

LA TRASFIGURAZIONE DEL SOGGETTO MORALE



La nozione positiva di soggetto morale in Nietzsche, viene spesso fatta coincidere con il suo Übermensch: tuttavia, negli ultimi decenni, ci si è accorti della necessità di una revisione di questa idea. In particolare, secondo Schrift, l'errore della filosofia continentale del '900, consisterebbe in una riduzione dell'Übermensch nel concetto di "morte del soggetto", cosa che avrebbe impedito di coglierne la forza costruttiva e la profonda apertura ad un nuovo modo di intendere l'agire umano.

Il soggetto appare, negli scritti del filosofo tedesco, come un prodotto ideologico, un principio funzionale al discorso etico, o anche la sua principale origine. Ciò non significa però che esso sia totalmente da abbandonare; al contrario, per Nietzsche, il compito sembra piuttosto quello di privarlo del suo ruolo apparente di semplice sostanza del pensiero e approfondirne la complessa funzione ordinatrice del mondo, nonché la sua forza creatrice. Le domande principali cui l'analisi nietzscheana sembra voler rispondere sono, insomma, le seguenti: come può un libero soggetto penetrare la sostanza

delle cose e fornirla di un significato?

Come può esso, attraverso l'uso del linguaggio, perseguire i suoi personalissimi scopi pratici? E infine: come e in quali condizioni può apparire verosimile qualcosa come un soggetto? Rispondere a queste questioni significa, nuovamente, attingere alla potenza esplicativa della Genealogia. La soggettività diviene, in queste pagine, una parte di quel processo di incivilimento sopraccitato e centro nevralgico del progetto creativo di costruzione della morale da parte dell'ideale ascetico.

In altri termini Nietzsche espone, in quest'opera, due versanti di un'argomentazione sul soggetto: da un lato egli evidenzia l'inconsistenza di un'idea di soggettività value-free, mentre dall'altro ne recupera una nuova nozione, la cui costituzione eccede la possibilità di una comprensione e di un riconoscimento assoluti:

Un quantum di forza è esattamente un tale quantum di istinti, di volontà, d'attività – anzi esso non è precisamente null'altro che questi istinti, questa volontà, quest'attività stessa, e può apparire diversamente soltanto sotto la seduzione della lingua (e degli errori radicali, in essa pietrificatisi, della ragione), che intende e fraintende ogni agire come condizionato da un agente, da un «soggetto». [...] Forse per questo il soggetto (o, per parlare in maniera più popolare, l'anima) è stato fino a ora il miglior articolo di fede, perché ha reso possibile alla maggioranza dei mortali, ai deboli e agli oppressi di ogni sorta quel sublime inganno di sé che sta nell'interpretare la debolezza stessa come libertà, il suo essere-così-e-così come merito.

Leggendo questa affermazione, diviene facile precisare come il progetto di Nietzsche trovi la sua maggiore forza nel fatto di non essere immediatamente ed esplicitamente una ri-fondazione del soggetto: l'analisi genealogica "disturba" l'immobilità della sua concezione classica, ne frammenta l'apparente coerenza interna, mostrandone la composizione eterogenea e la funzione di soggezione, arrestandosi in fase positiva all'ineludibilità della tensione fra le sue parti. Piuttosto quindi che eliminare l'anima, Nietzsche suggerisce che la critica alla visione atomistica del soggetto debba aprire ad un modello aperto di spiegazione dell'agire umano.

Lo stesso Übermensch rappresenta una prima espressione di quest'idea: esso profila una nuova giustificazione del mondo, accanto ad una critica dell'idea classica di soggetto. Al centro del suo significato non troviamo quindi un passaggio, ovvero l'inizio e la fine di un processo le cui fasi intermedie sono trascurabili; piuttosto, il divenire Übermensch, prende posto su un terreno concettuale privo di un'origine fissa e di una destinazione. Esso non descrive, disegna, o prescrive alcuno statuto ontologico della soggettività da istanziare. Alan Schrift suggerisce, a tal proposito, che molti dei paradossi interpretativi riguardanti la filosofia di Nietzsche, siano riconducibili proprio all'individuazione di un modello di soggettività ideale nei suoi scritti. Il tentativo stesso di rispondere alla domanda: "È S ciò che Nietzsche intende per Übermensch?", è destinato infatti a ricevere sempre la stessa risposta: "No":

E la vita stessa mi ha confidato questo segreto. «Vedi, disse, io sono il continuo, necessario superamento di me stessa. Certo, voi chiamate tutto ciò volontà di generare e istinto

verso lo scopo, verso sempre maggiore altezza, lontananza varietà: ma tutto questo non è che uno stesso e identico mistero. [...] Che io non possa essere se non lotta e divenire e scopo e contraddizione degli scopi: ah, colui che indovina la mia volontà, indovina certo anche per quali sentieri tortuosi egli è obbligato a camminare!» [...] E colui che vuole essere creatore di “bene e male”: in verità, costui dev’essere in primo luogo un distruttore, e deve infrangere valori.

L’esito di queste considerazioni regge l’analisi che, degli stessi temi, possiamo ritrovare anche nella Genealogia. In queste pagine il processo di redenzione “tanto dall’ideale perdurato sinora, quanto da ciò che dovette germogliare da esso” diviene una precisa descrizione dei processi psicologici che guidano le azioni all’interno di questa interpretazione della vita.

È importante sottolineare per Nietzsche, afferma a tal proposito Williams, come ciò che fa parte del nostro volere non si arresti affatto, in se stesso, a essere un semplice comando, ma si presenti piuttosto come un insieme di fattori anche non specificamente volontari. Ciò che chiamiamo “volere” è quindi un complesso di sensazioni, pensieri, ecc. che ci mettono nella condizione di essere, allo stesso tempo, colui il quale comanda e colui il quale obbedisce, senza che alcuna separazione sia auto sufficientemente evidente o mai completa:

L’esito che essi temono non può non far paura; essi hanno ragione di detestare una certa posa liberale che fa dell’incertezza una virtù e che, anziché compiacersi delle convinzioni, si bea delle soddisfazioni ugualmente intellettualistiche di una raffinata indecisione. [...] Credendo che al di là dell’intelletto non ci possa essere nient’altro

che la volontà, pensano che la matrice della convinzione etica debba essere una decisione di adottare certi principi morali [...]. Questo non può essere vero, perché la convinzione etica, come qualsiasi altro modo di essere convinti, non può non avere un carattere di passività: in un qualche senso non può non provenire dall'esterno. [...] Non è possibile avere una convinzione etica e insieme la consapevolezza che essa è il prodotto di una decisione, a meno che la decisione non appaia l'unica cosa possibile. Ma è proprio questo che ha bisogno di una spiegazione.

Il soggetto morale sembra acquisire così la propria conformazione, non con l'appello a una dimensione trascendentale, oppure a una giustificazione puramente intellettualistica, ma piuttosto con l'esperienza di un contesto condiviso in cui la sua psicologia morale e sentimentale possa rivelare se stessa. Una concretizzazione di questa lettura dell'opera di Nietzsche, la troviamo in un articolo di Williams del 1993, intitolato: Nietzsche's Minimalist Moral Psychology. Nella prefazione ad Al di là del Bene e del Male, afferma il filosofo inglese, è facile riscontrare due importanti denunce: la prima è quella che sottolinea come l'ego e il sé siano in realtà qualcosa di fittizio; la seconda invece consiste di una denuncia dell'inadeguatezza dello statuto teorico dei più significativi termini di utilizzo morale come "azione", o "volontà":

É forse prossimo il tempo in cui si comprenderà sempre più che cosa propriamente è stato sufficiente per fornire le fondamenta a tali sublimi ed assolute costruzioni dei filosofi, quali i dogmatici fino a oggi hanno edificato, – una qualche superstizione popolare di età immemorabile (come la superstizione dell'anima che, quale superstizione del soggetto e dell'io, ancor oggi non ha cessato di creare disordini),

forse un qualche giuoco di parole, una seduzione da parte della grammatica o una temeraria generalizzazione di dati di fatto molto angusti, molto personali, molto umani, troppo umani.

La credenza nella volontà implica per Nietzsche due particolari e tradizionali idee: innanzitutto che essa venga presentata come qualcosa di semplice e immediato per chi se ne serve (cosa del tutto discutibile), ma anche che, ciò che pare essere questa semplicità, si riveli come una peculiare e imperante tipologia di causalità moderna. I filosofi, afferma, "sono soliti parlare della volontà come fosse la cosa più nota al mondo", laddove essa è invece qualcosa di molto più problematico, di "solido solamente nella parola":

Si sia dunque, una buona volta, più cauti, si sia "non filosofici" – diciamo: in ogni volere c'è in primo luogo una molteplicità di sensazioni, vale a dire la sensazione dello stato da cui ci si vorrebbe allontanare, la sensazione dello stato a cui ci si vorrebbe avvicinare [...]. Un uomo che vuole – comanda a un qualcosa, in sé, che obbedisce o alla cui obbedienza egli crede [...]: nel caso dato, noi siamo al tempo stesso chi comanda e chi ubbidisce.

Nello specifico della Genealogia troviamo, a tal proposito, la celebre metafora del fulmine e del suo bagliore:

Allo stesso modo, infatti, con cui il volgo separa il fulmine dal suo bagliore e ritiene quest'ultimo un fare, una produzione di un soggetto, che viene chiamato fulmine, così la

morale del volgo tiene anche distinta la forza dalle estrinsecazioni della forza, come se dietro il forte esistesse un sostrato indifferente, al quale sarebbe consentito estrinsecare forza oppure no. Ma un tale sostrato non esiste: non esiste alcun «essere» al di sotto del fare, dell'agire, del divenire; «colui che fa» non è che fittiziamente aggiunto al fare – il fare è tutto.

Ciò che l'autore intende mettere in evidenza è che, spiegare la volontà come un'affezione dualistica del comando, comporta che le descrizioni delle esperienze coinvolte nel volere, non rivelino affatto il complesso movimento di forze psicologiche e fisiologiche che sottostanno a un'azione.

L'esperienza rivela, secondo le tradizionali descrizioni della filosofia, un tipo di causalità che non risiede in uno stato delle cose, in un evento, o in un'esperienza mia o altrui, ma piuttosto solamente in qualcosa che inferisco come "io". La volontà trova perciò, nella causalità, il vettore della sua forma espressiva nel modo della prescrizione e dell'imperativo morale. Secondo Owen due gruppi di questioni emergono dalla suddetta argomentazione. Il primo consiste di una diagnosi critica del concetto di agente nella "morale degli schiavi" e si costruisce in tre passaggi: a) la moralità agli occhi degli schiavi coinvolge una speciale immagine dell'agire umano, che è caratterizzata da una specie di "doppio conteggio" nella costruzione dell'idea di un agente-causa e un'azione-effetto; b) il fine di una tale interpretazione è un fine anch'esso morale, ovvero quello del biasimo di una prospettiva morale differente (quella aristocratica); c) questo fraintendimento dell'agire umano e della psicologia che gli sottosta, è pertanto non innocente, ma piuttosto una finzione che si fonda su motivazioni decisamente extra-morali. Il secondo gruppo di questioni, invece, ha a che fare con la concezione

aristocratica di agire e consta di due significative proposte:
a) la negazione di alcun sostrato, o "essere dietro al fare";
b) la negazione di ogni possibilità di concettualizzazione dell'agire, indipendente da un'incorporazione delle circostanze in cui l'agente si trova: le intenzioni di un agente, non possono essere considerate insomma a prescindere da ciò che egli fa, o all'interno di un dominio separato dal suo agire.

A proposito delle implicazioni più positive di questa denuncia nietzscheana, Williams stesso afferma che "l'azione non comporti necessariamente quella interpretazione di se stessa". L'unità dell'azione, l'importanza della responsabilità e l'integrità dell'agente possono, al contrario, essere recuperate eliminando quel radicale dualismo dell'immagine tradizionale della volontà.

Ciò che egli auspica è, in altri termini, la liberazione da un fardello, la cui realizzazione sia in grado di porre spiegazioni alternative a quelle consegnateci dalla tradizione filosofica e che, seguendo la via inaugurata da Nietzsche e dalla sua Genealogia, sia in grado di conseguire una moderna e consapevole naturalizzazione della nostra psicologia morale:

Una genealogia di tipo nietzscheano combina peculiarmente, in un modo che la filosofia analitica trova imbarazzante, storia, fenomenologia, psicologia "realistica", ed interpretazione concettuale. Le storie storiche, inoltre, sorprendentemente variano da un contesto all'altro. Taluni dei processi nietzscheani, vanno specificamente visti alla luce della fenomenologia hegeliana, e del suo ricorrente stupore che possa essersi verificato qualcosa come il cristianesimo e taluni sono certamente meno utili di altri. Ma la sola idea

che ci serve combinare tali elementi è certamente giusta. Abbiamo bisogno di comprendere quali parti della nostra struttura concettuale siano, e in che grado, culturalmente localizzate.