

RICCARDO RONI

*La persistenza
dell'istinto*

PULSIONI VITALI DELL'ESISTENZA

presentazione di

Remo Bodei



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

Chi fotocopia un libro lo uccide lentamente.
Priva l'autore e l'editore di un legittimo guadagno,
che può essere recuperato solo aumentando
il prezzo di vendita.
Il libro, in quanto patrimonio di una memoria storica
e di una cultura sempre viva, non può e non deve morire.

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata,
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.
Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti
del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto
dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

© Copyright 2007
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884671982-9

Introduzione

CONDIZIONI E POSSIBILITÀ

“Noi comprendiamo perché una cultura così debole odia la vera arte: da essa teme la sua fine”

F. NIETZSCHE¹

Negli stereotipi della convenzionalità, appannaggio dell'autorità superiore della tradizione, ai quali si presta obbedienza non perché comandano quel che soddisfa i nostri bisogni, ma soltanto perché ce lo comandano, non sembra facile vivere in modo creativo e *personale*, tracciando attraverso il mondo il proprio itinerario, operando insieme alle cose e, se necessario, con esse lottando. Le pulsioni vitali dell'esistenza, in quanto “spinte tendenti all'espressività e alla realizzazione della creatività umana”², possiedono la capacità di condurre i soggetti verso la bellezza come pieno svolgimento sensuale di un sistema armonico di forze e di far approdare verso una “vita sublime”, il cui presupposto è la libertà di spaziare fra esperienze eterogenee, che del resto è la vera libertà di un'artista. La “virtù” dell'arte, come osserva Nietzsche, beneficiando dell'istinto basilare della vita che tende a un'espansione di potenza, si lega ad un'energia che conosce e domina gli strumenti necessari per arrivare ad una forma complessa, alla costruzione di un'opera d'arte, si tratti di un corpo umano, di un gruppo sociale, di uno Stato. Essa non è in nessun modo una forza semplificatrice, quale lo è l'azione del fanatismo ideologico che, “per ordinare di fronte al caos, taglia via violentemente tutto ciò che non può essere ridotto in schemi predeterminati”³.

Sembra essere tuttavia un'impresa relativamente facile, giungere a teorizzare, mediante l'estetica e l'arte, come ha voluto

¹ F. NIETZSCHE, *La nascita della tragedia*, in *Opere*, vol. III, tomo I, Adelphi, Milano 1964 sgg., p. 135.

² P. SARTESCHI - C. MAGGINI, *Psichiatria*, La Goliardica, Parma 1982, p. 178.

³ G. CAMPIONI, *Les lectures françaises de Nietzsche* (d'ora in poi abbreviato con *Les lectures*), PUF, Paris 2001, p. 181.

Herbert Marcuse, una rottura di tutti gli spazi prestabiliti (dall'istituzione o dal potere, dalle industrie culturali o dalle ideologie) in una tensione che riassume in sé la multidimensionalità stessa dell'arte e ne assume la medesima "naturalità". Questa posizione "utopica", ben radicata sia nella Natura, potenza naturante che è di per sé libertà del possibile, sia nelle sorgenti più intime del desiderio, divenendo creazione, secondo la ben nota interpretazione di Marcuse, può spezzare i canoni del sistema per costituire una società dove tutti sapranno essere a loro modo artisti. Friedrich Nietzsche, che "esplicita fin dagli anni giovanili il suo fondo 'tellurico', la sua natura impulsiva, passionale, ricca e debordante in più direzioni"⁴, ha evidenziato che le condizioni di possibilità di una oltre-umanità dovrebbero essere non tanto la staticità e la passiva contemplazione di valori assoluti, quanto piuttosto l'azione creatrice della volontà di potenza che afferma la vita. In questo senso essere moderni significherebbe "essere perpetuamente in testa rispetto a se stessi, in uno stato di costante trasgressione (secondo la terminologia di Nietzsche, non si può essere *Mensch* senza essere, o quanto meno sforzarsi di essere, *Übermensch*); significa avere un'identità che può esistere solo in quanto progetto irrealizzato"⁵. L'affettività, le passioni o gli istinti più prepotenti non offrono solo una forma di conoscenza inferiore, che culminerebbe nella *ratio*. Come è noto, quest'ultima per il filosofo di Röcken non è altro che il secondo livello della forza dell'istinto (Nietzsche utilizza perlopiù i termini 'pulsione' [*Trieb*], 'istinto' [*Instinkt*], 'affetto' [*Affekt*], benché non sembri attenersi ad una terminologia fissa)⁶, e cioè un'espressione ancora parziale e imperfetta del desiderio in quanto tale. Resta in essa una traccia dello sforzo teso alla repressione delle passioni. Sotto questo profilo, la ragione stessa sembrerebbe essere la più potente e illuminata passione di comando e di ordine⁷. Al contempo

⁴ G. CAMPIONI, *Leggere Nietzsche. Dall'agonismo inattuale alla critica della 'morale eroica'*, in *La filosofia e le sue storie*, a cura di Maria Cristina Fornari e Fabio Sulpizio, Milella, Lecce 2000, p. 9 (d'ora in poi abbreviato con *Leggere Nietzsche*).

⁵ Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, [trad. it.], Laterza, Roma-Bari 2007, p. 19.

⁶ P. WOTLING, *Il pensiero del sottosuolo. Statuto e struttura della psicologia nel pensiero di Nietzsche*, [trad. it.], Edizioni ETS, Pisa 2006, pp. 28-29.

⁷ F. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, in *Opere*, vol. VI, tomo II, Adelphi, Milano 1964 sgg., p. 23.

Nietzsche, fin dagli appunti autobiografici del 1867-1868, ha insistito più volte su una “seconda natura” estorta con forza alle libere inclinazioni considerate un pericolo. Lasciata alle spalle la metafisica romantica e l’esperienza wagneriana, ai vecchi amici che vedono nello “spirito libero” una “decisione stravagante” che lo estranea da se stesso, Nietzsche ribadisce: “Soltanto grazie a questa seconda natura ho preso *possessione* della mia prima natura”, e in modo più radicale, in una lettera a Erwin Rohde:

“Ho una ‘seconda natura’, però non per distruggere la prima, bensì per reggere a questa. La mia ‘prima natura’ mi avrebbe distrutto già da un pezzo – anzi mi aveva già quasi distrutto”⁸.

L’uomo è dunque un animale capace di fare promesse e mantenerle. La consapevolezza di tale responsabilità è per il filosofo la coscienza. Se la filosofia di Nietzsche non è orientata necessariamente verso la tematizzazione di una dimensione vitalistico-estetica come ha inteso Marcuse, l’aspetto più rivoluzionario del filosofo di Röcken consisterebbe piuttosto nell’aver tematizzato la dimensione individuale in modo affermativo e arricchente. Soprattutto avendo posto l’uomo in discussione con se stesso, rendendolo problema a se stesso, evidenziando inoltre, in particolare a partire da *Umano, troppo umano*, la necessità di un cammino ordinato e per gradi verso la conoscenza, il “metodo”, contrapposto a quelle intuizioni troppo immediate del genio metafisico, incapace di fare i conti con i molteplici aspetti dell’esperienza. Con la critica dei pregiudizi morali ha in un certo qual modo aperto le porte a quegli istinti affermativi dell’esistenza (rimossi) che si possono rintracciare alla base della “morale estetica” di Herbert Marcuse. La trasvalutazione nietzscheana di quei valori millenari che come stampelle hanno sorretto un “omuncolo”, ha liberato un desiderio che per un processo di auto-responsabiliz-

⁸ F. NIETZSCHE, *Briefwechsel, Kritische Gesamtausgabe* (abbreviato: KGB), hrsg. von G. Colli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin 1975 sgg., vol. III, tomo I, pp. 290-291 (a Hans von Bülow, primi di dicembre 1882 e a Erwin Rohde, stesso periodo). Sulla “seconda natura” si veda già F. NIETZSCHE, *Historisch-Kritische Gesamtausgabe, Werke* (abbreviato: BAW), Beck, München 1933 sgg., vol. III, p. 291 (*La mia vita...*, p. 156); F. NIETZSCHE, *Werke, Kritische Gesamtausgabe* (abbreviato: KGW), hrsg. von G. Colli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin 1967 sgg., vol. III, tomo II, p. 176, *Opere*, p. 129 (stesso volume, stesso tomo); KGW, vol. IV, tomo II, p. 210, *Opere*, pp. 176-77 (stesso volume, stesso tomo), citato in G. CAMPIONI, *Leggere Nietzsche*, op. cit., pp. 98-99.

zazione spontanea è in grado di fondare una nuova morale del piacere e della sensualità: dionisiaca, orfica e narcisistica. Alle spalle degli elementi di convenzionalità nella concezione della soggettività umana, nelle cosiddette “deviazioni” qualora non vengano considerate restrittivamente come “affioramenti” inspicabili di forze che stanno al di là della responsabilità dell'individuo, come le pressioni esterne, l'ereditarietà e così via, si possono trovare preziose riserve di senso. È infatti un atteggiamento frequente nei soggetti potenzialmente autoritari il considerare come non integrabili nella propria personalità le pulsioni sessuali (nel significato freudiano di *Sexualtrieb*, che differenzia la pulsione in generale da un istinto [*Instinkt*], in quanto il suo oggetto non è biologicamente predeterminato e le sue modalità di soddisfacimento [mete] sono variabili) e i sentimenti aggressivi contro figure dotate di autorità, la debolezza, la passività, il timore e la predisposizione ad evitare di affrontare apertamente queste tendenze, non riuscendo a integrarle in maniera soddisfacente con l'immagine cosciente che essi hanno di se stessi. La morale del gregge ha paradossalmente prodotto “in sovrappiù” un individuo che ha imparato a rivendicare baconianamente o nietzscheanamente il proprio potere e la propria capacità di sottrarsi agli *idola* collettivi.

Ho pertanto affiancato Nietzsche a Marcuse un po' come l'inconscio alla coscienza critica e incisiva, entrambe indispensabili per fare dell'uomo un soggetto auto-determinato. Marcuse, attraverso una lucida e condivisibile lettura di Freud, ha cercato di educare quell'oltreuomo che Nietzsche ha consegnato in embrione al Novecento. Marcuse vede in Nietzsche il filosofo critico che ha saputo opporsi alla filosofia dominante dell'ultimo terzo del XIX secolo, ideologia di copertura che esprimeva l'autocoscienza ottimistica di una società che, in un periodo di crescenti successi politici ed economici, confidava passivamente nella stabilità dello *status quo*, dimostrando un atteggiamento che si potrebbe definire di “nefando positivismo”. La filosofia in questo contesto si sarebbe limitata a rendere più consapevoli gli individui, a spiegare ed organizzare i loro obiettivi, e a scartare tutti quegli obiettivi che non potevano essere attivati attraverso il metodo delle scienze esatte⁹. Nietzsche, secondo Marcuse, ha avuto

⁹ H. MARCUSE, *La filosofia tedesca nel ventesimo secolo* (1940), in *Davanti al nazismo. Scritti di teoria critica 1940-1948*, [trad. it.], Laterza, Bari 2001, p. 4.

il merito di inaugurare un nuovo corso della filosofia tedesca. Gli stessi motivi che rintracceremo nella sua filosofia trascendono tanto il sistema liberale, quanto quello totalitario. La sua filosofia ha fondato un nuovo individualismo che è stato recepito nel contesto dell'avvento dello Stato autoritario.

L'analisi di alcuni passi dello studio di Adorno e collaboratori sulla personalità autoritaria (1950), che sarà condotta nel capitolo quarto, metterà in evidenza come proprio dietro le apparenti tendenze liberali della borghesia media capitalistica, reattiva e prigioniera nella camicia di forza della moralità del "politicamente corretto", si nascondano forti istinti conservatori e autoritari, resistenti alle possibilità di una liberazione effettiva dell'umano, che testimonierebbero inoltre la presenza evidente di nessi con gli atteggiamenti razzisti ed estremisti presenti nel totalitarismo nazi-fascista. La teoria di Freud, che accompagna come un filo rosso tutta la presente analisi, si allinea alla battaglia neoindividualistica condotta da Nietzsche contro la forma storica della coscienza borghese. Battaglia che non ha necessariamente assunto, almeno in Nietzsche o nello stesso Freud, la forma di una lotta contro la razionalità.

Quella che Nietzsche definisce da buon psicologo, a seconda dei testi e dei periodi, "divinizzazione", "spiritualizzazione" "passione spiritualizzata", si ritroverà un secolo dopo alla base del concetto marcusiano di "sублиmazione non repressiva". La psicologia nietzscheana rivela così la possibilità ulteriore di un terzo modo di esistenza e di manifestazione per gli istinti. Nel momento in cui Eros è libero, le cose cambiano e l'istinto di auto-soppressione (*castratismo*, come lo chiama Nietzsche nel *Crepuscolo degli idoli*) non prevale incondizionatamente. Nietzsche anticipa così Marcuse. Per il filosofo di Röcken attaccare le passioni alla radice significa attaccare alla radice la vita. Questo genera quella frustrazione e quel risentimento che sono stati rintracciati alla base della genesi delle personalità autoritarie. Per contrapporsi all'industria culturale, Marcuse sente la necessità di una "rivoluzione del pensiero": in *Eros e civiltà*, Orfeo, il dio della poesia dolce e ben comprensibile, propone così in modo semplice un modello sublime di riferimento normativo, che ha la potenza di ispirare ad uomini liberi un unanime desiderio di realizzazione.

Come la filosofia di Nietzsche dovrà a suo modo fare i conti col nazismo e con le ideologie totalitarie, che hanno deformato

l'immagine del filosofo prediligendo una interpretazione mistico-romantico-germanica, così Marcuse si troverà a contatto con un nuovo ordine autoritario che avrà negli Stati Uniti la sua forma più evoluta, capace di assorbire coattivamente nell'ordine del sistema costituito qualsiasi alternativa critica. L'elemento di "rifiuto" contenuto nei prodotti dell'alta cultura, come nel caso dell'arte, non è da leggersi come un indeterminato rifiuto del mondo, come mero neoromanticismo, quanto piuttosto come la negazione radicale del presente operata, secondo le intenzioni di Marcuse, da una soggettività concreta, intrinsecamente vivificata dai propri istinti ribelli, via via identificata negli emarginati, nei giovani, negli studenti, nei popoli in lotta, che nelle condizioni del tardo capitalismo, si configura come succedaneo del proletariato.

L'intenzione di questo lavoro, dunque, è quello di mostrare come sia possibile rendere carreggiabile, nel contesto di una dimensione estetica matura (pensata, concettualizzata e riflessa), la strada aperta con impeto da un Nietzsche "nobile e guerriero"¹⁰ e sviluppata in modo più coordinato e disciplinato da Marcuse, cercando di valorizzare l'intrinseca riserva di vitalità e di potenziale critico presenti nel dominio dell'istintuale, considerato sia nell'accezione etimologica generale di *Instinkt* sia nel significato del *Trieb* freudiano quando si vuol riferire al caso più specifico della pulsione sessuale (*Sexualtrieb*). Saranno contemporaneamente tracciati i contorni di quelle forme di reattività autoritaria (singole o di gruppo) che sembrano avere alla base istinti di libertà rimossi. Anziché optare per l'idea di una esaltazione esoterica del male che è confluito nella barbarie nazista, le riflessioni nietzscheane sulla morale, in questa sede sono state intese come un momento embrionalmente propulsore per una civiltà da rinnovare. Marcuse sembra aver recepito l'impulso vitale alla libertà, inteso come spinta qualitativamente vantaggiosa all'autoconservazione (che Nietzsche ha emancipato dalle pastoie dei condizionamenti morali), cercando di razionalizzarlo dimostrando senso pratico, e maggiore fiducia nel potere delle masse.

Nietzsche si è conquistato il merito di mostrare a chi si professa liberatore dell'uomo di non esimersi dall'analizzare ciò che circonda l'uomo. Nietzsche chiede all'uomo di riportare all'inter-

¹⁰ T. MAULNIER, *Nietzsche*, Gallimard, Paris 1933, p. 17 sgg., citato in G. CAMPIONI, *Les lectures*, op. cit., p. 9.

no della vita stessa, anche mediante un'arte dell'esperienza, il fine carico di senso della vita, che è divenuto illusorio poiché posto in un luogo al di fuori della vita. Un'interpretazione alquanto superficiale di ciò che egli ha inteso con "nichilismo" potrebbe indurre un interprete frettoloso a ritenere che lo spazio del genio nelle sue opere coincida con lo spazio dell'arbitrio, dell'assenza di valore, anzi, dal rifiuto di attribuire fondatività al concetto stesso di "valore". Genio sarebbe, in questa prospettiva, la spiritualità "superiore" del soggetto autoritario, che, "ergendosi sulla massa, riesce a dominare e ad indirizzare secondo l'espressione della propria volontà di potenza lo spazio apertosi dopo l'affermazione della 'morte di Dio' e l'equiparazione di 'nulla' e 'verità' secondo la quale 'nulla è vero, tutto è concesso'"¹¹.

Respingere questa superficiale lettura non deve neppure significare negazione dell'evidenza del biologismo nietzscheano, che si è spesso risolto nei suoi scritti con l'inserimento non metaforico di elementi darwinistici, tendenti cioè a individuare come vitale e positivamente attivo l'animale nell'uomo e talvolta a trasformare tale animalità in genialità *tout court*. Nel momento in cui Nietzsche erge la vita ad orizzonte ultimo e definitivo del divenire, facendo di quest'ultimo "lo spazio universale dell'accadere sia umano sia cosmico"¹², la questione del "genio" va incontro da un lato ad una oggettiva rarefazione del momento tradizionalmente soggettivo-individuale, che da sempre l'aveva significativamente accompagnata e contraddistinta; dall'altro – come Marcuse ben evidenzia – essa si apre tuttavia ad una esperienza della soggettività radicalmente diversa, una soggettività decisamente flessibile e priva di fondamenti rigidi, in quanto caratterizzata da un continuo percorso di auto-costruzione.

"Anche il genio non fa nient'altro che imparare, prima a porre le pietre e poi a costruire, che cercar sempre materiale e plasmarlo continuamente. Ogni attività dell'uomo è complicata fino a sbalordire, non solo quella del genio: nessuna è un 'miracolo'"¹³.

Il genio appare ora non un "miracolo" ma il risultato ultimo del "lavoro accumulato di generazioni", un lungo esercizio di ascesi, disciplina e ordinamento di energia. Il risultato è che lo

¹¹ G. MORETTI, *Il Genio*, il Mulino, Bologna 1998, p. 156.

¹² *Ivi*, p. 157.

¹³ F. NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, in *Opere*, vol. IV, tomo II, Adelphi, Milano 1964 sgg., p. 129.

spazio per così dire “cosmico” del divenire, il quale per Nietzsche sempre si autogiustifica, trapassa direttamente prima nello “spirito libero”, e poi (dallo *Zarathustra*), nel “superuomo”. Sono in effetti ancora dimensioni individuali dell’agire umano geniale e creativo, ma tuttavia di fatto “deresponsabilizzate” nella prospettiva della metafisica e della morale tradizionali. In questa dimensione Nietzsche appare lontano da ogni sfondo grandioso, lontana anche la corona di spine che caratterizza l’iconografia della leggenda, lontano ogni *pathos* dell’atteggiamento: “chi ha bisogno di atteggiamenti è falso ... Attenzione agli uomini pittoreschi!”¹⁴. Il grande compito del filosofo – posizione, questa, che trova un’eco di plauso nello stesso Marcuse (cfr. cap. V, p. 130) presuppone la grande accortezza nelle piccole cose: “alimentazione, luogo, clima, svaghi, tutta la casistica dell’egoismo – sono inconcepibilmente più importanti di tutto ciò che finora è stato considerato importante”¹⁵. La ribellione di Nietzsche nei confronti dei valori metafisici, che prende concretamente forma nel loro progressivo e sistematico svuotamento, investe anche la dimensione individuale della verità (e, conseguentemente, della creazione dell’arte e della bellezza in chiave veritativo-conoscitiva) che non resta indenne dall’assalto che il filosofo compie nei confronti del loro fondamento. Senza il metodo e l’“istintiva” complementare diffidenza verso i pregiudizi che si annidano nel linguaggio che incorpora la tradizione, “v’è lo spettro di un ritorno della superstizione e dell’insensatezza”¹⁶. La scoperta della vita e della sua dimensione “metallica”, l’irruzione violenta del “dionisiaco”, l’impossibilità di scendervi a patti, da un lato sembra cancellare lo spazio del genio creativo, dall’altro sospende sul nulla della volontà quel *quantum* di vita corrispondente all’esperienza della genialità libera, che è una esperienza artistica. Il dionisiaco e la vita, orizzonti che segnano l’azione dell’individualità, e quindi della stessa individualità geniale dell’*Übermensch*, ripresentano su un piano diversissimo, in quanto privo di fondamento, lo spazio della “natura” come principio originario-originale. Non intendo dire che Nietzsche riporti indietro di oltre un secolo il tempo della storia spirituale dell’Occidente. Eppure prima o poi dovrà essere presa

¹⁴ F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, in *Opere*, vol. VI, tomo III, Adelphi, Milano 1964 sgg., p. 305.

¹⁵ *Ivi*, p. 304, citato in G. CAMPIONI, *Leggere Nietzsche*, op. cit., p. 88 sgg.

¹⁶ G. CAMPIONI, *Les lectures*, op. cit., p. 31.

in seria considerazione la sua parola sul dionisiaco come l'amorosa attenzione per l'ingenuità di colui che deve oltrepassare l'uomo così come lo conosciamo, poiché nel suo linguaggio "ingenua" è forse la soggettività che si è sporta sul nulla. Ma, del resto,

"è negli ambienti temperati della nostra civiltà che agiscono e prosperano attualmente le zone equatoriali o glaciali che si sottraggono alla differenziazione dei generi, dei sessi, degli ordini e dei regni. Non si tratta che di noi, qui e ora; ma ciò che c'è in noi di animale, di vegetale, di minerale o di umano non è più distinto benché noi vi acquisiamo singolarmente una maggiore distinzione"¹⁷.

¹⁷ G. DELEUZE - F. GUATTARI, *Che cos'è la filosofia?*, [trad. it.], Einaudi, Torino 1991, pp. 173-74.

