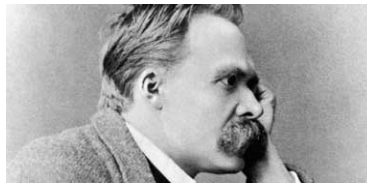


Il prospettivismo morale nietzscheano*



di

PIETRO GORI

e

PAOLO STELLINO

1. *Prospettivismo gnoseologico e prospettivismo morale*

Uno degli aspetti del pensiero di Nietzsche che nel tempo ha catalizzato l'attenzione di molti studiosi è costituito dal tema del 'prospettivismo', una 'metafora visiva'¹ che egli utilizza prima di tutto in riferimento alla dimensione epistemica, ma che comporta

* Il presente articolo sviluppa in forma unitaria e approfondita riflessioni sul tema del prospettivismo, a cui entrambi gli autori si sono dedicati indipendentemente negli ultimi anni. Alcune prime conclusioni di tale lavoro di ricerca sono state presentate in P. Gori, *Il 'prospettivismo'. Epistemologia ed etica*, in P. Gori, P. Stellino (a cura di), *Teorie e pratiche della verità in Nietzsche*, ETS, Pisa 2011, pp. 101-123, e in P. Stellino, *Conseguenze pratiche del prospettivismo nietzscheano*, in P. Gori, P. Stellino (a cura di), *Teorie e pratiche della verità in Nietzsche*, ETS, Pisa 2011, pp. 125-145. Nel testo sono state adottate le seguenti abbreviazioni per gli scritti di Nietzsche: GT = *La nascita della tragedia*; MA = *Umano, troppo umano I*; WS = *Il viandante e la sua ombra*; M = *Aurora*; FW = *La gaia scienza*; Z = *Così parlò Zarathustra*; JGB = *Al di là del bene e del male*; GM = *Genealogia della morale*; GD = *Crepuscolo degli idoli*; EH = *Ecce Homo*; NF = *Frammenti postumi*. Le sigle sono seguite, nel caso delle opere, dal numero o titolo della sezione (ove presente) e dal numero dell'aforisma; nel caso di frammenti, dall'anno e dal numero della nota postuma. Le traduzioni di riferimento sono quelle adottate nell'edizione critica delle opere di Nietzsche a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1967 sg. La traduzione dei passi citati da testi e saggi in lingua straniera, non tradotti in italiano, è invece a cura degli autori.
¹ Così la definisce L. Anderson, *Truth and Objectivity in Perspectivism*, «Synthese», 115/1 (1998), pp. 1-32.

ARTICOLI

Syzythesis, Anno II – 2015 (Nuova Serie) Fascicolo 2

ISSN 1974-5044

<http://www.syzetesis.it>

profonde conseguenze ermeneutiche e pratiche. Questa nozione è stata per lo più assunta per indicare una delle ‘teorie fondamentali’ della filosofia nietzscheana, malgrado essa compaia quasi esclusivamente nella fase matura della sua attività e, in questo arco temporale, in un numero estremamente limitato di luoghi (se si considerano i soli testi pubblicati)². Il motivo della rilevanza di questo tema è dovuto al fatto che esso viene comunemente sovrapposto alle osservazioni gnoseologiche che occupano uno spazio ben più ampio nella produzione di Nietzsche. Si pensa spesso, infatti, che il termine ‘prospettivismo’ non sia altro che una diversa formula con la quale egli definisce in maniera sintetica e – per certi aspetti – più efficace la teoria della conoscenza che andava elaborando sin dal periodo basileese³. Alla massima, tratta dal principale appunto cui si fa riferimento per definire il prospettivismo nietzscheano, secondo cui «non ci sono fatti, ma soltanto interpretazioni», si attribuisce così il più delle volte un valore pressoché esclusivamente teoretico, sottolineando il fatto che essa sia rivolta contro la pretesa positivista di attribuire valore alla dimensione fenomenica.

In questa nota Nietzsche mette in effetti in discussione la possibilità di conoscenza del mondo, ma spinge anche la propria riflessione oltre a questo. Egli scrive infatti:

In quanto la parola ‘conoscenza’ abbia senso, il mondo è conoscibile; ma esso è *interpretabile* in modi diversi, e non ha dietro di sé un senso, ma innumerevoli sensi. ‘Prospettivismo’. Sono i nostri bisogni, *che interpretano il mondo*: i nostri istinti e i loro pro e contro. Ogni istinto è una specie di sete di dominio, ciascuno ha la sua prospettiva, che esso vorrebbe imporre come norma a tutti gli altri istinti.⁴

Pur nella sua costitutiva sinteticità, l'appunto contiene una grande quantità di spunti rilevanti che rendono impossibile una completa riduzione del tema del prospettivismo alla sola questione

² Di «prospettivismo» e di «ottica prospettica» si parla in particolare in JGB *Prefazione*, 11 e 34, GM III, 12, e nel quinto libro di FW (§§ 354 e 374). Altri riferimenti a questo concetto si trovano nelle prefazioni aggiunte alle seconde edizioni di GT (*Tentativo di autocritica*, 5) e di MA (*Prefazione*, 6), scritte nel 1886. Un discorso a parte meritano invece i quaderni, al cui interno il tema del prospettivismo è maggiormente esplicitato, segno che su di esso Nietzsche stava in effetti lavorando. Alle note più significative ai fini della presente ricerca si farà riferimento nel corso dell'esposizione. Una recente disamina della nozione nietzscheana di ‘prospettivismo’ si trova in J. Dellinger, *Relendo a perspectividade. Algumas notas sobre o perspectivismo de Nietzsche*, «Cadernos Nietzsche», 31 (2012), pp. 127-155.

³ Christopher Cox sostiene che la tradizione di ricerca che ha assunto il termine ‘prospettivismo’ per indicare la teoria della conoscenza di Nietzsche sia stata avviata dalla scelta di titolare *Biologia dell'impulso conoscitivo. Il prospettivismo*, un paragrafo della compilazione postuma *La volontà di potenza* (cap. III, d). Cfr. C. Cox, *The 'Subject' of Nietzsche's Perspectivism*, «Journal of the History of Philosophy», 35/6 (1997), pp. 269-291, p. 270.

⁴ NF 1886-1887, 7[60].

gnoseologica⁵. Una nozione come quella di ‘interpretazione’, sulla quale molto si è scritto⁶, porta già di per sé il discorso sul piano della morale e dell’etica, soprattutto nel momento in cui la si leghi al problema dell’attribuzione di senso al mondo. Ma ancora di più fanno il relativismo implicato dalla moltiplicazione dei punti di vista e l’egoismo che segue dalla tendenza a imporre la propria prospettiva che Nietzsche individua quale caratteristica fondamentale degli istinti; entrambi, infatti, hanno notevoli conseguenze sul piano della filosofia pratica. Con questo, non si vuole certo negare che in Nietzsche esista una profonda relazione del modello prospettico con la teoria della conoscenza. Essi sono anzi strettamente legati, ma senza che sia possibile realizzare una loro completa sovrapposizione. Si può piuttosto sostenere che il prospettivismo *derivi* dalle tesi gnoseologiche che Nietzsche elabora nel periodo giovanile e su cui riflette in modo particolare all’inizio degli anni ’80, ma occorre precisare che nel periodo più tardo questa tematica assume contorni del tutto propri.

Il prospettivismo è in particolare legato al cosiddetto ‘falsificazionismo’ di Nietzsche, e cioè alla tesi secondo cui la relazione dell’uomo con il mondo sia mediata tanto dall’organismo quanto dalla ragione, attraverso un processo di elaborazione del dato sensibile che ne semplifica la complessità e lo riduce a uno schema gestibile⁷. Da tale posizione segue l’idea che il contenuto conoscitivo che il nostro intelletto ci restituisce non posseda i tratti di una perfetta corrispondenza con lo stato di cose, ma solamente quelli di una ‘verità’ pragmatica. La posizione per cui si può parlare di verità solo nei termini di funzionalità di comunicazione e di azione obbliga Nietzsche a riconsiderare la stessa dicotomia verità-errore, che egli ridefinisce proprio nei termini di utilità pratica⁸. La determinazione del carattere ‘erroneo’ della conoscenza come tratto distintivo della

⁵ Esso invita per lo meno a riconsiderare la lettura che è stata fatta di alcuni passi editi, come per esempio la parte della terza dissertazione di GM, in cui Nietzsche osserva che «esiste *soltanto* un vedere prospettico, *soltanto* un ‘conoscere’ prospettico» (GM, III 12), sulla quale si reggono le interpretazioni di autori come M. Clark, *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, e B. Leiter, *Perspectivism in Nietzsche’s Genealogy of Morals*, in R. Schacht (ed.), *Nietzsche, Genealogy, Morality. Essays on Nietzsche’s Genealogy of Morals*, University of California Press, Berkeley 1994, pp. 334-357. Cfr. su questo C. Cox, *op. cit.*, p. 270.

⁶ Cfr. ad es. G. Abel, *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*, de Gruyter, Berlin-New York 1998, e J. Figl, *Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlaß*, de Gruyter, Berlin-New York 1982.

⁷ Sul falsificazionismo si vedano M. Clark, *op. cit.*; N. J. Z. Hussain, *Nietzsche’s Positivism*, «European Journal of Philosophy», 12 (2004), pp. 326-368; P. Katsafanas, *Nietzsche’s Theory of Mind. Consciousness and Conceptualization*, «European Journal of Philosophy», 13 (2005), pp. 1-31; M. Riccardi, *Nietzsche’s Sensualism*, «European Journal of Philosophy», 21/2 (2013), pp. 219-257.

⁸ Cfr. ad es. FW 121.

nostra specie è uno degli aspetti che si trova trattato nei quaderni preparatori di FW, e in connessione al quale Nietzsche introduce per la prima volta in maniera esplicita il tema del prospettivismo:

La nostra conoscenza non è conoscenza in sé, e in generale non è tanto un conoscere quanto una catena di deduzioni e di ragnatele: è la grandiosa deduzione, che si accresce da millenni, da tutta una serie di necessari errori ottici – necessari, posto che in generale vogliamo vivere –, errori, nel caso che tutte le leggi della prospettiva debbano essere errori in sé [...]. La scienza descrive la potenza finora esercitata dall'uomo, e continua essa stessa ad esercitarla – la nostra potenza poetico-logica di fissare le prospettive per tutte le cose, mediante la quale ci conserviamo in vita.⁹

Questa nota testimonia la connessione del prospettivismo nietzscheano con questioni di carattere gnoseologico, ma rappresenta anche il nucleo di una posizione che, come detto, si sviluppa oltre la sfera puramente teoretica. Le osservazioni di Nietzsche su verità ed errore trovano infatti sviluppo nelle pagine di JGB, prima opera pubblicata in cui egli adotta la nuova terminologia. In JGB 4, Nietzsche ribadisce la propria idea che «la falsità di un giudizio non [sia] ancora un'obiezione contro di esso», e che anzi «noi siamo propensi ad affermare che i giudizi più falsi (ai quali appartengono i giudizi sintetici a priori) sono per noi i più indispensabili» ai fini della conservazione della specie e del suo ulteriore sviluppo¹⁰. Ed è proprio in relazione al discorso sulla fede nei giudizi sintetici a priori che nel §II di questa stessa opera Nietzsche chiama in causa l'«ottica prospettica della vita», all'interno della quale rientra la necessaria credenza nella loro verità. Il recupero delle tesi elaborate nei primi anni '80 continua nella sezione successiva, in cui Nietzsche ribadisce l'idea che «l'erroneità del mondo, in cui crediamo di vivere, [sia] l'aspetto più sicuro e più saldo di cui possono ancora impadronirsi i nostri occhi», per poi dichiarare:

Che la verità abbia maggior valore dell'apparenza, non è nulla più che un pregiudizio morale [...]. Non ci sarebbe assolutamente vita, se non sulla base di valutazioni e di illusioni prospettiche; e se si volesse con il virtuoso entusiasmo e la balordaggine di alcuni filosofi togliere completamente di mezzo il 'mondo apparente', ebbene, posto che voi possiate far questo, – anche della vostra 'verità', almeno in questo caso, non resterebbe più nulla! Sì, che cosa ci costringe soprattutto ad ammettere una sostanziale antitesi tra 'vero' e 'falso'? Non basta forse riconoscere diversi gradi di illusorietà, nonché, per così dire, ombre e tonalità complessive, più chiare e più oscure, dell'apparenza?¹¹

⁹ NF 188I, 15[9].

¹⁰ JGB 4.

¹¹ JGB 34.

Sulla base di questi testi si può concludere che, nel momento in cui Nietzsche rende pubblico il discorso relativo al prospettivismo, parlando appunto di un'«ottica prospettica» quale carattere fondamentale della vita, egli ha alle spalle una riflessione gnoseologica che non esaurisce la ricchezza di questa nuova nozione. È infatti possibile mostrare come il prospettivismo nietzscheano riguardi per buona parte la questione della posizione di valori. Questo aspetto trova conferma nei numerosi passi in cui Nietzsche si sofferma sulla questione dell'interpretazione del mondo in termini morali. È con riferimento a tali questioni che si può parlare di un vero e proprio *prospettivismo morale*, la cui massima potrebbe essere individuata nell'osservazione contenuta in JGB 108: «Non esistono affatto fenomeni morali, ma soltanto una interpretazione morale di fenomeni...»¹².

Come accade nel caso della verità, secondo Nietzsche il carattere morale di un'azione non appartiene intrinsecamente alla stessa, non ne è un *in sé*, ma deriva da un'interpretazione successiva di quanto accaduto. Una stessa azione può così avere molte interpretazioni morali, ciascuna delle quali dipende dalla prospettiva assunta da chi giudica, ma nessuna di esse potrà mai valere in senso assoluto. Ogni valutazione (*Wertschätzung*), consiste in effetti nel valutare (*schätzen*) il valore (*Wert*) di qualcosa, ed essa è sempre formulata secondo una determinata prospettiva¹³. Non vi è quindi un bene in sé, contrariamente a quanto invece sostiene Platone. Secondo Nietzsche (JGB, *Prefazione*), è stato lui a introdurre nella filosofia questa idea, come il suo errore più nocivo, persistente e dogmatico, in quanto a partire da esso si è disconosciuto il carattere fondamentalmente prospettico della vita stessa.

La connessione del tema del prospettivismo a quello della morale è testimoniato da una notevole quantità di appunti postumi, che dipingono un quadro in cui la questione teoretica gioca un ruolo decisamente secondario. Nietzsche ad esempio parla di «Bene e male [*Böse*] come prospettivistici [*perspectivisch*]»¹⁴, osserva che «l'azione buona e quella cattiva non si possono dire buona e cattiva in sé, ma solo nella prospettiva delle tendenze di conservazione di certe specie di comunità umane»¹⁵, e infine individua come proprio fine quello di

¹² JGB 108. Cfr. NF 1885-1886, 2[165]: «La mia proposizione principale è questa: non ci sono fenomeni morali, ma c'è solo un'interpretazione morale di questi fenomeni. Questa stessa interpretazione è d'origine extramorale». Ma il passo va anche confrontato con la nota 7[60] del 1886, che contiene quello che, in maniera alquanto arbitraria, si suole assumere come il 'motto' del prospettivismo nietzscheano.

¹³ Cfr. MA, *Prefazione* 6.

¹⁴ NF 1884, 26[178].

¹⁵ NF 1885-1886, 2[206].

«mostrare l'assoluta omogeneità in ogni accadere e far vedere come l'uso della distinzione morale sia solo *condizionato prospetticamente*»¹⁶.

Da quanto si può vedere, il lascito postumo di Nietzsche rappresenta un luogo particolarmente fertile per quanto riguarda la questione del prospettivismo morale. Come accade nel caso della tematica gnoseologica, e contrariamente a quanto sostenuto da un pregiudizio comune, Nietzsche non manca però di affrontare la questione nelle opere pubblicate (per quanto in maniera sintetica e non sistematica). Il seguente passo tratto da GD offre in questo senso una formulazione chiara, precisa e sintetica della posizione di Nietzsche:

È noto quel che esigo dai filosofi, porsì, cioè, *al di là* del bene e del male – avere *sotto* di sé l'illusione del giudizio morale. Questa esigenza consegue a una idea che è stata da me formulata per la prima volta: *che non esistono per nulla fatti morali*. Il giudizio morale ha in comune con quello religioso la credenza in realtà che non lo sono. La morale è soltanto una interpretazione [*Ausdeutung*] di determinati fenomeni, o per parlare con maggior precisione, una *falsa* interpretazione [*Missdeutung*]. Al pari di quello religioso, il giudizio morale appartiene a un grado di ignoranza al quale manca ancora il concetto stesso del reale, la distinzione del reale e dell'immaginario: cosicché, a un tal grado, 'verità' designa semplicemente cose che noi oggi chiamiamo 'chimere'. In questo senso, il giudizio morale non è mai da prendersi alla lettera: sempre, in quanto tale, esso non racchiude che un controsenso.¹⁷

Negare l'esistenza di fenomeni morali significa, secondo Nietzsche, negare la possibilità che un'azione sia *in sé* morale. Il carattere morale, dunque, non è stato *incontrato* o *scoperto*, ma è stato *introdotto* nell'azione dall'uomo. Qui ci troviamo di fronte alla problematica del *Sinn hineinlegen*, ossia, la 'introduzione del senso' che ha a che fare con entrambi i tipi di prospettivismo (gnoseologico e morale). La natura è sempre priva di valore, scrive Nietzsche in FW, siamo noi «a *fare* realmente e continuamente qualcosa che non esiste: tutto il mondo [...] di valutazioni, colori, pesi, prospettive»¹⁸. Inoltre, ci riferiamo a queste valutazioni, come se esse possedessero un valore assoluto di realtà¹⁹. Ma è proprio la presa di coscienza di questa

¹⁶ NF 1887, 10[154].

¹⁷ GD, I 'miglioratori' dell'umanità I. Questo ampio passaggio è generalmente citato per giustificare un'interpretazione della metaetica di Nietzsche nei termini della teoria dell'errore (*error theory*) di J. L. Mackie. Cfr., ad es., N. J. Z. Hussain, *Honest Illusion: Valuing for Nietzsche's Free Spirits*, in: B. Leiter, N. Sinhababu (a cura di), *Nietzsche and Morality*, Oxford University Press, Oxford 2007, pp. 157-191.

¹⁸ FW 301.

¹⁹ Cfr. M 3: «*Tutto ha il suo tempo*. Allorché l'uomo dette un genere maschile o femminile a tutte le cose, non pensava di giocare, ma di avere acquisito una profonda penetrazione; assai in ritardo, e forse ancora oggi non del tutto, egli ha

mancata assolutezza (oltretutto oggetto specifico di GD) a caratterizzare la proposta filosofica del Nietzsche maturo. Alla ricerca di un senso del o nel mondo, comune alla filosofia prima di lui, egli contrappone la creazione del senso, accompagnata dalla consapevolezza che, in mancanza di una prospettiva assoluta, i punti di vista sul mondo si moltiplichino ora infinitamente.

È a questo *nostro nuovo infinito* che Nietzsche si riferisce in FW 374. Qui Nietzsche si muove su un piano differente rispetto a quanto esposto in JGB, e per certi aspetti anche rispetto a FW 354, in cui parla del «vero fenomenalismo e prospettivismo». In FW 374 Nietzsche torna a parlare del «carattere prospettico dell'esistenza» evidenziandone il valore universale, che coinvolge la stessa determinazione del soggetto come interpretante (in altre parole, il fatto che questa stessa definizione sia un'interpretazione). Nel fare questo, egli amplifica le potenzialità ermeneutiche dell'individuo e, come aveva fatto nella prefazione di MA, non si riferisce semplicemente alla validità di una schematizzazione teoretica, ma tocca piuttosto la questione qualitativa del 'senso' dell'esistenza. Il mondo si svuota così di tutti i significati che gli sono stati attribuiti, o meglio li mantiene uno accanto all'altro, senza che nessuno possa godere di una preminenza ontologica tale da renderlo 'vero'. Un nuovo infinito è quello che si pone ora di fronte all'uomo, un campo di possibilità illimitato, ciascuna delle quali ha eguale valore e può ambire a imporsi sulle altre in un modo meramente relativo.

Espresso in questi termini, il discorso sul prospettivismo può solo forzatamente essere confinato nel ristretto ambito di una teoria della conoscenza. Per quanto – è utile ripeterlo – esso sia profondamente connesso con quest'ultimo, il suo valore all'interno della filosofia di Nietzsche riguarda in primo luogo la dimensione pratica²⁰. Ancora di più, si potrebbe ipotizzare che il mutamento terminologico che porta Nietzsche a parlare di una 'visione prospettica' venga compiuto proprio nel momento in cui egli passa da una semplice considerazione teoretica della modalità di relazione dell'organismo con l'ambiente esterno all'applicazione di queste riflessioni all'ambito dell'etica. Il prospettivismo rende così evidente quanto per Nietzsche questi due ambiti siano collegati e come una filosofia morale possa – o forse debba – essere edificata a partire da una riflessione epistemologica.

confessato a se stesso l'immensa importanza di questo errore. – Similmente, l'uomo ha attribuito a tutto quanto esiste un rapporto con la morale e ha appeso alle spalle del mondo un *significato* etico. Ciò finirà per avere altrettanto valore, e non più, di quanto abbia oggi la credenza del genere maschile o femminile del sole».

²⁰ Cfr. R.C. Solomon, *Living with Nietzsche: What the Great 'Immoralist' Has to Teach Us*, Oxford University Press, Oxford 2003, p. 46: «Nietzsche's 'perspectivism' is most in evidence and most at issue in his moral philosophy».

Se dunque le riflessioni che Nietzsche svolge attorno al tema del prospettivismo hanno un valore rilevante sul piano morale, è possibile riflettere su quale tipo di filosofia pratica possa seguire da una loro applicazione. Questo interrogativo pone di fronte a due principali difficoltà, collegate tra di loro, riguardanti la possibilità che dall'affermazione dell'esistenza di un sapere prospettico segua una morale improntata a un individualismo radicale e un relativismo forte. Nel primo caso, il pericolo è che il prospettivismo giustifichi una modalità di azione egoistica e fondi la pretesa di ciascun individuo di poter affermare la propria posizione al di sopra delle altre (una posizione, questa, che viene tradizionalmente individuata nella filosofia di Nietzsche); nel secondo, invece, si tratta di capire se la moltiplicazione indefinita dei punti di vista e delle interpretazioni possibili non finisca per rendere priva di senso ogni posizione di valore, tanto da arrivare a giustificarle tutte²¹.

2. Individualismo e relazionismo

Nel procedere verso una confutazione dell'interpretazione secondo la quale l'individualismo nietzscheano sarebbe una forma radicale di egoismo etico (la posizione morale per cui l'unico obbligo essenziale di un individuo è di promuovere il proprio bene, anche a discapito degli altri individui), è necessario anzitutto fare una premessa: che nella filosofia nietzscheana si possa trovare una forte tendenza verso un individualismo di tipo morale, è un fatto evidente e innegabile. Ciò si evince, ad esempio, dal seguente passaggio in cui Zarathustra afferma: «S'è scoperto chi dice: questo è il mio bene e questo è il mio male: con codeste parole egli ha fatto tacere la talpa e il nano che dicono: 'buono per tutti, cattivo per tutti'»²². Tale impronta individualistica acquista il suo pieno senso nel momento in cui è ricondotta alla forte opposizione nietzscheana nei confronti dell'universalismo kantiano, opposizione di cui si fa simbolo la seconda metamorfosi dello spirito che da cammello e dal suo «tu devi» si trasforma nel leone che pronuncia l'«io voglio»²³.

È proprio questa opposizione che spinge Nietzsche a voler enfatizzare, in *Za* come in altre opere, la necessità di un recupero della prospettiva morale individuale. Tale enfaticizzazione è stata però interpretata da molti critici nei termini di una forma radicale ed estrema di individualismo a cui condurrebbe il prospettivismo nietzscheano. Sebbene in diversi luoghi Nietzsche faccia riferimento

²¹ Nel 1885 Nietzsche scrive: «Ci sono occhi di molte specie. Anche la Sfinge ha gli occhi: e quindi ci sono 'verità' di molte specie, e quindi non c'è nessuna verità» (NF 1885, 34[230]).

²² *Za IV, Dello spirito di gravità.*

²³ Cfr. *Za I, Delle tre metamorfosi.* Si vedano inoltre FW 335; AC II; GD, *Morale come contronatura*, 6.

a una tendenza al dominio e all'affermazione di sé che caratterizzerebbe l'individuo in quanto espressione di una qualità fondamentale dell'essere (la nota e ampiamente discussa 'volontà di potenza'), il discorso relativo all'esistenza di una molteplicità di punti di vista conduce a ben altri esiti. Per dimostrare tutto questo occorre partire da un punto poco chiaro del prospettivismo nietzscheano, e affrontare la questione di quale sia il soggetto della singola prospettiva²⁴. Tale questione permette di mostrare due aspetti in particolare: anzitutto, contrariamente a quanto viene comunemente attribuito a Nietzsche, egli molto spesso non pensa all'individuo umano come referente di una prospettiva, ma chiama in causa soggetti di 'estensione' diversa, quali la specie e la società (soggetti super-individuali), o i centri di forza (soggetti infra-individuali); in secondo luogo, quale che sia il soggetto del prospettivismo, esso rimanda sempre a una realtà plurale come propria base, una realtà dinamica e caratterizzata dalla relazione reciproca tra le sue parti, che corrisponde al modello naturale che Nietzsche ha in mente sin dal 1881²⁵. Il prospettivismo, pertanto, si fonda su di un modello relazionale che non privilegia alcun soggetto in linea di principio, e all'interno del quale la validità di una particolare posizione emerge a partire dal rapporto con tutte le altre, senza per questo poter mai assumere un valore stabile e definitivo.

Come si è appena anticipato, nei luoghi in cui Nietzsche fa riferimento alla visione prospettica, egli chiama in causa soggetti diversi e più o meno ampi. Il caso più generale è quello della *specie animale*: in molti passaggi Nietzsche pensa a un soggetto collettivo su base biologica, osservando che, nel corso della propria storia evolutiva, ogni specie ha sviluppato una particolare struttura psico-fisiologica funzionale all'adattamento all'ambiente. Per quanto ciascun membro della specie posseda un punto di vista particolare sul mondo (rappresentato molto semplicemente dalla propria posizione spaziale sempre diversa da quella degli altri esseri a lui simili), egli resta comunque all'interno di una prospettiva generale d'interpretazione della realtà mediata dai medesimi meccanismi percettivi²⁶. Questa considerazione rappresenta di fatto il

²⁴ La domanda relativa a «chi o cosa sia ad avere prospettive» è stata posta qualche anno fa da C. Cox, *op. cit.*, a cui si farà particolare riferimento nel seguito.

²⁵ Sulla concezione nietzscheana del mondo come un insieme di quanti di forza che interagiscono incessantemente, e sul rapporto di questa ontologia con la nozione di 'volontà di potenza', cfr. G. Abel, *op. cit.*, e P. Gori, *La visione dinamica del mondo. Nietzsche e la filosofia naturale di Bosovich*, La Città del sole, Napoli 2007 (cap. 3).

²⁶ Questa posizione è stata sostenuta in particolare da George Stack a margine dei suoi studi sul rapporto tra Nietzsche e Lange. Si veda, ad es., G. Stack, *Kant, Lange and Nietzsche: Critique of Knowledge*, in K. A. Pearson (a cura di), *Nietzsche and Modern German Thought*, Routledge, London 1991, pp. 30-58. Cfr. anche C. Cox, *op. cit.*, pp. 274-275.

fondamento della concezione gnoseologica di Nietzsche, e si trova ad esempio in FW 110, come pure in alcuni quaderni redatti alcuni anni più tardi (cfr. ad es. NF 1885, 43[1] e 5[36], e 1886, 7[2]). Una nota del 1883, in particolare, recita: «Non sono le nostre prospettive quelle in cui vediamo le cose, ma quelle di un essere della nostra specie, ma più grande»²⁷.

In linea con le riflessioni relative alla specie come soggetto collettivo super-individuale sono quelle che Nietzsche espone con riferimento alla *società* umana. Anch'essa è difatti il referente di una prospettiva condivisa, ma in questo caso il discorso passa dal piano gnoseologico a quello morale, chiamando in causa la determinazione di valori comuni. In una nota del 1886 Nietzsche parla ad esempio di «interpretazioni e valori umani» che vengono intesi come «valori universali e forse costitutivi» principalmente per effetto della religione²⁸, mentre in un quaderno precedente si legge che «l'azione buona e quella cattiva» si può giudicare «solo nella prospettiva delle tendenze di conservazione di certe specie di comunità umane»²⁹. Il luogo più significativo in cui Nietzsche fa riferimento a una collettività sociale quale soggetto del prospettivismo è però FW 354, uno dei pochi passi delle opere in cui il termine 'prospettivismo' compare esplicitamente (Nietzsche dichiara anzi di riferirsi al *vero* prospettivismo). In questo brano il discorso ruota attorno alla necessità della comunicazione ai fini della formazione di un gruppo sociale, osservando in particolare come la coscienza umana si costituisca in conformità con il modo di sentire proprio della dimensione gregaria. Nietzsche si riferisce qui criticamente al 'gregge' come soggetto di una prospettiva generalizzata e volgarizzata, in cui il valore individuale di ciascun sentire e volere viene a perdersi, in ragione di una superiore 'utilità comunitaria'³⁰.

Specie e società sono due soggetti di tipo collettivo che Nietzsche chiama in causa in relazione al tema del prospettivismo, e all'interno dei quali la dimensione dell'individualità umana viene evidentemente a perdersi. Essa però gioca un ruolo rilevante quale ulteriore possibile soggetto del prospettivismo, nel momento in cui si guardi all'*uomo* come referente di un punto di vista individuale

²⁷ NF 1882-1883, 4[172]. La specie umana resta comunque il referente privilegiato all'interno di questo tipo di discorso, come si vede in JGB 11 e 34: FW 374; NF 1885, 2[108] e NF 1886, 6[23]. Nel frammento del 1885 Nietzsche utilizza espressamente il termine «valutazione prospettivistica».

²⁸ NF 1886-1887, 6[23].

²⁹ NF 1885-1886, 2[206].

³⁰ Per un'analisi più dettagliata della questione si rimanda a P. Gori, *Fenomenalismo e prospettivismo in FW 354*, in C. Piazzesi, G. Campioni, P. Wotling (a cura di), *Lecture della Gaia Scienza*, ETS, Pisa 2010, pp. 117-130. Cfr. Anche C. Ibbeken, *Konkurrenzkampf der Perspektiven*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2008, p. 75, e NF 1887, 11[120].

determinabile non solo dalla sua percezione spazio-temporale, ma anche dai suoi interessi e bisogni³¹. Questa idea, più delle altre, espone al rischio di una morale individualistica, dal momento che si tratta di rendere conto della relazione tra una molteplicità di prospettive in principio egualmente valide, ciascuna delle quali farebbe riferimento a un soggetto la cui tendenza fondamentale, per Nietzsche, sarebbe quella di affermare la propria concezione del mondo (il proprio 'gusto') sulle altre.

Per quanto non sia possibile negare che Nietzsche tenga conto del fatto che all'interno di un gruppo – sociale o biologico che esso sia – esistano singolarità cui deve essere riferita una prospettiva differente rispetto a quella degli altri soggetti simili, l'idea che egli intenda circoscrivere la visione prospettica alla sola individualità deve tenere in considerazione la critica che Nietzsche opera del soggetto umano, e quindi il fatto che egli pensi a esso nei termini di una molteplicità, di una collettività³². Nel parlare dell'uomo ci si trova quindi in un caso simile a quello della specie e della società, sotto alle quali vi è un piano di relazione tra individualità che però vengono trascurate a vantaggio di una prospettiva unitaria. In JGB la critica alla concezione sostanzialistica del soggetto viene espressa proprio nei termini di «strutture sociali», prima di tutto nel caso della nozione di anima, entro cui si raccolgono istinti e affetti (JGB 12), e in secondo luogo per quanto riguarda le unità corporee, costituite a loro volta dalle molte anime dalla cui dinamica promana l'azione che si dice individuale (JGB 19)³³. Secondo Nietzsche, la nozione di Io è in effetti priva di un sostrato ontologico di riferimento, al di fuori dell'attività ad essa attribuita. Il soggetto, di conseguenza, è una pura costruzione mentale, che semplicemente deriva dalla nostra interpretazione di una certa azione³⁴.

Se si vuole sostenere che Nietzsche sia un individualista, quindi, non è dato farlo riferendosi a una concezione tradizionale del soggetto umano. Nel momento in cui parla di individui, Nietzsche pensa infatti a soggetti plurali, alla cui base si trova un intreccio di

³¹ L'idea che il prospettivismo sia limitato alla descrizione della conoscenza umana è stata sostenuta in particolare da Clark e Leiter, e successivamente discussa da C. Cox, *op. cit.*, p. 276 sgg. Anche R. H. Grimm, *Nietzsche's Theory of Knowledge*, de Gruyter, Berlin-New York 1977, p. 68, nel suo testo sull'epistemologia di Nietzsche, assume quale soggetto privilegiato del prospettivismo il singolo individuo conoscente.

³² Su questo punto si regge l'argomentazione di Cox contro Clark e Leiter.

³³ In maniera simile Nietzsche si era espresso anni prima, nel 1880, scrivendo che «l'io non è la posizione di un essere rispetto a più esseri (istinti, pensieri, e così via); bensì, l'ego è una pluralità di forze di tipo personale, delle quali ora una ora l'altra vengono alla ribalta come ego» e parlando della proiezione di «rapporti sociali» nel modo di considerare la nostra individualità (NF 1880, 6[70]).

³⁴ Cfr. ad es. JGB 16, 17, 19 e 21, e Gori, *Il 'prospettivismo'. Epistemologia ed etica*, cit.

stimoli e pulsioni che agiscono a livello 'inconscio'³⁵. L'io stesso è per Nietzsche un'«illusione prospettivistica – l'unità apparente in cui, come in una linea d'orizzonte, tutto si racchiude»³⁶; esso non è che una pura nozione concettuale, con la quale si indica un complesso di affetti e passioni, ciascuno dei quali rappresenta il centro di una prospettiva specifica, di una relazione ermeneutica con tutto quello con cui può confrontarsi. Questa idea è espressa in modo particolare nel passo del 1886-87 (comunemente assunto come riferimento per una definizione del prospettivismo), in cui Nietzsche rifiuta l'idea positivista di una soggettività cui riferire la descrizione del mondo in base al fatto che «il 'soggetto' non è niente di dato, è solo qualcosa di aggiunto con l'immaginazione»; piuttosto, «sono i nostri bisogni, che interpretano il mondo: i nostri istinti e i loro pro e contro. Ogni istinto è una specie di sete di dominio, ciascuno ha la sua prospettiva, che esso vorrebbe imporre come norma a tutti gli altri istinti»³⁷.

L'idea di un «soggetto singolo» è pertanto considerata da Nietzsche come «non necessaria», una volta che si assuma il punto di vista più dettagliato di una molteplicità di «soggetti» che agiscono al di sotto del piano cosciente (NF 1885, 40[42]). Purtroppo, essa gode di una certa utilità e, così come le altre nozioni sostanziali comunemente utilizzate, ha dimostrato la propria validità in un senso meramente pragmatico. Sul piano pratico, quindi, non ha senso volersi privare del riferimento a un soggetto individuale, ed è lecito, a questo livello, parlare di un punto di vista prospettico diverso *per ogni uomo*. Con questo, però, non si vuol dire che sia giusto fermarsi a esso come al punto di origine dell'interpretazione del mondo e farne pertanto il riferimento privilegiato di un'indagine ermeneutica. L'uomo si trova piuttosto nello spazio intermedio tra l'ambito di condivisione di una particolare modalità interpretativa (biologica e/o sociale) che lo comprende, e quello delle singolarità spirituali che è lui a comprendere e che lo costituiscono³⁸.

La riflessione nietzscheana sull'io porta quindi di fronte a un ulteriore soggetto del prospettivismo, a quella dimensione fondamentale dell'essere che si ritrova alla base tanto del punto di vista personale, quanto di quello sociale o della specie. Spingendo il relativismo alle sue estreme conseguenze, Nietzsche pensa alla possibilità che il piano dell'interpretazione coincida con quello dell'essere, ossia con il livello della pura relazione tra le diverse prospettive, che proprio (e solo) a partire dal loro reciproco relazionarsi trovano definizione. L'ultimo tipo di soggetto che

³⁵ NF 1885, 40[42].

³⁶ NF 1885-1886, 2[91].

³⁷ NF 1886-87, 7[60].

³⁸ Cfr. C. Cox, *op. cit.*, p. 290.

Nietzsche chiama in causa nei suoi quaderni è infatti il *singolo centro di forza* coinvolto nella dinamica naturale, come si legge ad esempio in due appunti del 1888. Nella prima di queste note Nietzsche osserva che il mondo apparente è «un mondo considerato secondo valori, [...] secondo il punto di vista dell'utilità per la conservazione e il potenziamento di una determinata specie animale. Il carattere dell'«apparenza» è dato dunque dall'elemento *prospettico!*»³⁹. E continua:

Come se restasse ancora un mondo, una volta tolto l'elemento prospettico! Con quest'ultimo si sarebbe infatti tolta la *relatività* [...]. Ogni centro di forza ha per tutto il resto la sua *prospettiva*, cioè la sua affatto determinata *scala di valori*, il suo tipo di azione, il suo tipo di resistenza. Il 'mondo dell'apparenza' si riduce pertanto a un modo specifico di agire sul mondo, che muove da un centro. Ma non c'è nessun'altra azione, e il 'mondo' è solo una parola per il gioco complessivo di queste azioni. La *realtà* consiste esattamente in questa azione e reazione particolare di ogni individuo verso il tutto.⁴⁰

La seconda nota è invece concentrata sulla descrizione scientifica del mondo e in particolare sul concetto di atomo adottato dai fisici. Esso, scrive Nietzsche, «è ricavato dalla logica del prospettivismo della coscienza ed è pertanto esso stesso una finzione soggettiva»⁴¹. Quello di cui i fisici non si rendono conto, e che per questo trascurano nella loro descrizione, è però «il necessario prospettivismo, in virtù del quale *ogni centro di forza – e non solo l'uomo – costruisce tutto il resto del mondo a partire da se stesso, cioè lo misura, lo modella, lo forma secondo la sua forza*» (corsivo nostro).

Nelle riflessioni del tardo Nietzsche i referenti del processo ermeneutico si moltiplicano quindi indefinitamente, oltrepassando esplicitamente la sfera dell'umano. La cosa però non deve disorientare, quanto piuttosto far capire che alla base del processo cui Nietzsche fa riferimento ogniqualvolta parla di un vedere prospettico vi è una dinamica di tipo relazionale. Le varie forme di interpretazione del mondo, da quelle puramente teoretiche a quelle che coinvolgono valutazioni morali, non sono che manifestazioni di questa stessa dinamica, sulla quale si regge l'articolazione interna delle strutture più complesse. Alla base di tutto vi è un semplice rapporto di azione e reazione necessario e ateleologico, ma soprattutto costitutivamente instabile, e i 'giudizi di valore' vanno definiti a partire da questo tipo di relazione in cui un quanto di forza acquista 'potenza' solamente a partire dallo scambio di energia con

³⁹ NF 1888, I4[184].

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ NF 1888, I4[186].

gli altri. Una relazione da cui si origina un rapporto di predominio destinato a mutare con il rispettivo esaurirsi e accumularsi dell'energia scaricata, e quindi un'alternanza che rende impossibile l'individuazione di un qualsiasi punto di riferimento.

Questa dinamica sottesa al prospettivismo nietzscheano elimina pertanto il rischio che esso porti a una forma di individualismo autarchico. L'idea che siano possibili molteplici interpretazioni si regge infatti su di un meccanismo in cui è la relazione a essere costitutiva. Detto altrimenti: non è possibile definire i centri di forza prescindendo dal loro rapporto con gli altri, dal loro modo di reagire agli ostacoli che trovano nello scatenare la loro energia. Conseguentemente, ogni prospettiva può affermarsi solamente a partire dal confronto con le altre, ma soprattutto in alternanza con esse. Non è quindi possibile pensare che una particolare posizione di valori possa valere per sé, isolata da un contesto di riferimento che le dia un senso, e neppure pretendere di imporre la propria interpretazione al di sopra delle altre in maniera permanente. Con questo non si intende negare la tendenza affermatrice di ciascuna prospettiva, che di per sé è orientata a una forma di individualismo. Solamente, è bene non dimenticare che tale tendenza si scontra con i medesimi tentativi di affermazioni degli altri corpi, dando così vita a una relazione dinamica⁴².

3. *Relativismo*

Il prospettivismo morale nietzscheano non è stato interpretato solamente come una forma radicale di egoismo etico, ma è stato spesso inteso come un relativismo forte in cui ogni prospettiva, non potendo rivendicare un privilegio sulle altre, è ugualmente valida e dunque giustificata. Molti studiosi hanno visto condensato tale relativismo nel motto «niente è vero, tutto è permesso»⁴³, il quale a sua volta è stato accostato all'*indifferentismo morale* di Ivan Karamazov secondo il quale, se Dio non esiste e se non v'è immortalità dell'anima, tutto è permesso. Già nel 1936 Karl Jaspers aveva messo in guardia gli studiosi contro la tentazione d'interpretare la massima

⁴² Un discorso a parte meriterebbe la riflessione su alcune note preparatorie di *Aurora*, in cui Nietzsche riflette sull'individuo all'interno della società e in particolare dello Stato. Lì Nietzsche elabora l'idea che ogni individuo possa riconoscersi come tale solo a partire dall'ulteriore riconoscimento degli altri come individui, e che quindi la tendenza ad affermare il proprio 'gusto' individuale sia legittimata proprio dall'istanza opposta, in cui si riconosce la validità delle altre prospettive concorrenti. Cfr. ad es. NF 1880, 6[158] e 6[163], e 1881, 11[156]. Cfr. anche P. Gori, *Small Moments and Individual Taste*, in V. Kaysa, K. Schwarzwald (a cura di), *Nietzsche-Macht-Größe*, de Gruyter, Berlin-Boston 2012, pp. 155-168.

⁴³ Il motto appare esattamente in Za IV, *L'ombra* e in GM III 24. Questa massima può essere incontrata varie volte anche nei frammenti postumi del periodo compreso tra la primavera del 1884 e l'inverno 1884-85 (in ordine cronologico, quaderni W I 1, W I 2, Z II 8 e Z II 9).

nietzscheana di per sé, ovvero separandola dal suo contesto: «Preso in sé», scriveva Jaspers, «[la frase] è espressione di un completo disimpegno, un incentivo all'arbitrio, ai sofismi, e al crimine»⁴⁴. Per quanto, a nostro avviso, inappropriato, il paragone tra la massima karamazoviana e il motto presente in Nietzsche costringe comunque l'interprete a interrogarsi sulle conseguenze pratiche del prospettivismo. In altri termini, si tratta di capire quale sia l'intenzione di Nietzsche quando, ad esempio, in GD (*I 'miglioratori' dell'umanità*, 1) esige dal filosofo che egli si ponga al di là del bene e del male e che abbia sotto di sé l'illusione del giudizio morale, o ancora quando in EH (*Perché sono un destino*, 2) definisce sé stesso come il primo immoralista e di conseguenza come il distruttore *par excellence*. È forse l'immoralismo nietzscheano sostanzialmente un amoralismo?

Nella sua *Introduzione analitica all'etica*, Dieter Birnbacher illustra nel seguente modo la differenza tra 'immorale' e 'amorale':

'Immorale' [*unmoralisch*] presuppone la prospettiva di una determinata morale dal cui punto di vista un'azione, uno scopo o un certo giudizio sono valutati moralmente riprovevoli o dubbiosi. 'Amorale' [*amoralisch*] presuppone la prospettiva di un determinato concetto morale [*Moralbegriff*] e descrive cause dell'agire e modi di pensare pratici caratterizzati dal fatto di non attribuire alcun vincolo alle norme morali [...], ma di essere orientati da norme non morali o da nessuna norma. Si comporta 'amoralmente' colui che si fa guidare esclusivamente dal proprio interesse, da determinate autorappresentazioni non morali, da ideali estetici o da nessuna norma trasversale (nel senso di azioni arbitrarie). Definire qualcosa come 'immorale' presuppone possedere una morale; definire qualcosa come 'amorale' presuppone avere un concetto di ciò che è morale.⁴⁵

Seguendo la calzante definizione di 'amorale' proposta da Birnbacher, è possibile domandarsi se nella *pars costruens* della filosofia nietzscheana la morale abbia ancora un carattere vincolante (e in tal caso, di che tipo) o se piuttosto Nietzsche ritenga che in seguito alla morte di Dio l'uomo possa rinunciare alla morale e orientarsi nella vita attraverso norme non morali, o addirittura rifiutare qualsiasi norma. Volker Gerhardt, uno degli studiosi che si è maggiormente dedicato all'analisi delle questioni morali in Nietzsche, ha mostrato chiaramente come l'immoralismo nietzscheano non debba essere interpretato come una rinuncia alla possibilità di formulare valutazioni morali. Al contrario, a suo avviso

⁴⁴ K. Jaspers, *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, de Gruyter, Berlin 1974⁴ [1936], p. 232.

⁴⁵ D. Birnbacher, *Analytische Einführung in die Ethik. 2. Auflage*, de Gruyter, Berlin 2007, p. 9.

«il 'nichilismo attivo' nietzscheano vuole un antagonismo esplicito; e questo è proclamato come programma con il titolo di 'Immoralismo'»⁴⁶.

Una facile soluzione del problema si otterrebbe consultando le occorrenze del termine *amoralisch* o *Amoralismus* nelle opere e nei frammenti postumi nietzscheani. Il filosofo tedesco, infatti, non utilizza mai tali espressioni, ma unicamente locuzioni quali *unmoralisch*, *Immoralist*, *Immoralität*, etc. Tuttavia tale soluzione sarebbe troppo semplicistica e allo stesso tempo ingannevole, giacché il termine 'immorale' è spesso accostato negli scritti nietzscheani all'espressione *aussermoralisch* (extramorale), che indica un superamento della morale, una volontà di spingersi *al di là del bene e del male*⁴⁷. Ancora una volta, dunque, il problema è di capire precisamente che cosa significhi l'intenzione nietzscheana di abolire (*abschaffen*) e di superare (*überwinden*) la morale⁴⁸.

In JGB 32 Nietzsche espone, riassumendola, una sorta di storia dell'evoluzione morale che, passando per una fase premorale e morale, ha portato l'uomo sulla soglia di un periodo «extramorale», caratterizzato appunto dal superamento della morale. Nel contesto del presente articolo interessa notare che la fase morale si contraddistingue per una morale dell'intenzione (e dunque della responsabilità), morale che però si basa, a giudizio di Nietzsche, su una conoscenza approssimativa dell'uomo, giacché il valore decisivo di un'azione risiede nell'elemento *non intenzionale* della stessa, mentre il suo carattere intenzionale è superficie, unicamente segno e sintomo.

Entrare in un nuovo periodo della storia morale, caratterizzato dal superamento della morale stessa, significa dunque per Nietzsche liberare l'individuo dalla responsabilità che la morale dell'intenzione assegna all'uomo attraverso la creazione del concetto fittizio di libero arbitrio. Significa, in altri termini, liberare l'uomo sia dall'interpretazione morale dell'accadere (emancipandolo dal gioco della cattiva coscienza), sia dai meccanismi psicologici opprimenti della vecchia morale cristiana, con il suo eccessivo *castratismo* delle passioni e la sua prassi *ostile alla vita* (cfr. GD, *Morale come contronatura* I). Come ha messo in luce Gerhardt, tale tentativo di muovere verso un periodo *extramorale* non significa però che Nietzsche rinunci a

⁴⁶ V. Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*, Beck, München 1999³ [1992¹], p. 169.

⁴⁷ Cfr., ad es. MA, *Prefazione* 1.

⁴⁸ Come esempio del fatto che la necessità di superare la morale diventi per il tardo Nietzsche un problema di sempre più crescente importanza, si vedano in particolare i frammenti I[14] del 1880 e I6[65] del 1883.

ogni pretesa o esigenza di tipo morale⁴⁹. La seguente *confessione* tratta da M 103 è in questo senso indicativa e rivelatrice delle sue intenzioni:

Io non nego, come va da sé, – che molte azioni, dette non etiche, siano da evitare e da combattere; e così pure che molte, dette etiche, debbano essere compiute e perseguite; però penso che nell'uno come nell'altro caso si debba partire *da fondamenti diversi da quelli esistiti fino ad oggi*.

«Partire *da fondamenti diversi da quelli esistiti fino ad oggi*» significa, per Nietzsche, non solo svincolarsi dalla morale cristiana predominante (e dunque dalla sua prospettiva decadente di valutazione), ma anche proporre una concezione prospettica dei valori morali, rifiutando così la pretesa di una fondazione metafisica degli stessi. Questo è forse uno dei punti più importanti per comprendere il significato della critica nietzscheana alla morale e per intendere l'obiettivo del suo immoralismo; in quanto su queste basi egli costruisce la sua proposta di trasvalutazione dei valori.

Per capire il senso fondamentale dell'operazione che Nietzsche compie nell'ambito della morale bisogna anzitutto cogliere il contesto in cui il filosofo opera. Nietzsche si trova infatti di fronte alla necessità di riempire il vuoto normativo derivante dalla morte di Dio. Tale vuoto non può che essere colmato attraverso una nuova posizione di valori. In questo senso, se è innegabile che Zarathustra, portavoce di Nietzsche, si presenti come «il distruttore della morale» (Za I, *Del morso della vipera*), è altrettanto vero che egli insiste continuamente sul tema dello *Schaffen*, della creazione di nuovi valori. La vecchia interpretazione morale va rovesciata per far strada a una nuova interpretazione; è quanto lascia intendere sarcasticamente Nietzsche nella seguente nota: «Ora io porto una nuova interpretazione, un'interpretazione 'immorale', alla luce della quale la morale, quale è finora esistita, appare come un caso speciale. Per parlare in termini popolari: Dio è confutato, il diavolo no»⁵⁰.

In seguito alla morte di Dio, si apre per l'uomo uno spazio di libertà *positiva*⁵¹. L'uomo, emancipato dal giogo della divinità, è ora libero di diventare il legislatore di se stesso, di forgiare nuovi valori e ideali, e di porre mete. Negando la validità della morale tradizionale (come insieme di norme dell'agire assegnate dalla propria comunità o società a ogni individuo al fine di trasformare costui in un *animale domestico*), Nietzsche apre il cammino lungo il quale l'uomo diventa

⁴⁹ Cfr. V. Gerhardt, *Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft*, a cura di J.-C. Heilinger e N. Loukidelis, de Gruyter, Berlin-New York 2011, p. 204. Già nel 1936 Jaspers sosteneva che nel negare la morale Nietzsche non volesse assolutamente abolire la moralità. Cfr. K. Jaspers, *op. cit.*, p. 148.

⁵⁰ NF 1885, 39[15].

⁵¹ Cfr. K. Jaspers, *op. cit.*, p. 155.

autonomo e, dunque, capace di creare e dare una legge a se stesso, secondo le proprie esigenze particolari. Come si è visto, tale autonomia non va però pensata nei termini di una libertà indiscriminata, sregolata (*regellos*)⁵². Al contrario, essa apre lo spazio per una nuova responsabilità, tanto individuale quanto collettiva⁵³. Venendo a mancare con la morte di Dio ogni punto di riferimento, l'uomo diventa necessariamente responsabile della direzione che egli imprime alla propria vita. Similmente, l'umanità intera deve farsi carico di questa nuova e terribile responsabilità e intraprendere il cammino verso il superamento di se stessa. A tale scopo, però, occorre tendere verso *nuovi filosofi*, «verso spiriti abbastanza forti e originali da poter promuovere opposti apprezzamenti di valore e trasvalutare, capovolgere 'valori eterni'»⁵⁴.

La trasvalutazione come progetto filosofico del tardo Nietzsche assume un carattere radicalmente rinnovatore e funge, nelle intenzioni di Nietzsche stesso, da *contromovimento* del nichilismo. Sebbene essa *presupponga* il nichilismo, «perché dobbiamo prima vivere il nichilismo, per accorgerci di quel che fosse propriamente il *valore* di questi 'valori'»⁵⁵, la trasvalutazione è comunque destinata a dissolvere tale fenomeno attraverso la creazione di nuovi valori o la rivalutazione di antichi. La vecchia prospettiva cristiana e morale, decadente e negatrice della vita, va rovesciata; è questo il compito epocale che si prefigge Nietzsche, come egli stesso confessa in *Ecce homo*: «Ora è in mano mia, mi sono fatta la mano a *spostare le prospettive* [*Perspektiven umzustellen*]: ragione prima per cui forse a me solo è possibile una 'trasvalutazione dei valori'»⁵⁶.

Una delle condizioni fondamentali della nuova *Gegenlehre*, alla quale Nietzsche allude nella prefazione a GT (§5), è indubbiamente l'accettazione del carattere prospettico dell'esistenza. Tuttavia, il riconoscimento di tale carattere pone il filosofo di fronte al classico problema del relativismo, ossia, quello del conflitto tra diverse morali o differenti tavole di valori: posto che non esista un'unica morale assoluta, ma che vi è una molteplicità di prospettive, a quale delle varie interpretazioni riconosceremo *validità*? Qui ci troviamo di fronte alla questione, formulata esplicitamente da Brian Leiter, se la prospettiva nietzscheana di valutazione possa rivendicare un qualche privilegio epistemico (essendo più veridica o meglio giustificata) sulla prospettiva morale-cristiana, oggetto della sua polemica⁵⁷. Tale

⁵² Cfr. V. Gerhardt, *op. cit.*, p. 220.

⁵³ Su ciò, si veda S. Pfeuffer, *Die Entgrenzung der Verantwortung. Nietzsche – Dostojewskij – Levinas*, de Gruyter, Berlin-New York 2008.

⁵⁴ JGB 203.

⁵⁵ NF 1886-1887, II[411].

⁵⁶ EH, *Perché sono così saggio* I.

⁵⁷ B. Leiter, *Nietzsche's Metaethics: Against the Privilege Reading*, «European Journal of Philosophy», 8/3 (2000), pp. 277-297. L'errore che, a nostro avviso, commette Leiter

questione si accompagna a ciò che gli interpreti anglo-americani definiscono un *puzzle interpretativo*, ossia, il problema di riconciliare l'enfasi che Nietzsche pone sul prospettivismo dei valori con la necessità, da lui più volte ribadita, di stabilire una *Rangordnung*, ossia, un ordinamento gerarchico dei valori⁵⁸:

La questione: che *validità* ha questa o quella tavola di valore, questa o quella 'morale'? deve essere posta sotto le più svariate prospettive; specialmente la questione 'valida a che scopo?' non sarà mai sviscerata abbastanza sottilmente [...]. Il bene del maggior numero e il bene dei pochi sono antitetici considerazioni di valore; ritenere che il primo di questi punti di vista abbia un valore superiore è qualcosa che vogliamo abbandonare all'ingenuità dei biologi inglesi...*Tutte* le scienze devono ormai elaborare in via preparatoria il compito futuro dei filosofi: intendendo questo compito nel senso che il filosofo deve risolvere *il problema del valore*, deve determinare la *gerarchia dei valori*.⁵⁹

Il fatto che Nietzsche insistesse tanto sulla necessità di stabilire un ordinamento gerarchico dei valori è forse l'obiezione principale che si può muovere a quelle letture che interpretano la filosofia nietzscheana nel senso di un relativismo forte in cui tutte le prospettive hanno egual valore. Nietzsche era consapevole del rischio implicito che comporta ogni prospettivismo in ambito morale: da ciò, la sua insistenza sul fatto che il compito futuro dei filosofi fosse di determinare la gerarchia dei valori. Che lo standard di tale gerarchia fosse il concetto di 'volontà di potenza', come hanno sostenuto molti influenti autori della tradizione anglosassone, o piuttosto quello di 'vita', è una questione che va al di là dello scopo del presente articolo⁶⁰. Ciò che più ci preme mettere in evidenza è che il prospettivismo, così come è concepito da Nietzsche, non vuole giustificare una sorta di relativismo morale assoluto. Che esistano o possano esistere infinite prospettive non significa che, secondo

è di non prendere in considerazione la possibilità che il privilegio rivendicato da Nietzsche per la propria prospettiva non sia epistemico ma pratico, così come già aveva sostenuto V. Gerhardt, *Die Perspektive des Perspektivismus*, «Nietzsche-Studien», 18 (1989), pp. 260-281. Sulla funzione primaria di *Sinnorientierung* (ovvero di dare un senso attraverso il quale potersi orientare e, dunque, poter orientare il nostro agire pratico) svolta da ogni prospettiva, si veda invece F. Kaulbach, *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie*, Bohlau, Köln-Wien 1980, p. 71. Cfr. anche V. Gerhardt, *Die Perspektive des Perspektivismus*, cit., p. 268.

⁵⁸ Cfr. J. Richardson, *Nietzsche's New Darwinism*, Oxford University Press, New York 2004, p. 68.

⁵⁹ GM I 17.

⁶⁰ Tra i sostenitori della prima posizione basti menzionare W. Kaufmann, *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton University Press, Princeton 1950; R. Schacht, *Nietzsche*, Routledge, New York 1983; J. Richardson, *op. cit.*. La seconda posizione è stata recentemente difesa da N. J. Z. Hussain, *The Role of Life in the Genealogy*, in S. May (a cura di), *Nietzsche's On the Genealogy of Morality. A Critical Guide*. Cambridge University Press, Cambridge 2011, pp. 142-169.

Nietzsche, ogni prospettiva sia valida⁶¹. Nel suo studio su GM, Werner Stegmaier ha posto l'accento esattamente su questo punto fondamentale del pensiero nietzscheano:

Pensare in modo relativista in senso nietzscheano significa non cercare più sostegno in un qualche punto sommo – con il quale, se esso si dimostrasse inconsistente, tutto crollerebbe – ma in un intreccio di relazioni che si sostengono reciprocamente. Per Nietzsche il nichilismo era il divenire-inconsistente di tutte le grandissime filosofie dell'assoluto, e il relativismo del suo prospettivismo, il disinganno che doveva seguire – e un sollievo. La filosofia poteva ora rinunciare alla ricerca di criteri ultimi per la fondazione del vero e del buono, e, al suo posto, esplorare le plausibilità mutevoli in base alle quali lasciamo generalmente valere il vero come vero, il buono come buono e le fondazioni [*Begründungen*] come fondazioni.⁶²

Si tratta quindi di rinunciare a qualsiasi pretesa d'incondizionatezza e di accettare il carattere prospettico della nostra esistenza e del nostro agire pratico, senza che, per ciò stesso, si debba affermare una sorta di indifferentismo morale o pensare che il risultato di un umanismo ateo sia necessariamente un umanismo inumano, così come tempo addietro sosteneva Henri de Lubac⁶³. Una volta che tale carattere prospettico sia riconosciuto, il compito dell'uomo, tanto del singolo, quanto della collettività, è di creare valori. Questi valori non avranno né una validità assoluta, né intrinseca, ma potranno modificarsi col passar del tempo (questa è la legge inesorabile e inevitabile del prospettivismo!) e varranno nella misura in cui noi stessi gli riconosceremo validità.

IFILNOVA – FCSH – Universidade Nova de Lisboa
pietro.gori@gmail.com
paolo.stellino@uv.es

⁶¹ Cfr. I. Heidemann, *Nietzsches Kritik der Moral*, «Nietzsche-Studien», 1 (1972), pp. 95-137, p. 122: «Il punto di vista nietzscheano riguardo ai problemi morali non può essere l'assoluta neutralità dell'«al di là» di ogni decisione».

⁶² W. Stegmaier, *Nietzsches 'Genealogie der Moral'*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1994, p. 202.

⁶³ Cfr. H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Éditions Spes, Paris 1945.