

Testi/2:

***Il concetto del soggetto e la messa-in-scena del sé in Ecce Homo*¹**

di Daniela Langer

Abstract: First Italian translation of D. Langer, *Subjektbegriff und Selbstinszenierung in Ecce Homo*, in Ead., *Wie man wird, was man schreibt. Sprache, Subjekt und Autobiographie bei Nietzsche und Barthes*, München 2005. The text illustrates how the autobiographical self-construction in *Ecce Homo* is connected to Nietzsche's critic of the subject.

Per rispondere alla questione – che cosa è un “Io” – che viene rappresentata in *Ecce Homo*, si devono distinguere due aspetti: qual è il tipo di auto-comprensione del soggetto, che si presenta sullo sfondo della stessa critica (al soggetto) condotta da Nietzsche; e in che misura la strategia della messa in scena letteraria del sé porta all'espressione del soggetto.

Il sentimento del soggetto cresce nella misura in cui, con la memoria e la fantasia, costruiamo il mondo delle cose eguali. Noi inventiamo noi stessi come unità in questo mondo di immagini da noi stessi creato: ciò che permane nel cambiamento. Ma è un errore: noi poniamo segni come segni, e stati come stati².

Se si confronta questo frammento dell'autunno del 1880 con *Ecce Homo*, si deve affermare tanto che Nietzsche crei da sé – in *Ecce Homo* – con la memoria e la fantasia, un mondo delle cose eguali, in cui egli si ritrova dappertutto, pur andando verso tutt'altro, quanto che egli reinventi se stesso come ciò che permane nel cambiamento, è questo ciò che si evince dalla linea di tutti gli scritti precedenti su di sé e dal compito della *trasvalutazione*. Si può, pertanto, ammettere che egli stesso soccombe a ciò che aveva precedentemente determinato come follia: l'illusione di un sentimento soggettivo e di una unità?

¹ * Prima traduzione italiana di D. Langer, *Subjektbegriff und Selbstinszenierung in Ecce Homo*, in Ead., *Wie man wird, was man schreibt. Sprache, Subjekt und Autobiographie bei Nietzsche und Barthes*, München 2005, pp. 168-175. Traduzione a cura di Libera Pisano. Si ringrazia la Fink Verlag per aver concesso la pubblicazione.

² F. Nietzsche, *Aurora e frammenti postumi 1879/81*, in Id., *Opere*, V, 1, Milano 1986, p. 499.

«Di fatto siamo una pluralità che si è immaginata un'unità»³ – in effetti, anche all'inizio di *Ecce Homo*, l'unità dell'io si comprende sotto il segno di una molteplicità. Il paragrafo di *Ecce Homo*, che segue «come si diventa ciò che si è»⁴, tratta l'io come un conglomerato di «poteri» differenti, in parte anche contraddittori.

Forse per il compito di una *trasvalutazione* di tutti i valori erano necessari poteri maggiori di quello che mai si sono ritrovati in una stessa persona, e soprattutto poteri opposti, che però non possono disturbarsi, né distruggersi. Gerarchia dei poteri; distanza; l'arte di dividere senza inimicare; non mescolare; non «conciliare» nulla; una enorme molteplicità, che però è l'opposto del caos – tutto questo è stato la condizione preliminare, il lungo segreto lavoro e artificio del mio istinto⁵.

La coscienza viene qui espressamente designata come «superficie»⁶. Anche l'auto-comprensione dell'io, in *Ecce Homo*, viene posta sotto quelle stesse condizioni, evidenziate da Nietzsche nella sua critica al soggetto: è consapevole che istinti e affetti hanno la «reggenza»⁷ sull'io. Ma non è questo il grande compito che l'io aveva scelto per sé. D'altra parte, è proprio lo sviluppo inconsapevole ad essere sottolineato: «Intanto, nel profondo, cresce sempre più l'idea che organizza, l'idea chiamata al dominio, – essa comincia a comandare [...]»⁸.

La coscienza dell'io è il risultato paradossale della coscienza del proprio in-conscio. Dunque, l'auto-comprensione dell'io fa riferimento ad un soggetto problematico, acritico, ingenuo, che Nietzsche aveva criticato nella sua filosofia di mezzo come concetto occidentale dell'io. Il soggetto in *Ecce Homo* rischia, allora, di diventare ancora una volta acritico, le osservazioni appena incontrate sulla molteplicità e l'inconsapevolezza del soggetto devono essere comprese sulla base dell'intera esposizione: poiché si riferiscono ad un soggetto che al momento del porsi dell'io, in *Ecce Homo*, non ha più valore.

Nietzsche abbandona, anche se non completamente, la precedente critica al soggetto, la inserisce in un nuova auto-comprensione e la subordina a questa. La nuova auto-comprensione consiste tanto nella coscienza del *significato della propria persona*, annunciato proprio in *Ecce Homo*, quanto nella *trasvalutazione di tutti i valori*, il compito che era già presente ne *L'anticristo*. Per adempiere al «compito di una *trasvalutazione* di tutti i valori [...] erano necessari poteri maggiori di quello che mai si sono ritrovati in una stessa persona»⁹ – si trattava di questo:

³ F. Nietzsche, *La gaia scienza, Idilli di Maessina e frammenti postumi 1881/82*, in Id., *Opere*, V, 2, Milano 1991, p. 468.

⁴ F. Nietzsche, *Ecce Homo*, in Id., *Opere*, VI, 3, Milano 1970, p. 302.

⁵ *Ivi*, p. 303.

⁶ *Ivi*, p. 302.

⁷ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1884/85*, in Id., *Opere*, VIII, 3, Milano 1975, p. 334.

⁸ F. Nietzsche, *Ecce Homo*, cit., p. 303.

⁹ *Ibid.*

(il) suo alto patronato si è dimostrato tanto forte che non ho mai neppure presagito che cosa crescesse in me – e così tutta le mie capacità sono saltate fuori un giorno all'improvviso, mature, nella loro massima perfezione¹⁰.

Ma, in realtà, è qualcosa che è già avvenuto: «che cosa» in Nietzsche «cresceva», alla fine è cresciuto, e il compito, che così a lungo è rimasto nascosto sotto la «superficie della coscienza»¹¹, viene alla luce del sole. Questo spiega perché successivamente non si parli più di un istinto guida, di una inconsapevolezza dell'io, di una propria reggenza di forze, affetti o impulsi.

Se misuro ciò che io posso, per non parlare di ciò che sta dietro di me, un sovvertimento, una costruzione senza pari, trovo che più di ogni altro mortale io posso pretendere alla parola grandezza¹².

Tuttavia, la vecchia critica al soggetto non si dissolve con facilità: se l'io si pro-getta in totale accordo con la precedente critica, nel periodo che precede il venire alla luce del compito, come uno strumento esecutivo dell'«idea chiamata al dominio»¹³, allora l'autocoscienza dell'io, che diventa tale non appena dice facilmente e semplicemente 'io' (dirà anche 'noi', 'si' o 'egli'), si basa su una complicata costruzione, in cui l'autonomia viene raggiunta solo con l'affermazione dell'eteronomia. Le condizioni per la genesi del proprio io vengono messe a frutto, mostrando che un io autonomo già in partenza non esiste, ma si pone nella sua autonomia ed è generalmente assoggettato – e questo c'era anche nella precedente critica al soggetto – ad un *a priori del corpo*. Inoltre, la coscienza della propria necessità risulta da un processo di reinterpretazione, in cui tutte le coincidenze sono lette come condizioni necessarie per la propria persona. Ciò significa in ultima analisi, che l'io si presenta in *Ecce Homo* autonomo e necessario, ma qui si mostra tuttavia che proprio gli aspetti della critica al soggetto vengono ripresi nell'autocoscienza apparentemente acritica.

È evidente che il soggetto così costituito in *Ecce Homo* si muova dall'inizio alla fine tra due poli: se da un polo, deve essere solo uno strumento esecutivo del «compito dominante» e deve fare ciò che fa, non come soggetto autonomo, ma eteronomo – più come oggetto che come soggetto –, dall'altro deve diventare dio nell'attuazione riuscita del compito e soprattutto nell'immaginazione del proprio significato. Così nel preambolo l'io si presenta totalmente umile: egli «poteva» seppellire il quarantaquattresimo anno, la *Trasvalutazione di tutti i valori*, il *Ditirambo di Dioniso* e il *Crepuscolo degli dei* sono «doni di quest'anno», egli è «grato alla (sua) vita tutta»¹⁴. Alla fine di *Ecce Homo*, tuttavia, dice con forza «io sono», «io ho» e «io voglio»¹⁵,

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ivi*, p. 302.

¹² *Ivi*, p. 305

¹³ *Ivi*, p. 303.

¹⁴ *Ivi*, p. 270.

¹⁵ *Ivi*, p. 305

questo io, inteso nella sua funzione di fatalità, capovolgerà l'intero mondo in guerra. Ma, come abbiamo mostrato, l'essere-fatalità sta accanto al subire-fatalità. Questa ambivalenza rappresenta in fondo una conseguenza della propria auto-comprensione: da una parte è il compito che agisce, dall'altra è il soggetto, che porta avanti il compito, e il compito e il soggetto diventano tutt'uno nel momento in cui il soggetto si afferma in tutte le sue eteronomie e disparità, ed è solo questo a rendere possibile l'adempimento del compito. L'affermazione rappresenta l'anello che unisce: solo per la molteplicità nell'io, solo per date coincidenze all'origine e determinate circostanze esterne, solo per l'io che ha riconosciuto che le «piccole cose», come ad esempio l'alimentazione, «sono inconcepibilmente più importanti di tutto ciò che finora è stato considerato importante»¹⁶, solo per questo l'io ora è ciò che è (e perciò anche quello che ancora diventerà). Tuttavia, questa affermazione va inserita pienamente nel contesto del prospettivismo che viene contrassegnato nella critica come una conseguenza della pluralità inerente al soggetto:

Tutto ciò che accade fuori o dentro di noi può essere valutato secondo una diversa prospettiva in base a ciascuno dei nostri istinti fondamentali [...] L'uomo come una pluralità di volontà di potenza: ciascuna con una pluralità di espressioni e di forme¹⁷.

Nietzsche vede se stesso, in *Ecce Homo*, fin dal principio, in una determinata prospettiva: quella del compito, che egli con la *trasvalutazione* ha portato a compimento. Nella misura in cui una interpretazione può essere il mezzo per «impadronirsi di qualcosa»¹⁸, la sua auto-interpretazione diventa un mezzo, sottomesso al primato del compito, per impadronirsi di sé e per ricostruire retroattivamente l'unità della propria persona. La pluralità dell'impulso viene lasciata sullo sfondo: anche se Nietzsche parla, infatti, in riferimento alla domanda «come si diventa ciò che si è» da una «straordinaria molteplicità», ciò che conta è già «l'idea che organizza, l'idea chiamata al dominio»¹⁹. È un'altra prospettiva. E sotto il primato del compito, cosa proprio già espressa chiaramente nella prima frase di *Ecce Homo*, Nietzsche dirà in seguito, chi egli è, con una tale enfasi e euforia, sotto le quali il momento critico soggettivo – inserito per di più nell'autocostruzione dell'io – sembra essere scomparso.

L'auto-comprensione del soggetto in *Ecce Homo* può in ultima analisi essere designata, ancora una volta, come 'ingenua', ma qui si tratta tuttavia non di una ingenuità di primo grado, ma di una ingenuità di secondo grado, che accoglie in sé il momento critico soggettivo e ciò che trova di nuovo, ciò che contraddice la rappresentazione di un soggetto che ha la certezza di sé, dato autonomo, fin dal principio.

¹⁶ *Ivi*, p. 304.

¹⁷ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885/87*, in Id., *Opere*, VIII, 1, Milano 1975, pp. 17-18.

¹⁸ *Ivi*, p. 126.

¹⁹ F. Nietzsche, *Ecce Homo*, cit., p. 303.

Se si è parlato fino a questo momento di un pro-getto soggettivo come unità, come autonomia del proprio sé, in confronto alla precedente critica al soggetto di Nietzsche e al pro-getto opposto lì elaborato, dovrebbe essere menzionato ora anche uno dei contro-movimenti del testo, che è stato trattato sotto la parola chiave «Toglimento dell'io/Aufhebung des Ichs»: anche entrare in un ruolo può essere considerato un residuo del primo progetto del soggetto di Nietzsche. «La pluralità delle persone (maschere) in un solo io»²⁰. Proprio il rinvio alle maschere ricorre all'antico concetto di persona, che interpreta un ruolo. D'altra parte è stato messo in evidenza sopra, che sarebbe fuorviante considerare il concetto di persona come un ruolo scelto consapevolmente, ma «l'individuo – include – molte più persone di quanto non creda. Persona è soltanto un'accentuazione, una sintesi di tratti e di qualità»²¹. Quando Nietzsche parla poi di «forze di tipo personale» nel soggetto, lascia intendere che questo si connette agli impulsi e agli affetti che hanno la reggenza sull'io. Se il soggetto ha già in sé, nei tratti della propria pluralità, attraverso impulsi e affetti che agiscono inconsapevolmente, molte persone, può essere preso in parola il discorso delle «persone», nel processo di auto-rappresentazione letteraria, solo quando vengono adottati diversi ruoli. In che misura la precedente critica al soggetto e il primo pro-getto di soggetto vengano qui adottati in modo consapevole, non è dato deciderlo, poiché l'identificazione dei ruoli non viene tematizzata in modo riflessivo in *Ecce Homo*. Contrariamente all'auto-comprensione dell'io, finora ricostruita in *Ecce homo*, questi giochi di ruolo non vengono affrontati nel pro-getto riflessivo della propria persona, come aveva fatto in entrambi i primi capitoli, ma diventano fecondi, in un modo né riflessivo né esplicito, per il pro-getto del soggetto che scrive sé stesso (perciò può anche essere concepito come una seconda unità). Per questo motivo io colloco l'identificazione dei ruoli dal lato della strategia della messa-in-scena letteraria del testo e non dal lato del pro-getto del soggetto, come è stato postulato all'inizio in *Ecce Homo*. Naturalmente, entrambe si trovano solo nel testo: l'auto-comprensione dell'io si sviluppa sia qui, sia concretamente. Mi appare, tuttavia, significativo, che i residui della precedente critica al soggetto debbano essere trovati tanto in rapporto a ciò che in *Ecce Homo* è tematizzato in modo auto-riflessivo e al pro-getto del soggetto come unità sviluppato all'inizio su questo tema, quanto in rapporto a ciò che si oppone a questo pro-getto riflessivo dell'io, ovvero un movimento non inserito nel testo di una pluralizzazione dell'io attraverso ruoli.

E così la costruzione del soggetto come soggetto 'ingenuo' al secondo grado conduce appena ad una reale unità, a cui appunto è rivolto lo spostamento letterario, sottolineato nel testo, dell'auto-comprensione dell'io. Qui il movimento dell'auto-messa-in-scena empatica si lascia distinguere dai movimenti che si sottraggono di nuovo a questo.

Fin dall'inizio, l'intero impianto strutturale del testo è rivolto all'apoteosi del capitolo finale. La premessa offre la promessa della *trasvalutazione* e

²⁰ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1884*, in Id., *Opere*, VII, 2, Milano 1990, p. 152.

²¹ *Ivi*, p. 95.

l'esplicazione della direzione finale: dire «chi sono io». Subito la prima frase dell'auto-descrizione offre un'anticipazione della concezione dell'amor-fati. «La fatalità della mia esistenza ne ha fatto la felicità, le ha dato forse il suo carattere unico»²². In quanto amor fati significa: «Non solo sopportare il necessario[...] ma amarlo»²³, felicità e fatalità possono essere tutt'uno. Sotto queste condizioni l'io si pro-getta come persona: il compito, la fatalità, il necessario, il destino giocano con ciò fin dal principio un ruolo rilevante nel testo.

Inoltre, la rilettura dei propri libri procede passando da una accentuazione degli stati d'animo all'altra, stati d'animo in cui i libri hanno visto la luce: in questo modo gli scrittori aderiscono alla persona – non è per nulla casuale che già *Ecce Homo*, attraverso la rappresentazione della persona, voglia giungere complessivamente alla comprensione della futura *trasvalutazione*. Da un altro canto saranno gli scritti su Zarathustra e sulla *trasvalutazione* – due pagine degli stessi passaggi, di una affermazione unitaria/affermente unificazione – ad essere determinanti. Così è assolutamente conseguente, che l'io, nell'ultimo capitolo, si insceni come destino in una connessione di persona e scritti, dove in fondo si possono appena separare la *trasvalutazione* (come evento) e Nietzsche. Anche quest'autopresentazione è, come si è mostrato nell'analisi del primo paragrafo, strutturata in massima misura su tutte le auto-osservazioni empatiche ed eccessive ed ha un'impronta retorica, l'io è anche qui una messa-in-scena-letteraria. In questo capitolo, l'io si comporta appunto come «l'uomo del fato»²⁴. Se si riguarda la prima frase del capitolo iniziale, si riconosce un crescendo dell'apoteosi: l'io non ha più solamente una fatalità, egli è fatalità. Questa ambivalenza tra avere e essere, tra strumento e dio, che vista nel complesso rinvia, anche se non chiaramente, all'ultimo polo, mostra, ancora alla fine, la tensione presentata tra essere-destino e sopportare-destino. In merito a questo, infine – come è stato detto sopra – nella stessa tensione della comprensione di sé rientrano ulteriori ambivalenze, che il testo genera nella strategia della messa-in-scena-letteraria dell'unicità.

Dunque essere «l'uomo del fato», «questo destino che si fa uomo», «il distruttore per eccellenza»²⁵, significa così essere unico, ciò che l'io diventa, di nuovo, in modo esemplare. È qualcosa di diverso, vedere se stesso come misura di tutte le cose o far diventare se stesso un principio al di sopra di tutto: essere la misura di tutte le cose implica affermarsi solo come io in un movimento egocentrico della totalità, mentre essere un principio significa fare un passo indietro come io e costruire una sorta di modello o matrice, che può essere riempito anche da altro. Ora Nietzsche è in *Ecce Homo* la misura di tutte le cose, egli è il primo e l'ultimo punto di riferimento dei suoi scritti, in fondo egli è insieme l'autore e l'unico lettore legittimo, e in *Ecce Homo* si mostra un assoluto egocentrismo, una totalità circolare in

²² F. Nietzsche, *Ecce Homo*, cit., p. 271.

²³ *Ivi*, p. 306.

²⁴ *Ivi*, p. 376.

²⁵ *Ibid.*

sé. «*Trasvalutazione* di tutti i valori: questa è la mia formula per l'atto con cui l'umanità prende la decisione suprema su se stessa, un atto che in me è diventato carne e genio»²⁶: la formula proviene dall'io e l'io è la formula.

Tuttavia, Nietzsche non scrive per se stesso la *trasvalutazione* e anche *Ecce Homo* ha fin dall'inizio un intento effettivo, l'io in *Ecce Homo* diventa un principio: all'inizio vuole diventare comprensibile attraverso un suggestivo assorbimento del lettore. Successivamente, presenta il vissuto o le opinioni personali nelle vesti di una regola universale: a condizione che la propria vita sia esemplare per gli altri. E mettendo in risalto la propria esemplarità, nell'innalzamento del suo sé a principio, l'io scompare effettivamente, scompare linguisticamente sotto l'impersonale e universale 'si'. Su questo sfondo, ciò che viene detto sull'apoteosi dell'io può essere letto anche come componente dell'esemplarità: l'io è l'uomo, un qualche destino, il distruttore per eccellenza. Esagerando si potrebbe dire, che l'io è l'esempio per eccellenza. Come tale, rischia tuttavia di diventare un puro segno, così come è evidente per i giochi di ruolo, che non sono altro che principi generali divenuti rappresentabili, appunto, nei vari ruoli. I giochi di ruolo contraddicono ulteriormente, come già è stato sottolineato, ciò che in entrambi i primi capitoli si era dibattuto, comunicato e spiegato dettagliatamente: il progetto dell'io che pur accogliendo in sé momenti critico-soggettivi, conduce ad una unità, in modo che alla fine del secondo capitolo – alla fine dell'auto-rappresentazione – avviene, a ragione, una prima apoteosi. In questi ruoli, le persone si mostrano allora realmente come figure, ciò da un lato si lascia connettere alla precedente critica al soggetto di Nietzsche e dall'altro, tuttavia, va oltre la concezione lì sviluppata delle persone come «forze di tipo personale», come tratti e qualità effettivi inconsapevolmente. In modo paradossale, i ruoli assunti come figure in *Ecce Homo* alla fine si lasciano di nuovo ridurre a questo: poiché questi ruoli sono più schematici che mai (a prescindere dalla contraddittorietà dell'entrata nei diversi ruoli), divengono aderenti al segno, al punto che riuniscono solo tratti e qualità convenzionali. E così anche l'io, che porta a rappresentazione se stesso in questi ruoli, diventa alla fine una formula segnica – «Dioniso contro il crocifisso»²⁷ –, di cui non è chiaro il riempimento semantico attraverso quella rete di analogie e differenze inserita prima nel testo in rapporto ai ruoli.

Naturalmente ci sono anche altre espressioni, che cercano di rappresentare l'io nella sua unicità. Queste si ritrovano in molti luoghi, pur rimanendo aporetiche, il 'sé' non si può esprimere per nulla all'interno del linguaggio esistente. L'io si progetta al confine del dicibile nell'immaginazione di un luogo finora non esistito oppure come un qualche terzo non segnato, che è nello stesso tempo all'interno, in mezzo e al di fuori di una contraddizione esistente. Questo processo si ritrova in pieno nella pratica di scrittura estetica di Nietzsche. Nell'uso linguistico attivo viene ricercato, ciò che sposta i limiti del pensiero connessi al linguaggio: le contraddizioni si svuotano semanticamente per infiltrarsi nella constatazione di un significato; la

²⁶ *Ivi*, p. 375.

²⁷ *Ivi*, p. 384.

‘proprietà’ di un detto è nascosta in un grafema non denotativo; il linguaggio ritorna su se stesso per rendere qualcosa dicibile, ciò che è appena dicibile all’interno della lingua. Questa procedura è utilizzata anche in *Ecce Homo* per tracciare il luogo dell’io, che però diventa a questo punto un luogo al di fuori della lingua.

Nonostante l’entusiasmo, le strategie dell’auto-messa in scena letteraria dell’io finiscono in *Ecce Homo* nel complesso in tre movimenti, che tolgono nuovamente l’io: in un movimento di de-individualizzazione dell’io, all’interno del quale l’io diventa un principio sotto cui scompare; in una messa in scena dei ruoli che frantuma l’io, il quale rischia di diventare, nella sua convenzionalità, un puro segno per la *trasvalutazione*; e in un movimento al di là del linguaggio, in cui l’io dunque, conformemente a ciò, è introvabile.

È già stato accennato che la firma «Friedrich Nietzsche» accerta il progetto della scrittura di sé alla fine della prefazione e viene direttamente dopo una citazione da *Zarathustra*. Questa citazione finisce con le parole «E ora vi ordino di perdermi e di trovarmi; e solo quando mi avrete tutti rinnegato io tornerò tra voi»²⁸. La citazione coglie l’orientamento didascalico dell’intero testo con le parole «Ed ora vi ordino [...] tornerò a voi» già dall’inizio, allo stesso modo di come la coscienza si esprime intorno al proprio essere-incomprensibile. È sicuramente legittimo prendere così seriamente questa citazione nel contesto di *Ecce Homo*. Se la si intendesse come un invito di lettura, l’auto-cerchezza dell’io firmatario sarebbe in un modo paradossale proprio nella sua perdita, nello stesso momento in cui i lettori trovano se stessi. Non si tratta di una coincidenza se viene posta in risalto l’esemplarità dell’io, divenuto un principio puro, che può essere riempito da altro e dallo stesso io. Naturalmente non si può decidere se la perdita dell’io di Nietzsche nella sua auto-rappresentazione sia intenzionale o no. Le strategie di messa-in-scena-letteraria dell’autobiografia del proprio autore, che ha segnato, con la sua critica, il punto principale della così detta «morte del soggetto», tolgono l’io nello stesso momento in cui lo pongono fermamente.

²⁸ *Ivi*, p. 269.