

# Lo Stato di diritto e la morte dello Stato in Nietzsche

Laura Zavatta

## ABSTRACT

*Una delle chiavi di lettura del rapporto tra Stato e anarchia nel pensiero di Nietzsche, è l'antagonismo tra Apollo e Dioniso messo in rilievo dal filosofo tedesco in molti passi delle sue opere del primo periodo, come la Nascita della tragedia. Il dio Apollo rappresenta l'imperturbabile fiducia nel principium individuationis, essendone l'espressione più elevata, tanto che si potrebbe definire la magnifica immagine divina di tale principium. Nello stesso tempo, tuttavia, un incontenibile orrore afferra l'uomo quando improvvisamente perde la fiducia nelle forme di conoscenza, e quando lo coglie il rapimento estatico che, per lo stesso infrangersi del principium individuationis, sale dal suo intimo. Allora prevale in lui il senso dionisiaco, l'ebbrezza che gli comunica la vita come potenza oscura, travolgente, insaziabilmente bramata di sé. Ma l'antagonismo tra Apollo e Dioniso non si risolve semplicemente in un'equazione tra ordine e Stato, e anarchia e tendenze rivoluzionarie, che è solo un aspetto, l'aspetto politico, di una problematica molto più complessa.*

One of the keys to understanding the relationship between state and anarchy in Nietzsche's thought is the antagonism between Apollo and Dionysus highlighted by the German philosopher in many passages of his early works, such as the Birth of Tragedy. The god Apollo represents the imperturbable trust in the principium individuationis, being its highest

expression, so much so that one could define the magnificent divine image of this principium. At the same time, however, an uncontrollable horror grabs the man when he suddenly loses confidence in the forms of knowledge, and when he is grasped by the ecstatic rapture that rises from his depths when he sees the breakage of the principium individuationis. Then the Dionysian sense prevails in him: the drunkenness that communicates life to him as a dark, overwhelming, insatiably longing power of self. But the antagonism between Apollo and Dionysus is not simply resolved in an equation between order and state, and anarchy and revolutionary tendencies, which is only one aspect, the political aspect, of a much more complex problem.

## PAROLE CHIAVE

APOLLINEO; DIONISIACO; STATO; REGOLE; DIVENIRE, ANARCHIA; PLURALITÀ.

## KEYWORDS

APOLONNIAN; DIONYSIAN; STATE; RULES; BECOMING; ANARCHY; PLURALITY.

## 1. APOLLO FORMATORE DI STATI, DIONISO DIO DELLA FOLLIA

**I**n crearsi di Stati e la loro dissoluzione nell'anarchia, sono manifestazioni della vita stessa, della sua eterna fecondità sotto l'influenza

e l'impulso del dio Dioniso. Determinano la volontà di affermazione degli uomini ma anche l'origine del tormento, della distruzione, della volontà di annichilimento; forme di riconoscenza alla potenza e all'enigma della vita<sup>1</sup>, il cui più alto

<sup>1</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, 2 voll., trad. it. P. Savj-Lopez, introd. di C. Vasoli, Roma-Bari,

rappresentante non può che esserne un'apologia ed una divinizzazione.

Nietzsche coglie le molteplici sfaccettature del contrasto tra apollineo e dionisiaco, che non è riconducibile né riducibile a semplici categorie estetiche, morali o politiche: Apollo, come dio di tutte le energie plastiche, è il divinante, lo "splendente", essenza di luce, limitazione piena di misura, libertà dalle più selvagge emozioni, quiete piena di saggezza che governa anche la bella parvenza del mondo della fantasia e che si oppone alla forza oscura e travolgente che si sprigiona da Dioniso. Soprattutto si fanno avanti due elementi fondamentali dell'apollineo: la dimensione dell'individualità, o il noto *principium individuationis*, e quella dell'*assoggettamento alla regola*.

Apollo, come "formatore di Stati", fondando la *connessione tra le forze della società e i poteri dello Stato* "è il principio di conservazione, di durata storica, di identità e individuazione". Ogni volta che il divenire sembra arrestarsi, e un sistema di valori sembra sfidare il tempo affermandosi come l'inderogabile legge del presente e del futuro, là è all'opera l'apollineo<sup>2</sup>. Una delle più specifiche espressioni dell'apollineo è dunque lo Stato, che tenta di rendere stabile la società imponendole norme che la proteggano dall'irruzione della storia e dell'anarchia.

Ma un altro dio emerge per combattere la sua ingerenza oppressiva: è Dioniso, il dio della *follia*, che sempre muore e sempre risorge. «Il dionisiaco è il principio dell'unità del tutto nel divenire; ed è perciò il principio in base al quale le separazioni e le individualità si rivelano *illusioni*. Vane sono le regole, perché vana è la pretesa di *fermare il tempo*», di fissare la società in un determinato stadio della sua storia. Tale consapevolezza, tuttavia, finirebbe per

1991<sup>5</sup>, I, p. 416 (ed. or., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig, 1819). Tale è senz'altro l'opera più importante di Arthur Schopenhauer, uno dei maggiori pensatori del XIX secolo, che Nietzsche stimò molto in gioventù. In seguito, preso dai suoi fendenti contro la religione e il Cristianesimo, rimproverò al suo vecchio *maestro* di aver partorito - come se ve ne fosse stato bisogno - un'altra morale basata sulla pietà che mortifica e uccide la forza vitale dell'uomo.

2 L. Alfieri, D. Corradini, *Abissi. Meditazioni su Nietzsche*, Milano, 1992, pp. 286-288.

annichilire l'uomo, se Apollo non tornasse con la sua regolarità tranquillizzante a ricostituire il principio di individuazione, e nascondesse, sotto la sicura "apparenza" del velo di Maia, abissi terribili<sup>3</sup>.

## 2. LE TECNICHE DI RASSICURAMENTO

La necessità della costituzione di un'organizzazione sociale che tenga a bada il rischio distruttivo dell'orizzonte umano, si manifesta già agli albori della nostra civiltà presso i Greci. Dal momento in cui ha fatto la sua apparizione sulla terra, l'uomo ha cercato di porre argini alla minaccia costante della dissoluzione e della morte dovuta alle minacce che gli provengono dal suo intimo, dal senso *dionisiaco*, dall'*ebbrezza* che gli comunica la vita come potenza oscura e travolgente, mai paga di sé, e dall'esterno, dalla natura e dagli altri (dal timore sempre possibile di un *bellum omnium contra omnes*). Heidegger spiega inoltre la «crescente disillusione e desolazione dell'esistenza a opera dell'industria, della tecnica e dell'economia nel contesto di un indebolimento e di uno svuotamento della forza creativa del sapere e della tradizione, per non parlare della mancanza di ogni grande finalità dell'esistenza» la dissoluzione di ogni elemento stabile nel labile, nell'impressionabile, nel fluente e nell'evanescente; «l'immenso, senza legge, senza limite, senza chiarezza né determinatezza, l'illimitata notte del puro sprofondare. [...] l'assoluto esperito soltanto come il puro indeterminato, come la completa dissoluzione nel sentimento puro, come il fluttuare sprofondando nel nulla»<sup>4</sup>.

Alle sfide dell'insicurezza, l'uomo tuttavia cerca di non soccombere e risponde con l'invenzione e l'esercizio di arti e *tecniche* sempre più complesse che tentano di assicurare il suo essere venuto al mondo in una vita difficile e spesso incomprensibile, non priva di paradossi e di gravi contraddizioni. Si possono suddividere a grandi linee tali arti e tecniche in due settori: le tecniche di assicuramento *giustificative*, quali il mito, la religione, la filo-

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> M. Heidegger, *Nietzsche*, Milano, 1994, pp. 96-97.

sofia, che servono a spiegare la condizione di *insecuritas* dell'uomo, generalmente considerata uno stato derivante dalla perdita di un originario stato di sicurezza. In questo contesto si ricorre spesso al mito di un'età dell'oro, di un paradiso terrestre perduto per colpa dell'uomo, ad uno stato di tranquilla beatitudine «dal quale si sarebbe *decaduti* per una misteriosa *colpa* primitiva e nel quale ci si reintegrerebbe attraverso l'odissea di un processo di *espiazione* e *redenzione*»<sup>5</sup>; e le tecniche di assicuramento *regolative*, quali la morale, il diritto, la politica che comportano la costituzione dello Stato, finalizzato a stabilire relazioni certe e sicure tra gli uomini. Tali arti o tecniche, nondimeno, sono sempre esposte a possibili distorsioni, sempre rivedibili e perfettibili, mai congelabili in questa o quella forma storicamente acquisita o acquisibile.

Le tecniche *regolative* della civiltà danno vita ai modelli operativi dello Stato, che spesso tuttavia degenerano in entità a sé stanti, insensibili ai cambiamenti situazionali, che iniziano a sovrastare quegli stessi individui che dovrebbero servire e valorizzare, riducendoli contraddittoriamente a proprie funzioni. Le istituzioni dello Stato, anziché rendere possibile la comunicazione nei suoi valori collettivi, la bloccano non solo all'esterno, col contrapporsi in modo rigido e settario le une alle altre in lotte ideologiche e conflitti per il dominio economico, che in genere ottiene sempre la maggiore influenza, ma anche all'interno con un'organizzazione rigidamente gerarchica e burocratica che erige una vera e propria barriera tra i detentori del potere e le forze sociali, impedendo la comunicazione nelle sue forme dirette e spontanee. Le istituzioni statali spesso non seguono l'evolversi dei bisogni delle forze sociali, divengono anzi la pietrificazione di valori o "simulacri" di esistenze sociali ormai passate, e finiscono con il convertirsi da garanzia di progresso in minaccia di regresso dei consociati<sup>6</sup>.

5 G. Semerari, *Sperimentazioni*, Bari, 1992, p. 13.

6 G. Capozzi, *Forze, leggi e poteri*, Napoli, 2005<sup>3</sup>, pp. 111-125.

### 3. I PERICOLI DELLA DISGREGAZIONE

Si allarga dunque una profonda crisi, con la tendenza alla disgregazione, all'anarchia, alla decadenza, dovuta alla mancanza «di istituzioni capaci di agire e di raccogliere le preferenze, le idee, i sentimenti, i pensieri inarticolati di ampi gruppi di persone, di farsene portavoce e di concretizzare questi bisogni»<sup>7</sup>.

Secondo Jaspers, nel caso di Nietzsche, bisogna contemplare ad un tempo sia la possibilità della costituzione di uno Stato forte sia il suo disfacimento in assoluta anarchia; così come occorre «contemplare ad un tempo sia la possibilità di una costruzione sistematica del pensiero, sia quella del suo crollo; in tal modo si comprende il forte impulso che Nietzsche dà ai posteri, ai quali non fornisce alcun rifugio sicuro, ma indica solo la rotta, spronandoli cioè a intraprendere quella via, da lui aperta, che conduce a un possibile arricchimento dell'umanità»<sup>8</sup>.

Il nichilismo, la negazione di tutti i valori, è da intendersi difatti come un *Umwertung*, un rovesciamento, lo «stadio preliminare di una "nuova" posizione di valori, [...] Proprio il nichilismo più estremo non [è] totale declino (*Niedergang*), ma [...] trapasso (*Übergang*) a nuove condizioni di esistenza»<sup>9</sup>. Così i nuovi valori devono essere valori di rafforzamento dell'uomo, risultati da determinate "prospettive" di utilità per il mantenimento e il potenziamento della vita.

In una serie di saggi confluiti nel volume *Un si funeste désir*, Klossowski pone l'accento sulla nozione nietzscheana di eterno ritorno attribuendole il merito di operare la liquidazione della concezione rettilinea della storia accreditata dalla dialettica. Non vi è un prima e un "poi", un passato e un futuro, ma tutto si annulla nell'attimo presente. La storia, il crearsi di Stati e la loro morte, non segna il progredire dell'uomo, viceversa è ritorno mai interrotto

7 Z. Baumann, *Communitas. Uguali e diversi nella società liquida*, a cura di C. Bordoni, Roma, 2013, p. 54.

8 K. Jaspers, *Nietzsche. Introduzione alla comprensione del suo filosofare*, a cura di L. Rustichelli, Milano, 1996, p. 24.

9 Ivi, p. 609.

e mai esaurito<sup>10</sup>. La svalutazione della storicità fa emergere l'infinita ricchezza del caso, l'apertura di inesauribili possibilità in cui si consuma l'attimo. L'immagine del *Circolo Vizioso* per Klossowski è l'emblema della filosofia nietzscheana, che distrugge "la temporalità lineare e progressiva" annullando la dicotomia del "prima" e del "dopo".

#### 4. IL "CAOS ARDENTE" DELLA CIVILTÀ

Di anno in anno, però, sembra che la preoccupazione di Nietzsche per l'avvenire dell'umanità aumenti; egli teme che questa si faccia "sempre più meschina e intristita"<sup>11</sup>. Agli albori dell'età moderna, il filosofo presagisce le gravi lacerazioni della nostra cultura che conducono verso il declino della civiltà convenzionalmente definita *occidentale e borghese*. Lo smarrimento della filosofia nell'idealismo estremo, l'impennarsi della coscienza nazionale nella psicosi di nazionalismi e imperialismi, il degrado della vita morale in un affarismo ingordo e dimentico del senso etico dell'umanità, la degenerazione del senso sociale nel mercato e nell'egoismo dei singoli, divenuti bottegai indifferenti alla sorte degli altri. Tutti questi sono segni pericolosi, forse irreversibili dell'imminente, se non già in atto, oscuramento della civiltà<sup>12</sup>.

10 F. A. Cappelletti, *Differenza e potere. La politica nel pensiero post-moderno*, Milano, 1984, pp. 13-14. Cfr. su questo argomento Cahiers de Rouyamont, *Nietzsche*, Paris 1967, p. 283; M. Foucault, *Nietzsche, Freud, Marx*, in *Archivio Foucault* 1, a cura di J. Revel, Milano, 1996; P. Klossowski, *Oubli et anamnèse dans l'expérience vécue de l'éternel retour du Même*, Paris, 1966; G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, trad. it di G. Guglielmi, Bologna 1971. Le analisi sul pensiero di Nietzsche tracciate lungo i sensi dell'eterno ritorno e della differenza, sono quelle di P. Granier, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, 1966; B. Pautrat, *Versions du soleil. Figures et système de Nietzsche*, Paris, 1971; J. M. Rey, *L'enjeu des signes. Lecture de Nietzsche*, Seuil, Paris, 1971; F. Laurelle, *Nietzsche contre Heidegger*, Paris, 1977.

11 E. Förster-Nietzsche, *Introduzione a Trasmutazione di tutti i valori*, da *Opere complete* di Federico Nietzsche, X, Milano, 1927, pp. 21-22.

12 G. Semerari, *Dialogo Storia Valori. Studi di filosofia e storia della filosofia*, Siracusa, 1955, p. 54.

*Terribili potenze* continuamente persistenti seguono il destino dell'uomo, osserva Nietzsche, che pure reagisce e si adopera a contrastarle e contenerle, senza tuttavia riuscire a cancellarne nemmeno in parte l'assoluta supremazia. Una buccia di mela, è l'immagine con cui il filosofo tedesco rappresenta la nostra civiltà, che non riuscirà mai a contrastare efficacemente il "caos ardente" ad essa sottostante<sup>13</sup>. Terribili potenze dunque costituiscono ovunque l'inizio e continuano a predominare. «Le forze più selvagge aprono la strada, dapprima distruggendo; la loro attività è tuttavia necessaria... Le terribili energie ciò che si dice il male sono i ciclopici architetti e pionieri dell'umanità»<sup>14</sup>.

Ogni civiltà superiore ha preso inizio dalla barbarie<sup>15</sup>, e di questo inizio viene "tenuta nascosta una quantità di cose"<sup>16</sup>. In ogni tempo continuano ad accadere cose terribili, anche se soltanto in modo più nascosto, perché sembra che nessuno le compia.

#### 5. SCHIAVI E SIGNORI

Un'altra chiave di lettura dell'opera di Nietzsche tende a spiegare la formazione dello Stato come il risultato dell'irruzione della potenza dei più forti nei confronti dei più deboli. La civiltà certamente ha avuto inizio dall'incrocio originario di due tipi umani differenti. Signori e schiavi: i primi dotati di un eccesso di forza, i secondi piegati in una situazione di debolezza e di asservimento. Gli schiavi hanno

13 F. Nietzsche, *Werke, Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von G. Colli e M. Montinari, Berlin-New York, 1967 ss., vol. 12, p. 343 (*Opere di Friedrich Nietzsche*, ed. it. diretta da G. Colli e M. Montinari, Milano, 1964 ss., vol. VII, II, p. 551). Cfr. K. Jaspers, *Nietzsche, Introduzione alla comprensione del suo filosofare*, trad. it. a cura di L. Rustichelli, Milano, 1996, p. 219.

14 F. Nietzsche, *Werke*, cit., vol. 2, p. 231 (*Opere di Friedrich Nietzsche*, cit., vol. IV, II, pp. 175-176). Cfr. K. Jaspers, *Nietzsche*, cit., p. 219.

15 F. Nietzsche, *Werke*, cit., vol. 14, p. 68 (*Opere di Friedrich Nietzsche*, cit., vol. VIII, I, pp. 61 ss.). Cfr. K. Jaspers, *Nietzsche*, cit., p. 219.

16 F. Nietzsche, *Werke*, cit., vol. 10, p. 127 (*Opere di Friedrich Nietzsche*, cit., vol. III, II, p. 287 ss.). Cfr. K. Jaspers, *Nietzsche*, cit., p. 219.

da sempre cercato di compensare la loro inferiorità con l'astuzia e il rimuginare nascosto, coltivando un sentimento rancoroso nei confronti dei signori: il *ressentiment*. La morale dei deboli è il costume della vendetta che ha inizio nel momento in cui il *ressentiment* diventa creatore e comincia a generare valori opposti e antitetici a quelli dei signori e padroni. È un modo di scaricare la violenza puramente immaginario che si compie in una consolatoria ma falsa figurazione della realtà.

Difatti, per impastare e rendere malleabile “una materia grezza di popolo e di semibestia” e conferirle una *forma*, nelle comunità umane, fin dai tempi più remoti, fa irruzione lo “Stato”, che opera nel tessuto comunitario come una “terribile tirannia”, come una “macchina schiacciante e spietata”. «È in questo modo che comincia lo “Stato” sulla terra; penso sia liquidata quella fantasticherie che lo faceva cominciare con un “contratto”. Chi può comandare, chi è “signore” per natura, chi procede con la forza nell’opera e nei comportamenti non ha nulla a che fare con i contratti. Con tali esseri non si calcola, essi vengono come il destino, senza motivo, ragione, riguardo, pretesto, esistono come esiste il fulmine, troppo terribili, troppo repentini, troppo convincenti, troppo “altri” per essere anche soltanto odiati. La loro opera è un istintivo creare forme, imporre forme [...]. Non sanno che cosa sia colpa, che cosa responsabilità, che cosa scrupolo, questi organizzatori nati; regna in loro quel terribile egoismo dell’artista che ha lo sguardo di bronzo e che nell’“opera” si sa giustificato in anticipo per tutta l’eternità»<sup>17</sup>.

La società umana è un esperimento non un contratto, “rompete questa parola dei cuori teneri”, dice Nietzsche. La comunità stessa dei più deboli, sebbene possa apparire il contrario, cerca uno che comandi; il suo è un “lungo cercare” fatto di “proporre e fallire e imparare e ritentare”<sup>18</sup>. I più deboli cercano, infatti, per

17 F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, in *Opere filosofiche di F. W. Nietzsche*, a cura di S. Giametta, *Classici della filosofia*, collezione fondata da N. Abbagnano diretta da T. Gregory, voll. I e II, Torino, 2003, *Seconda dissertazione*, 17, pp. 312-313

18 F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, trad. it. A. M. Carpi, Milano, 1986, p. 225.

sopravvivere, qualcuno che dia loro una forma. E i signori, sovraccarichi di forza, *necessariamente attivi*, agiscono con il loro attacco “stritolante”. I signori del libero volere e degli istinti possenti, sottomettono proprio le razze più deboli, provocando tuttavia, in tal modo, la loro aggressività che, impossibilitata a volgersi contro i conquistatori, si rivolge al loro interno come istinto di libertà represso, “reso latente a viva forza”, rintuzzato, incarcerato<sup>19</sup>.

## 6. L'ORGANIZZAZIONE DELLO STATO

Una volta costituitosi, lo Stato mira a rendere il comportamento degli uomini assolutamente *prevedibile* per poterli più facilmente controllare. All’interno delle comunità sociali, l’educazione ha il compito di costruire gli individui secondo modelli già vigenti di comportamento. Il desiderio di vivere insieme, creare una famiglia, ad esempio, traggono la loro origine da uno scopo egoistico di sopravvivenza dell’uomo, il quale si rende conto di poter sussistere solo se si aggrega con i suoi simili dando vita a un organismo comunitario che con il tempo stimola in lui sentimenti di piacere e istinto sociale<sup>20</sup>. Si comincia così ad onorare l’apprezzamento della società e “poiché i membri più utili sono anche i più onorati, questo apprezzamento è sempre più rafforzato”<sup>21</sup>.

Successivamente, lo scopo egoistico viene dimenticato e rimane solo l’aspetto sublimato di esso. Nella società è così alimentato l’istinto genitoriale, e tutelato e celebrato il matrimonio allo scopo di proteggere la prole per garan-

19 F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, cit., Seconda dissertazione, 17. Cfr. su questo argomento, S. Peverada, *Nietzsche e il naufragio della verità: critica nichilismo e volontà di potenza*, Milano, 2003, p. 284.

20 Su questa interessante tematica, cfr. J. Dewey, *Knowing and the Known*, Boston 1949; G. Capozzi, *Forze, leggi e poteri*, cit., cap. II, *Lavoro, cultura, società nelle funzioni della praxis; Individuo Società e Stato*, Napoli, 1980; *Le ek-stasi del fare*, vol. II, *Il Sistema dell’Istituzione*, Napoli, 1998, cap. I, *Societas in interiore homine et inter homines*; G. Semerari, *Epistemologia delle relazioni*, in *La filosofia come relazione*, Sapri, 1961.

21 F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1876-1877*, trad. it. di S. Giametta, M. Montinari, Milano, 1965-67, 19[115].

tire la discendenza ed il proseguimento della specie. Tale istituzione, secondo Nietzsche, è in grado di conferire a una passione, qual è l'amore tra i sessi, per sua natura effimera e di breve durata, una superiore distinzione erigendola a regola e attribuendole addirittura carattere duraturo<sup>22</sup>.

«L'ambiente in cui si viene educati vuol rendere ogni uomo non libero, ponendogli davanti agli occhi il minor numero di possibilità. L'individuo viene trattato dai suoi educatori come se fosse sì qualcosa di nuovo, ma dovesse diventare una *ripetizione*. Se l'uomo appare da principio come qualcosa di sconosciuto, di mai esistito, deve poi essere trasformato in qualcosa di conosciuto e di già esistito»<sup>23</sup>.

L'organizzazione dello Stato si basa contemporaneamente sull'imposizione delle regole del gruppo dominante, aggressivo e tiranno, e dunque si spiega in un atto di forza, in una conquista del popolo ottenuta con l'esercizio della violenza. Ma una volta che questi signori siano pervenuti ad una relativa stabilità sociale, e ne abbiano plasmato a fondo la struttura, fanno sì che tale struttura si possa conservare nel tempo venendo incontro alle esigenze del popolo<sup>24</sup>.

C'è, infatti, un interesse del più forte a conservare il più debole poiché questi può essergli utile per perseguire i suoi fini. Confutando ogni spiegazione di origine giusnaturalistica, lo Stato di diritto non può quindi, per

22 L'istituzione matrimoniale, osserva Nietzsche «puntella ostinatamente la fede che l'amore, benché passione, sia come tale capace di durata, che anzi l'amore duraturo per tutta la vita possa essere eretto a regola [divenire fondatore di nuclei familiari e dunque di società]. Mediante questa ostinazione di una nobile fede, sebbene molto spesso e quasi normalmente venga confutata e quindi sia una *pia fraus*, l'istituzione giuridica del matrimonio ha dato una superiore distinzione all'amore. Essa conserva in modo tenace la fede nella durata dell'amore, e alla lunga, così facendo, lo nobilita, anche se si vede confutata da molti punti di vista» F. Nietzsche, *Aurora*, trad. it. di F. Masini, M. Montinari, Milano, 1964, 27.

23 F. Nietzsche, *Umano troppo umano I*, trad. it. di S. Giametta, in *Umano, troppo umano - Frammenti postumi 1878-1879*, vol. IV, t. III, trad. it. di S. Giametta e M. Montinari, Milano, 1967, 228.

24 S. Peverada, *Nietzsche e il naufragio della verità: critica, nichilismo e volontà di potenza*, Milano, 2003, p. 283.

Nietzsche, essere innalzato su un piedistallo così come ha preteso di fare la tradizione. Esso in realtà risponde solo alla volontà di rendere eterni rapporti di potenza momentanei; nasce da un calcolo, da una ricerca di equilibrio, da un accordo tra potenze, accordo di cui, tuttavia, nel tempo si perdono le tracce<sup>25</sup>.

Il riferimento al diritto finisce con il divenire una consuetudine sacrale a cospetto di cui ci si pone come di fronte ad un'evidenza; e tanto più con il credere di avere tra le mani un patrimonio immutabile e quasi divino sul quale ogni Stato deve continuare a costruire<sup>26</sup>.

### 6.1. LO STATO DI DIRITTO

In tal modo, così come lo Stato kantiano viene qualificato *Stato di diritto* per designare un'organizzazione politica limitata da norme giuridiche che assicurano l'osservanza e la garanzia dei diritti soggettivi degli individui<sup>27</sup>, anche per Nietzsche lo Stato utilizza il diritto come funzione legittimante e può quindi essere chiamato "Stato di diritto". Ciò facendo, la società si assicura le modalità attraverso cui conservarsi e potenziarsi, ricorrendo spesso alla violenza e alla negazione della libertà, ma rigorosamente *sotto il segno del diritto e della eticità*. Per tale ragione, violenza e negazione di libertà diventano giocoforza *accettabili e persuasive*, soprattutto per quegli individui che, singolarmente, non avvertono il principio della comune utilità ritenendosi al di fuori, o addirittura al di sopra, dei comuni bisogni. Questi *tipi supremi* di "uomo", secondo il senti-

25 F. Nietzsche, *Umano troppo umano II*, in *Opere filosofiche di F. W. Nietzsche*, cit., Parte seconda, *Il viandante e la sua ombra*, 39.

26 *Ibid.*

27 Lo Stato kantiano si oppone a quelle forme di Stato che si prefiggono come fine la felicità dei cittadini o l'attuazione dei valori proclamati da una determinata ideologia: ovvero si oppone allo *Stato etico*. Il suo si potrebbe definire *Stato liberale* poiché si prefigge come scopo la garanzia delle libertà individuali, in nome di un liberalismo che non è empirico, come può essere quello di Locke e di Montesquieu, bensì razionale, in cui la libertà, e il diritto che la salvaguarda, rispondono ad un'esigenza universale della ragione.

re comune, non vanno solo puniti e rinchiusi, si deve anche ostacolare la loro origine<sup>28</sup>. A tal proposito, osserva Nietzsche, non è possibile calcolare cosa debbano aver sofferto nell'intero decorso della storia gli *spiriti più rari*, quelli più raffinati, più originali, per il fatto di esser sentiti come malvagi e pericolosi, anzi per il fatto che *essi stessi si sentirono tali*.

L'originalità di ogni tipo, sotto il dominio dell'eticità dei costumi, assume le cupe fattezze della cattiva coscienza; il cielo dei migliori è stato oscurato molto più di quanto si possa immaginare<sup>29</sup>.

Per usare le parole di Bakunin, che vede lo Stato come il bersaglio principale dell'autorità - oppressione fondamentale della società che va senz'altro abolita -: «lo Stato è come un vasto mattatoio e un enorme cimitero, dove all'ombra e col pretesto di questa astrazione (il bene comune) tutte le migliori aspirazioni, tutte le forze vive di un paese sono ipocritamente immolate e seppellite»<sup>30</sup>.

Dunque, lo Stato di diritto per Nietzsche non rappresenta certo un *fine* ma solo un *mezzo* temporaneo che la saggezza consiglia di utilizzare per riuscire a creare delle unità di potenza *maggiori*. Di qui, è impossibile trovare un ordinamento giuridico sovrano che non sia impegnato nella lotta di complessi di potenza<sup>31</sup>. In realtà, per Nietzsche, ogni Stato anela all'oscuramento di milioni di cervelli di un altro Stato "per trarre da questo oscuramento il proprio vantaggio"<sup>32</sup>.

Tuttavia, come nota Jaspers, sebbene vi siano molti aspetti discutibili nelle manifestazioni particolari dello Stato, Nietzsche non contesta mai la sua *sovranità* intesa come limite dell'esserci umano, ed è ben visto dal filosofo quando riesce a dar vita alla formazione del

28 F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1882-1884*, trad. it. di S. Giametta, L. Amoroso, M. Montinari, vol. VII, t. I, Milano, 1975/76, 7 [240], p. 300.

29 F. Nietzsche, *Aurora e frammenti postumi 1879-1881*, vol. V, trad. it. di F. Masini, M. Montinari, Milano, 1964, 9.

30 M. Bakunin, *La Comune e lo Stato*, Roma, 1970, special. pp. 53-67.

31 F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, in *Opere filosofiche di F. W. Nietzsche*, cit., Seconda dissertazione, 11.

32 F. Nietzsche, *Umano troppo umano I*, in *Opere 1870/1881*, introd. di F. Desideri, Roma, 1993, Parte ottava, *Uno sguardo allo Stato*, 453.

popolo, all'attuazione della cultura, ai singoli uomini creatori. Il necessario fine della società, dovrebbe consistere proprio nel portare alla luce il più alto tipo di uomo. Se lo Stato, invece, non fa che consolidare la massa e la mediocrità, se gli preme sempre e soltanto, come spesso accade, non già l'individuo «nella sua irripetibilità e insostituibilità, ma i "superflui", in quanto sostituibili, allora Nietzsche lo rifiuta perché corrompe l'uomo»<sup>33</sup>.

È infatti sempre latente il pericolo che i mediocri possano utilizzare lo Stato come uno strumento per assicurarsi il loro esserci, o che i potenti se ne servano esclusivamente per conservare il loro dominio nel tempo, riducendo il potere all'inerzia e il diritto ad un accumulo di leggi. Se ciò accade, nasce e si consolida un sentimento di sfiducia verso tutto quanto attinge allo Stato, e la convinzione della sua inefficienza, il logorio di lotte meschine e degradanti, conducono gli uomini a prendere una decisione nuova: abolire la stessa idea di Stato.

## 7. LA MORTE DELLO STATO

Il disprezzo, la decadenza e *la morte dello Stato*, la liberazione della persona privata e finalmente autonoma, forse rischiano di divenire proprio la conseguenza della situazione dello Stato democratico<sup>34</sup>. Ma, come osserva acutamente ai giorni

33 K. Jaspers, *Nietzsche. Introduzione alla comprensione del suo filosofare*, a cura di L. Rustichelli, cit., p. 238.

34 F. Nietzsche, *Umano, troppo umano I*, in *Opere 1870/1881*, cit., Parte ottava, *Uno sguardo allo Stato*, 472. Se lo Stato avrà adempiuto al suo compito, «il quale, come tutto ciò che è umano, ha in sé molta ragione e molta sragione se saranno state superate tutte le ricadute nella vecchia malattia, sarà stata aperta una nuova pagina nel libro di favole dell'umanità, nella quale si leggeranno ogni sorta di storie singolari e forse anche qualcosa di buono. Per riassumere quanto s'è detto: l'interesse di un governatore e l'interesse della religione procedono insieme, sicché, se quest'ultima comincia a venir meno, ne vien scosso anche il fondamento dello Stato. La fede in un ordinamento divino delle cose politiche, in un mistero che circonda l'esistenza dello Stato, è di origine religiosa: se la religione scompare, lo Stato perde inevitabilmente il suo antico velo isiaco e non suscita più alcun timore reverenziale. Osservata da vicino, la sovranità popolare serve a scacciare dal campo di questi sentimenti sin l'ultimo tocco di incanto e di superstizione».

nostri Poggi, anche Nietzsche a suo tempo avrà dedotto infine che le decisioni più controverse riguardanti la vita in società “dovrebbero essere prese da un Parlamento democraticamente eletto, perché ciò garantirebbe almeno che esse riflettano la volontà della maggioranza<sup>35</sup> e non, invece, le concezioni etiche di alcuni giudici”<sup>36</sup>; e, quindi, com'è noto - ma non scontato - possiamo convenire che, finché non ne troviamo una migliore, “la democrazia è una pessima forma di governo, ma è la migliore che abbiamo”<sup>37</sup>

Così, potrebbe avvenire che tale Istituzione perda d'importanza in singole regioni della terra, osserva Nietzsche, un'idea alla quale molti uomini del presente non possono *pensare* senza paura e orrore<sup>38</sup>. Nessuno infatti ancora saprebbe con efficacia mostrare i semi che dovranno poi essere sparsi sulle regioni sconvolte. Dunque occorre fidare “nell'accortezza e nell'egoismo degli uomini”, che mirano alla propria conservazione più che ad ogni altra cosa, e non all'avventatezza di “cani anarchici”, che stanno infestando le strade della cultura europea, perché lo Stato nella sua forma di governo per lo più democratica, continui ad esistere finché non si trovi una forma di aggregazione e di governo che lo sappia veramente sostituire, respingendo i tentativi di anarchia da parte di gente superficiale e precipitosa<sup>39</sup>.

35 Su questo punto si apre una ben nota questione, non certo irrilevante, che riguarda il problema delle minoranze e del loro rispetto, connessa al rischio che il regime democratico si trasformi “in un sistema di aggregazione di voti che non rispecchia le reali preferenze di nessuno degli attori coinvolti, [...] [nel]la deriva del c.d. populismo”. F. Poggi, *Dignità e autonomia: disaccordi semantici e conflitti di valore*, in “Rivista di filosofia del diritto”, 1/2019, pp. 33-50, p. 43. Citato K. Shepsle, *Congress is a 'They', Not an 'It': Legislative Intent as Oxymoron*, in “International Review of Law and Economics”, 12 (2), pp. 239-256

36 F. Poggi, *Dignità e autonomia: disaccordi semantici e conflitti di valore*, cit., p. 42.

37 Ivi, p. 43.

38 F. Nietzsche, *Umano, troppo umano I*, in *Opere 1870/1881*, cit., Parte ottava, *Uno sguardo allo Stato*, 472. Confidiamo dunque «nell'accortezza e nell'egoismo degli uomini», perché lo Stato continui ancora a esistere a lungo, e perché vengano respinti i tentativi di distruzione da parte di gente superficiale, troppo zelante e precipitosa!»

39 F. Nietzsche, *Umano, troppo umano I*, in *Opere 1870/1881*, cit., Parte ottava, *Uno sguardo allo Stato*, 472.

Resta infatti sempre latente negli uomini un impulso residuo che li trascina verso la condizione anarchica, *asociale*. Sebbene per la loro sicurezza abbiano dato vita alle comunità e si siano posti come *uguali*, tale condizione, in fondo, rimane qualcosa di forzato e va contro la loro natura.

«Allora quanto più la sicurezza generale è garantita, tanto più si fanno sentire nuovi germogli dell'antico impulso di predominio [...]. Se la comunità crolla completamente e tutto diventa anarchia, allora ricompare immediatamente lo stato di natura, la disuguaglianza temeraria e senza scrupoli»<sup>40</sup>.

#### 8. IL RISCATTO DELL'HOMO COMMUNIS: LA LIBERAZIONE DELLA PLURALITÀ

Secondo l'interpretazione di Vattimo, chiarita nell'introduzione ad *Aurora* in una delle raccolte di opere nietzscheane, la morale viene smascherata da Nietzsche come un insieme di principi che mirano non all'utilità o al bene del singolo a cui si impongono, e quindi a una sua possibile autonomia “felice”, ma alla conservazione e allo sviluppo di ciò che è della comunità anche a danno del singolo<sup>41</sup>. Eicità, infatti, è innanzitutto essere allineati a quanto predica il costume; questo *allinearsi* alle consuetudini dello Stato non porta giovamento al singolo, bensì al gruppo o a coloro che in esso occupano posizioni di comando.

Le varie scuole filosofiche dissentono sui caratteri specifici dello Stato che si tratta di realizzare, ma concordano sul fatto che l'*ego* deve sacrificarsi a questo tutto<sup>42</sup>. Nel suo appello, invece, Nietzsche vuole esaltare ciò che è individuale da opporre all'*homo communis* dell'eticità. L'io a cui il filosofo si riferisce, è una personalità “radicale”, che non rinuncia ad alcuna sfumatura e sfaccettatura della vita, e non si lascia frettolosamente definire in base a quei fenomeni “estremi” su cui si fonda la nostra credenza

40 F. Nietzsche, *Umano, troppo umano II*, in *Opere 1870/1881*, cit., Parte seconda, *Il viandante e la sua ombra*, 32.

41 G. Vattimo, *Introduzione ad Aurora*, in *Opere 1870/1881*, cit., p. 892.

42 Su tale argomento, cfr. F. Nietzsche, *Aurora*, in *Opere 1870/1881*, cit., 132.

dell'io. *L'individuum*, scrive Nietzsche in *Umano troppo umano*<sup>43</sup>, è in realtà un *dividuum*<sup>44</sup>. In molte pagine di *Aurora* ma anche in opere più tarde, come la *Genealogia della morale* e *Al di là del bene e del male*, la battaglia che il filosofo tedesco conduce contro la "morale del gregge" non intende tuttavia affermare l'io "autonomo" nel senso di un soggetto libero e responsabile su cui poter caricare il peso dell'autocoscienza assoluta e da cui pretendere il miracolo morale, perché un soggetto simile - tanto meno autonomo quanto più preteso dalla società attuale - è solo il risultato di nevrosi e origine di malattia.

Verso dove indica, allora, l'esperienza costitutiva dell'*Übermensch*, del superuomo o oltreuomo, come lo traduce Vattimo? Il mondo dell'oltreuomo, per il filosofo tedesco, deve essere inteso esclusivamente come il mondo della *pluralità liberata*.

L'idea dell'eterno ritorno dell'uguale, costituisce, insieme all'oltreuomo e alla volontà di potenza, uno dei poli essenziali del pensiero del Nietzsche maturo. *Übermensch*<sup>45</sup>, Eterno ritorno, Volontà di potenza si possono leggere insieme solo nel senso di quella che si deve chiamare la *liberazione della pluralità*. Riconoscere ciò apre la strada a una visione "sperimentale" dell'esistenza, e all'idea che "nuovi esperimenti di vita e di comunità devono essere compiuti" (af. 164)<sup>46</sup>.

Nello scritto *Per un'anarchia del divenire*, Lewis Call argomenta che "nonostante l'ostilità di Nietzsche per l'anarchismo, i suoi scritti contengono tutti gli elementi di una politica anarchica ottocentesca". Ma Nietzsche scatena un altro tipo di anarchia, l'*anarchia del divenire*. Il suo insegnamento migliore rimane l'invito a perseguire un perpetuo progetto di auto-miglioramento e di auto-creazione, in un costante perdersi e ritrovarsi nel fiume del divenire, perché la nostra soggettività è fluida, dispersa, multipla e plura-

lista, piuttosto che fissa e immobile, singolare e totalitaria. "Quest'anarchia doppia, anarchia critica dell'oggetto e del divenire, costituisce la base di un anarchismo postmoderno"<sup>47</sup>.

L'unico senso in cui gli uomini del nostro tempo possono pensarsi e sentirsi appartenenti allo Stato, figli di un'unica civiltà, è il divenire pronti a sperimentare le innumerevoli e suggestive facce della *pluralità*<sup>48</sup>, con una modalità in cui ciascuno possa manifestarsi secondo la sua specifica forza o potenza e in cui la superiore o minore forza o potenza dell'altro non sia più ciò che va ridimensionato o distrutto da chi ha una potenza minore o superiore, ma sia qualcosa che possa esprimersi per quel che è, e a cui guardare come una preziosa fonte di arricchimento<sup>49</sup>.

Laura Zavatta è ricercatrice, con abilitazione alla docenza di seconda fascia, presso l'Università degli Studi del Sannio, dove svolge attività scientifica e didattica in qualità di docente della cattedra di Filosofia del diritto e di membro del Dipartimento DEMM.

lzavatta@unisannio.it

43 Cfr. F. Nietzsche, *Umano troppo umano I*, in *Opere 1870/1881*, cit., 57.

44 G. Vattimo, *Introduzione ad Aurora*, cit., p. 893.

45 Citato qui nel senso in cui lo intende G. Bataille, «La vecchia talpa e il prefisso su nelle parole *superuomo* e *surrealista*», in *Critica dell'occhio*, ed. it. a cura di S. Finzi, Rimini, 1972.

46 G. Vattimo, *Introduzione ad Aurora*, cit., pp. 895-896.

47 L. Call, *Postmodern Anarchism*, Lexington, 2002, p. 33.

48 *Ibid.*

49 Cfr. F. Semerari, *Il gioco dei limiti. L'idea di esistenza in Nietzsche*, Bari, 1994, p. 145.