

Nietzsche e la morfologia

Andrea Bocchetti

Università degli studi di Napoli "Federico II", Dipartimento Studi Umanistici

Abstract

L'influenza che il pensiero di Goethe scienziato e della morfologia hanno avuto nella formazione della riflessione nietzschiana costituisce un capitolo fondamentale per ricostruire la genesi di alcuni dei suoi concetti più rilevanti. Tale influenza, infatti, permette di ricostruire le origini delle suggestioni da cui il giovane Nietzsche si è mosso, approfondite successivamente attraverso le novità apportate dalla biologia a lui contemporanea; sfruttando il terreno fertile della riflessione goethiana, essa ebbe modo di compiersi nella formulazione del concetto di vita come volontà di potenza: quest'ultimo perfeziona, trascrivendoli, tutti gli elementi della riflessione goethiana sul vivente: forma, metamorfosi, divenire, entità vivente, individuo-plurale.

Goethe's thought as a scientist and Morphology have had a pivotal influence on Nietzsche's thinking. Indeed they are necessary chapters to go through in order to understand how some of the key points of his thought have developed. Understanding how these factors are tangled to Nietzsche's speculation allows to rebuild the origin of suggestions from which the young Nietzsche moved from to examine the new impulses brought by biology. Moreover, it is remarkable to notice that the concept of Life as Will to Power sprout up right from these ideas. In particular, Nietzsche's Will to Power accomplished all the elements present in Goethe's considerations on living: Form, Metamorphosis, Becoming, living entity, plural-Individual.

Parole chiave

Nietzsche, morfologia, Goethe, vita, volontà di potenza

Contatti

andrea.bocchetti@gmail.com

L'interesse per la morfologia rappresenta un momento decisivo nella costituzione ed elaborazione del concetto di *vita* nel pensiero di Nietzsche. Tale interesse si sovrappone e si integra, più o meno sincronicamente, alla definizione del concetto di *volontà di potenza*,¹ che si approfondisce e perviene alla sua compiuta fisionomia, solo dopo un lungo e faticoso studio che eccede tematiche strettamente filosofiche. Già negli anni ottanta dell'Ottocento, infatti, l'interesse e la dedizione di Nietzsche per lo studio della biologia e della fisiologia appare solidificato e costante. Ma laddove la lettura dei grandi biologi del-

¹ Il concetto di volontà di potenza compare per la prima volta in F. Nietzsche, *Opere complete*, IV, 2, frammento 23 [63] 1876; occorre tuttavia attendere il 1883 perché tale concetto venga esplicitamente collegato a quello di vita: «Ogni volta che ho trovato un essere vivente, ho anche trovato volontà di potenza» (*Così parlò Zarathustra*, II, "Della vittoria su sé stessi", VI, 1, p. 138). D'ora in avanti, per le citazioni riguardanti l'opera di Nietzsche, si farà riferimento all'edizione delle *Opere complete di F. Nietzsche*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano: Adelphi, 1973. Per tali citazioni, si riporteranno il volume (in numeri romani), il tomo, e la pagina da cui sono tratte. Per i soli *Frammenti postumi*, sarà adottata la sigla FP mentre per le opere si esplicherà per intero il titolo ad ogni citazione.

la seconda metà dell'Ottocento, come Virchow, Haeckel, Rolph, Roux, o dello zoologo Rüttimeyer, del botanico Von Nägeli, così come quella degli evoluzionisti come Darwin e Lamarck, interviene relativamente tardi, i quaderni goethiani dedicati alla morfologia erano noti a Nietzsche già dalla fine degli anni sessanta. (*Scritti giovanili 1865-69*, I, 2)

Se a questi si aggiunge la lettura giovanile della *Storia del materialismo* di Lange, si può ben comprendere che l'interrogativo sul vivente non soltanto è presente e si sviluppa lungo tutto il sentiero dell'opera nietzschiana, ma insiste molto precocemente.

La lettura dell'opera di Lange aveva suggerito a Nietzsche la possibilità di ripensare la soggettività a partire dalla fisiologia: il soggetto kantiano veniva in questo senso ricostituito e riconsiderato come organismo; di qui la necessità altresì di ripensare l'epistemologia stessa declinandola come effetto di processi interni alla vita, all'interno di una stretta correlazione tra sapere e *bios*. È in tale orizzonte che l'incontro con la morfologia di Goethe risulta cruciale: essa interviene a fornire la chiave di caratterizzazione del fenomeno della vita: la sua formazione, la sua organizzazione e il suo movimento; ed offre un nuovo metodo, non più esplicativo, analitico e meccanicistico, ma descrittivo e dinamico. Se Nietzsche sentirà in un secondo momento la necessità di approfondire, perfezionare e variare alcuni temi tratti dalla morfologia, attraverso letture e studi ulteriori, ciò sarà tenendo saldi e acquisiti gran parte dei risultati più importanti dell'impostazione scientifica goethiana. Senza, perciò, aver ben presente la componente degli studi biologici e scientifici del giovane Nietzsche, e in particolare il suo aurorale legame con la morfologia goethiana, si rischia di rimettere tutta la sua riflessione sul vivente e la formulazione del pensiero della volontà di potenza ad una mera astrattezza facilmente equivocabile.

I termini *Morphologie*, così come le sue due forme flesse *morphologische* e *morphologischen*, compaiono nell'opera nietzschiana in un numero non copioso di occorrenze (12 volte) e sono tutte circoscritte al periodo 1884-1888; in una soltanto la si può riferire all'interno di un'opera pubblicata (*Al di là del bene e del male*, 23), mentre nei restanti casi tali occorrenze sono presenti unicamente nel materiale raccolto nei *Frammenti postumi*.² Il dato tuttavia rilevante è che essa risulta essere, nella gran parte dei casi, associata alla vita come *volontà di potenza* e all'idea di una nuova *psicologia*.

Morfologia degli affetti: loro riduzione alla *volontà di potenza*. *Le funzioni organiche*, considerate come dispiegamento della volontà di potenza. *Teoria delle formazioni dominanti*: sviluppo degli organismi. *Il gregge*: una forma di transizione, un mezzo per la conservazione del tipo *più forte e molteplice*. "Perfezionamento": riduzione al *potenziamento del tipo*. In che senso anche il regresso e il disgregamento sono una "volontà di potenza"? Condizioni: schiavitù, classi. Nell'organismo umano la più alta specie di essere appare come *affetto spiritualizzato, imperante, predominante*. Che cos'è la "spiritualità"? (FP, 6 [26] 1886, VIII, 1. 231)

Riguardo ad una nuova visione predominante dal punto di vista epistemico della psicologia:

Tutta quanta la psicologia è rimasta sino ad oggi sospesa a pregiudizi e apprensioni morali: essa non ha osato scendere nel profondo. Concepirla come morfologia e *teoria evolutiva della volontà di potenza*, come io la concepisco: - questo non è stato da nessuno neppure sfiorato col pensiero. [...] E lo psicologo [...] potrà per lo meno pretendere che la psicologia sia

² Per *Morphologie*: FP, 27 [67] 1884; 36 [19] 1885; 6 [26] 1886; *Al di là del bene e del male*, 23; 11 [286] 1887; 12 [1] 1888; 13 [2] 1888; 14 [72] 1888; 14 [136] 1888; per *morphologische*: 36 [28] 1885; 40 [38] 1885; per *morphologischen*: 25 [325] 1884; 1 [57] 1885.

nuovamente riconosciuta signora delle scienze, al servizio e alla preparazione della quale è destinata l'esistenza delle altre scienze. La psicologia infatti è ormai di nuovo la strada per i problemi fondamentali. (*Al di là del bene e del male*, 23, VI, 2. 28-30)

E ancora: «Morfologia dei sentimenti di sé» (11 [286] 1887, VIII, 2. 316); «Morfologia della volontà di potenza» (12 [1] (98) 1888. 405, VIII, 2). «Psicologia (teoria degli affetti) come morfologia della volontà di potenza. I valori metafisici ridotti. Fisiologia della volontà di potenza» (13 [2] 1888, VIII, 3. 3). «La volontà di potenza. Tentativo di una trasvalutazione di tutti i valori. I) Critica dei Valori fino a oggi. II) Il nuovo principio del valore. Morfologia della "Volontà di potenza". III) Problema del valore del nostro mondo moderno: misurato su questo principio. IV) La grande guerra (14 [136] 1888, VIII, 3. 110). «*Volontà di potenza. Morfologia. Volontà di potenza* come "natura", come vita, come società, come volontà di verità, come religione, come arte, come morale, come umanità» (14 [72] 1888, VIII, 3. 45). Quel che appare in questi passaggi è una decisa correlazione tra corpo e psiche, o meglio una loro *im-medesimazione*,³ nonché l'ambizione di ristrutturare l'apparato metodologico e oggettuale della psicologia, in modo da dischiudere un inedito orizzonte epistemico che includa il fenomeno *vita* al suo interno. Tale ambizione intende perciò integrare nel meccanismo alla base della conoscenza nuovi elementi provenienti dall'indagine fisiologica e psicologica, al fine di portare in evidenza quanto la conoscenza stessa appartenga allo slancio del vivente, quanto sia in fin dei conti un'invenzione funzionale a quest'ultimo.

Sebbene nei passaggi su menzionati non vi siano significativi elementi chiarificatori dell'intero apporto della morfologia di Goethe nell'opera di Nietzsche, non mancano tuttavia negli scritti di quest'ultimo ulteriori passaggi che esplicitano con maggiore forza tale legame.

Occorre allora, tentando di riscrivere una sorta di dialogo tra i due pensatori, procedere per quei luoghi in cui si offre evidente il riverbero goethiano, al fine di individuare gli elementi più rilevanti che sono stati tratti e sviluppati a partire dalla morfologia. Il primo è certamente il concetto di forma, applicato all'interpretazione della natura. Nei suoi quaderni di morfologia, Goethe scrive:

Morfologia. Si basa sulla convinzione che tutto ciò che è deve anche dar cenno di sé e mostrarsi. Un principio, questo, che consideriamo valido dai primi elementi chimici e fisici fino alle manifestazioni spirituali dell'uomo. Ci occupiamo subito di ciò che ha forma. L'inorganico, il vegetativo, l'animale e l'umano, tutto ciò si annuncia e appare per ciò che è ai nostri sensi interni e esterni. La forma è qualcosa che si muove, che diviene, che trapassa. Dottrina della forma è dottrina della trasformazione. E la dottrina della metamorfosi è la chiave per tutti i segni della natura;

e ancora:

³ Come mostrano le parole di Nietzsche, non si tratta di una mera uguaglianza, una risoluzione nell'identico dell'uno nell'altro, bensì di uno Stesso, di un Sé, che ha dunque uno sviluppo e una diversificazione interna: una morfologia appunto. Cfr. *Così parlò Zarathustra*, I, *Dei dispregiatori del corpo*, VI, 1, 34: «Io sono anima e corpo», «corpo sono tutto intero»; il corpo non dice 'io', il corpo fa 'io'; il corpo è una grande ragione, una pluralità e un unico senso; lo spirito è la piccola ragione al servizio del corpo, la grande ragione, l'oscuro sovrano, il Sé. [...] Dietro i tuoi pensieri e sentimenti, fratello, sta un possente sovrano, un saggio ignoto – che si chiama Sé. Abita il tuo corpo, è il tuo corpo».

ciò che è formato viene subito trasformato nuovamente e, se vogliamo giungere in una certa misura ad un'osservazione viva della natura, dobbiamo comportarci a nostra volta in maniera mobile e formatrice, seguendo l'esempio stesso che la natura ci propone. (Goethe, *Per una morfologia* 115)⁴

Sul concetto di forma è tuttavia opportuno operare una precisazione: Goethe sottolinea come la forma non debba essere intesa unicamente come una struttura cristallizzata e conchiusa, una forma-struttura; il mondo organico non può essere compreso se non attraverso un divenire-forma. Ogni forma vivente è sottoposta ad un processo di formazione e trasformazione, come già riportato nel passo citato. Di qui l'esigenza di esplicitare una distinzione terminologica tra *Gestalt* e *Bildung* che si ascriva in questo duplice registro concettuale:

Per indicare il complesso dell'esistenza di un essere reale, il tedesco si serve della parola *Gestalt*, forma; termine nel quale si astrae da ciò che è mobile, e si ritiene stabilito, concluso e fissato nei suoi caratteri, un tutto unico. Ora, se esaminiamo le forme esistenti, ma in particolar modo le organiche, ci accorgiamo che in esse non vi è mai nulla d'immobile, di fisso, di concluso, ma ogni cosa ondeggia in un continuo moto. Perciò il tedesco si serve opportunamente della parola *Bildung*, formazione, per indicare sia ciò che è già prodotto, sia ciò che sta producendosi. Ne segue che in un'introduzione alla morfologia non si dovrebbe parlare di forma e, se si usa questo termine, avere in mente soltanto un'idea, un concetto, o qualcosa di fissato nell'esperienza solo per il momento. Il già formato viene subito ritrasformato, e noi se vogliamo acquisire una percezione vivente della natura, dobbiamo mantenerci mobili e plastici seguendo l'esempio che essa stessa ci dà. (Goethe, *La metamorfosi delle piante* [1790] 43.)

Come già accennato, questi passaggi erano già noti al giovane Nietzsche, come mostrano chiaramente le parole dei suoi appunti giovanili:

Ma se delle parti dell'organismo diciamo che non sono necessarie, con questo diciamo che la forma dell'organismo non è necessaria: in altri termini, poniamo l'organico in un luogo diverso dalla forma. Ma al di fuori di questa c'è ancora soltanto la vita. Così la nostra tesi è: per la vita ci sono varie forme, cioè varie finalità. La vita è possibile in un numero straordinario di forme. [...] Ora, di un essere vivente non cogliamo nient'altro che forme, l'eternamente in divenire è la vita; per la natura del nostro intelletto noi cogliamo delle forme: il nostro intelletto è troppo ottuso per percepire l'incessante metamorfosi: chiama forma ciò che può giungere a conoscere. In verità non può esserci forma alcuna perché in ogni punto dimora un'infinità. Ogni unità pensata (punto) descrive una linea. (Nietzsche, *Scritti giovanili 1865-69*, I, 2)

Ciò che Nietzsche recepisce è dunque che la vita si sviluppa mediante una processualità che produce forme in incessante divenire; la stabilizzazione che le tassonomie stabiliscono ha una funzione puramente descrittiva che tuttavia, se letta sincronicamente,

⁴ Si noti in particolare il passaggio iniziale «tutto ciò che è deve anche dare cenno di sé e mostrarsi» e la sua affinità al principio fenomenologico herbartiano «wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Seyn» (J.F. Herbart, *Hauptpunkte der Metaphysik* [1806], in Id., *Sämtliche Werke*. In chronologischer Reihenfolge, hrsg. von K. Kehrbach, Bd. 2, Langensalza, Hermann Beyer & Söhne, 1887, p. 187), così come a quello marburghese riproposto da Michel Henry («autant d'apparence, autant d'être») in *Quatre principes de la phénoménologie* (77).

estromette il proprio della *Bildung*, vale a dire la plasticità che caratterizza le forme viventi. L'essenziale del vivente non sta tanto, infatti, nello stabilizzarsi in una forma specifica quanto da un lato nel modo in cui tale forma resiste alla disgregazione cui tende ogni metamorfosi⁵ e dall'altro in che modo questo persistere produce una dinamica per sollecitazione e inclusione del mondo di cui il vivente si nutre, ovvero del *suo* mondo: «L'essenziale del processo vitale è proprio l'enorme potere creatore di forme dall'interno, che usa, sfrutta le "circostanze esterne"...». (FP, 7 [25] 1887, VIII, 1. 290) Più precisamente: una forma si perfeziona nella misura in cui sa includere, assimilandole, variazioni, trasformazioni, alterazioni; finalizza cioè il potere disgregante, interno ed esterno, per rafforzarsi.

Ciò nonostante, non si tratta di sbilanciare la totalità del processo sulla metamorfosi ma di intendere in che modo la forma si costituisca in unità, o meglio in entità viventi, all'interno del processo; nelle parole di Goethe:

Ogni entità vivente non è una singolarità, ma una pluralità; anche quando ci appare come individuo, rimane un insieme di esseri viventi autonomi, uguali nell'idea e nella disposizione, ma identici o simili, diversi o dissimili nel manifestarsi. Questi esseri sono in parte già collegati all'origine, in parte si incontrano e si riuniscono in seguito. Si dividono e si cercano nuovamente, attivando così una produzione infinita in tutti i modi e in tutte le direzioni. (*Quaderni di morfologia* 8)

Goethe mostra come ciò che struttura una forma vivente non è il farsi-uno delle parti ma il concatenamento di una pluralità che si dispone in una trama che collega dei viventi di per sé autonomi. Nietzsche si muove esattamente su questa linea:

Ciò che importa è designare rettamente l'unità in cui si riassumono il pensare, il volere e il sentire e tutti gli affetti; l'intelletto è evidentemente solo uno *strumento*, ma nelle mani di chi? Senza dubbio degli affetti; e questi sono una pluralità dietro la quale non è necessario porre un'unità: basta concepirla come reggenza. Il fatto che dappertutto si siano formati e sviluppati organi, come mostra l'evoluzione morfologica, può certo essere usato come simbolo per la sfera intellettuale, sicché qualcosa di "nuovo" è da concepire sempre e solo come separazione di una forza singola da una forza sintetica. Il pensiero stesso è un tale atto che *spiega* che cosa propriamente è un'unità. Dappertutto c'è l'*apparenza* che si diano pluralità numerabili, anche già nel pensiero. Ma in realtà non c'è niente di "addizionato", niente di "diviso", la metà e la metà di una cosa non sono uguali al tutto. (FP, 40 [38] 1885, VII, 3. 334)

Questo frammento esprime un aspetto fondamentale della teoria morfologica. Il tutto di una forma vivente non è la risultante di una sommatoria di parti: la relazione che si sviluppa nell'aggregato determina essa stessa la formazione come entità non scomponibile. L'apparire unitario è perciò un difetto di sguardo dell'intelletto, che procede a spiegare

⁵ «Sistema naturale: un'espressione contraddittoria. La natura non ha sistema, essa ha vita, essa è vita e successione da un centro ignoto verso un confine non conoscibile. La contemplazione della natura è perciò senza fine: si può procedere nella sua suddivisione nei più piccoli particolari, oppure seguirne nell'insieme le tracce nelle dimensioni più estese e profonde. L'idea della metamorfosi è un dono che viene dall'alto, molto solenne, ma al tempo stesso molto pericoloso. Essa conduce all'assenza di forma; distrugge il sapere, lo disgrega. È simile alla vis centrifuga e si perderebbe nell'infinito se non avesse un contrappeso: voglio dire l'istinto di specificazione, la tenace capacità di persistere di ciò che una volta è divenuto realtà. È come una vis centripeta che nessuna esteriorità può danneggiare nel suo fondamento più profondo». (Goethe, *La metamorfosi delle piante* 144).

mediante un'analisi delle parti. Difatti, ciò che la morfologia intende perseguire non va in direzione di una spiegazione meccanicistica delle forme, che segue un principio di causalità interna alla morfogenesi; il loro comporsi e il loro trasformarsi è posto sotto l'ordine di un principio descrittivo e non esplicativo, «dal momento che vuole rappresentare e non spiegare». (126)⁶ Come sottolinea Troll, infatti,

la morfologia è in questo senso una scienza descrittiva di “evidenze”, non molto diversamente da quelle scienze che la fenomenologia novecentesca (E. Husserl) chiama “eidetiche” (ossia rivolte alle “essenze” piuttosto che ai “dati di fatto”). (236)

Le «evidenze» di cui parla Troll fanno riferimento, dunque, non ad una risoluzione della forma nelle sue componenti, da cui essa deriverebbe come rapporto funzionale $y=f(x)$, quanto piuttosto delle entità non divisibili e autonome rispetto all'insieme di elementi di cui si compone. Ciò che definisce la forma non sono le parti ma la legge che le relaziona e che ne determina una consistenza non riducibile alla sommatoria delle parti. Declinando tale discorso sull'*ego*, Nietzsche dice: «l'*ego* è cento volte più che una semplice unità in una catena di individui: è la catena stessa in tutto e per tutto».

Nietzsche, d'altronde, non aveva ignorato l'aspetto metodologico che caratterizza la morfologia. (FP, 10 [136] 1887, VIII, 2.176) Nel frammento 27 [67] del 1884, scrive: «Descrizione, non spiegazione (per esempio morfologia come descrizione della successione). Ultimo fine della descrizione: padronanza pratica al servizio del futuro». (FP, 27 [67] 1884, VII, 2. 270) E ancora nel frammento 36 [28] 1885: «E in effetti con la trattazione morfologica, posto che fosse completa, non si *spiega*, ma si *descrive* un'enorme fattispecie». (FP, 36 [28], 1885, VII, 3. 240)

Il principio dunque della morfologia è che la vita si sviluppa in entità viventi, ovvero in totalità che seguono un principio descrittivo di risoluzione non analitico delle parti:

La forma non può più essere vista come un *complesso non-analizzato*: essa è piuttosto unità non-analizzabile, una totalità sovraordinata rispetto agli accadimenti fisici che si svolgono in essa. (Troll 236-237)

L'unità e la totalità della forma sono quindi dissociati da ciò che internamente la determina e la compone; la forma come totalità non è descrivibile mediante l'enumerazione delle singole componenti che in essa agiscono, e come tale va considerata come indivisibile, non-analizzabile appunto. Ma se da un lato la forma non è analizzabile, essa tuttavia si approssima concettualmente ad un individuo, in quanto aggregato unitario di organismi autonomi:

Simile al concetto di forma è quello di individuo. Si chiamano così gli organismi in quanto unità, in quanto centri di fini. Ma ci sono unità solo per il nostro intelletto. Ogni individuo ha in sé un'infinità di individui viventi. (Nietzsche, *Scritti giovanili 1865-69*, I, 2)

⁶ Ulteriori passaggi a testimonianza sono i frammenti FP, 2 [82-86-89] 1885, VIII, 1, pp. 88, 92: «Interpretazione, non spiegazione. Non c'è nessun fatto concreto, tutto è fluido, inafferrabile, cedevole»; «Che cosa può soltanto la nostra conoscenza? “Interpretazione”, non “spiegazione”»; «Illusione che qualcosa *sia conosciuto*, quando abbiamo una formula matematica per l'accadere: è solo designato, descritto: niente di più!».

In che senso dunque una forma si costituisce come individuo? Secondo quale dinamica essa consiste come forma a partire da un centro? Le parole di Goethe ci offrono precise indicazioni. Esse descrivono secondo quale modalità una forma vivente si perfeziona nella *Bildung*, vale a dire sulla base del grado di subordinazione del tutto sulle parti:

Quanto più una creatura è imperfetta, tanto più queste parti sono tra loro uguali o simili, tanto più assomigliano al tutto. Quanto più una creatura si perfeziona, tanto più le parti si diversificano una dall'altra. In quel caso il tutto è più o meno uguale alle parti, in questo caso il tutto è dissimile dalle parti. Quanto più le parti sono simili tra loro, tanto meno sono reciprocamente subordinate. La subordinazione delle parti indica una creatura più perfetta. (Goethe, *Quaderni di morfologia* 8)

È in tal senso che vanno lette le parole, già citate, di Nietzsche, ovvero che gli affetti «sono una pluralità dietro la quale non è necessario porre un'unità: basta concepirla come reggenza». La consistenza di una forma si sviluppa da una dinamica di forze che trae densità da un centro a partire dal quale si compone la «catena morfologica» (FP, 25 [325] 1884, VII, 2. 83); un centro che tuttavia permane solo come temporanea soluzione di una lotta in favore di una parte che prevale:

L'individuo stesso come lotta delle parti (per il nutrimento, lo spazio, ecc.): il suo sviluppo è legato al prevalere, al predominare di singole parti, a un *intristire*, a uno “strumentalizzarsi” di altre parti. (FP, 7 [25] 1887, VIII, 1. 289)⁷

Come un individuo riesca a costituirsi come tale, come riesca cioè a sviluppare una morfogenesi che lo conduca a divenire un'entità vivente mediante la composizione di una «catena morfologica» che lo individui, è detto nelle seguenti parole di Goethe:

L'energia vitale ha bisogno di un involucro che la protegga dai rigori dell'elemento esterno, sia esso acqua o luce o aria, e difenda la sua esistenza delicata, in modo ch'essa compia ciò che alla sua essenza interna appartiene. Tale involucro può presentarsi o come corteccia o come epidermide o come buccia: tutto ciò che deve prendere vita, tutto ciò che deve agire in modo vivo, deve essere racchiuso in un involucro. Perciò, anche tutto quanto si volge verso l'esterno è precocemente votato alla morte e allo sfacelo. (Goethe, *Metamorfosi delle piante* [1807] 45)

Questo passaggio consente di accedere ad un nuovo elemento, anch'esso cruciale: il carattere di relazione del vivente con l'esterno; tale elemento, rispetto ad altri acquisirà in Nietzsche maggiore autonomia rispetto a quelli già esposti, in cui resterà più aderente alla morfologia goethiana. L'approfondimento di tale dinamica interno-esterno della vita gli sarà consentita grazie ai molteplici interessi che egli coltiverà a partire dai biologi a lui coevi. Se la morfologia, infatti, offre una chiave essenziale per intendere in che modo la

⁷ L'*intristire* è un chiaro riferimento a Spinoza, vale a dire ad un affetto in contrazione che produce un minor grado di perfezione: «Di tutto ciò che aumenta o diminuisce, favorisce o impedisce la potenza di agire del nostro Corpo, l'idea stessa aumenta o diminuisce, favorisce o impedisce la potenza di pensare della nostra Mente. [...] Vediamo dunque che la Mente può subire grandi mutamenti e passare ora a una maggiore ora a una minore perfezione, e queste passioni ci spiegano gli affetti della Letizia e della Tristezza. In seguito, dunque, intenderò per *Letizia*, la passione per cui la Mente passa a una maggiore perfezione. Per *Tristezza*, invece, la passione per la quale essa passa ad una minor perfezione». (Spinoza 200) Cfr. anche Deleuze, “Attivo e reattivo”.

forma vivente si costituisca a partire da un involucro - il quale consente da un lato di porre un limite auto-formativo dell'entità e dall'altro di porsi come totalità plurale - essa resta tuttavia idiosincratca rispetto all'uso del concetto di forza, insistente in Nietzsche, e alla descrizione del movimento che la caratterizza. In ciò la morfologia resta legata all'apparire della vita in senso stretto, a come essa si renda espressiva alla sensibilità e di come affidi ad altre discipline il compito di indagare i suoi sviluppi nel suo fluire all'esterno. Come efficacemente spiega Paola Giacomoni:

Goethe cerca in ciò che si mostra, nel fenomenico, nel visibile, una congruenza, un ordine che non si rifà necessariamente all'azione di forze vitali originarie, che non si spiega su quello sfondo, ma che è innanzitutto fisionomia del visibile, dimensione percettiva non ingenua, non semplicemente empirica, ma per così dire tutta di superficie, senza profondità inconoscibili. [...] Goethe non lega in modo necessario la visibilità delle forme agli impulsi che le muovono. [...] In tal senso ci sembra di poter confermare anche il carattere non fondamentale della dialettica esterno/interno per Goethe. [...] Ciò che è fondamentale comunque è che la forma deve essere visibile. (152-153)

Ora, se è vero che Nietzsche riafferma il privilegio della superficie e dell'apparire, tale privilegio muove verso una critica della conoscenza – o quantomeno verso una sua presa di distanza da qualunque tipo di conoscenza che intenda garantirsi un saldo fondamento epistemico – e verso una piena riaffermazione del divenire;⁸ «adorare le forme» vuol dire, infatti, liberarsi di quello sguardo che si illude di insinuarsi oltre l'increspatura: non si tratta di «scoprire» la verità, l'essere, oltre le apparenze, ma di «arrestarsi alla superficie», da *artisti*, da *creatori*.⁹ La conoscenza, d'altronde, per Nietzsche, è essa stessa un effetto di quell'impulso interno al vivente, analogo al suo rifluire sul mondo: conoscere risponde al medesimo slancio con cui la vita trae nutrimento assoggettando a sé porzioni di mondo.

Una molteplicità di forze collegate tra loro in un unico processo nutritivo comune: ecco ciò che chiamiamo "vita". Di questo processo nutritivo fanno parte, come mezzi che lo rendono possibile, tutti i processi a cui diamo nome "sentire", "rappresentare", "pensare", cioè: 1) una resistenza contro tutte le altre forze, 2) un assetto di queste secondo forme e ritmi, 3) una valutazione in rapporto all'assimilazione o alla separazione. L'uomo è una creatura che *costruisce forme*. L'uomo credere all'"essere" e alle cose, perché è una creatura che costruisce forme e ritmi. Tutte le figure e le forme che vediamo e nelle quali crediamo di possedere le cose non sono affatto realtà date. Noi semplifichiamo noi stessi e colleghiamo certe "impressioni" per mezzo di figure che siamo *noi* a creare. (FP, 24 [14] 1884, VII, 1. 318)

⁸ «la conoscenza è in sé impossibile nel divenire; com'è dunque possibile la conoscenza?». (FP 7 [54] 1887, VIII, 1. 297).

⁹ «Si dovrebbe onorare maggiormente il pudore con cui la natura si è nascosta sotto enigmi e variopinte incertezze. Forse la verità è una donna, che ha buone ragioni per non far vedere le sue ragioni. Forse il suo nome, per dirla in greco è *Baubo*? ... Oh questi Greci! Loro sì sapevano *vivere*; per vivere occorre arrestarsi animosamente alla superficie, all'increspatura, alla scorza, adorare l'apparenza, credere a forme, suoni, parole, all'intero olimpo dell'apparenza! Questi Greci erano superficiali – *per profondità!* E non facciamo appunto ritorno ad essi, noi temerari dello spirito, noi che siamo arrampicati sul più alto e rischioso culmine del pensiero contemporaneo, noi che di lassù abbiamo *rivolto gli sguardi in basso?* Non siamo esattamente in questo – dei Greci? Adoratori delle forme, dei suoni, delle parole? Appunto perciò... artisti?». (*La Gaia scienza, Prefazione alla seconda edizione*, 4, V, 2. 19-20).

Ecco dunque che l'apparire della forma è ricondotta ad un principio di semplificazione interno alla vita, un principio costituito intorno ad un processo di nutrimento che salda una molteplicità di forze e le dispone in una determinata direzione. Così come ogni processo nutritivo, il rappresentare, il pensare, il sentire, creano forme strumentali alla vita: la morfologia della volontà di potenza indica allora in che senso stati fisiologici si sviluppano e si perfezionano in affetti complessi ma sono posti in coordinazione dall'impulso all'assimilazione; ecco in che senso la psicologia consente di rispondere a problemi fondamentali. Essa consente cioè di stabilire in che modo una forma vivente si crea il proprio mondo formandolo a partire da sé:

Metodologicamente. *Il valore della fenomenologia interna ed esterna*. [...] La vita non è adattamento di condizioni interne a condizioni esterne, ma volontà di potenza, che dall'interno assoggetta a sé e si assimila sempre più "esterno". (FP, 7 [9] 1887, VIII, 1. 280)

Il termine utilizzato, e qui tradotto con «assimila», è il tedesco *einverleibt*, e che si compone attorno a quello di *Leib*, corpo; non sarebbe perciò scorretto utilizzare come traduzione «incorpora». La vita come volontà di potenza incorpora mondo,¹⁰ fa del mondo il proprio corpo e rende mondo il proprio corpo. La conoscenza non è che una forma di questo principio di incorporazione e assimilazione:

Tutto il pensare, il giudicare, il percepire, in quanto confrontare, ha come presupposto un "porre come uguale" e anzi un "fare uguale". Il fare uguale è la stessa cosa dell'incorporazione della materia assimilata nell'ameba. (FP, 5 [65] 1887, VIII, 1. 198)

Ogni forza centralizzatrice si rivela allora come mera funzione che oscura il molteplice divenire di forze che si organizzano e si rivolgono all'esterno, congiunte dall'impulso nutritivo. Il vivente stesso non è un'identità, o meglio, come afferma Barbara Stiegler, è «un'identità che, nella misura in cui si intreccia sempre con l'alterità, non si declina mai, a differenza dell'identità del sempre-uguale, al presente, ma deve essere sempre conquistata, deve restare cioè sempre a venire». (65) L'intreccio non è tuttavia un pacifico distendersi sul mondo, né un'armonica ed equilibrata disposizione di forze: esso interviene, in un processo che procede per stabilizzazioni ma che è animato da lotte e assoggettamenti. È in tal senso che l'alterità viene incorporata e assimilata, diventando cioè l'orizzonte di lotta dei viventi:

Nietzsche situerà un giorno l'origine di quella misteriosa alterità rispetto a sé stessi non più nell'emergere della coscienza (in quanto unica garante possibile del rapporto con l'alterità) ma nella comparsa della prima forma di vita. Lottando le une con le altre, le parti creano un ordine superiore, che unifica l'organismo non sulla base della negazione della reciproca alterità delle parti, ma, al contrario, sulla base delle loro stesse differenze. Quanto più intensamente le parti lottano tra loro, tanto più pronunciate si fanno quelle differenze, tanto più il corpo si eleva, si organizza, si complessifica. (75-76)

Ancora una volta, l'eco di Goethe interviene: la subordinazione *perfeziona* un organismo rendendolo più complesso e spingendolo verso un ordine superiore in cui un'inedita

¹⁰ «Il nutrimento solo una conseguenza dell'appropriazione insaziabile della volontà di potenza». (FP 2 [76] 1887, VIII, 1. 84).

organizzazione delle parti corrisponde ad un'inedita morfizzazione e un'alterazione della forma vivente.

La sfera di un soggetto è il centro di un sistema che si sposta continuamente; in mancanza di organizzazione il sistema si rompe in due, o forma con un soggetto più debole una nuova unità. Nessuna sostanza, piuttosto qualcosa che vuole rinforzarsi. (FP, 1887, 9 [98], VIII, 2. 48-49)

Ora, laddove l'organizzazione dell'entità vivente richiede, per uno slancio ulteriore, livelli di percezione che inducono alla fissazione di un carattere illusorio, essa *crea* la propria forma, mediante un sentire che si equivoca come essere, e innanzitutto come essere-uno. La coscienza, l'io, la realtà, non sono perciò che declinazioni di questo sentire che ha bisogno di organizzarsi secondo un impulso tutto interno alla vita, quello dell'incorporazione. È in tal senso che Nietzsche oltrepassa il progetto goethiano, poiché il suo non intende rifondare metodologicamente la scienza a partire da un recupero del rapporto essere-forma; egli intende di contro mostrare che le pretese di ogni scienza sono pretese interne alla vita stessa:

Il concetto di realtà, essere, deriva dal nostro sentimento del soggetto; il soggetto interpretato a partire da noi in modo che l'io valga in quanto soggetto, autore; i postulati logico metafisici, la credenza nella sostanza trova la sua forza nell'abitudine di pensare che il nostro agire sia conseguenza della nostra volontà; in modo che l'io, in quanto sostanza non si dissolva nella modificazione. (FP, 1887, 9 [98], VIII, 2. 48-49)

Il soggetto piega l'essere a partire da sé, vale a dire a partire dal misconoscimento della pluralità di cui si compone. Ecco perché «è lecito domandarsi se l'essere ingannati non faccia parte delle condizioni di vita» (FP, 36 [30] 1885, VII, 3. 241); l'inganno non è perciò meramente svelato e svuotato di senso. Esso rappresenta una condizione che produce effetti; per Nietzsche non è una pura questione linguistica il dire *io*;¹¹ tant'è che dall'io si declina ogni rappresentazione dell'ente.¹² E difatti, se la vita può passare «dalla cellula all'ego», questo è possibile solo laddove il valutare non venga inteso come una semplice attribuzione di senso; al contrario è il linguaggio che incarna un impulso che ha trovato una sua formazione e stabilizzazione, pur se all'interno di un sentire che si inganna.

Per tornare a Goethe, è l'involucro che detta la forma; ed è a partire da esso che una forma vivente esprime la sua apertura e chiusura nei confronti del proprio mondo. Il suo essere plurale, sottratto a sé nell'auto-inganno del dire-io, del *sentirsi* coscienza, resta per Nietzsche l'orizzonte da cui partire per slanciare il *tipo* uomo verso una forma nuova, una inedita organizzazione che non ceda alle istanze di resistenza persistendo nel proprio sentire unitario, un sentire la propria debolezza, un *sentirsi* debole. È in questo senso che va inteso l'annuncio di una nuova forma di vita, incarnata nello *Übermensch*, che da quella indebolita e decaduta del *Mensch* si apra ad una piena proliferazione della pluralità che la compone; pluralità espressa finora, a parte in rare eccezioni, solo in una declinazione reattiva.

¹¹ Sul rapporto tra nome e cosa in Nietzsche, cfr. Papparo 89-114.

¹² «Se "c'è solo un essere, l'io", e a sua immagine sono fatti tutti gli altri "enti" – se infine la fede nell'"io" si sostiene e cade con la fede nella logica, ossia nella verità metafisica della categoria razionale; se d'altra parte l'io si dimostra qualcosa che diviene: allora- -». (FP 7 [55] 1887, VIII, 1. 298).

Bibliografia

- Deleuze, Gilles. "Attivo e reattivo". *Nietzsche e la filosofia* (1962). Trad. Salvatore Tessinari. Introduzione Gianni Vattimo. Firenze: Colportage, 1978. Stampa.
- Giacomoni, Paola. *Le forme e il vivente*. Napoli: Guida, 1993. Stampa.
- Goethe, Johann Wolfgang von. *La metamorfosi delle piante e altri scritti sulla scienza della natura*. Trad. Bruno Groff, Bruno Maffi, Stefano Zecchi. Parma: Guanda, 1983. Stampa.
- . "Per una morfologia come scienza autonoma". *Per una scienza del vivente, Scritti scientifici: Morfologia III*. Ed. Emilio Ferrario. Bologna: Il Capitello del sole, 2009. Stampa.
- . *Quaderni di morfologia. Gli scritti scientifici, Morfologia I: Botanica*. Ed. Emilio Ferrario. Bologna: Il capitello del Sole, 1996. Stampa.
- Henry, Michel. "Quatre principes de la phénoménologie". *Phénoménologie de la vie I*. Paris: PUF, Paris, 2003. Stampa.
- Herbart, Johann Friedrich. *Hauptpunkte der Metaphysik* (1806). *Sämtliche Werke*. In chronologischer Reihenfolge. Hrsg. von K. Kehrbach, Bd. 2, Langensalza: Hermann Beyer & Söhne, 1887. Stampa.
- Lange, Friedrich Albert. *Storia critica del materialismo*. Trad. Angelo Treves. Milano: Monanni, 1932. Stampa.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Opere complete di F. Nietzsche*. Eds. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Milano: Adelphi, 1973. Stampa.
- Papparo, Felice Ciro. "Tra Wort e Gleichnis". "What's in a name?". *Qualcosa del corpo. Nietzsche e la scena dell'anima*, Pisa: ETS, 2016. 75-102. Stampa.
- Spinoza, Baruch. *Etica*. Eds. Remo Cantoni e Franco Fergnani. Torino: UTET, 1997. Stampa.
- Stiegler, Barbara. *Nietzsche e la biologia*. Eds. Rossella Fabbrichesi e Federico Leoni. Mantova: Negretto, 2010. Stampa.
- Troll, Wilhelm. *Gestalt und Urbild. Gesammelte Aufsätze zu Grundfragen der organischen Morphologie*. Halle-Saale: Niemeyer, 1942. Stampa.