



**CENTRO  
EDUCAZIONE  
PER L'  
ALLA PACE  
E ALLO SVILUPPO**

## I SEGNI DI UNA RICERCA

Nietzsche e Girard a confronto sui  
significati di una cultura di pace  
per l'uomo di oggi

**sussidi cepas**

n. 15 Luglio 1988

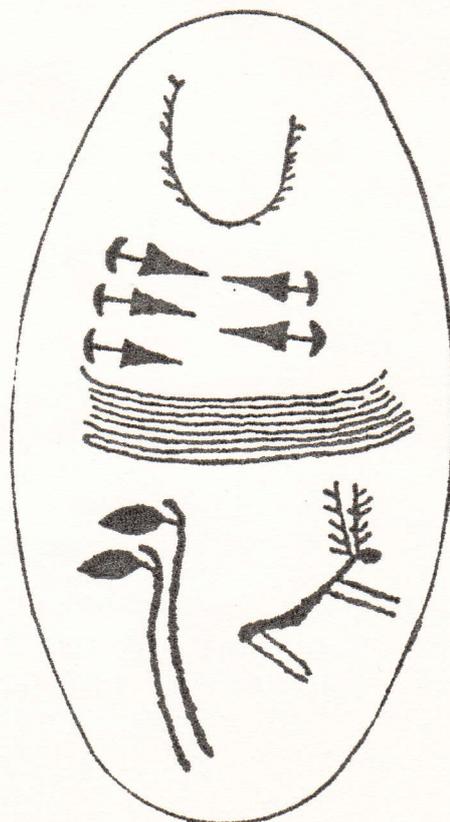
c/o ACLI, Via Paleocapa 1/M  
BERGAMO - Tel. 210284

supplemento a  
PRESENZA ACLISTA

spedizione in abbonamento postale  
gruppo III°



BERGAMO



## I SEGNI DI UNA RICERCA

Che senso ha accostare, in una ricerca sulla cultura di pace, Nietzsche e Girard? L'uno, filosofo conosciuto come "maestro del sospetto", teorizzatore del superuomo che irride alla tradizione cristiana, ritenuta imbecille.

L'altro, critico letterario, che approda a una visione in cui la fede cristiana è l'unica possibilità di negare la violenza nei rapporti umani.

Non si incontrano i contenuti elaborati dai due pensatori, sembrano diametralmente opposte le loro visioni del mondo. Anche i settori di interesse, i terreni della loro ricerca sono diversi, difficilmente confrontabili.

Non è una giustapposizione forzata?

Può essere; sicuramente l'accostamento non nasce da impossibili tentativi di sincretismo, che sarebbero d'altronde immediatamente sconfessati dai due pensatori, entrambi con un loro "corpus" di pensiero ben definito e per niente inclini a "irenismi" intellettuali e culturali.

Forse, se qualcosa li può accumunare, dal punto di vista metodologico, è una lucida e serrata volontà di demistificare concezioni date per scontate, di scavarle impietosamente nelle convinzioni di cui un'epoca si compiace.

I risultati sono diversi, ma può essere utile seguire con attenzione e serietà i percorsi di Nietzsche e di Girard, interessanti e ricchi forse proprio nella loro diversità. Una ricerca culturale non può prescindere dal mettersi in ascolto di provocazioni anche molto diverse che gli uomini della nostra epoca pongono a se stessi.

Un ringraziamento particolare va a Rocco Artifoni e don Alberto Carrara che hanno accettato di offrire i frutti dei loro studi come contributo alla ricerca del Cepas.

## NIETZSCHE, LA VIOLENZA E LA PACE

Rocco Artifoni

### Introduzione

Su N., come è noto, s'è detto tutto e il contrario di tutto.

E certamente il tema della violenza si presta a divergenti e persino contrapposte interpretazioni, oltre che a non pochi equivoci.

Inoltre, collegare la riflessione di N. sulla violenza con un'etica o una prospettiva di pace non può che risultare problematico.

Con ciò non si vuole qui entrare nel merito delle distorsioni e delle falsificazioni operate sugli scritti autentici di N., che non poco hanno contribuito a diffondere un'infondata lettura e immagine del pensatore tedesco. Basti a questo proposito il rimando alle attente e puntuali osservazioni di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, i curatori dell'edizione critica delle opere di N..

Dando per acquisita la "ripulitura" del testo nietzscheano, si pone innanzitutto una domanda: N. come uno dei padri del pensiero della violenza, oppure N. moderno e attento indagatore che affronta lucidamente il nodo della violenza?

Prima di rispondere, vale la pena di riportare per intero un significativo aforisma, tratto da "Umano, troppo umano", dal titolo: "Il mezzo per la vera pace": "Oggi nessun governo ammette di mantenere l'esercito per soddisfare eventuali voglie di conquista; esso deve invece servire alla difesa. Viene invocato il patrocínio di quella morale che approva la legittima difesa. Ma questo significa: riservare la moralità a sé e l'immoralità al vicino, perché si deve pensare che egli sia desideroso di attaccare e di conquistare, se il nostro Stato deve necessariamente pensare ai mezzi per la legittima difesa; inoltre si taccia lo Stato vicino, - che proprio come il nostro Stato nega di avere intenzioni aggressive e dà ad intendere di mantenere anche da parte sua l'esercito solo per motivi di legittima difesa, - quando spieghiamo le ragioni per cui abbiamo bisogno di un esercito, di ipocrita e di astuto criminale, che assai volentieri vorrebbe soppraffare senza alcuna lotta una povera e ignara vittima.

Così stanno oggi, gli uni di fronte agli altri, tutti gli Stati: essi presuppongono cattivi sentimenti nel vicino e buoni sentimenti in sé.

Ma questa presupposizione è una inumanità, cattiva e pessima come la guerra: anzi, in fondo essa è già incitamento e causa di guerre, perché, come s'è detto, attribuisce al vicino l'immoralità e sembra in tal modo provocare sentimenti e atti ostili.

Bisogna abiurare la teoria dell'esercito come un mezzo di legittima difesa altrettanto radicalmente delle smanie di conquista. E forse verrà un gran giorno in cui un popolo, distintosi per guerre e vittorie e per la più alta formazione di ordine e di intelligenza militare, e avvezzo a far per queste cose i più gravi sacrifici, esclamerà volontariamente: "Noi spezziamo la spada" - e distruggerà tutto il suo apparato militare fin nelle sue fondamenta.

Farsi inermi, quando si era i più armati, per altezza di sentimento, - è questo il mezzo per la vera pace, che deve sempre riposare su una pace del sentimento:

mentre la cosiddetta pace armata, quale oggi si riscontra in tutti i paesi, è la bellicosità del sentimento, che non si fida né di sé né del vicino, e che a metà per odio e a metà per paura non depone le armi.

Meglio perire che odiare e temere, e due volte meglio perire che farsi odiare e temere, - questa deve essere un giorno anche la più alta massima di ogni società statale! -

Ai nostri rappresentanti del popolo liberali manca, com'è noto, il tempo di riflettere sulla natura dell'uomo, altrimenti saprebbero che lavorano invano, quando lavorano per "una graduale riduzione dell'onere militare".

Piuttosto, solo quando questa specie di calamità sarà massima, sarà anche prossima la sola specie di Dio che qui può aiutare.

L'albero delle glorie guerresche può essere abbattuto solo in una volta, da un colpo di fulmine: ma il fulmine viene, voi lo sapete bene, dall'alto". (UTU, II, Il viandante e la sua ombra, af. 284)

Da queste parole si potrebbe intravedere in N. un precursore del disarmo unilaterale e delle teorie nonviolente. Ma conviene riportare un secondo passo, scritto qualche mese prima, dal titolo: "Indispensabile la guerra": "E' vana fantasticheria e utopia di anime belle aspettarsi dall'umanità ancora molto (o addirittura: solo allora veramente molto), quando essa avrà disimparato a fare guerre.

Per ora non conosciamo altri mezzi, mediante i quali si possano comunicare a popoli che vanno infiacchendosi quella rude energia del campo di battaglia, quel profondo odio impersonale, quel sangue freddo omicida con buona coscienza, quell'ardore generale nella distruzione organizzata del nemico, quella superba



indifferenza verso le grandi perdite, verso l'esistenza propria e quella delle persone care e quel cupo, sotterraneo scotimento dell'anima, in modo altrettanto forte e sicuro di come lo fa ogni grande guerra: dai torrenti e dai fiumi che qui prorompono e che certo travolgono con sé pietre e immondizie di ogni genere e rovinano i campi di colture delicate, vengono poi mossi con nuova forza, in circostanze favorevoli, i meccanismi nelle officine dello spirito. La civiltà non può assolutamente fare a meno delle passioni, dei vizi e delle malvagità". (U.T.U. I, af. 477)

Che dire? N. esaltatore della violenza, filosofo della guerra come palestra di civiltà?

Vediamo un terzo breve aforisma del medesimo libro dal titolo: "La vita del nemico": "Chi vive della lotta contro un nemico, ha interesse a che egli rimanga in vita." (U.T.U., I, af. 531)

A questo punto conviene fermarsi e riflettere. Proseguendo a colpi di citazioni e aforismi, si potrebbe continuare a lungo nella controversia, rilevando ulteriori e più articolati punti di vista. Ma, proprio questa almeno apparente incongruità di affermazioni nietzscheane, si fonda sulla tecnica e sulla modalità delle espressioni aforistiche utilizzate da N. Ciascuna asserzione non può essere semplicemente confrontata con un'altra, ma ha un proprio significato autonomo a partire da un particolare punto focale.

Si può paragonare ad una luce accesa nel buio di un dato punto dello spazio e di un dato tempo, che illumina con una certa intensità e direzione un panorama delimitando un orizzonte. Altre luci ci forniscono altre prospettive non meno fondate. L'intersecarsi di luci diverse possono aumentare la visione d'insieme, ma al tempo stesso creare distorsioni, zone d'ombra, fasci di luce contrapposti.

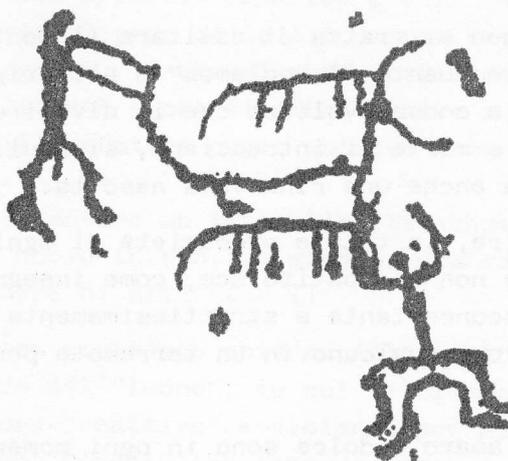
N. per primo riconosce - e in un certo senso "sceglie" - la parzialità delle proprie affermazioni. Di conseguenza, sarebbe scorretto utilizzare il gioco delle citazioni per rimandare l'immagine di N. che si è preventivamente scelta o che si è contribuito a costruire.

E sarebbe oltremodo inutile, poiché come risultato avremmo solo alcune opinioni di N. circa un dato tema, affrontato solo come oggetto di discorso e perciò solo in superficie.

Forse, può essere più produttivo, anche alla luce dell'influenza del pensiero di N. sulla società e sulla cultura contemporanea, cercare di delineare i tratti essenziali della filosofia nietzscheana e di individuare le implicazioni con la prospettiva che qui interessa.

In altre parole, anziché cercare ed elencare le singole e parziali citazioni sparse sul tema della violenza e della pace, a partire dalla globalità degli scritti di N., si può tentare di rintracciare alcuni fili conduttori che meglio possono aiutarci in questa ricerca dentro e attraverso il pensiero di N.

La domanda che si vuole porre non è tanto - di conseguenza - "che cosa pensa N. della violenza?", quanto piuttosto: "la filosofia di N. è un 'pensiero violento'?"



### Il divenire e il fanciullo

Il pensiero di N. si richiama alle intuizioni di Eraclito, in particolare nel considerare il mondo come "divenire" anziché come "essere".

Infatti, N. a proposito di Eraclito - "nella vicinanza del quale sento più calore e mi sento di miglior umore che ovunque altrove" - sottolinea una precisa affinità: "L'affermazione del flusso e dell'annientare, che è il carattere decisivo in una filosofia dionisiaca, il sì al contrasto e alla guerra, il divenire, con rifiuto radicale perfino del concetto di 'essere' - in questo io debbo riconoscere quanto di più affine a me sotto ogni aspetto sia mai stato pensato finora." (EH, La nascita della tragedia, 3)

Scriva Eraclito: "e tutte le cose sorgono secondo la contesa" (14, a5)

E ancora: "Polemos di tutte le cose è padre, di tutto poi è re" (14, a19)

Proprio il "polemos" eracliteo è stato fonte di fraintendimenti.

Un filosofo come Italo Mancini l'ha semplicisticamente tradotto con "guerra", attribuendo ad Eraclito la paternità del "pensiero della guerra" e considerando N. di conseguenza un buon discepolo.

In realtà il termine greco "polemos" racchiude una vasta gamma di significati, a tal punto che Giorgio Colli che ha curato l'edizione critica delle opere di Nietzsche e dei frammenti di Eraclito, ha evitato di tradurre la parola, anche perché è il "polemos" che "definisce" - in quanto "principio" - le altre espressioni.

In ogni caso, è molto chiaro che per N. come per Eraclito il mondo è lotta, contrastato, flusso, mutamento, divenire continuo e incessante.

I tentativi di disconoscere questa conformazione del mondo sono destinati a fallire. Le illusioni della stabilità dell'essere si manifestano come menzogne.

"Questo unico mondo - scrive N. - in nessun luogo mostra un permanere, una indistruttibilità, una diga nella fiumana". (FG 5)

Per N. e per E., però, non si tratta di esaltare il contrasto per se stesso, come valore assoluto, ma in quanto il "polemos" è all'origine degli accadimenti. In essi, infatti, vi è la consapevolezza che il divenire è un "gioco" tragico necessario, in cui vita e morte si intrecciano, si implicano reciprocamente, dove c'è la distruzione ma anche una rinnovata nascita.

"L'eterno e unico divenire, la totale precarietà di ogni reale che sempre unicamente agisce e diviene e non è, costituisce, come insegna Eraclito, una rappresentazione terribile e sconcertante e strettissimamente affine, nel suo influsso, alla sensazione con cui qualcuno in un terremoto perde la fiducia nella stabilità della terra. (...)

In verità luce e ombra, amaro e dolce sono in ogni momento vicini e avvinghiati l'uno all'altro come due lottatori, dei quali ora questo ora quello prende il sopravvento.

Il miele è, secondo Eraclito, amaro e dolce al contempo, e il mondo stesso è una anfora da misture che deve essere di continuo agitata.

Dalla guerra dei contrasti nasce ogni divenire: le qualità determinate che ci appaiono come durevoli esprimono solo la momentanea preponderanza di un lottatore, con ciò tuttavia la guerra non è mai finita, questo lottare si protrae in eterno. Tutto avviene secondo questa contesa, e appunto questa contesa manifesta l'eterna giustizia." (FG 5)

Questa concezione della "eterna giustizia" può stupire, assomigliando molto ad una "eterna violenza". Ascoltiamo ancora N.: "Questa pericolosa parola, hybris (delitto), è in realtà la pietra di paragone per ogni eracliteo; è su questo punto che egli può mostrare se ha compreso o misconosciuto il suo maestro. V'è colpa, ingiustizia, contraddizione, dolore in questo mondo? Sì, grida Eraclito, ma soltanto per l'uomo limitato che vede per parti staccate e non globalmente." (FG 7)

Per simboleggiare tutto ciò sia N. che E. propongono l'immagine del fanciullo, che certo ha ben poco a che fare con la violenza predeterminata, intenzionale e strutturale.

Eraclito: "La vita è un fanciullo che gioca, che sposta i pezzi sulla scacchiera: reggimento di un fanciullo." (14, a18)

Nietzsche: "Un divenire e un trapassare, un edificare e un distruggere, senza alcuna imputazione morale, con eternamente eguale innocenza, sono presenti, in questo mondo, unicamente nel giuoco dell'artista e del fanciullo.

E così come giocano il fanciullo e l'artista, gioca il fuoco semprevivente, costruisce e distrugge, con innocenza - e questo giuoco gioca l'Eone con se stesso.

Tramutandosi in acqua e terra, a somiglianza d'un fanciullo innalza cumuli di sabbia sul lido marino, ammonta e fa ruinare: di tempo in tempo riprende di nuovo il giuoco." (FG 7)

Dentro questa concezione tragica, secondo la quale "la vita vive sempre a spese di altra vita", la metafora del "fanciullo" acquista anche altri significati.

Il libro di N. "Così parlò Zarathustra" si apre con il capitolo intitolato "del

le tre metamorfosi" dello spirito. Dapprima c'è il cammello, l'animale da soma che obbedisce e sopporta il peso della tradizione metafisica, "nel quale abita la venerazione". In seguito, il cammello si trasforma in leone, animale potente che vuole la propria libertà e che si ribella alla soggezione cui era posto il cammello. Il leone è il predatore degli antichi valori e crea lo spazio per "valori nuovi".

Infine, il leone deve diventare un fanciullo. Zarathustra dice: "Innocenza è il fanciullo e oblio, un nuovo inizio, un giuoco, una ruota ruotante da sola, un primo moto, un sacro dire di sì." (Z - I)

L'indicazione di N. pare piuttosto chiara. All'umanità "cammello", assoggettata, farà seguito il periodo del "leone", in cui la libertà viene ripresa.

Il "leone" è però ancora "reattivo" e violento per scelta.

N. vuole l'innocenza del "fanciullo", che diventa la cifra del cosiddetto "superuomo". Il segno che lo annuncia è infatti per Zarathustra una colomba che guizza sopra la testa di un leone che ride.

### La vita e la donna

Anche se abbiamo chiarito la concezione "eraclitea" del mondo di N., non abbiamo ancora evidenziato l'interpretazione e il senso che il filosofo tedesco dà alla vita e alla filosofia.

Un possibile percorso si può ritrovare proprio nello "Zarathustra".

Nel primo paragrafo del secondo libro dello Z. intitolato "Il fanciullo con lo specchio", Zarathustra dice: "Sì, anche voi sarete spaventati, amici, della mia saggezza selvaggia; e forse fuggirete via insieme ai miei nemici. Ah, sapessi indurvi a tornare indietro con pastorale suon di flauto! Ah, imparasse la mia leonessa saggezza a ruggire teneramente!" (Z - II)

La filosofia di N. è tragica. Se tutto è divenire, non ci sono certezze, se non lo stesso divenire. Questa è la saggezza di Eraclito. Ed è una saggezza "selvaggia", che non si assoggetta a regole di stabilità. Di fronte a questa concezione del mondo, la prima sensazione che si prova è la perdita di un fondamento sicuro (il terremoto di cui parla N.). Quindi si vorrebbe fuggire via. Eppure, sostiene N., questa filosofia che sottolinea l'aspetto tragico del mondo, può essere "tenera" e non disperata.

"In questo senso io ho il diritto di considerarmi il primo filosofo tragico e cioè l'estrema antitesi e l'antipodo di un filosofo pessimista." (EH - La nascita della tragedia, 3).

Riconoscere la "tragicità" è per N. un fatto di onestà intellettuale.

Il giudizio che poi si dà del mondo è invece altra cosa.

Sempre nel secondo libro di Z. nel capitolo intitolato "Il canto di danza", Zarathustra camminando per la foresta giunge ad un verde prato dove alcune fanciulle stavano danzando. Qui Z. canta: "Nell'occhio tuo guardai, or non è molto, o vita! E mi parve di sprofondare nel senza-fondo. Ma tu mi riportasti a galla con lenza d'oro; ironicamente ridevi, perché ti avevo chiamata senza-fondo. Co sì ragionano tutti i pesci -dicesti-; ciò di cui essi non toccano il fondo, è senza-fondo.

Invece io sono soltanto mutevole e selvaggia, e in tutto e per tutto femmina, e non virtuosa. Sebbene per voi uomini mi chiami "la profonda" o "la fedele", "la eterna", "la piena di mistero". Ma voi uomini ci recate in dono sempre le vostre virtù - voi, virtuosi!" " (Z - II)

La vita diventa un abisso terribile per chi la riteneva uno stabile e solido terreno. Scoprire che la vita è mutamento e casualità, può far sprofondare. Ma è la vita stessa che ride di chi si era illuso sulla sua natura, di chi ha cercato di classificarla con categorie morali.

La vita in sé non ha virtù, né misteri, né misure, né costanti. Stabilire questa constatazione come base del vivere significa riemergere ad una nuova dimensione della vita.

Già da questo passo si vede, inoltre, come N. identifichi la vita con una donna, mentre l'uomo è il prototipo del pensiero occidentale che giudica e razionalizza.

Nel primo libro dello Z. il capitolo intitolato "Delle femmine, vecchie e giovani" si conclude in modo particolare. Una vecchia donnetta esprime a Z. "una piccola verità": "Vai dalle donne? Non dimenticare la frusta!" (Z - I).

Dopo questa frase il discorso si interrompe e non viene più ripreso nei capitoli successivi, se non nel terzo libro di Z. nel capitolo intitolato "La seconda canzone di danza", dove il problema della "frusta" riemerge.

Z. canta ancora alla vita: "Nell'occhio tuo guardai, or non è molto, o vita: or vidi lampeggiare nell'occhio tuo notturno, - il mio cuore si fermò di volontà: (...) chi non ti amerebbe, peccatrice innocente, impaziente, che voli come il vento e hai l'occhio del fanciullo!"

Di lì a poco, però, aggiunge: "Al ritmo della mia frusta devi danzare e strillare per me! Ho forse dimenticato la frusta? - No!"

Qui si può tentare una prima ipotesi interpretativa. Zarathustra è colui che vive "il tramonto" dell'occidente. Non è il "superuomo", l'uomo nuovo, l'oltre-uomo, il fanciullo innocente che riconosce il gioco del divenire del mondo. Egli è solo il "profeta" di questo travaglio, dal "cammello" al "leone" fino al "fanciullo". Zarathustra è condizionato dalle categorie della filosofia tradizionale, che vorrebbe dominare saldamente la vita, senza scarto. La frusta rappresenta lo strumento della ideologia che pretende di ordinare i dati della esperienza. Di conseguenza, Z. in un primo tempo teme di sprofondare in un abisso quando scopre che la vita è mutamento, in seguito pur rendendosi conto degli aspetti positivi della vita non resiste alla tentazione del dominio e della violenza.

Perciò impugna la frusta attraverso la quale l'uomo occidentale ha sempre soggiogato la donna-vita.

Ma a questo punto la vita risponde a Zarathustra: "Smettila di far schioccare la tua orribile frusta! Tu lo sai bene: il rumore ammazza i pensieri, - e proprio ora mi stanno venendo pensieri così teneri. (...)

Al di là del bene e del male, abbiamo trovato la nostra isoletta e il nostro verde prato - noi due soli. Perciò dobbiamo esser buoni l'un verso l'altro! E anche se non ci amiamo dalle radici -, è proprio necessario portarsi rancore, se non ci si ama dalle radici?"

E il paragrafo si conclude così: "E qui ci guardammo e volgemmo lo sguardo al prato verde, su cui stava correndo il fresco della sera, e piangemmo insieme. Ma allora la vita mi era più cara di quanto mai non mi fosse stata la mia saggezza." (Z - III)

Zarathustra, quindi, si riconcilia con la vita. La frusta viene abbandonata e si apre a nuova fase, nella quale sono possibili i pensieri più teneri. La saggezza supera la scissione dalla vita.

Anche se il passato della tradizione filosofica occidentale è segnato da rapporti di dominio, è possibile un nuovo rapporto con la vita.

E' necessario però un nuovo sguardo su di sé e sul mondo. N. non può che annunciarlo sotto forma di metafora.

### Conclusioni

Riprendendo la domanda posta nell'introduzione, cioè: la filosofia di N. è un "pensiero violento"?, cerchiamo ora una risposta possibile.

Certamente, la filosofia di N. non è "pacifica": egli ha messo in luce la "potenza" intrinseca al mondo, strutturato come una dialettica "tragica", che si svolge nella perenne opposizione. Non ci si può sottrarre - secondo N. - a questa lotta.

La vita è conflitto e contraddizione. Il modo, però, in cui N. pensa il divenire, interpretato come un "fanciullo che giuoca", e il continuo richiamo all'innocenza", allontanano N. da chi, invece, esalta la violenza come valore o fine.

Inoltre, il raffigurare la vita come donna e l'indicare un nuovo rapporto dell'uomo e del pensiero occidentale con la vita stessa, segnano la filosofia di N. con un tratto decisamente positivo.

In ogni caso, il giudizio ultimo resta al lettore, che intende affrontare direttamente i testi di N. e approfondire i temi che qui sono stati solamente accennati.

Rocco Artifoni

