

IMPRIMERE AL DIVENIRE IL CARATTERE DELL'ESSERE



«Imprimere al divenire il carattere dell'essere. – è questa la suprema volontà di potenza». Con queste parole si apre un decisivo frammento appuntato da Nietzsche tra la fine del 1886 e la primavera del 1887. «Che tutto ritorni », procede Nietzsche, «è l'estremo avvicinamento del mondo del divenire a quello dell'essere [...]». Due delle formule più enigmatiche della dottrina nietzscheana – volontà di potenza ed eterno ritorno – si intrecciano e coimplicano in questo passaggio per rendere conto di un nesso teoretico particolarmente complesso e significativo: quello della paradossale coincidenza fra il fluire perpetuo del divenire e l'immota unità dell'essere. Questa complexio oppositorum, che evidenzia una convergenza fra le visioni greche eleatica ed eraclitea, viene colta inizialmente da Löwith, il quale, commentando l'interpretazione di Nietzsche proposta da Simmel già nel 1907, definiva la dottrina dell'eterno ritorno come «tentativo di cogliere l'essere nella forma del divenire».

Nella celebre monografia Nietzsche et la philosophie – destinata a inaugurare la cosiddetta Nietzsche renaissance francese degli anni Sessanta – Deleuze sottolinea a sua volta questo nesso essenziale: «Ci sono cose che l'uomo superiore non sa fare: ridere, giocare e danzare. Ridere è affermare la vita e, nella vita, anche la sofferenza; giocare è affermare il caso e la sua necessità; danzare è affermare il divenire e, del divenire, l'essere». Dal versante italiano, il binomio originario tra essere e divenire, rappresentato dalle opposte ontologie di Parmenide ed Eraclito, costituisce lo sfondo e il punto nevralgico della riflessione di Severino intorno a Nietzsche e, in senso più vasto, intorno al destino della tradizione filosofica occidentale.

Nella lettura di Severino il nichilismo, la volontà di potenza e l'eterno ritorno costituiscono il viatico per tornare a percorrere quel sentiero, altrimenti contraddittorio e invalicabile (nel senso etimologico della aporia), in cui confluiscono eternità e dinamismo, staticità e movimento, unicità e molteplicità, identità e differenza. Come è possibile accostare una visione univocistica dell'essere alla nietzscheana celebrazione del mondo come gioco prospettico e contraddittorio? Sussiste un punto d'incontro fra la severiniana radicale negazione del divenire e l'altrettanto radicale negazione nietzschiana dell'inveterata illusione dell'essere? Possono convivere, nel pensiero di Nietzsche, l'«eraclitea» polifonia simbolica, l'iridescenza delle superfici, la plurivocità semantica fecondamente instabile e la «parmenidea» immutabilità monolitica del tutto? Sono questi i plessi che il presente contributo intende attraversare, senza la pretesa di una sintesi ultimativa, bensì nell'auspicio di poter contribuire a chiarire alcuni snodi della profonda diagnosi critica del presente sottesa alla lettura nietzscheana di uno dei massimi interpreti del pensiero filosofico contemporaneo. Solamente uno sguardo ingenuo potrebbe in effetti licenziare il dilemma ontologico evocato da Severino nei termini di una rarefatta astrazione, dal momento che il processo dissolutivo della verità, e dunque dell'essere, a vantaggio del divenire, rappresenta uno dei caratteri costitutivi del modo di pensare della nostra epoca, che si oppone ad una tradizione metafisica millenaria mettendo in discussione lo statuto dell'uomo stesso e della sua esistenza. Dalla crisi di una determinata concezione dell'essere deriva pertanto una altrettanto determinata crisi della concezione dell'esistere, non più rassicurata dai valori della tradizione, ma angosciata dall'assenza di appigli, dal vuoto conseguito alla morte di Dio.

Di questa incerta e precaria situazione esistenziale «simile», rileva Volpi, «a quella di un viandante che per lungo tempo ha camminato su una superficie ghiacciata, ma che con il disgelo

avverte che la banchisa si mette in movimento e va spezzandosi in mille lastroni», Severino intende rendere conto, attraverso un percorso rigoroso e vertiginoso al contempo di cui qui non si potranno che accennare alcune tappe essenziali.

Nell'introduzione all'opera "L'anello del ritorno" si legge: «La filosofia contemporanea, nella sua essenza, distrugge inevitabilmente la tradizione occidentale perché mostra l'impossibilità di ogni immutabile e di ogni eterno e dunque di ogni verità immutabile ed eterna». Se dunque «il divenire è la totalità dell'essente» e «l'eterno ritorno dell'uguale è l'affermazione di una forma di eternità», la contraddizione tra la dottrina nietzscheana dell'eterno ritorno e la natura provvisoria, estemporanea e fluttuante caratteristica della contemporaneità appare evidente. La maggior parte degli interpreti dell'eterno ritorno, innanzi a questo «scacco», a questo contrasto apparentemente inconciliabile tra il carattere eterno e universale delle cose e il dinamico polimorfismo del divenire, tende a licenziare semplicisticamente la dottrina dell'eterno ritorno come ipotesi logicamente incoerente, come visione mistica solamente abbozzata, come enigma insoluto, intuizione esoterica o mito.

Nietzsche stesso è del resto esplicito nel ricusare alcune ipotesi deformanti e fuorvianti del proprio «pensiero abissale», a partire dall'interpretazione banale dell'eterno ritorno secondo la figura del cerchio e dell'anello:

Guardiamoci dal pensare come divenuta la legge di questo circolo, secondo la falsa analogia dei movimenti circolari dentro l'anello. Non vi è stato prima un caos e poi, gradualmente, un movimento più armonico e infine uno stabilmente circolare di tutte le forze: piuttosto tutto è eterno, indivenuto [...] dunque, per descrivere il circolo eterno, non bisogna ricorrere, mediante un'analogia sbagliata, ai circoli che divengono e periscono, per esempio le stelle, il flusso e il riflusso, il giorno e la notte, le stagioni. Il corso circolare non è nulla di divenuto, esso è la legge

originaria [...]

«Tutto è eterno e indivenuto» (alles ist ewig, ungeworden), afferma Nietzsche, contraddicendo in apparenza il costitutivo carattere diveniente delle cose: come si concilia questa esternazione con il sovracitato celebre annuncio della morte di Dio, ovvero con il processo dissolutivo delle antiche tavole valoriali e delle aeternae veritates ? E ancora: come può l'eterno appartenere all'essenza del proprio opposto, vale a dire alla volontà di potenza come rete infinita di punteggiature energetiche che si esplicitano nella dinamica attiva dell'accrescimento così come in quella passiva della soggezione tra forze? La nietzscheana Weltanschauung come campo relazionale e lotta tra impulsi plurali che incessantemente impongono o subiscono gradienti di potenza differenti trova espressione nella risposta ad una capitale domanda che il filosofo rivolge ai suoi lettori postumi:

E sapete voi cosa è per me "il mondo"? Questo mondo [...] come gioco di forze e onde di forza esso è in pari tempo uno e "plurimo", che qui si gonfia e lì si schiaccia, un mare di forze tumultuanti e infurianti in se stesse, in perpetuo mutamento, in perpetuo riflusso, con anni sterminati del ritorno, con un flusso e riflusso delle sue figure, [...] benedicendo se stesso come ciò che ritorna in eterno, come un divenire che non conosce sazietà, disgusto, stanchezza: questo mio mondo dionisiaco del perpetuo creare se stesso, [...] senza scopo, se non c'è uno scopo nella felicità del circolo [...]. Questo mondo è la volontà di potenza – e nient'altro!

Alle accezioni del Wille zur Macht come invincibile tendenza della vita ad auto-superarsi, intreccio di relazioni e impulsi (Triebe) sotteso all'attività cosciente, concettuale campo di forze, interazione e lotta (Widerstreben) sulla base gerarchica del comando e dell'obbedienza, propensione fisiologica al dono e all'ebbra elargizione dionisiaca, è necessario accostare – per comprendere l'argomentazione severiniana – il significato della volontà di potenza come

interpretazione.

Contro una ragione che si pretende onnipotente, divina e assoluta, e in favore di una verità «che non è più il bisogno epistemico di salvare le cose dal divenire, ma che, al contrario, coincide con la morte di ogni verità, di ogni Legge, di ogni Senso definitivo», la volontà di potenza in quanto interpretazione rappresenta «la condizione necessaria non per fondare una nuova soggettività dedita al relativismo e alla sképsis, ma per mostrare come ogni nuovo concetto di soggettività ed ogni nuovo concetto di verità non possano pretendere di costituirsi come forma del pensare». È questo in fondo il senso chiarificatore della formula «gaia scienza», che riconosce ai contenuti dell'attività del pensare «una polivalenza, una ricchezza, una “felicità” sempre traboccante l'orlo di qualsiasi contenitore, anche quello che si pretende tanto “elastico” da raccogliere ogni esuberanza».

La sovrabbondanza di vita neutralizza così ogni «senso della verità», sgretolando ogni parola definitiva: espressioni come «essere» e «soggetto» deflagrano «in una miriade di prismi iridescenti» e si rivelano – come Nietzsche sottolinea già nello scritto postumo del 1873 “Su verità e menzogna in senso extramorale” – delle cristallizzazioni concettuali, delle categorizzazioni semplificanti funzionali alla sopravvivenza di cui si è dimenticata la natura metaforica e illusoria. Ne deriva l'impossibilità di fornire un'interpretazione – per quanto ampia – del carattere polimorfo e dinamico dell'esistenza. «Il mondo», afferma Nietzsche, «è divenuto ancora una volta “infinito”: in quanto non possiamo sottrarci alla possibilità che esso racchiuda in sé interpretazioni infinite». Dal punto di vista logico, Nietzsche neutralizza così l'obiezione secondo cui dietro all'interpretazione deve esserci un soggetto non interpretato, giacché l'accadere dell'interpretare presuppone un gioco infinito di rimandi, «che arretra sempre più appena se ne voglia cogliere la dimensione originaria». In un frammento tardo leggiamo: «tutti

gli "scopi", le "mete", i "significati" non sono che espressioni e metamorfosi dell'unica volontà che inerisce ad ogni accadere, la volontà di potenza». Intesa nei termini di un infinito interpretare, di ermeneutica interminabile, la volontà di potenza smentisce perciò il suo ruolo metafisico di fondamento incondizionato: «dall'incondizionato» precisa Nietzsche «non può nascere niente di condizionato. Ora tutto ciò che conosciamo è condizionato. Ne consegue che non vi è incondizionato – si tratta di un'ipotesi superflua».