

Discussione

“Più” ascesi

Un commento ad A. Lucci, *La stella ascetica. Soggettivazione e ascesi in Friedrich Nietzsche*

Inschibboleth 2020

Lorenzo Pampanini

L'ascesi: quasi non si ha più il coraggio di portarne in luce la naturale utilità, l'indispensabilità ai fini dell'educazione della volontà. Si fanno esami su tutto, ma non sull'essenziale: se si sappia volere, se si possa promettere; il giovane finisce gli studi senza neanche nutrire un dubbio, una curiosità per questo massimo problema di valore della sua natura

(F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, Milano 1971, 10)

Non è un caso che l'ascesi sia tornata ad essere oggetto della riflessione filosofica a partire dagli ultimi decenni del XX secolo. Almeno tre ragioni teoriche sono riconoscibili nella riflessione filosofica contemporanea: (1) La metodologia di indagine riscoperta dall'esistenzialismo, che, come forma di umanismo, inaugura l'approccio teorico moderno alla soggettività come formazione individuale a partire dalla ricezione personale delle questioni esistenziali; (2) il compito teorico di interrogarsi sulla natura filosofica del processo storico-poietico che ha condotto al soggetto moderno (Hadot, Foucault, Rabbow, Sloterdijk). Ma, soprattutto, (3) la Modernità stessa, che, nel processo di secolarizzazione che la segna, ha civilizzato e collettivizzato la vita incentrata sull'esercizio strappando le ascesi dai loro contesti spirituali per dissolverle nell'allenamento, nell'istruzione e nel lavoro¹.

In questo scenario, si inserisce il libro di cui mi occupo in questa sede: *La stella ascetica. Soggettivazione e ascesi in Friedrich Nietzsche* di Antonio Lucci. Testo che compie una ampia operazione sia ermeneutica che teorica sull'ascesi,

¹ Cfr. P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, Milano 2010, p. 405.

la quale, come vedremo, suggerisce spunti utili per problematizzare sulla comprensione della sua natura, in Nietzsche e non.

Il fatto che il tema dell'ascesi sia tornato ad interessare i pensatori contemporanei, come Lucci, è un segno che indica una precisa situazione extra-academica del nostro tempo. È, infatti, urgente rendersi conto come oggi siano necessarie attività di soggettivazione. Ogni individuo è costretto, in qualche modo, ad auto-plasmarsi. La cura di sé come correttivo per una buona crescita autonoma è un passaggio obbligato per la crescita personale. Inoltre, se la Modernità, come è stato indicato, è contrassegnata da un «incremento per via di esperimenti» in quanto i soggetti moderni si scoprono «portatori di una specifica volontà di potenza provvista di un indice di incremento»², allora la crescita auto-prodotta attraverso esperimenti che accrescono la propria potenza è il segno distintivo della soggettività contemporanea. Operazioni ascetiche da cui si inizia a costruire il proprio Sé, in modo autarchico, permeano e guidano, più o meno consapevolmente, la vita delle donne e degli uomini contemporanei, anche se le tecniche e gli esercizi auto-educativi liberamente auto-praticati, che ritmano l'intimità della vita individuale, non vengono identificati come 'ascetici'.

Almeno in vista di queste ragioni, capire cosa sia l'ascesi, e come opera nel processo di soggettivazione, è fondamentale oggi.

Come Antonio Lucci mette da subito bene in chiaro, l'attività ascetica comporta un cambiamento che lo studioso definisce 'metanoico', dal quale consegue, cioè, una conversione soggettiva radicale del modo di sentire, di pensare, e di agire. Un training che oggi non è solo auspicabile, ma è addirittura necessario per mantenere un'integrità e una salute tale che consenta semplicemente di vivere bene, aggiornati, e resilienti (in Aristotele ἄσκησις vuol dire proprio resistenza). Inoltre, ciò che, forse, non è immediatamente comprensibile dalla lettura del libro di Lucci, è che gli esercizi ascetici sono alla portata di tutti. Non richiedono nessuna formazione particolare pregressa per attuarli, se non la decisione intima e personale di auto-modellarsi proprio in vista del formarsi da sé; decisione che comporta una trasformazione, ma non una deviazione dalla nostra natura, posto che l'ascesi concepita come esercizio può ben emergere da sé, in quanto l'esercitarsi in modo da porre sé stessi come oggetto di intervento tecnico attiene alla natura tecnica dell'essere umano³. La metanoia è la conseguenza essenziale dell'esercizio ascetico, intesa come "conversione ontologica" dell'individuo-animale in soggetto. È esplicita una citazione di Nietzsche sull'ascesi che Lucci riporta e analizza nel libro:

La vendetta viene tolta di mezzo e, con essa, anche la conoscenza di sé. Noi operiamo di nuovo, continuiamo a vivere. Ma tutti i soliti movimenti, che ci guidavano prima, sembrano trasformati

² Cfr. P. Sloterdijk, *L'imperativo estetico*, Milano 2017, pp. 67-68; 102.

³ Circa la naturale azione dell'esercitarsi propria dell'essere umano, si veda in merito il saggio di A. Lucci, *L'animale acrobatico*, «Esercizi Filosofici» 7, 2012, pp. 78-97.

In questo passaggio lo studioso rileva una prima intuizione di Nietzsche sulla natura dell'ascesi, non in chiave genealogica o psico-storica, ma individuata nel *mélange* tra la dimensione psico-energetica individuale e quella oggettuale dell'ascesi come tale, ovvero come attività ed esercizio. Qui l'attenzione deve cadere sulla parola 'vendetta', per gettare luce sulle due tesi che sostiene Lucci nel suo libro, secondo le quali, da una parte, in Nietzsche, ci sarebbero molte asceti diverse e non una nozione unica di asceti, e, dall'altra, che Nietzsche condanna gli ideali ascetici, ma ha una buona opinione dell'asceti come tale, rettamente intesa⁴. A sostegno di quest'ultima tesi, si può, in effetti, far notare subito che già se l'asceti «toglie di mezzo» la vendetta, essa è per Nietzsche qualcosa di positivo, perché, per il pensatore di Röcken, le cose cattive nascono dalla vendetta e dallo spirito del *ressentiment* – per lui, come è noto, manifestazioni della debolezza.

Che cos'è cattivo? Ma l'ho già detto: tutto quanto scaturisce da fiacchezza, da invidia, da vendetta (L'Anticristo, § 57)

Da queste due tesi emerge una prima difficoltà: in che senso in Nietzsche si trovano molte asceti, e, al contempo, l'asceti come qualcosa di positivo? Se l'asceti è «un fenomeno estremamente variabile» che dipende dall'«attore storico o dal punto di vista psico-energetico» (p. 140), in che modo avrebbe senso, per Nietzsche, parlare di asceti al singolare?

Per trovare la soluzione a questa aporia, occorre seguire attentamente la minuziosa ricostruzione dell'asceti in Nietzsche svolta nel libro.

Prima di addentrarci nell'operazione ermeneutica attuata da Lucci, è importante porre l'accento su una delicata e fondamentale operazione teorica che lo studioso svolge, vale a dire la formulazione di un'ipotesi etimologica che si basa sulla connessione tra il verbo ἄσκέω e il sostantivo ὁ ἄσκός. L'autore giunge a sostenerne, attraverso una associazione filologica, e teoretica, integrativa dei due termini, la loro appartenenza ad un comune campo semantico.

ἄσκέω e ὁ ἄσκός sarebbero sintetizzati nel semantema tematico greco-classico ἄσκησις, in quanto esercizio svolto con maestria e tecnica, che consente l'accesso in una attività che segna un passaggio dal suo 'prima' al suo 'dopo', volta al perfezionamento (ἄσκέω) – per mezzo di riempimento e svuotamento – del recipiente in sé manchevole e da riempire (formare) che è l'involucro corporeo che conterrà la soggettività (ὁ ἄσκός). Con questa definizione Lucci riesce a tracciare una costellazione complessiva e inclusiva in grado di comprendere e tenere insieme, nel significato profondo della parola stessa, sia i filosofi che hanno praticato l'asceti (stoici, epicurei, cinici) sia i filosofi che si sono occupati dell'asceti come tematica filosofica (Nietzsche, Hadot, Foucault, Sloterdijk).

⁴ Dalla ricostruzione di Lucci emerge, *prima facie*, che le due cose sono correlate in un modo preciso: Nietzsche ripercorrerebbe e analizzerebbe genealogicamente le forme di asceti che si sono attuate attraverso "ideali" nella storia proprio al fine di mostrare come esse siano degenerazioni di qualcosa di in sé positivo (cfr. pp. 73-74; 130). A questo proposito lo studioso cita una esplicita dichiarazione di Nietzsche nel *Frammento* 5, Gruppo 7, fine 1886 – primavera 1887.

Pertanto l'autore, con questo lavoro, riesce negli intenti contributivi che si propone, in quanto il libro si inserisce pienamente nelle produzioni filosofico-letterarie volte a scrivere «una storia dell'ascesi come tematica filosofica» che è «tanto urgente quanto ancora tutta da scrivere» (p. 15).

L'ascesi, infatti, come tematica filosofia, non compare nelle riflessioni di certa filosofia come un concetto sistemico-dottrinale, o un principio epistemico o metodologico-critico generale, ma, come una realtà concreta, una pratica antropologica, che viene pian piano decifrata, venendo messa a tema dalla filosofia. In questo processo di meditazione e decifrazione filosofica dell'ascesi, è proprio Nietzsche a svolgere un ruolo fondamentale e pionieristico. In quanto lavoro di individuazione dell'ascesi svolto dal filosofo tedesco a partire dal suo insorgere nella psicologia individuale, sino al processo di degenerazione e 'inautenticazione' che essa ha subito nel corso della sua storia, ne è un primo coraggioso tentativo.

Il lavoro che Lucci svolge in *La stella ascetica* è, dunque, in primis ermeneutico, nel senso che lo studioso si occupa di svolgere una ricostruzione interpretativa della tematizzazione genealogica dell'ascesi operata da Nietzsche, facendo parlare i testi. Il saggio è scritto seguendo scrupolosamente l'indicazione nietzscheana di "ruminare" i suoi scritti. Tuttavia, il fine risulta essere quello teoretico di fare chiarezza sull'ascesi in quanto tale, mostrando, a questo scopo, quanto il lavoro filosofico-psicologico svolto da Nietzsche nella sua tematizzazione genealogica, dal 1870 sino al 1888, sia fondamentale per una ricostruzione storico-teoretica dell'ascesi come tematica assunta e affrontata dalla filosofia. Sul piano ermeneutico lo studioso mostra come il tema dell'ascesi in Nietzsche non possa essere spiegato solamente ricorrendo alla terza dissertazione della *Genealogia della morale*. La distinzione capitale che Lucci rileva nel suo lavoro sull'ascesi in Nietzsche è quella tra asceti e ideali ascetici. Sulla base di questa distinzione, nella sua intima struttura teorica, il libro si trova a fare i conti con una contraddizione interna alle riflessioni nietzscheane sull'ascesi. Quella che scaturisce dal continuo movimento che tiene insieme intreccio e separazione dei due piani su cui Nietzsche rileva il fenomeno ascetico: quello storico-genealogico e quello psico-energetico individuale. Da ciò sorgono alcune questioni: se una asceti in sé al livello storico-genealogico non esiste (perché esistono molte configurazioni dell'asceti tanti quanti sono «gli attori storici» che la attuano) come può Nietzsche individuare l'asceti nella sua essenza "originaria" e connotarla positivamente al punto da volerne riscoprire il senso autentico? A quale dimensione si riferisce, in relazione all'asceti, il termine 'originaria'? In chiave storica, per cui l'asceti 'autentica' è quella greco-arcaica, così come si presenta al suo sorgere cronografico? Oppure in riferimento a una dimensione a-temporale e oggettuale in chiave antropo-psico-energetica? Di sicuro l' 'essenza dell'asceti' non è per Nietzsche una astrazione, in quanto essa è una 'forza concreta', non è alcunché di metafisico o intellegibile. Ma, nonostante

l'elevatissima considerazione che il filosofo ha dei Greci⁵, l'accezione originaria di asceti non può essere né quella pitagorica (in quanto anellenica e derivativa) né l'altra origine di essa nel mondo greco, in quanto reazione traumatica al dissolversi della «visione dionisiaca del mondo». Ovvero asceti come reazione energetico-individuale apollinea che «ricompono Dioniso sbranato dalla sua lacerazione asiatica»⁶ e fa emergere la contrapposizione di un ordine superiore del mondo e uno volgare e dappoco. La risposta di Nietzsche, fatta emergere da Lucci, sta, piuttosto, nella possibilità di osservare l'asceti originaria e autentica come «ricetta» auto-somministrata in grado di gestire il 'di più' di potenza psico-energetica dell'individuo, cioè al di là delle sue manifestazioni storico-sociali. Così intesa, l'asceti si risolve interamente all'interno dell'economia antropopsicologica e biologica del singolo individuo, come processo di esercizio psicotecnico interiore, che solo di riverbero può declinarsi in diversi modi nella dimensione storico-performativa esteriore.

Dal lavoro di Lucci emerge, quindi, come Nietzsche non «scriva» una storia dell'asceti come tematica, ma piuttosto tracci una onto-storia del fenomeno ascetico, una fenomenologia, dunque, dell'asceti, svolta con il metodo genealogico. Rispetto alla nozione di 'genealogia' l'autore ricorre a Foucault e a Deleuze, non accogliendo acriticamente le loro interpretazioni, ma facendo a ciascuno dei due, rispettivamente, una sorta di appunto correttivo, volto a mettere il lettore sulla strada giusta per la comprensione del modo in cui Nietzsche stesso concepì la genealogia e l'asceti che ne è oggetto. Essa è, sostiene Lucci, per Nietzsche, certamente una storia completa e sincera degli sviluppi positivi e negativi, degli errori e delle cattive applicazioni, di un certo fenomeno concreto; dei fraintendimenti accidentali che un certo fenomeno ha subito nel corso della sua esistenza, nel suo perdurare nel mondo umano, delle sue modifiche e perversimenti; e quindi una sorta di specchio posto dall'alto sull'intero propagarsi storico-evolutivo dello sviluppo completo di un fenomeno e di un concetto. Il suo fine è quello indicato, però, da Deleuze. Ovvero, in quanto oggetto della genealogia, dell'asceti viene chiarito da Nietzsche il 'senso' e il 'valore' che ha avuto. Lucci, contro Foucault, fa notare che, per Nietzsche, l'approccio genealogico non vale «per qualsiasi oggetto storico o epistemologico» bensì solo per quei fenomeni e concetti culturali che hanno una consistenza materiale, concreta, e che sono contrassegnati da un triviale venire alla luce. Questo perché, ciò che nasce in modo brutale nell'uomo è davvero reale ed esistente, dal momento che per Nietzsche «non esiste il soggetto disincarnato, esistono sempre e solo soggetti con una fisiologia che è diretta espressione del loro quantum individuale di potenza» (p. 104). La critica più terapeutica rispetto

⁵ «Chissà se qualche secolo più tardi non si finirà per dire che il merito vero e proprio di tutta la filosofia tedesca sia stato quello di aver riconquistato passo dopo passo il suolo antico, e che ogni pretesa di 'originalità' appaia meschina e ridicola di fronte a quella di aver riallacciato il legame che appariva spezzato, il legame con i Greci, finora il tipo "umano" più dotato», cfr. Friedrich Nietzsche, *La volontà di potenza*, aforisma 419.

⁶ Cfr. F. Nietzsche, *La visione dionisiaca del mondo*, in *Scritti 1870-1873*, Milano 2017, p. 56.

al modo in cui Nietzsche considera l'ascesi è quella che Lucci rivolge al Deleuze interprete di Nietzsche. Lo studioso mostra, infatti, che l' 'uomo ascetico' non è, per Nietzsche, il trionfo delle forze reattive. Aspetto che emerge chiaramente attraverso la distinzione chiave operata nel libro, quella tra momenti teorico-genealogici di ascesi e ideale ascetico.

Tuttavia, l'ascesi è, anche per Deleuze, oggetto di genealogia proprio nel senso in cui Lucci configura la modalità in cui Nietzsche la pensa. Se, infatti, dell'ascesi viene mostrato e ripercorso nella sua storia il suo sorgere positivo e i suoi sviluppi degenerativi in quanto forza concreta, viene di fatto per questo ad essere oggetto della genealogia come «nobiltà e bassezza, nobiltà e viltà, nobiltà e decadenza nell'origine. Il nobile e il vile, l'alto e il basso: questo è l'elemento propriamente genealogico» posto che «genealogia vuol dire origine e nascita, ma anche differenza o distanza nell'origine»⁷. Lucci evidenzia il fatto che il movimento genealogico dall'ascesi non è lineare, ma di "rottura" nel passaggio storico-ideologico da ascesi a ideale ascetico, ma non pone l'accento sul fatto che sia questo passaggio a rendere necessario il movimento del metodo genealogico e a decretare il motivo del sospetto di Nietzsche circa la vera origine e la natura del fenomeno ascetico. In altre parole, agli occhi dello studioso, non è la trasformazione dell'ascesi in ideale culturale a suscitare il sospetto dal quale si origina in Nietzsche l'analisi genealogica su di essa.

Da un punto di vista etimologico-filosofico e storico-genealogico, seguendo, invece, l'importante ricostruzione teorica di Lucci, si comprende che l'ascesi è stata concepita fin dal tempo pre-omerico come una attività con precisa connotazione tecnica. Inizialmente, però, rivolta ad oggetti esterni, come qualcosa da adornare o da cesellare. Poi, con Platone ed Aristotele, quindi nell'età classica della Grecia antica, il termine ha assunto un valore di training, di «esercizio fisico», afferma lo studioso. Tuttavia, non solo, tenendo conto che in *Repubblica* 518d-e Platone utilizza il sostantivo ἄσκησις in relazione alle virtù dell'anima dette differenti da quella intellettuale, e non indicate come corporee, ma simili a quelle corporee. Ad ogni modo, essendo consustanziale al confronto teorico di Nietzsche con l'ascetismo, dalla fase precedente a La nascita della tragedia fino a L'Anticristo compreso, è bene precisare che la ricostruzione teorica dell'ascesi compiuta da Lucci in termini filosofico-linguistici, vuole – e riesce – ad essere onto-etimo-filosofica. Vale a dire, una ricostruzione completa che non tratta l'ascesi solo come nozione prodotta in seno alla filosofia, ma come reale attività, per così dire, empirica, concreta.

Il libro dà, quindi, non solo un contributo teorico molto significativo relativo alla motivazione della ricostruzione genealogica nell'approccio psico-filosofico all'ascesi assunto da Nietzsche nel corso del proprio percorso teoretico, ma presenta anche una profonda riflessione sull'ascesi *tout court*.

⁷ Cfr. G. Deleuze, *Nietzsche e la filosofia*, Torino 2002, p. 5.

È nella fase di riflessione sull'ascesi precedente alla critica degli ideali ascetici nella *Genealogia della morale*, cioè con *Umano, troppo umano* e *Aurora*, che Lucci segnala una svolta teorica decisiva, per cui Nietzsche guadagna una visione dell'ascesi che non abbandonerà più e che, in effetti, ne delimita una connotazione in certa misura positiva: l'ascesi come esercizio di auto-dominio delle forze psico-energetiche del soggetto. Prodromo di quella che diventerà, poi, la concezione nietzschiana di asceti come esercizio di gestione che il soggetto attua sulla propria *Wille zur Macht*.

L'idealizzazione dell'asceti lavorata nell'etica religiosa cristiana risulterà essere proprio il fraintendimento di questa natura 'sana' dell'esercizio ascetico individuale, in quanto diventa ideale promosso dal prete-asceta per salvare «i deboli» non insegnando loro una pratica per diventare più forti, ma moralizzando la debolezza e rendendo «i forti» cattivi⁸. Sarà poi nell'«asceti dei forti» che il filosofo di Röcken farà riemergere la sua caratterizzazione dell'asceti come essa è autenticamente nella sua benefica natura psico-energetica atemporale, come volontà di indipendenza e di libertà. Da questa ricostruzione Lucci fa emergere, anzitutto, che in Nietzsche la riflessione sull'asceti è condotta in modo da tenere insieme tanto il piano individuale e quello collettivo quanto quelli psico-storico e atemporale-essenziale. L'intento di Nietzsche è restituire il proprio significato autentico all'asceti, de-idealizzarla ed emendarla dal fraintendimento che di essa ha operato il cristianesimo, al preciso scopo di poterla osservare nella sua vera natura. «[P]ensare a una "rinaturalizzazione" dell'asceti, a una sua rivalutazione secondo il suo significato originario: quello di training sia fisico che psichico» (p. 145). Ciò vale a dire che la trattazione genealogica dell'asceti attraverso l'osservazione della *Wirkungsgeschichte* psicologica che l'ha modificata nei secoli, operata da Nietzsche, ha lo scopo di individuare ed esprimere ciò che l'asceti è veramente, e la sua importanza nella vita umana personale, facendo emergere la sua autentica, non falsata, natura etica. Arrivare ad osservare l'asceti nella sua natura pura per comprendere il motivo della sua reale esistenza nell'essere umano, è questo il vero scopo di Nietzsche, che lo studio di Lucci fa emergere.

⁸ Lucci non manca di rimarcare come nella disamina nietzschiana del prete-asceta ci sia una prima, epocale, demistificazione del cristianesimo. Nozioni come "peccato" e "colpa" non avrebbero matrice teologica o ultraterrena, ma la funzione, da parte del prete-asceta, di idealizzare l'esercizio ascetico al fine di controllare la follia morale e al contempo preservare le nature più deboli tra noi dal *ressentiment*. Con Nietzsche si è, difatti, innescato un processo di de-metafisicizzazione della religione cristiana, che culmina nella "secolarizzazione" intesa come perdita della *Naturwüchsigkeit transcendente* della religione positiva, espressa nell'affermazione netta di Peter Sloterdijk per cui «la religione non esiste, né esistono le religioni, ma soltanto mal compresi sistemi di esercizio spirituale, sia che essi vengano praticati a livello collettivo sia che vengano eseguiti a livello individuale. In tal modo, l'incresciosa distinzione tra vera religione e superstizione perde consistenza. Viene meno anche l'errata distinzione tra credenti e non credenti, sostituita dalla distinzione tra praticanti e chi non si esercita, o meglio, chi esegue esercizi diversi». Cfr. P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, Milano 2009, p. 6.

Infatti, il filosofo tedesco scrive: «intendo naturalizzare di nuovo anche l'ascesi; anziché puntare alla negazione, puntare al rafforzamento»⁹.

Per Nietzsche l'ascesi non deve essere ridotta ad un ideale da seguire o in cui credere. Fare dell'ascesi un ideale è sbagliato proprio perché l'ascesi non ha natura metafisica, astratta, come invece suggerirebbe il rifiuto del corpo e della materia. L'ascetismo è intramondano, non ultramondano. Il libro di Lucci illustra come ripercorrere e decodificare la genealogia del fenomeno ascetico ha il preciso scopo, in Nietzsche, di riscoprirne il senso autentico: quello di istruire la soggettività a dominare il naturale approccio individuale proprio con ciò che è corporeo e materiale. Una attività di auto-manipolazione della propria forza, la quale non è rivolta alla speculazione, alla teorizzazione, e alla salvezza dell'anima, ma alla vita concreta fatta di incontri tra corpi, persone, e materia.

In virtù del suo costante intersecare il piano ermeneutico e quello teoretico, la lettura del libro porta a riflettere sul fatto che l'ascesi non ha niente a che fare con la religione, non ha niente di trascendente, non ha relazioni dirette col misticismo anacoretico-cenobitico, e non ha tanto di spirituale, ma molto di psicologico e biologico. L'ascesi non concerne immediatamente nemmeno la rinuncia e la privazione, l'astinenza e la negazione della vita degli stiliti e degli eremiti. Nemmeno la dannazione della materia operata dalla gnosi e dal neoplatonismo. Per Nietzsche, essa non ha neppure un rapporto immediato con piacere e dolore – come in Schopenhauer che la considera un tentativo di “fuga dal dolore” negando la volontà come tale – ma solo con la potenza e l'individuo che la possiede e la gestisce. Si legge, infatti, in Nietzsche:

Piacere e dispiacere sono mere conseguenze, meri fenomeni secondari – ciò che l'uomo vuole, ciò che vuole ogni piccolissima parte di un organismo vivente, è un di più di potenza¹⁰.

In questo senso Lucci individua, nella fase finale del pensiero nietzscheano, il profilarsi di un nuovo tipo di asceta. In cui l'ascetismo diventa natura, non più solamente esercizio, attività, ma forma di vita che dispone di una potenza tale da superare tutti gli attori sociali e da porsi al vertice dell'organizzazione sociale.

A tale forma di vita è dedicato e riferito il frammento dell'ascesi dei forti in cui Nietzsche dà una, complessa da seguire, e sulle prime perturbante, ‘ricetta’ per la «scuola transitoria» che è il percorso ascetico. Questo tipo di asceta riesce a «dominare non perché vuole, ma perché è». Tale asceti, per Nietzsche, non è più un training, bensì una asceti personale radicalmente diversa da quella idealizzata dal prete-asceta. Non un ideale da seguire, o un esercizio della volontà, ma, appunto, una forma di vita strapotente.

⁹ Cfr. F. Nietzsche, *Frammenti postumi (1887-1888)* in *Opere complete*, Milano 1971, vol. 8.2, § 9, p. 45.

¹⁰ Cfr. F. Nietzsche, *Frammenti postumi*, primavera 1888, 14 [174].

Dal lavoro ermeneutico-teoretico di Lucci, emerge, infine, che la riflessione filosofica di Nietzsche sull'ascesi rivela un percorso teorico che rintraccia diversi modi di considerarne la natura. Dapprima l'ascesi come reazione traumatica, quindi come ideale in cui credere per il semplice conservarsi e difendersi dal dolore e dall'impulso di morte; poi come ricetta per la preparazione personale, al fine di approntare una soggettività forte e resiliente per la gestione della potenza che produce il potenziamento di una soggettività dominante per natura.

La connotazione che Antonio Lucci dà dell'ascesi, quindi, come distillato dei suoi studi sulla ricognizione del lavoro teoretico di Nietzsche su di essa, sta nell'individuare in un calibrare il soggetto e sua potenza. Cioè come ponderazione e bilanciamento dell'individuo concreto con la sua forza, come sintesi polarizzante di unione e separazione dei due, al fine di costituire una forma di vita forte. L'ascesi ha la capacità di isolare la potenza e di porla ad oggetto di quel soggetto che tale forza costituisce come la sua forza. In virtù dell'ascesi come calibrare la propria potenza l'individuo si soggettivizza, si rende soggetto, 'tradendo' la sostanza, ovvero correggendo i legami biologici con la propria natura, che lo determina ad essere incontrollato, riappropriandosi della propria potenza, senza superare del tutto tali limiti naturali, poiché, pur dominando, l'asceta rimane suscettibile alla propria auto-gestione. La genesi del soggetto, proposta da Nietzsche, risulta essere un'operazione umana, vale a dire che il soggetto non è già bell'e fatto come un ente astratto (il soggetto della scienza che per Nietzsche non esiste), ma si dà la sua forma nel calibrare ascetico, inteso, in ultimo, come il fondamento psico-energetico individuale delle tecniche con cui l'uomo produce l'uomo. L'ascesi in sé, per Nietzsche, risulta essere, perciò, una modalità di soggettivazione concreta e psico-fisiologica – dunque biologica – alternativa alla metafisica del soggetto astratto o oggettivato kantianamente. Ma dal lavoro di Lucci emerge altresì che ciò che rende necessaria, possibile, e reale, l'ascesi, per Nietzsche, è la necessità che l'uomo ha di avere la propria potenza gestita, controllata. Condizione che denota, agli occhi del filosofo tedesco, una debolezza puerile congenita di cui l'uomo può e deve liberarsi trasfigurandosi in *Übermensch*. L'ascesi, in effetti, anche quella rettammente esercitata come espressione di "valori vitali" di una soggettività dominante per natura, è qualcosa di parzialmente positivo, ancora "troppo" legato alla debolezza della natura umana, in quanto ha a che fare con il bisogno naturale dell'uomo di essere controllato e gestito. Per questo essa rimane una «scuola transitoria» non «uno scopo in sé», proprio come l'uomo. Anche la forma asceticamente riuscita della soggettività non è un fine in sé, perché la soggettività, per Nietzsche, non deve essere solo costituita e gestita, ma soprattutto perfezionata e superata. A questo proposito emerge un vincolo paradossale tra soggetto e potenza che Lucci non analizza, ma che consegue direttamente dal suo studio: l'ascesi è una pratica tecno-energetica mediante la quale il soggetto impiega parte della propria potenza per controllare e gestire la propria potenza stessa, cosa di cui non avrebbe bisogno se la sua potenza fosse naturaliter in suo pieno potere. Nell'ascesi si troverebbe, dunque, il mandato biologico della capacità umana di sopperire, compensando personalmente, la

propria necessità di dover essere gestito a causa della naturale indisponibilità della propria potenza, che per Nietzsche, rappresenta il limite biologico umano. Sarebbe precisamente questo il motivo che ha spinto il Nietzsche ‘psicologo’ al sospetto circa l’origine dell’ascesi (e al suo pervertimento in ideale) e a conferirgli realtà e peso teorico attraverso il metodo genealogico. Il filosofo non avrebbe avuto l’esigenza di effettuare una ‘psicologia smascherante’ delle forze negativo-reattive dietro l’ideale ascetico per convertire in virtù affermative le tendenze negatrici del mondo e della vita¹¹, rivalutando l’ascesi. Ma piuttosto l’intenzione di far emergere come l’ascesi stessa abbia origine da un deficit biologico umano.

Constatando il fatto che non ci siamo ancora liberati da questa debolezza, infatti, Lucci invoca il compito della filosofia contemporanea di pensare – con, ma oltre Nietzsche – un nuovo modo di concepire l’ascesi, che sappia trovare una nuova relazione dei tre termini chiave nietzscheani – soggetto, potenza, e ascesi – alternativa tanto allo *Übermensch*, quanto all’estrema potenza di rinunciare, propria della diserzione metafisica dal reale verso la ‘vita vera’, propugnata nell’ideale ascetico. Una relazione tra il soggetto e sua potenza che potrebbe consistere in un tipo di ascetismo maturo, da intendersi come pratica individuale di tutti coloro che avvertono la necessità di realizzare una ‘personale stilistica dell’esistenza’ – un’ascesi volta a liberarsi dalla stessa auto-gestione di sé – al fine di trasformare il tecnico auto-plasmarsi in concreta e intramondana forma di vita libera dalla volontà di controllo e di dominio, e al contempo, differente tanto dal cieco edonismo e dalla ferrea auto-disciplina, quanto dalla felicità mediocre. In un tempo come il nostro in cui il periodo delle pratiche fatte proprie acriticamente sembra finito, risultano urgenti pratiche nuove all’altezza di formare il benessere psico-fisico di soggettività mature e resilienti. L’ascesi quotidiana attuale si suppone debba consistere, date queste premesse, nel trovare una modalità diversa della ‘cultura di sé’ per abitare l’aperto del mondo contemporaneo, rispetto al controllo personale imposto tanto dall’esterno (società, famiglia, morale, istituzioni, diritto), quando da quello ascetico auto-imposto dall’interno, senza, tuttavia, né isolarsi né ricadere nelle due tipiche espressioni della debolezza e del bisogno di contenimento: il godimento disperato (*jouissance*) e la pulsione di morte (*Todestrieb*). In questo senso, l’ascesi possibile oggi – proprio in funzione di una buona socialità – non sembra poter essere immediatamente associativa, un’‘atletica’ comunitaria, bensì, prima di tutto, un esorbitante e, di volta in volta, pre-relazionale autoinflusso tecno-psico-energetico individuale. Attraverso tale esercizio su di sé, il singolo riesce a liberarsi del deficit biologico che si identifica con la sua peculiare debolezza: dover asceticamente auto-gestire la propria potenza oltre i propri personali piaceri e dolori; riuscendo a dare una positiva struttura autonoma a se stesso, a partire da una stilistica dell’esistenza fondata su un peculiare agire autoplastico della messa-in-forma di sé, tramite esercizi di auto-miglioramento (*Selbstverbesserung*) meta-ascetici. Esercitando, cioè, un

¹¹ Cfr. P. Sloterdijk, *Stato di morte apparente. Filosofia e scienza come esercizio*, Milano 2011, p. 77.

razionale distacco dalle pratiche etico-morali tramandate dalla tradizione¹², ma anche dalla pratica ascetica medesima.

¹² A proposito di questo, un passaggio del testo aiuta a capire. Commentando alcune annotazioni di Nietzsche scritte nel 1882, Lucci interpreta l'affermazione del filosofo secondo cui l'ascetismo libera dai valori morali connettendolo a un'altra affermazione nietzscheana presente nelle annotazioni, secondo cui "tutti i sentimenti sono tinti di morale", volendo indicare che «equivale a un "non c'è fuori-morale". Solo tramite un esercizio sottrattivo, ascetico, si può giungere a uno sguardo sulla morale che non sia inficiato da sentimenti morali» (p. 82). Quando si parla di "distacco razionale" dalle pratiche etico-morali, si intende qualcosa del genere, cioè non il cessare di praticarle, ma di raggiungere asceticamente una libertà di sguardo su di esse. Valutarle in modo da perfezionarle, in relazione a quanto siano positive per la propria salute psico-fisica e come «condizioni di incremento della vita».