορίζεται στο να λέει: “ ο θεός των παππάδων δεν υπάρχει ” επιχειρεί να εξαπατήσει με ένα λόγο επιφανειακά διφορούμενο, αφήνοντας όμως να φανεί ξεκάθαρα ότι είναι ένας αμφιβόλου προέλευσης αντάρτης που είχε ήδη προμελετήσει τη δολοφονία των ανθρώπων, ίσως με ένα καινούργιο ψέμα.

Να είστε επιφυλακτικοί με αυτούς που περιορίζονται μόνο στην άρνηση του θεού.

[τα κείμενα που ακολουθούν προέρχονται από την ίδια στήλη του Cronaca Libertaria, είναι όμως μεταγενέστερα (ν. 10,4 Οκτωβρίου 1917)]

Δεν ξέρω γιατί όταν σκέφτομαι τους ΔΙΚΟΥΣ μας (!) ευσυνείδητους δημοσιογράφους, τους τροφοδότες της ‘‘ακριβής μας πατρίδας’’, καθώς και εκείνους τους ήρωες στο εσωτερικό μέτωπο με όλο το άθροισμα της ελίτ των ΕΠ-ΑΝ-ΑΣ-ΤΑ-ΤΩΝ που εξαγνίζονται μ’ ένα καυτό μπάνιο αστραφτερού ιταλικού ήλιου, μου φαίνεται σαν να ακούω τη μελωδική φωνή του Λαέρτη, στην Ομηρική Οδύσσεια, να αναφωνεί σ’ ένα μεθυστικό ντελίριο χαράς: ‘‘ Αχ, εκείνος ο ήλιος – που σήμερα κάνει να φεγγοβολάνε χρυσά νομίσματα στον ουρανό. Συναγωνίζονται σε αρετή τα παιδιά με τα ανίψια. Δεν έχει ανατείλει πιο όμορφη μέρα!’’.

∅

Χθες βράδυ, πριν να ξαπλώσω, μου ήρθε η παράξενη ιδέα να ανακρίνω έναν καλό και πολύ αγαπημένο φίλο – που έχει πεθάνει εδώ και αρκετά χρόνια από τρέλα – σχετικά με την κυνική αποστασία εκείνων που έλεγαν ότι είναι, ή όντως ήταν, σύντροφοι μας. Και αυτός, ο Φρειδερίκος Νίτσε – ο νεκρός καλός μου φίλος με το συνήθη βίαιο σαρκασμό- μου απάντησε κατά λέξη: ‘‘ Είναι αλήθεια ότι πολλοί, εκείνο τον καιρό, σηκώσανε τα πόδια τους, σαν τις χορεύτριες, όσο τους προσέλκυε το σοφό μου γέλιο – αλλά ύστερα άλλαξαν γνώμη και τώρα τους βλέπω όλους τους σκυμμένους να σέρνονται προς το σταυρό’’.

∅

‘‘Αλίμονο! Ανέκαθεν ήταν λίγοι εκείνοι που έχουν πραγματικά ακατάβλητο θάρρος καθώς και πνεύμα προικισμένο με την αρετή της σταθερότητας. Όλοι οι υπόλοιποι είναι δειλοί’’.

∅

Θα ήθελα να επιβεβαιωθώ, θα ήθελα να δω τις ιδέες μου να θριαμβεύουν, θα ήθελα να ακολουθώ τις κλίσεις μου, θα ήθελα να αναπτύξω όλες τις φυσικές και πνευματικές ικανότητες μου,

ορίστε ο σκοπός όλων αυτών που τελικά βρήκαν το δικό τους ΚΑΛΟ και το δικό τους ΚΑΚΟ.



Θα ήθελα να δω τη δική μου ατομικότητα και τα δικά μου ιδανικά να κατακτούν την αληθινή αγάπη των φίλων μου, ενώ με τους αντιπάλους και εχθρούς μου θα δώσω σκληρές μάχες χωρίς όρια και σε κάθε προσπάθεια τους να μας νικήσουν και να μας ταπεινώσουν θα μας βρουν απέναντί τους, δυνατούς και τολμηρούς. Αλλά το να απαιτούμε απ' όλους να ζουν όπως εμείς, θα μου φαινόταν τραβηγμένο, αφού "ο κάθε άνθρωπος" – λέει ο Σεντάλ – "κατά βάθος, αν θέλει να μπει στον μπελά να μελετήσει τον εαυτό του, θα διαπιστώσει πως έχει το δικό του ωραίο ιδεατό, και μου φαίνεται τουλάχιστον γελοίο να προσπαθείς να αλλάξεις τον διπλανό σου".



Δεν μπόρεσα ποτέ να εξηγήσω το γιατί εξακολουθεί να υπάρχει ακόμα ένα μεγάλο πλήθος ανθρώπων φαινομενικά τελείως ετερόκλητων που πιστεύουν και ελπίζουν ότι μπορούν να βρουν το δικό τους θρίαμβο και τη δική τους εξύψωση μέσα από το θρίαμβο και την εξύψωση του λαού. Εκείνοι που δεν αντιλήφθηκαν ποτέ – όπως θα έλεγε για άλλη περίπτωση ο Μπαλζάκ – ότι κείτεται ένας σκελετός εκεί που αυτοί ψάχνουν για θησαυρό.



"Όταν εκτιμάται" -λέει ο ανυπότακτος Τσεϊνφορτ- "πως ο καρπός της εργασίας και της σκέψης τριάντα ή σαράντα αιώνων, συνιστάται στην εγκατάλειψη τριακοσίων εκατομμυρίων ανθρώπων σκορπισμένων ανά τη γη στις διαταγές μιας τριανταριάς δεσποτών που στην πλειοψηφία τους είναι αμαθείς και ανόητοι, και που ο καθένας με τη σειρά του έπαιρνε εντολές από τρεις ή τέσσερις κακούργους, αρκετά συχνά ηλίθιους, τι να σκεφτεί κανείς για την ανθρωπότητα και τις μελλοντικές της τύχες;".

Φτωχέ Τσεϊνφορτ! Αν μπορούσες να σηκωθείς από τον κρύο σου τάφο, όπου κείτεσαι πλέον παραπάνω από έναν αιώνα, θα

μπορούσες να δείς ποια ήταν η μοίρα που περίμενε αυτή την ΔΥΣΤΗΧΗ ανθρωπότητα των ημερών μας!

∅

“... οι ανελήετοι δεν κάνουν τίποτα άλλο από το να αλλάξουν λατρεία και στην εικόνα της αίρεσης τοποθετούν και συντηρούν πάντα αναμνήσεις της θρησκείας”. (Ζ. Βαλέ)

∅

Πλην κάποιων εξαιρέσεων διαφόρων άγριων λαών όπως οι Τάταροι και εξαιρουμένου του Λυκούργου και κάποιων ελληνικών πληθυσμών, που η γυναίκα έπαιρνε μέρος στα κοινά, σήμερα ο άντρας, είτε κατά τύχη, είτε εξαιτίας του φύλου του, είναι συνηθισμένος να συμπεριφέρεται στη γυναίκα σαν να είναι ιδιοκτήτης της. “Η γυναίκα μου!” λέει ο υγιής άντρας. Ήδη με το να λέει : “η γυναίκα μου” καταδεικνύει διαφθορά.

Και η γυναίκα όμως τι λέει; Τι απαντάει αυτή;

Αχ, τι χάος! Τι τρομερό χάος!

∅

“Τα μωρά, αυτά τα μικρά αθώα μωρά! Τα βλέπεις να έρχονται στο φως με μάτια ορθάνοικτα, να παίζουν πόλεμο και ακούς το ένα απ’ αυτά να κλαίει, με τη λεπτή του παιδική φωνή: εμένα μου προκαλούν μια αίσθηση τρόμου, φρίκης. Πήγαινα στο σπίτι, η νύχτα έπεφτε κι εκείνα τα αθώα μωρά μεταμορφώνονταν στον ύπνο μου σε όνειρο που μ’ έκαιγε όπως μια νυχτερινή φωτιά καίει ολόκληρες λεγεώνες νεαρών δολοφόνων”. (Λ. Αντρέϊφ)

THE NIHILIST AND AMORAL ANTI-JUDICIALISM- SECOND FRAGMENT



„This is the magic of the extreme. The seduction that exercises all what is extreme. We the anti-moralists, we are the extremists“.

“WILL TO POWER” F. NIETZSCHE

THE FREE SPIRIT – THE NIHILIST EGOTIST IS AD-VANCING AND GOING OVER.

The formal systems of reference, given by the judging organs, establish the role of the defendant. In this way the base of the moral and judicial monster is established in an organic way.

To dismantle and knock down the „pillars“ of the law-judgement means to eviscerate its inferior abyss until its fragments can be found in a hidden way.

To knock down all elements of logo-centric reference means to deny in a continuous renovation, to interpret all fragments of it, made of a „resistance“ without corners.

The fire of the devouring chaos extinguishes all rational re-elaborations, by „denying“ and by renovating while denying.

EACH OF US MUST FIND THEIR PERSONAL INFERNO.*

Defence (right) art. 24 of the constitution:

“Inviolable right guaranteed by the constitution which consists in assuring everybody the possibility to defend their legitimate rights through the action or resistance during the judgement.”

The placid repeating of a movement aiming at logic consequences dissolves itself in a consequential plot. A careful examination of this plot leads to the theorization, assimilated in an asymmetrical way, of the determined. While listening, the deaf absence, the „stamp“ given by the presence of the absence, is the absence itself. The absence is the presence of the „absent being“. The production of a series of logical-rational consequences creates „appeasement“, leading to the determination of this appeasement, which becomes quiet acquisition by transmitting the reason that created the appeasement: to circumscribe and determine the events by determining them in a logic rationale. In an aprioristic way, the subject-individual who has no prejudices as concerns his logic deduction of the effects of this „determining“ accepts its ordinariness, because the distance between the acquisition of the logic effects and its making them logic reduces itself till it re-marginalizes itself by focusing its effect.

*“The defender of *** has protested because the seized material cannot be classified as primer or explosive (...). However he has demanded that the coercive measure be rejected also because of lack of any references to the behaviour his client is accused of (...)”*

Subordinately he has demanded the application of a non-custodial measure.”

This chosen line rationalizes the events and classifies the sign-effect that emerges from the extent of the events themselves.

Fatalism „affirms“ the subject-individual, which realizes himself in each movement-moment and becomes the „logic“ development that simplifies the development itself by adapting it.

All this considering the supposed evidence that this development is a determination, an event that the logic has realized by determining itself.

The dynamics of defending oneself makes the sensory capacities of one's own individuality useless. These capacities acquire significance while revealing themselves.

Therefore the homologous role of the defendant, established by the judging organs, is polarized by a conventional sign.

A systematic nature absorbs the events to which and in which the subject-individual is placed, so that he puts himself before the dependence of a „golden cage“.

The development of the events establishes a thread, which sublimates into „nothing“ by dissolving itself.

The formal system of reference for the individual deprived of his essence, of his „being“ individual, exacerbates and subdues the reason and assimilates it to the „mask of the law“.

In the assimilation of a moral root, the affirmation of oneself is social prison, where the transposition between the individual who affirms himself and the prisoner who conforms through homogenization, nullifies itself.

“A defender according to art 96 s.s of the penal code. „He guarantees technical defence in a penal procedure to the defendant and to other parties who have the right to nominate him.”

The main intents of a subject-individual, by now defendant, are dissipated in a logic dissociation, which moulds the interpretation of the judicial doctrine and of the „guarantee“.

A defendant walks along a prearranged path, which defines what is „guaranteed“ as the procedural clause of a subjective falsification.

Taking measures, he endorses himself in a constitution-construction, thus giving a sense-signifier to „his“ nothing.

“The characters of a defence are the effectiveness and freedom

of the defender”.

Swallowed up by the law, a non-individual defendant assimilates the essential characters that make a judicial procedure, in which conventional signs emerge in a logic and rational point of view.

Any „character“ imposes a moral obligation, in which the defendant gets entrapped with no way out.

Atonement becomes appearance, which turns into subordination, in the void created by a judicial role that has become absolute in its aiming at redeeming by nullifying.

“Effectiveness implies that a defender has a dynamic, creative and participating role in the dialectic with a public prosecutor during a trial”.

The role of a defender makes the profile of a defendant precise and clean. The defendant, who does not recognize, or has nullified, his individuality and peculiarities, turns into a recomposed and level form.

HIS IDENTITY IS THE “LAW”.

The effects of the role of the defence take on and change the subjectivity of a defendant, and apply an all-embracing language-dialectic in the judicial farce, thus leading the missing parts to a totalizing rehabilitation.

The recomposed parts expropriate any fibres of the individual and catalyze the adaptation to reconciliation perspectives in a mechanistic way, reconciliation which represents a synthesis of significance.

The result is the privation of „interior revolt“ and abandonment to the “nothing”.

Conciliation is permanent.

Now the defender, invasive like a pathogen, assumes the humus of the subject, in a total removal of all singular „characters“, and stabilizes himself.

The methodological articulation of the „compromise“ is viewed as fundamental.

*“Between what is declining inside him and around him
And what enhances him
The wind of a catastrophe is passing”.*

P. KLOSSOWSKI

The vivisection of conscience represents the concept of „reason“ in an obvious metaphysical-rational activity.

The effectiveness of reason, dissected, goes back to a reduction-representation, in a subject whose expression becomes a faithful intersection of that dissection.

The rejection assimilated by the voice of conscience, which dis-sects, deprives the individual of his essence and peculiarities, leading to a goal-truth as a global concept of the “voice”.

This “voice” exposes a moral logic that expresses the value of the world according to categories, which are the results and the per-spectives of utility, determined in what has to be determined.

Built by conscience, values are derivations of the maintenance of human form-dominion.

By projecting formal data and concepts-orders, the law acquires the right to exist.

Renouncement becomes virtue.

The virtue of this renouncement comes in as necessity in the sub-ject, in a dissected psychological state.

Morals put the individual in a corner, and the individual takes the blows without realizing his subjection.

The voice of conscience expresses itself by “saying”:

“The universal values of man are my values, are fundamental val-ues”.

The common value of the law represents logic understanding, which confers a „right“ of existence to universal values.

The right of defence.

“Defence is an inviolable right in every state and degree of a procedure.” (Art 24 of the constitution)”.

“Contrary to what is commonly thought, a defendant is not the object of the punitive stance of the state, nor is he a mere passive subject of this stance, but he is a real subject in the trial, to whom the law recognizes some rights and powers (rights of a defendant)”.

The base of judicial discipline demands, by affirming itself, simplification and reduction, and the interpretative deconstruction of the individual. It marginalizes the expression of any existential specificity thus reducing deaf expression to a death form.

The effects of “self-defence” express the symptomatic manifestation of a disease of the spirit, where the elements of expression are chained to moral substance, which leads to the symptom of “mending oneself”, as a sign of reason.

These values inhibit the annihilator input, and become the hegemonic logic of the law.

In a perspective of reconciliation, the reason re-emerges, a reason that gives sense to renouncement and extinction of the will of strength.

From an ethical point of view, conciliation is a “track” of the conventional sign of the “right of defence”.

A trauma is resolved in a conciliating agreement.

To adapt oneself gives sense to things, in what is affirmed and accepted in the conscience-existence.

What is necessary is desirable.

Moral suppuration prevails.

“Democratic constitution, being founded on laws, ensures true freedom and harmony, provided that citizens do not harm one another and learn to adapt to life in common, inspired by harmony”

“DIE FRAGMENTE DER VORSOKRATIEN” H. DIELS W. FRANZ

[]“It is not by chance, Cerberus watches the doors of your personal inferno where no one can enter and from where nothing comes out”*

“BAD PASSIONS” EDIZIONI CERBERO.

COMPARISON OF THE IDEA OF CRIME



In addition, and in the first place, laws are an expression of the idea of a “universal”, i.e. in Stirnerian, of a craze. He calls them, equivalent to Stirner, “Chimeras”. In the “Philosophie dans le Boudoir”, he explains: “Parce que les lois ne sont pas faites pour le particulier, mais pour le general, ce qui les met dans une perpétuelle contradiction avec l’intérêt personnel, attend que l’intérêt personnel l’est toujours avec l’intérêt général” (Sade, Philosophie dans le Boudoir, 470).

Laws cannot be individually aligned, but always have a universal claim to follow. They are above the individual – and cannot be removed by the individuals themselves. Thus, they are, in Stirner's terms, holy. Stirner reflects on this in "The egoist and its own": "Only against a sacred thing are there criminals; you against me can never be a criminal, but only an opponent", (Stirner, The egoist and its own, 267). They are, in Stirner's terms, something "sacred". Stirner reflects on this in "The egoist and its own":

"Sacred things exist only for the egoist who does not acknowledge himself, the involuntary egoist, for him who is always looking after his own and yet does not count himself as the highest being, who serves only himself and at the same time always thinks he is serving a higher being, who knows nothing higher than himself and yet is infatuated about something higher; in short, for the egoist who would like not to be an egoist, and abases himself (i.e. combats his egoism), but at the same time abases himself only for the sake of "being exalted," and therefore of gratifying his egoism."
(Stirner, The egoist and its own).

Both thinkers are united in the belief that the law per se includes a restriction of the individual. Hence, they see in the "breach of the law" a legitimate indignation of the individual, who, in this step, defends himself against the supremacy of the universal; i.e. concretely, that the "singularity" (Stirner) or the "nature of the individual" (Sade) is limited by a super-individual instance. The types of crimes that they take into consideration herein are irrelevant. To them, it is not about the phenomenology of the crimes, but about the concept itself. Crime as an act is in this sense of the conflict between the interests of the individual and those of the higher instance, however inclined. Here, equivalent to Stirner, he places emphasis on "revolt" instead of "revolution". The German playwright Peter Weiss picked up this idea in his play "Marat/Sade" in the comparison

with Jean-Paul Marat. Sade explains to Marat: "these prisons of the interior are worse than the lowest stone dungeons; and as long as they are not opened, your rebellion is only a prison revolt" (Peter Weiss, Marat/Sade, 123).

Just as the two thinkers relativize crime and pull the rug from under the idea of universally applicable laws, so they do with morality. In Sade, this is done at different levels. On the one hand, he relativizes any claim to the universality of morality by comparing it with the moral values of other times and on other continents (cf. Nouvelle Justine, tome I, 98, 143; Histoire de Juliette, tome I, 70, 572); on the other hand, by negating the very foundation of religion in his deconstruction of it (cf. Schuhmann, Radikale Individualität, 232-242). Ultimately, he founded an individual ethics on the ruins of (Judaean-Christian) morality. If he smashes the metaphysical basis, only the individual remains as the last basis. This atomized individual is constituted, in turn, in his early work – especially in "Les Cent vingt journées de Sodome" – by considerations emanating from an absolute determination of nature reminiscent of La Mettrie, as explained by the Duc de Blangis at the beginning of Sade's novel fragment "Cent vingt journées de Sodome": "Je ne suis dans ses mains qu'une machine qu'elle meut à son gré, il n'est pas un de mes crimes qui ne la serve", (Sade, Cent vingt journées de Sodome, 9). Here, the aforementioned apathy of nature, which is also expressed in the confrontation of the life paths of the sisters Justine and Juliette, forms an important basis. Both sisters are in the same situation at the beginning of the story and opt for their respective life paths out of their inner nature. The negation of the distinction between "good" and "evil" also plays an essential part. In this aspect, Stirner is consistent with him. He illustrates this with the example of the Roman Emperor Nero, whom, instead of associating him with the category of evil, he merely writes off as "possessed". "A Nero is a 'bad' man only in the eyes of the 'good'; in mine he is nothing but a possessed man, as are the good too", (Stirner, The egoist and its own, 68). Sadean

libertines share this view, because they reject this distinction as well. Sade's libertines reflect on this, however, and, with the exception of Juliette, yet also are largely obsessed with "evil". To them, the act of evil seems an expression of individual freedom.

In his state-theoretical digression "Français encore un effort si vous voulez être républicains" Sade illustrates the incompatibility of a universal morality with the specificity of the individual with the example of (military) uniforms:

"Que l'humanité, la fraternité, la bienfaisance nous prescrivent d'après cela nos devoirs que d'autres y rencontrent réciproques, et remplissons-les individuellement avec le simple degré d'énergie que nous a sur ce point donné la nature, sans blâmer et surtout sans punir ceux qui, plus froids ou plus atrabilaires, n'éprouvent pas dans ces liens, néanmoins si touchants, toutes les douceurs que d'autres y rencontrent; car, on en conviendra, ce serait ici une absurdité palpable que de vouloir prescrire des lois universelles; ce procédé serait aussi ridicule que celui d'un général d'armée qui voudrait que tous ses soldats fussent vêtus d'un habit fait sur la même mesure; c'est un injustice effrayante que d'exiger que des hommes de caractères inégaux se plient à des lois égales: ce qui va à l'un ne va point à l'autre" (Sade, Philosophie dans le Boudoir, 492).

Conscious of this, Sade justifies the need for an individual ethics. This appears to be based on a caricatural appropriation of the "law of the strongest" at first glance, restricted only to the absolute desire to maximize the pleasure of the individual coupled with a total disregard to his or her environment. Such a reading in my opinion contradicts the Sadean impetus and the character of his libertine work. In the representation of such an ethics of action, Sade is less a propagandist than an analyst and, at times, also its critic, when it comes to its reversion to a despotic system. This is his legacy, which makes him the

“enlightener of the Enlightenment” in the sense of both Theodor W. Adorno’s and Max Horkheimer’s thought. His political writings, as well – “Français encore un effort si vous voulez être républicains” and “Aline et Valcour” – suggest that he wants a social framework in which there is room for such an ethics of the individual. With regard to the justification of ethics he is however far less radical and consistent than Stirner. It is also in this facet that he is less radical and consistent than Stirner. If the concrete individual is the measure of all things, it does not need any such legitimizing pattern as Sade provides to justify his behaviour. The Sadean libertines follow their own nature, i.e. they act according to their “natural” installations and needs. Herein, the beginnings of his concept of individuality, based on the nature-related peculiarity of the individual, can be found. Similar to Stirner, Sade joins this idea with the idea of egoism. The egoism is for the two thinkers the base of their philosophy which is in an opposition to the concept of morality. In this context, the libertine Moldane denigrates the concept of morality to Justine: “Voilà, me dit Moldane, comme tu saisis mal le véritable sens du mot morale. La vraie morale, mon ami, ne saurait s’écarter de la nature; c’est dans la nature qu’est le seul principe de tous les préceptes moraux: or, comme c’est elle qui nous inspire tous nos écarts, il ne saurait y en avoir un seul d’immoral” (Sade, Nouvelle Justine, tome I, 445).

This is particularly evident in the rules of a Sadean secret society, in which it is said: “Les principes de la simple nature remplaceront ceux de la morale et de la religion dans les écoles publiques” (Sade, Nouvelle Justine, tome II, 309).

The concept of nature used by Sade here may also be grasped by means of Stirner’s notion of ownness. The libertines – like Stirner’s “owner” – declare themselves the measure of all things – and accept no collective instance. To both writers, the individual’s power (power in the term of potential) is sufficient legitimization for their actions (see above). Also to the owner, there is no other level of legitimization than

individual power.

In this, like Stirner, Sade writes off morality as a chimera (Cf. Nouvelle Justine, tome II, 109). However, according to both thinkers, this idea is the basis for the creation of a social order that does not suppress the individual. Sade relies, in this respect, on a transformation, as postulated by himself, of the state of natural man on a social level – and, therein, distinguishes himself very clearly from the classical contract theorists (see also Timo Airaksinen, Of glamour, sex and Sade).

In consequence, Sade also demands in his state-theoretical discourse “Français encore un effort si vous voulez être républicains”, that the French introduce, after the freedom of thought, also the freedom of action. (cf. Sade, Philosophie dans le Boudoir, 490). Herein, it becomes clear that he is seeking a regulative framework within which one may live in this natural state. A similar thought is perceptible in Stirner, when he declares: “But am I not still unrestrained from declaring myself the ‘entitler’, the mediator, and the own self?” Then it runs thus:

“My power is my property.

My power gives me property.

*My power am I myself, and through it am I my property”
(Stirner, The Egoist and its own).*

Sade does not take the step – taken so consequently by Stirner – of thinking the consequences of his own considerations through to the end, i.e., in this case, to an absolute annihilation of anything higher existing above the individual.

Here, Sade is fully aware of the risk of this philosophy threatening to degenerate into immorality. The two libertins Ferdinand and Charlotte thematize this in their discussion *of atheism.*

“-Un homme sans moeurs est dangereux, dit Ferdinand.

– Oui, quand il a quelque autorité, parce qu’il sent alors le besoin d’en abuser; jamais quand il est esclave. Qu’importe qu’un homme croie ou non qu’il y ait du mal à me tuer, lorsque je l’entraverai au point de lui en ôter tous les moyens? Et quand la dépravation de ses moeurs l’amollira, il rampera bien mieux encore sous les fers dont je l’accablerai”, (Sade, Histoire de Juliette, tome II).

Even if that passage is not very deep and meaningful, it shows that Sade has reflected this aspect also. The embodiment of such immorality is found, among others, in the character Bressac, in the “Nouvelle Justine”. He explains to Justine: “O Justine! Mon unique moral consiste à faire absolument tout ce qui me plaît, à ne jamais rien refuser à mes desirs”, (Sade, Nouvelle Justine, tome I, 195).

To Stirner, this question of immorality is, however, irrelevant. He thinks through egocentrism more consistently than Sade and thus does not risk the predicament of having to worry about it. His consummate egocentrism renders any justification obsolete. Moreover, his underlying idea of man is much less pessimistic than Sade’s, which was of course influenced by the impression of the bloodshed and the infighting during the French Revolution. For him, the feeling of love does not preclude egocentricity, provided that it is based on the selfish interests of the individual. His considerations show a reflected individual who, in the terms of the guiding principle of the Oracle of Delphi knows itself, i.e. also limits itself. Colossal violations of the rules of society in the sense of Sade do not appear with him. Sade’s Libertines may appear in this aspect, as already noted by the German scientist Albert Eulenburg, as Baroque-style caricatures of Stirner’s “Eigner”.

The idea of the concrete individual is a problem immanent in the philosophy of the two thinkers. To Stirner, the individual is ineffable. When utilizing the religious metaphor of names

not being fit to designate God, in consequence, the individual is not nameable, either. In contrast, in Sade, the individual is a mechanically active being determined by nature partially in the tradition of La Mettrie's materialism. His protagonist Madame Delbène reflect about it in "Histoire de Juliette" (cf: Sade, Histoire de Juliette, tome I, 55), but only the protagonist Juliette overcome this materialism. The Sadean libertines express their individuality by actually performing evil.

Thus, the construction of the individual also differentiates both thinkers. Stirner's egoist, or owner, displays a "cold", reflected personality, while the "usual" Sadean libertine possesses a rational, but still passionate character determined by nature. With regard to Stirner most of the Sadean libertines are only possessed, because they are slaves of their pure impulses. With the depiction of Juliette, who breaks out from this pattern and whom researchers often connect to the Nietzschean concept of the superman (see for example Carter, The Sadean woman; Hermans, Das sadistische Universum), Sade already approaches to some extent that reflected individuality, as represented in Stirner in the form of the owner. Juliette is no longer subsumable under the metaphor of "l'homme machine". She comes closer than the other libertines to the ideal of Stirner, which is expressed in the words: "I receive with thanks what the centuries of culture have acquired for me; I am not willing to throw away and give up anything of it: I have not lived in vain. The experience that I have power over my nature, and need not be the slave of my appetites, shall not be lost to me; the experience that I can subdue the world by culture's means is too dear- bought for me to be able to forget it. But I want still more." (Stirner, The egoist and its own, 445-446).

HACIA LA NADA CREADORA XII



Nuestro nihilismo no es nihilismo cristiano.
Nosotros no negamos la vida. ¡No! Nosotros somos los grandes iconoclastas de la mentira.

Y todo aquello que es proclamado “sagrado” es mentira.
Nosotros somos los enemigos de lo “sagrado”.
¡Y hay una ley “sagrada”; una sociedad “sagrada”; una moral “sagrada”; una idea “sagrada”!
Pero nosotros – los dueños y amantes de la fuerza impía y de la belleza volitiva, de la Idea violentadora – nosotros, los iconoclastas de todo aquello que está consagrado – reímos satánicamente, con una gran sonrisa ancha y burlona.
¡Reímos!...
Y riendo conservamos el arco de nuestra pagana voluntad de gozar siempre tenso hacia la plena integridad de la vida.

Y nuestras verdades las escribimos con risa.
Y nuestras pasiones las escribimos con sangre.
¡Y reímos!...
Reímos la gran risa sana y roja del odio.
Reímos la gran risa azul y fresca del amor.
¡Reímos!...

Pero riendo nos acordamos, con suma seriedad, que somos los legítimos hijos, los dignos herederos, de una gran aristocracia libertaria que nos

transmitió en la sangre satánicos ímpetus de loco heroísmo, iy en la carne olas de poesía, de soles y de canciones!
Nuestro cerebro es una hoguera centelleante, donde el crepitante fuego del pensamiento arde en gozosos tormentos.
Nuestra alma es un oasis solitario siempre floreciente y festivo donde una música secreta canta las complicadas melodías de nuestro alado misterio.
Y en el cerebro nos gritan todos los vientos del monte; en la carne nos gritan todas las tormentas del mar; todas las Ninfas del Mal; nuestros sueños son ciclos reales habitados por vírgenes musas ardientes.
Nosotros somos los verdaderos demonios de la Vida.

Los precursores del tiempo.

¡Los primeros anuncios!

Nuestra exuberancia vital nos embriaga de fuerza y de desdén.

¡Nos enseña a despreciar la muerte!

FRAMMENTI DI VIAGGIO D'UN SORDOMUTO IN APNEA IV



4. La mia opinione è che siamo soli, benché non possediamo nessuna prova in contrario. E tutto quel che sappiamo di noi, degli altri e di ciò che ci circonda non sono che pure metafore, allegorie simboliche di cui esteriormente ci serviamo per strappare al silenzio della nostra propria ed

insuperabile solitudine ciò che ci portiamo dentro, e a cui ritorniamo sempre.

Né la scienza, né la teologia, né l'ideologia e né nessun'altra cosa l'uomo escogiti, potrà mai dargli delle risposte non dico definitive, ma nemmeno parziali ai pressanti interrogativi sul senso dell'esistenza. Il pensiero analitico non fa che mettere spietatamente a nudo le insolubili contraddizioni di ogni sistema di pensiero, e esso stesso nel suo progredire appare insolubile contraddizione.

*

Agli scienziati, ai teologi, ai filosofi, ai materialisti, agli idealisti, ecc., quel che bisogna rimproverare in sostanza agli uomini, è che accettando di definirsi entro questo o quello schema di idee, o il loro stesso sistema di pensiero per quanto singolare appaia, diventa la loro gabbia mentale. Il loro limite è il loro stesso intelletto. Chi vive imitando se stesso ne diviene schiavo, e finisce per accontentarsi di tutte le proprie affrettate e illusorie soluzioni.

L'uomo non può uscire da se, né tornarvi, e in questo spazio sa solo di muoversi come un cieco in un vicolo cieco, e non per nulla dubita della propria vista.