

TRA MARI E MONTI.
IL “METODO” DI NIETZSCHE
CATERINA MARINO*

Abstract

Il contributo analizza la figura del *viandante* come categoria centrale per comprendere l'intreccio tra vita, pensiero e scrittura nella filosofia di Nietzsche. Muovendo da *Così parlò Zarathustra*, il saggio interpreta il filosofare nietzscheano come un “essere in cammino” privo di mete prefissate, in cui il pensiero accade come evento e come esperienza trasformativa, piuttosto che come applicazione di un metodo procedurale. In questa prospettiva, il nomadismo geografico, l'attenzione al corpo, al clima e alla fisiologia, nonché la pratica del camminare, assumono un valore teorico decisivo. Il testo mostra come montagna e mare costituiscano due orizzonti simbolici fondamentali: la montagna come spazio della distanza, della solitudine e della trasfigurazione di sé; il mare come figura dell'apertura all'ignoto, del rischio e dell'oltrepassamento dei valori tradizionali dopo la “morte di Dio”. Tra Oceano e Mediterraneo, l'esperienza nietzscheana si configura come ricerca di una singolare forma di vita, orientata alla sperimentazione e alla libertà. Tale percorso viene infine interpretato come una pratica di costituzione di sé che anticipa, in senso filosofico, ciò che Michel Foucault definirà un “estetica dell'esistenza”.

Keywords: Friedrich Nietzsche, Viandante, Forma di vita, Estetica dell'esistenza.

1. Il cammino del viandante

Riprendendo le parole di *Così parlò Zarathustra*, la filosofia, come anche la vita stessa di Nietzsche, possono essere descritte con l'espressione «un periglioso essere in cammino»¹, cioè come un viaggio privo di mete prefissate, pericoloso e solitario, in cui essenziale è imparare a lasciarsi sorprendere dall'inatteso, a lasciare che sia il pensiero ad irrompere come un evento, anziché credere all'illusione di un Io che “vuole” pensare; dal momento che, piuttosto, «un pensiero viene quando è “lui” a volerlo, non quando “io” lo voglio»². Se un cammino fosse prevedibile, infatti, non avrebbe alcun senso percorrerlo, perché l'incontro con l'inatteso si dà solo

*Dottoressa di Ricerca in Filosofia, Università della Calabria.

¹ ZA, *Prefazione di Zarathustra*, 4, p. 8.

² JGB 17, p. 21.

nel movimento stesso del cammino, nell’essere-in-cammino, nell’aprirsi una via correndo sempre il rischio di sbagliare strada e smarrisce; insomma, nel fare esperienza [*Erlebnis*]³. Dunque, è solo durante il cammino, *per viam*, che può avvenire l’incontro con qualcosa di sconosciuto che ci assale, ci sorprende e, infine, ci trasforma. Perciò, il “metodo” di Nietzsche – ossia il suo modo di procedere nella filosofia e di praticarla – va inteso nel suo significato originario di *méthodos*, là dove centrale risulta la via [*hodós*] e non la meta o il risultato da conseguire. Qualcosa di molto diverso dal metodo scientifico⁴, quando in esso la via si riduce a un mero procedimento attraverso

³ Come ha messo in evidenza Brusotti, l’*Erlebnis* assume, per Nietzsche, un’importanza decisiva: proprio perché l’espressione scritta del proprio pensiero scaturisce da esperienze vissute, secondo Nietzsche ciò ne condiziona la stessa comunicabilità e possibilità di comprensione da parte del lettore. È su questo piano, peraltro, che vita e pensiero, autobiografia e filosofia risultano in Nietzsche inestricabilmente intrecciati. Tuttavia, contrariamente alla comune accezione, l’*Erlebnis*, per Nietzsche, non implica immediatezza, ma comporta sempre un distanziamento: «Il distacco anche temporale dai propri *Erlebnisse* costituisce un presupposto necessario per la redazione dell’opera che deve parlarne. [...] L’*Erlebnis* non viene conosciuto nell’attimo presente, ma solo in seguito, mediante un attimo di riflessione successivo. Si scrive sempre solo a cose fatte. La distanza non è solo una lontananza temporale, ma è il risultato di un attivo oltrepassamento di sé, di un superamento di sé» (M. Brusotti, *Introduzione* a F. Nietzsche, *Tentativo di autocritica 1886-1887*, il melangolo, Genova 1992, p. 18). In questa chiave occorrerebbe interpretare il carattere autobiografico di tutta la produzione nietzscheana, in particolare di quella dell’ultimo periodo, in quanto autorappresentazione e auto-ricostruzione di sé *postuma*, sempre a partire da uno sguardo retrospettivo, addirittura “ricapitolativo”, come nel caso di *Ecce homo*. Analizzando, in particolare, le lettere degli ultimi quattro anni precedenti il silenzio della follia, Fornari ha osservato: «Ripercorrendo retrospettivamente l’esperienza dei suoi scritti passati, allo scopo di rendersi comprensibile per un’azione sul presente, Nietzsche tratta un’evoluzione personale di cui soltanto a posteriori può divenire egli stesso consapevole» (M.C. Fornari, “*E così mi racconterò la mia vita*”. *Nietzsche dalle ultime lettere (1885-1889)*, in G. Campioni, L. Pica Ciamarra, M. Segala (a cura di), *Goethe, Schopenhauer, Nietzsche. Saggi in memoria di Sandro Barbera*, ETS, Pisa 2013, p. 291).

⁴ Di cui, peraltro, Nietzsche non ha mancato di cogliere la decisiva importanza per lo sviluppo della scienza moderna: «Non la vittoria della *scienza* è ciò che distingue il XIX secolo, ma la vittoria del *metodo* scientifico sulla *scienza*» (NF, primavera 1888, 15 [51], p. 231). Tra i numerosi studi dedicati all’intenso rapporto di Nietzsche con la scienza del suo tempo, mi limito a segnalare: B. Babich, *Nietzsche’s Philosophy of Science: Reflecting Science on the Ground of Art and Life*; tr. it. di F. Vimercati, *Nietzsche e la scienza*, Cortina, Milano 1996; P. D’Iorio, *La linea e il circolo. Cosmologia e filosofia dell’eterno ritorno in Nietzsche*, Pantograf, Genova 1995; B. Babich and R.S. Cohen (eds.), *Nietzsche and the Sciences*, Kluwer, Dordrecht 1999, 2 voll.; T.H. Brobjer and G. Moore (eds.), *Nietzsche and Science*, Routledge, London-New York 2004; P. Gori, *Il meccanicismo metafisico. Scienza, filosofia e storia in Nietzsche e Mach*, il Mulino, Bologna 2009; F. Moiso, *Nietzsche e le scienze*, a

il quale raggiungere il più velocemente possibile un obiettivo. Il procedimento è assolutamente estraneo al cammino, poiché non ne coglie il tratto essenziale: l'incontro con qualcosa che accade al di là dei nostri calcoli e che produce una trasformazione di sé.

In opposizione ai filistei della cultura, deformati dal fatto di rivolgersi verso un'unica direzione, impegnati solo a criticare ciò che è stato già pensato da qualcun altro e dunque incapaci di pensare alcunché di originale, il “filosofo dell'avvenire” che Nietzsche ha in mente incarna, invece, la figura del ‘viandante’⁵: in cammino verso nuove regioni dello spirito, inquieto e solitario, privo ormai di ogni riferimento a stelle fisse. Il filosofo viandante avverte la propria inattualità, trovandosi sempre in contraddizione con le virtù e gli ideali del suo tempo. Non intende procedere verso un porto sicuro, in grado di conferire alla propria vita ordine e certezza: nessun approdo è ormai raggiungibile. Per questo si mantiene sempre nell'erranza, nella sperimentazione ai limiti dell'impossibile; ma con lo scopo di conquistare una volta per tutte una vetta sicura, poiché questa è soltanto illusoria, bensì perseguiendo il compito molto più arduo e incerto di provare a “diventare ciò che si è”, nella consapevolezza che ognuno dovrebbe cercare, tra le molteplici vie e i molti sentieri interrotti, quella più adatta a sé: «Diventare ciò che si è presuppone che non si abbia neppure una lontana idea di ciò che si è. Da questo punto di vista hanno un loro senso e un loro valore anche i *passi falsi* della vita, le temporanee deviazioni e le vie perdute, le esitazioni, le

cura di M.V. D'Alfonso, Rosenberg & Sellier, Torino 2020 (si tratta delle lezioni tenute all'Università degli Studi di Milano nell'a.a. 1998-1999).

⁵ *Il viandante e la sua ombra* è il titolo della seconda parte del secondo volume di *Umano, troppo umano* (WS). Ha opportunamente messo in evidenza il carattere spaesante e perturbante di questa erranza Luca Lupo: «Comme il apparaît dans certains fragments de Nietzsche, la condition de l'errance elle-même, du voyage, est une condition qui produit de l'*Unheimlichkeit*, qu'il faut entendre ici comme un “ne pas se sentir chez soi”, comme un sentiment d'étrangeté et d'inquiétude [...]» (L. Lupo, *Ombres. Notes pour une interprétation du dialogue de Nietzsche* Le voyageur et son ombre, in P. D'Iorio et O. Ponton (sous la direction de), *Nietzsche. Philosophie de l'esprit libre. Études sur la genèse de Choses humaines, trop humaines*, Rue d'Ulm, Paris 2004, p. 107). Giorgio Brianese ne ha, invece, messo in risalto l'aspetto di movimento e di oltrepassamento: «La figura del viandante evoca l'idea del percorrere una via e quella di un pensiero che, per mantenersi vivo, ha bisogno del movimento, di un “sovrapiù di forza muscolare”, per usare un'espressione nietzscheana. Evoca dunque l'immagine [...] di un pensiero che sempre di nuovo diviene, impegnato in un continuo oltrepassamento non solo di ogni luogo comune, ma anche e anzitutto di sé stesso [...]» (G. Brianese, *La strategia del viandante. Nietzsche e la contraddizione dell'esistenza*, “Divus Thomas”, 121, 1, 2018, p. 77).

risoluzioni “modeste”, la serietà sperperata in compiti che stanno al di là *del compito*⁶. Un compito molto rischioso, quello del viandante, per cui non si troverà mai alcuna garanzia di riuscita. Senza tale compito, infatti, non solo non avrebbe senso la sua esistenza, ma neppure la sua impresa filosofica dal momento in cui Nietzsche ha sempre inteso la filosofia come «*vida voluntaria fra i ghiacci e le alture* – ricerca di tutto ciò che l’esistenza ha di estraneo e problematico, di tutto ciò che finora era proscritto dalla morale»⁷; un difficile attraversamento di una lunga serie di itinerari proibiti e proibitivi, in cui l’unica cosa che conta è capire «*quanta verità può sopportare, quanta verità può osare un uomo*»⁸.

Per il viandante Nietzsche la personale ricerca di climi e paesaggi propizi, di un equilibrio psicofisico, si intreccia con l’andamento della sua scrittura, tanto che si avverte una consonanza tra le sue opere e i luoghi geografici in cui furono pensate e scritte. Durante il suo soggiorno a Marienbad, in una lettera indirizzata alla sorella Elisabeth e alla madre, datata 2 agosto 1880, Nietzsche scriveva: «Non c’è regime di vita più disciplinato del mio! Sono sempre in cammino, come minimo 8 ore al giorno: così riesco a tirare avanti»⁹. Ma è in un’altra lettera, del 22 gennaio 1882, che, dando alla sorella sue notizie da Genova, Nietzsche pareva aver compreso qualcosa di ancora più fondamentale: ciò che è da ricercare non è più «*quella salute da leone di un tempo* [...], bensì una salute più delicata, che ogni giorno è di nuovo da conquistare»¹⁰. Come fare, dunque, per realizzare questo proposito?

Dal punto di vista geografico è possibile rintracciare una precisa oscillazione, in virtù della quale Nietzsche trascorreva le estati in montagna, alla ricerca di aria fresca e cieli tersi, mentre affrontava il rigore dell’inverno

⁶ EH, *Perché sono così accorto*, 9, p. 302.

⁷ EH, *Prologo*, 3, p. 266.

⁸ *Ibidem*.

⁹ KGB, a Franziska ed Elisabeth Nietzsche, 02/08/1880, pp. 31-32.

¹⁰ KGB, a Elisabeth Nietzsche, 22/01/1882, Appendice, p. 551. Che non si trattò solo di risanare se stessi, ossia di un compito strettamente personale, Nietzsche lo ebbe presente molto presto, fin dall’epoca, immediatamente successiva a *La nascita della tragedia*, di composizione di quel testo rimasto incompiuto, *La filosofia nell’epoca tragica dei Greci*, cui Nietzsche aveva pensato di dare anche il titolo *Il filosofo come medico della civiltà* (cfr. NF, inverno 1872-1873, 23 [15], p. 136 e KGB, a Erwin Rohde, 22/03/1873, p. 439). Sul tema del rapporto tra salute e malattia e del risanamento, si rimanda al recente L. Boi, *Poesia e risanamento: in margine al viaggio di Nietzsche a Messina*, “*Logoi. ph – Journal of Philosophy*”, IX, 22: *Nietzsche Today* (by S. Gorgone, G. Gregorio, V. Surace), 2023, pp. 69-76, anche per ulteriori riferimenti bibliografici.

in luoghi di mare dal clima mite: Sorrento, Messina, la costa ligure e soprattutto Genova e Nizza; lo Spluga (ottobre 1872), Flims (estate 1873), Bergün (estate 1874), nei dintorni di Coira, Rosenlauibad (estate 1877) e Grindelwald (estate 1878) nelle Alpi bernesie, St. Moritz e l'Alta Engadina, non dimenticando la primavera del 1881 tra i colli a Recoaro, per approdare, infine, a Sils-Maria. Questi i suoi luoghi prediletti, molto diversi da quelli che, invece, aveva riconosciuto come dannosi per la sua salute: Naumburg, Pforta, la Turingia, Lipsia e Basilea.

Il problema del luogo e del clima, dunque, è sempre stato fondamentale, perlomeno a partire dalle riflessioni scaturite dalla malattia¹¹, poiché Nietzsche era convinto che «nessuno è padrone di vivere dappertutto»¹², dato che il clima influenza così pesantemente il metabolismo, e che sbagliare la scelta della località in cui vivere può ostacolare un uomo persino dal realizzare i propri compiti, addirittura allontanandolo dal comprendere ciò che autenticamente può giovare a sé stesso, alla vocazione del proprio spirito. Ma per Nietzsche, così attento alle “ragioni del corpo”, tanto da collegare strettamente filosofia e fisiologia, anche l'alimentazione è stata degna della massima attenzione. Ciò lo portò ad esecrare la cucina tedesca e ad apprezzare entusiasticamente quella piemontese¹³, a consigliare alle nature più spirituali la totale astinenza dagli alcolici (a differenza delle opposte abitudini dei tedeschi), in virtù del fatto che «lo spirito si libra sull'acqua»¹⁴; a cercare luoghi dove si ha dappertutto occasione di attingere dalle fontane (Nizza, Torino, Sils), ma soprattutto ad ammonire di: «*Star seduti il meno possibile; non fidarsi dei pensieri che non sono nati all'aria aperta e in movimento – che non sono una festa anche per i muscoli. Tutti i pregiudizi vengono dagli intestini. Il sedere di pietra – l'ho già detto una volta – è il vero peccato contro*

¹¹ La malattia, nel pensiero di Nietzsche, non assume, però, un significato solo negativo; come spiega Lupo, «si mostra in grado di svolgere una funzione euristica e soddisfare una esigenza epistemica: si può dire che essa produca stati di coscienza non ordinari dal momento che permette di vedere sé stessi, la realtà nel suo insieme e sé stessi all'interno della realtà da una prospettiva che *non è* quella della salute. [...] La malattia [...] apre le porte a nuove forme di percezione *del* e di relazione *con* il mondo» (L. Lupo, *“Ma ecco! Torino!”*. *Fisiologia del quotidiano nell'ultimo Nietzsche*, in I. Crispini e L. Lupo (a cura di), *Eтиche e filosofie della vita. Studi in onore di Giambattista Vaccaro*, Guida, Napoli 2018, p. 120).

¹² EH, *Perché sono così accorto*, 2, p. 289.

¹³ Sul soggiorno di Nietzsche a Torino, caratterizzato da una particolare consonanza con questa città, si rimanda a L. Lupo, *“Ma ecco! Torino!”*. *Fisiologia del quotidiano nell'ultimo Nietzsche*, cit.

¹⁴ EH, *Perché sono così accorto*, 1, p. 289.

lo spirito santo»¹⁵. Inoltre, Nietzsche riteneva che solo in alcuni luoghi si possano dare le condizioni favorevoli per far germogliare spiriti geniali; luoghi come Parigi, la Provenza, Firenze, Gerusalemme, Atene, e questo a testimonianza del fatto che «il genio è *condizionato* dall'aria asciutta, dal cielo puro»¹⁶, da cui nasce la possibilità di «attirarsi continuamente grandi, e anche enormi, quantità di forza»¹⁷.

Tuttavia, occorre precisare che la filosofia di Nietzsche, pur affondando le sue radici nella fisiologia, non si traduce in un mero adattamento alle condizioni fisiologiche date, né tantomeno nella semplice osservanza di ricette prescritte da altri. Nietzsche intendeva essere il medico di sé stesso, perseguiendo da sé la cura di sé. Si tratta di una vera e propria ricerca auto-terapeutica di luoghi, cibi e climi appropriati, una sperimentazione su di sé per prove ed errori, che conduce a sentire, volta per volta, una minore o maggiore sintonia con il luogo e con il paesaggio circostante, verificando in che misura individuo e ambiente possano incastonarsi l'uno nell'altro in modo complementare o, invece, si rivelino incompatibili¹⁸. Nel suo complesso, si tratta della ricerca della propria forma di esistenza che, per Nietzsche, coincideva, oltre che con il nomadismo del viandante, anche con la lettura, la quale riusciva a distoglierlo da sé stesso, facendolo immergere in mondi inesplorati a contatto con personaggi sconosciuti. Per Nietzsche leggere significava «permettere a un pensiero *estraneo* di scalare segretamente la muraglia»¹⁹, uscendo fuori dai perimetri addomesticati e rassicuranti in cui oziano coloro che hanno solo bisogno di colmare i propri vuoti interiori attraverso l'accumulo di conoscenza. Ma questa attività, pur essendo alimento indispensabile per il pensiero, non lo ha imprigionato nell'asfittico spazio di una stanza. Il filosofo viandante pensa soprattutto «all'aria aperta, camminando, saltando, salendo, danzando, preferibilmente su monti solitari o sulla riva del mare, laddove sono le vie stesse a farsi meditabonde»²⁰.

Attraverso le sue “scorribande” di lettore, Nietzsche attraversa il tempo e lo spazio, ripercorrendo le tappe delle civiltà, incontrando le eredità delle

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ EH, *Perché sono così accorto*, 2, p. 290.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Cfr. L. Lupo, “Ma ecco! Torino!”. *Fisiologia del quotidiano nell'ultimo Nietzsche*, cit., p. 122.

¹⁹ EH, *Perché sono così accorto*, 3, p. 292.

²⁰ FW 366, p. 242.

trascorse epoche storiche, sempre sospinto da un forte impulso verso la libertà: «Ben potremmo noi con tutta serietà chiamarci “spiriti di libero domicilio” [...], perché noi sentiamo l’impulso alla libertà come l’istinto più forte del nostro spirito, e, contrariamente agli intelletti legati e radicati, vediamo il nostro ideale quasi in un nomadismo spirituale – per usare un’espressione modesta e quasi dispregiativa»²¹.

A ciò si aggiunge, infine, ma non è di certo un elemento secondario nella biografia di Nietzsche, nonostante alcune dolorose roture – esemplare quella con Wagner – il costante e disperante desiderio di poter dialogare e condividere con altre anime affini le proprie impressioni e riflessioni, di trovare discepoli cui poter comunicare e trasmettere il proprio pensiero, la perenne ricerca di una compagnia spirituale con cui condividere stile di vita e pensiero.

2. «*Il viandante fra i monti*»²²

Ancora una volta è in *Così parlò Zarathustra* che è possibile trovare le parole più suggestive a testimonianza del profondo legame tra il viandante Nietzsche e la montagna: «Giunto a trent’anni, Zarathustra lasciò il suo paese e il lago del suo paese, e andò sui monti. Qui godette del suo spirito e della sua solitudine, né per dieci anni se ne stancò. Alla fine si trasformò il suo cuore»²³. Non potrebbe esservi, forse, immagine simbolica più appropriata per descrivere il cammino del viandante come quel fare esperienza che, lungi dall’avere come scopo prioritario il raggiungimento della vetta della montagna, mira piuttosto alla trasformazione di sé²⁴. Nietzsche, infatti, non

²¹ MA 211, pp. 80-81. Come ha rilevato Campioni, riferendosi ad alcuni coevi frammenti di Nietzsche, l’espressione «nomadismo intellettuale» [*das geistige Nomadenthum*], così come, più in generale, il tema del viandante, provengono dalla lettura di Emerson, pur se declinati da Nietzsche in modo differente: «Il viandante arricchisce la sua esperienza tramite un viaggiare senza meta fissa che comporta uno stato di precarietà e di incertezza» (G. Campioni, *Quattro passi con Nietzsche*, Castelvecchi, Roma 2021, p. 24). Lo stesso Campioni non ha mancato di notare come la figura del viandante abbia subito una radicalizzazione nelle opere successive di Nietzsche: «Quando emergerà in *Aurora* e *Gaia scienza* il tema di uno sperimentare senza limiti, la figura del viandante lascerà il posto a quella più funzionale del navigante, alla figura di Colombo che, dominato dalla *passione della conoscenza*, è capace di aprire nuovi orizzonti a rischio del naufragio» (ivi, p. 27).

²² *Il viandante fra i monti a se stesso* è il titolo dell’aforisma 237 di *Opinioni e sentenze diverse* (VM 237), p. 94.

²³ ZA, *Prefazione di Zarathustra*, 1, p. 3.

²⁴ Sul rapporto tra Nietzsche e la montagna si veda L. Bonesio, *L’azzurra solitudine*, in *Lo stile della filosofia. Estetica e scrittura da Nietzsche a Blanchot*, Angeli, Milano 1983 e L.

pensava alla montagna né in modo estetizzante né tantomeno in modo astratto e intellettualistico: il suo è stato piuttosto un farne esperienza nel senso più proprio del termine, un rispondere al richiamo dei luoghi per lasciarsi trasformare dall'incontro con essi. Dalla lettura dell'epistolario e delle opere si riceve spesso l'impressione che l'esperienza dei luoghi, resa ancora più intensa dalla solitudine, diventi traboccante. Si avverte allora che Nietzsche ha come l'urgenza, la necessità di condividerla con qualcuno. Di qui, le lettere ad amici e familiari. Tra queste, una testimonianza particolarmente significativa è la lettera alla madre del 1 ottobre del 1872 dal passo dello Spluga, durante una breve sosta all'albergo Bodenhaus; scritta nello stile di un vero e proprio racconto di viaggio:

Trovai un buon albergo e una cameretta di una semplicità commovente, con un bel balcone tutto in giro e una vista bellissima. Questa valle di alta montagna (circa 5000 piedi) è proprio di mio gusto: c'è l'aria forte e pura, alture e macigni di ogni forma, e tutt'intorno poderose montagne ammantate di neve: ma più di tutto mi piacciono gli splendidi sentieri per i quali cammino per ore e ore verso il S. Bernardino o verso il valico dello Spluga, senza dover stare attento a dove metto i piedi; e ogni volta che mi guardo intorno c'è sempre qualcosa di grandioso e inaspettato da vedere²⁵.

Con pari ammirazione, Nietzsche ha raccontato di altri luoghi, come, ad esempio, di Bergün, situato nei Grigioni, poco prima del passo dell'Albula per l'Engadina, da cui scrisse alla sorella, il 22 luglio 1874, che «il Picco di Bergün e tutta la vallata sono davvero la cosa più bella che io abbia mai visto»²⁶. Recatosi a Steinabad, nella Selva Nera, l'anno successivo, per una cura termale, in una lettera a Carl von Gersdorff, del 21 luglio 1875, Nietzsche raccontava di come trascorresse il tempo nuotando di buon mattino in una piscina dall'acqua gelida e facendo lunghe passeggiate, non mancando di apprezzare la bellezza del paesaggio: «Ieri ho vagato per le foreste, di una bellezza incredibile, per tre ore, verso sera»²⁷.

Bonesio, *La terra celeste*, in *La terra invisibile*, Marcos y Marcos, Milano 1993. Per una ricostruzione dettagliata dei soggiorni di Nietzsche nei luoghi di montagna, si rimanda a C. Resta, *Le vette del pensiero. Nietzsche e la montagna*, in G.B. Adesso ed A. Caputo (a cura di), *Passaggi e paesaggi. Tra Nietzsche e Bressane*, Mimesis, Milano-Udine 2024.

²⁵ KGB, a Franziska Nietzsche, 01/10/1872, p. 359.

²⁶ KGB, a Elisabeth Nietzsche, 22/07/1874, pp. 546-547.

²⁷ KGB, a Carl von Gersdorff, 21/07/1875, p. 80.

A proposito di luoghi termali, nella primavera (maggio-giugno) del 1881, su suggerimento di Köselitz, Nietzsche fece tappa a Recoaro, per correggere con l'amico le bozze di *Aurora*. Trovandosi in pessime condizioni di salute, nonostante i suoi 36 anni, trasse beneficio dalla cura con quelle acque. Anche durante questo soggiorno, alloggiando all'Hotel "Tre Garofani", soleva fare lunghe passeggiate, affascinato dal paesaggio dolomitico e dai boschi del monte Spitz. Nonostante anche qui accusasse momenti di depressione e di forte malessere, l'entusiasmo per questo luogo emerge dalla lettera del 23 giugno del 1881, indirizzata a Köselitz, dopo la loro separazione: «Come paesaggio Recoaro resta uno dei posti più belli che abbia mai visto, ho letteralmente dato la caccia alle sue bellezze con il massimo dell'impegno. La bellezza della natura, come tutte le altre bellezze, è molto gelosa, ed esige una dedizione esclusiva»²⁸. Le riflessioni e le intuizioni della primavera a Recoaro costituiranno materiale prezioso per lo *Zarathustra*, come Nietzsche ha successivamente ricordato in *Ecce homo*:

E ora racconterò la storia dello *Zarathustra*. La concezione fondamentale dell'opera [...] è dell'agosto 1881 [...]. Se torno indietro di un paio di mesi da quel giorno, trovo come segno premonitore un cambiamento improvviso, profondo, decisivo del mio gusto, soprattutto in fatto di musica. Forse si può considerare come musica tutto lo *Zarathustra*; – e certamente un suo presupposto fu una rinascita nell'arte dell'*ascoltare*. In una piccola località termale in collina, Recoaro, non lontano da Vicenza, dove trascorsi la primavera dell'anno 1881, io scoprii, assieme al mio *maestro* e amico Peter Gast, anche lui un "rinato", che la fenice musica volava sopra di noi con piumaggio più leggero e più luminoso di quanto mai si era visto²⁹.

Tuttavia, facendo un passo indietro, risale al 1879 il progressivo avvicinamento di Nietzsche a quella che si rivelerà come la sua terra promessa: Sils-Maria e l'Engadina. Arrivato inizialmente nei pressi di St. Moritz, il 24 giugno scrisse alla sorella: «Forse St. Moritz è proprio il posto giusto. Per me è come se fossi nella terra promessa»³⁰; all'amico Overbeck aveva scritto il giorno prima: «Ora ho preso possesso dell'Engadina e sono

²⁸ KGB, a Heinrich Köselitz, 23/06/1881, p. 91. Per una ricostruzione del soggiorno recoarese, si rimanda ad A. Bolcato, *1881: primavera recoarese di Federico Nietzsche*, "Realtà Vicentina", XXI, 2010.

²⁹ EH, *Così parlò Zarathustra* 1, p. 344.

³⁰ KGB, a Elisabeth Nietzsche, 24/06/1879, p. 375.

come nel MIO elemento, è veramente miracoloso! Io sono *affine a questa natura*³¹, e ancora, l'11 luglio: «St. Moritz è il posto giusto, si adatta molto bene alle mie sensazioni e ai miei organi sensoriali (occhi!) ed è organizzato per gli infermi. L'aria è quasi ancora migliore di quella di Sorrento, e piena di aromi, come piace a me»³². Solitario, senza patria e senza casa, fu proprio in questa terra, sentita come il luogo promesso in cui poter finalmente abitare, che Nietzsche scrisse *Il viandante e la sua ombra*. Tuttavia, questo primo approdo si rivelò più complesso del previsto, così Nietzsche provò l'anno seguente a sperimentare altri luoghi, in una ricerca che si rivelò piena di delusioni, come si evince da una lettera del 5 luglio 1880, indirizzata alla famiglia:

Ho fatto un viaggio pessimo alla ricerca di boschi e montagne: *tutto* mi deludeva, o meglio: era *impossibile* per i miei OCCHI. Così alla fine mi sono rintanato qui a *Marienbad*, in Boemia [...]. Finora però pioggia, pioggia e fango. [...] Non riesco a trovare quello che fa per me, come invece a Venezia. Là però ormai era troppo caldo. Persino i boschi non mi sembrano ancora abbastanza fitti. Le mie condizioni di salute durante il viaggio non potevano essere peggiori, una disperazione, e di notte non ho mai dormito per i dolori. [...] Qui più di 4 settimane non resisto, poi andrò nella Selva Turingia³³.

Il sogno della terra promessa, dunque, appariva a Nietzsche di nuovo infranto; forse proprio queste deludenti esperienze lo spinsero, dopo il soggiorno a Recoaro, a far ritorno a St. Moritz e a trasferirsi, su suggerimento di un compagno di viaggio, nella vicina Sils-Maria. Da quel momento, tranne l'anno immediatamente successivo, Nietzsche tornerà a Sils-Maria ogni estate fino al 1888, trasformando l'erranza in pellegrinaggio. Sils diventa per Nietzsche una patria elettiva, un luogo irrinunciabile per il suo pensiero, come se solo qui potessero giungergli alla mente le parole più appropriate per esprimere la propria filosofia, come testimonia una lettera di fine giugno 1883 indirizzata a Gersdorff: «Sono ritornato dunque nell'Alta Engadina, per la terza volta, e anche questa volta sento che la mia culla e la mia vera patria son qui e da nessun'altra parte. Ahimè, quante cose sono ancora nascoste dentro di me e vogliono diventare parole e forme!»³⁴.

³¹ KGB, a Franz Overbeck, 23/06/1879, p. 374.

³² KGB, a Franz Overbeck, 11/07/1879, p. 378.

³³ KGB, a Franziska Nietzsche, 05/07/1880, p. 24.

³⁴ KGB, a Carl von Gersdorff, fine giugno 1883, pp. 364-365.

Fu proprio in quei luoghi che Nietzsche sperimentò la forma di vita a lui più congeniale, poiché strettamente funzionale al difficile compito del pensiero, esposto a quel che accade al di là della volontà e dell'intenzione, come dimostra il caso esemplare dell'idea dell'eterno ritorno. Nietzsche non manca di trasfigurare la fatica speculativa che questa idea gli costa, fatica testimoniata nei quaderni di appunti, in una cornice narrativa in cui il pensiero più abissale gli si presenta come una rivelazione improvvisa in un luogo quasi mitico³⁵. Malgrado l'esiguo spazio della stanza in cui alloggiava, questa divenne una sorta di osservatorio da cui scorgere una nuova immagine dell'uomo e prefigurare un diverso avvenire per l'esausta civiltà europea.

Nietzsche non ha frequentato la montagna come un turista, magari colto e raffinato: la montagna – come, d'altra parte anche il mare – è stata, piuttosto, l'orizzonte imprescindibile del suo pensiero³⁶: dal silenzioso e grandioso scenario dei monti, il filosofo può attingere nuove immagini e un nuovo respiro, un punto di vista più elevato, più ampio e distaccato rispetto a quanto vi è di troppo umano nei falsi ideali e nelle illusorie credenze che caratterizzano la “civiltà” europea a lui contemporanea. È da questa posizione che nello *Zarathustra*, non a caso definito come «il libro più alto che esista, il vero libro delle cime – tutto l'affare uomo gli sta *sotto*, a enorme distanza»³⁷, Nietzsche mostrerà l'altra riva verso cui spiccare il salto, sopra l'abisso di una terra avvelenata dal risentimento, per giungere là dove tutto è diverso, attraverso un paradossale tornare presso di sé, verso quel che si è: «Ecco che torna indietro, ecco che finalmente torna a casa – il mio me stesso, e insieme tutto quanto per lungo tempo era stato in terra straniera e disperso tra tutte le cose e le casualità»³⁸.

³⁵ «Camminavo in quel giorno lungo il lago di Silvaplana attraverso i boschi; presso una possente roccia che si levava in figura di piramide, vicino a Surlei, mi arrestai. Ed ecco giunse a me quel pensiero» (EH, *Così parlò Zarathustra*, 1, p. 344). Così Nietzsche aveva anche annotato sul suo taccuino: «*Primi d'agosto 1881 a Sils-Maria, a 6000 piedi al disopra del mare e molto più in alto di tutte le cose umane!*» (NF, estate-autunno 1881, 11 [219], p. 352).

³⁶ L'erranza di Nietzsche sembra dimostrare che per *abitare* un luogo non basta “essere del posto”, occorre aver sperimentato la necessità della distanza e dello sradicamento: «Non si dà un'appartenenza immediata alla terra; ingenuo è credere che l'esser nato su un suolo determini l'identità». Secondo Bonesio, occorre riflettere sul carattere del soggiornare per comprendere che esso si trova in una terra di mezzo «tra un provenire e un andare via» (cfr. L. Bonesio, *La terra celeste*, cit., pp. 141-142).

³⁷ EH, *Prologo*, 4, p. 267.

³⁸ ZA III, *Il viandante*, p. 185.

3. Tra Oceano e Mediterraneo

Non meno della montagna, anche il mare ha avuto per Nietzsche una fondamentale importanza sia biografica sia filosofica. «Mio caro amico» scrive a Overberck «cos'è questa nostra vita? Una barchetta che galleggia in mezzo al mare, e di cui si sa con certezza una sola cosa, che un bel giorno si rovescerà»³⁹. Tra le località di mare predilette da Nietzsche⁴⁰, soprattutto Genova era da lui considerata il luogo di origine del vero uomo di mare, colui che è capace di abbandonare la sicurezza dell'*óikos*:

[...] qui, a ogni angolo di strada, trovi un uomo che sta per conto proprio, che conosce il mare, l'avventura e l'Oriente, un uomo che è avverso alla legge e al vicino, come a qualcosa di tedioso, e che misura tutto il già costituito, il vecchio, con l'invidia nello sguardo: egli vorrebbe, con una mirabile sottigliezza della fantasia, dare ancora una volta nuove fondamenta a tutto questo, almeno nel pensiero, porvi mano ed entrarvi con lo spirito⁴¹.

Tutto lo *Zarathustra*, d'altro canto, non è solo il poema delle vette, ma anche del mare: dopo essere asceso sulla sommità della montagna, Zarathustra ne discenderà e affronterà un viaggio in mare, avendo ben compreso che anche le montagne più alte vengono dal mare. Occorre lasciarsi alle spalle la terra dei padri, prendendo atto della morte di Dio e dei valori tradizionali, per mettersi in mare aperto, abbandonando ogni presunta verità e affrontando una nuova sfida sull'oceano dell'incertezza. Sebbene in un testo giovanile, risalente alle vacanze pasquali del 1862, Nietzsche ribadisse l'importanza di un forte legame con la terraferma e avesse affermato che

³⁹ KGB, a Franz Overbeck, 14/11/1881, p. 133. Sull'uso metaforico dell'immagine della barca nelle poesie e negli scritti di Nietzsche, si rimanda a V. Vivarelli, *La barca di Nietzsche, "Belfagor. Rassegna di varia umanità"*, XXXVIII, 5, 1983, pp. 570-582.

⁴⁰ Furono soprattutto Nizza, la Liguria (Genova e Rapallo), Venezia, Napoli e Sorrento, e infine anche Messina, visitata nel 1882. In particolare, sul soggiorno di Nietzsche a Sorrento, tra il 1876 e il 1877, si veda P. D'Iorio, *Le voyage de Nietzsche à Sorrente: Genèse de la philosophie de l'esprit libre*, CNRS, Paris 2015. Fu a Sorrento, primo viaggio verso il Sud, che Nietzsche intraprese la redazione di *Umano, troppo umano* e avvenne la definitiva rottura intellettuale con Wagner; mentre a Genova scrisse *Aurora* e *La gaia scienza*. Inoltre, per ripercorrere le tappe marine percorse da Nietzsche ed evidenziare il suo rapporto con il mare come fonte di vita e conoscenza, si rinvia a L. Langone, *Il mare come fonte di vita e conoscenza nella vita e nel pensiero di Nietzsche*, "Logoi. ph – Journal of Philosophy", IX, 22: *Nietzsche Today* (by S. Gorgone, G. Gregorio, V. Surace), 2023, pp. 88-95.

⁴¹ FW 291, p. 169.

«osare inoltrarsi nel mare del dubbio senza bussola né guida è stoltezza e rovina per cervelli immaturi; i più naufragano nelle tempeste e solo pochissimi scoprono terre sconosciute»⁴², in *Così parlò Zarathustra*, nonostante l'imperativo del Superuomo sia quello di rimanere fedele alla terra, non cedendo a illusorie speranze ultraterrene, si avverte il forte richiamo del mare, la necessità di Nietzsche di compiere una traversata, ma soprattutto di esortare i nuovi filosofi a lasciarsi alle spalle la terra dei padri e a prendere il largo verso la terra incognita dell'avvenire:

La *terra* dei vostri *figli* voi dovete amare: sia questo amore la vostra nobiltà nuova, – la terra non ancora scoperta, nelle lontanane remote del mare! Questa terra io ordino di cercare e cercare, alle vostre vele! [...]. Il mare è in tempesta: tutto è in mare. Orsù! Vecchi cuori di navigatori! Macché patria! *Laggiù* il nostro timone vuole dirigersi, là dove è la *terra* dei nostri *figli*! *Laggiù*, lontano, più tempestoso del mare, si scatena il nostro grande anelito!⁴³

I nuovi filosofi a cui si rivolge Nietzsche sono quegli spiriti liberi che, alla notizia della morte di Dio, non arretrano sgomenti come se si trattasse solo di una fine, ma si sentono, piuttosto, spinti ad andare *oltre*, attratti dallo schiudersi di un nuovo, più libero e vasto orizzonte. È tempo di imbarcarsi per un nuovo, avventuroso viaggio, di «scioglier le vele alle nostre navi, muovere incontro a ogni pericolo [...]»; il mare, il *nostro* mare ci sta ancora aperto dinnanzi, forse non vi è ancora mai stato un mare così “aperto”»⁴⁴. Questi filosofi somigliano a quel grande navigatore oceanico che fu Colombo, a cui Nietzsche, nel 1882, proprio dopo un inverno trascorso a Genova, dedicò una poesia dal titolo significativo *Columbus novus*⁴⁵. Come Copernico sul piano cosmologico, Colombo realizzò sul piano geografico una “rivoluzione dello spazio”⁴⁶, resa possibile da un’analoga rivoluzione dello spirito, che,

⁴² JS, *Fato e storia. Pensieri*, p. 204.

⁴³ ZA III, *Di antiche tavole e nuove*, 12 e 28, pp. 249, 260-261. Per un’ampia cognizione filosofica del tema del mare, che include anche il pensiero di Nietzsche, cfr. L. De Fiore, *Anche il mare sogna. Filosofie dei flutti*, Editori Riuniti, Roma 2013, pp. 184-192 e S. Gorgone, “*Via sulle navi, filosofi!*”. *Nietzsche e il mare*, in G.B. Adesso ed A. Caputo (a cura di), *Passaggi e paesaggi. Tra Nietzsche e Bressane*, cit.

⁴⁴ FW 343, p. 205.

⁴⁵ NF, estate-autunno 1882, 1 [101], p. 24.

⁴⁶ Per questa espressione si rimanda ad un testo fondamentale per comprendere il carattere geosimbolico del mare: C. Schmitt, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*

non a caso, inaugurò una nuova epoca, l'età moderna, decretando la vittoria dell'infinito sul finito e sul senso del limite. La stagione delle grandi scoperte geografiche diede, infatti, avvio a quella civiltà faustiana, tipica dell'Occidente⁴⁷, che riconosce nel mare *aperto* il suo spazio elementare più appropriato e nell'oltrepassamento delle colonne d'Ercole la sua spinta propulsiva verso l'ignoto. I nuovi filosofi, tra cui lo stesso Nietzsche si annovera, sono definiti «aerei naviganti dello spirito» che, come arditi uccelli migratori, vanno al di là del mare, verso terre ancora ignote, «trascinati da una possente avidità, che è più forte di qualsiasi altro desiderio»⁴⁸, quella sete di conoscenza che diventa vera e propria volontà di sapere. Attorno a loro si distende la vastità dell'oceano, di un mare senza più terre all'orizzonte, spazio illimitato senza confini e misure, che potrà, proprio per questo, fungere da *tabula rasa* sulla quale scrivere nuovi valori e stabilire nuove misure.

Probabilmente il passo nietzscheano che coglie con maggiore efficacia l'arrischio della nuova libertà che si spalanca al cospetto di questo mare *aperto* e dell'illimitata distesa oceanica è costituito dall'aforisma 124 della *Gaia scienza*, intitolato proprio *Nell'orizzonte dell'infinito*, che, forse non casualmente, precede l'aforisma dell'annuncio della morte di Dio:

Abbiamo lasciato la terra e ci siamo imbarcati sulla nave! Abbiamo tagliato i ponti alle nostre spalle – e non è tutto: abbiamo tagliato la terra dietro di noi. Ebbene, navicella! Guardati innanzi! Ai tuoi fianchi c'è l'oceano [...]. Ma verranno momenti in cui saprai che è infinito e che non c'è niente di più spaventevole dell'infinito. [...] Guai se ti coglie la

(1954); tr. it. di G. Gurisatti, *Terra e mare. Una riflessione sulla storia del mondo*, Adelphi, Milano 2006.

⁴⁷ In questa chiave nietzscheana Spengler reinterpretò la figura di Colombo nella sua celebre opera *Il tramonto dell'Occidente*, pubblicata poco dopo la fine del primo conflitto mondiale: O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* (1975); tr. it. a cura di R. Conte, M. Cottone, F. Jesi, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale*, Longanesi, Milano 1981.

⁴⁸ M 575. Cassano ha opportunamente accostato la figura di questi avventurieri della conoscenza a quella dei pirati, i quali hanno reciso ogni rapporto di appartenenza alla terra e ogni forma di protezione, arrischiadosi nel mare (cfr. F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Laterza, Roma-Bari 2011). Per un confronto geofilosofico e geopolitico tra il Mediterraneo, quale mare che conosce la misura, che congiunge terre ed è capace di trasformare il *pólemos* in *diálogos*, e l'Oceano, spazio dell'"Illimite", simbolo dell'infinito e della dismisura, laddove nessuna terra è più all'orizzonte, si rinvia a C. Resta, *Geofilosofia del Mediterraneo*, Mesogea, Messina 2012.

nostalgia della terra, come se là ci fosse stata più *libertà* – e non esiste più “terra” alcuna!⁴⁹

Se l’apologia della terra può comportare anche la claustrofobica chiusura entro un ristretto orizzonte e il radicamento paralizzante nel già noto, d’altra parte il richiamo oceanico, come ogni forma di libertà *assoluta* e senza misura, può contenere in sé anche il rischio del naufragio, inevitabile quando ogni limite viene superato senza che nessuna sponda possa frenarlo e contenerlo. Tuttavia Nietzsche non è stato attratto solo dall’infinito dell’oceano, ma anche dalla *misura*⁵⁰ del Mediterraneo, di quel mare tante volte ammirato durante le lunghe passeggiate nelle località mediterranee in cui amava soggiornare per scampare ai rigori del clima invernale. Genova non è solo la patria di Colombo, il navigatore oceanico, ma anche, con l’azzurro del suo mare ed il verde delle sue colline, il contrappunto perfetto dell’Engadina: nella sua luce mediterranea videro la luce opere “radiose”, come *Aurora* e *La gaia scienza*, e ancora in questa città avvenne il primo incontro con la *Carmen*, «un’opera eminentemente mediterranea!»⁵¹ e con la musica di Bizet.

Il Mediterraneo, ma, ancor prima, l’Egeo, è *mesogaios*, un “mare tra le terre”, un mare dove ogni costa è sempre anche confine: limite, ma anche soglia, incontro e contatto tra le differenze⁵². Le Colonne d’Ercole, infatti, fissavano nell’immaginario greco la separazione tra un mare contenuto tra le terre e l’infinita estensione dell’oceano. Un mare, culla dell’Europa, la cui storia è stata caratterizzata non solo da scontri, ma anche dal fecondo incontro di popoli, culture e religioni differenti, da un inesauribile confronto con l’altro; un luogo che da sempre ha conosciuto sia il conflitto sia la relazione, che ha ospitato molteplici differenze e da cui ha potuto avere inizio l’avventura del *logos* filosofico, perché, come diceva Nietzsche, «altri popoli hanno i santi e i Greci hanno i Sapienti»⁵³. Lo stesso Nietzsche, nell’afiorisma

⁴⁹ FW 124, p. 162.

⁵⁰ Su questo aspetto cfr. F. Totaro (a cura di), *Nietzsche tra eccesso e misura. La volontà di potenza a confronto*, Carocci, Roma 2002 e B. Giovanola, *Nietzsche e l’aurora della misura*, Carocci, Roma 2002.

⁵¹ KGB, a Heinrich Köselitz, 05/12/1881, p. 138.

⁵² Sull’importanza filosofica di questo mare, cfr. C. Resta, *Geafilosofia del Mediterraneo*, cit.

⁵³ PHG, 1, p. 274. «La filosofia e il mare» scrive Cassano «interrompono l’autarchia delle terre [...], rendono la verità un fatto orizzontale, un affare che dipende dalla discussione tra gli uomini» (cfr. F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, cit., p. 26).

382 della *Gaia scienza*, dedicato alla “grande salute”, ha ripreso l’immagine del Mediterraneo come l’orizzonte marino in cui navigherà l’uomo nuovo, colui che «ha sete nell’anima di far esperienza di tutto l’orizzonte dei valori e di quanto fu desiderato fino a oggi, che ha sete di circumnavigare tutte le coste di questo ideale “Mediterraneo”»⁵⁴. Non è azzardato, dunque, affermare che il richiamo verso il Sud – Nietzsche aveva anche progettato un mai realizzato viaggio in Tunisia – e il Mediterraneo non fu meno potente di quello avvertito nei confronti dell’Oceano. Proprio questa attrazione è all’origine dell’ammirazione per la musica mediterranea di Bizet, contrapposta a quella di Wagner:

Posto che qualcuno ami il sud come io lo amo, come una grande scuola di risanamento, rispetto a quel che v’è di più spirituale e di più sensuale, come un’incontenibile pienezza e trasfigurazione solare, dilatantesi sopra un’esistenza sovrana e colma di fede in se stessa: ebbene un tale uomo imparerà a stare un po’ in guardia dinanzi alla musica tedesca [...]. Ove quest’uomo del sud, tale non per nascita, sibbene per *fede*, sogni un avvenire della musica, egli deve sognare anche una redenzione della musica dal nord e avere nell’orecchio il preludio di una musica più profonda, più possente [...], una musica sovratedesca che non smuore, non avvizzisce, non trascolora allo spettacolo del ceruleo voluttuoso mare e della mediterranea chiarità del cielo⁵⁵.

Tuttavia, sarebbe errato pensare che Nietzsche si sia fermato a una sterile contrapposizione Nord-Sud poiché, nonostante la spinta nazionalistica del suo tempo fomentasse la divisione e l’odio tra i popoli, i “buoni europei”⁵⁶

⁵⁴ FW 382, p. 308.

⁵⁵ JGB 255, pp. 170-171.

⁵⁶ Su questa figura cfr. P. D’Iorio, G. Merlio (éds.), *Nietzsche et l’Europe*, Ed. de la Maison des Sciences de l’Homme, Paris 2006; P. Gori, P. Stellino, *Il buon europeo di Nietzsche oltre nichilismo e morale cristiana*, “Giornale critico della filosofia italiana”, settima serie, vol. XII, XCV (XCVII), FASC. I, 2016, pp. 98-124; L. Crescenzi, C. Gentili (a cura di), *Alla ricerca dei ‘buoni europei’*. *Riflessioni su Nietzsche*, Pendragon, Bologna 2017. Inoltre, secondo Fornari, nonostante Nietzsche non abbia mai formulato una vera e propria “teoria politica”, ha promosso l’idea di un particolare tipo umano, il “buon europeo”, che appartiene soprattutto alla sfera della filosofia e della cultura: cfr. M.C. Fornari, *Nietzsche: por una política del individuo*, “Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales”, XXIII, 46, 2021, pp. 273-289.

sono proprio coloro che «sanno amare nel nord il sud e nel sud il nord»⁵⁷. *Diventare* mediterranei, per Nietzsche, vuol dire proprio non essere legati alla nascita su un determinato suolo o una determinata nazione, bensì ritrovare nella grecità la matrice più autentica di quella Europa che ancora deve avvenire:

Riscoprire in sé il *Sud* e tendere sopra di sé un chiaro, splendido, misterioso cielo del Sud; riconquistare la salute meridionale e la riposta potenza dell'anima; diventare gradualmente più vasti, più sovranazionali, più europei, più sovraeuropei, più orientali, infine più *greci* – giacché la grecità fu la prima grande unificazione e sintesi di tutto il mondo orientale e appunto perciò l'*inizio* dell'anima europea, la scoperta del nostro “*mondo nuovo*”: – per chi vive sotto tali imperativi, chissà cosa potrà mai capitargli un giorno? Forse appunto *un nuovo giorno*⁵⁸

Tra mari e monti, “divenire ciò che si è” sembra essere l'imperativo al quale Nietzsche ha inteso rimanere sempre fedele, nel convincimento che ciò possa avvenire solo attraverso la ricerca della propria singolare forma di vita, solo attraverso quella che Foucault⁵⁹ ha chiamato un'«estetica

⁵⁷ JGB 254, p. 170. Attraverso la predilezione di Nietzsche per la *Carmen* di Bizet, Annalisa Caputo fa emergere, all'interno del tema del “buon europeo”, l'aspirazione di Nietzsche all'avvenire di una rinnovata Europa mediterranea (cfr. A. Caputo, *Diventare mediterranei. Nietzsche e la musica del Sud*, “Logoi. ph – Journal of Philosophy”, IX, 22: *Nietzsche Today* (by S. Gorgone, G. Gregorio, V. Surace), 2023, pp. 41-60). Si rimanda a G. Campioni, *Nietzsche e lo spirito latino*, Mimesis, Milano-Udine 2022 per uno studio che ha definitivamente archiviato lo stereotipo di Nietzsche come rappresentante tipico dello spirito germanico, per mostrarne il radicamento nella cultura latina, in particolare francese, da cui potrà sorgere l'uomo nuovo, europeo e sovraeuropeo.

⁵⁸ NF, agosto-settembre 1885, 41 [7], p. 372.

⁵⁹ Come ha osservato Pellegrini, instaurando un confronto tra Nietzsche e Foucault a proposito del tema della stilizzazione di sé: «Così, nella stessa volontà di potenza va letta la possibilità (e la libertà) di molteplici maniere di essere, le quali sono in divenire (e in costruzione)» (M. Pellegrini, *Come si diventa ciò che si è: la stilizzazione di sé tra Nietzsche e Foucault*, in P. D'Iorio, M.C. Fornari, L. Lupo e C. Piazzesi (a cura di), *Prospettive. Omaggio a Giuliano Campioni*, ETS, Pisa 2015, p. 388). Se, in un primo tempo, il confronto tra Nietzsche e Foucault si era concentrato sui temi della genealogia e della storia, a seguito della pubblicazione degli ultimi volumi della storia della sessualità e, soprattutto, degli ultimi corsi tenuti da Foucault al Collège de France, l'attenzione degli studiosi si è maggiormente rivolta a rileggere in chiave foucaultiana la significativa presenza, nell'opera di Nietzsche, dei temi, derivanti dalla tradizione filosofica greca, romana ed ellenistica, relativi alle

dell'esistenza». Ritrovare salute e vigore, risanarsi, rimettersi dalla malattia non è solo “cura di sé”, ma è anche strenua lotta contro la malattia che affligge un'intera civiltà. Si tratta – come l'ultimo Foucault ha mostrato, risalendo alla tradizione stoica e cinica – di pervenire a una costituzione di sé in grado di opporre resistenza ai dispositivi di assoggettamento messi in atto dal potere. Il nietzscheano filosofo dell'avvenire è innanzitutto uno spirito libero, finalmente in grado di conseguire uno sguardo autonomo e indipendente su di sé e sui possibili nuovi compiti che l'umanità è chiamata ad assumersi. L'oscillazione tra i monti dell'Engadina e le rive del Mediterraneo ha consentito a Nietzsche non solo di trovare la via (il “metodo”) per divenire ciò che era, ma soprattutto di guadagnare quella prospettiva a partire dalla quale comprendere da che cosa dovrebbe liberarsi una intera civiltà altrimenti destinata al tramonto, in vista di un “nuovo giorno” dell'umanità.

tecnologie del sé. In questa prospettiva cfr. M.V. Ure, *Senecan moods: Foucault and Nietzsche on the art of the self*, “Foucault Studies”, 4, 2007, pp. 19-52; S. Righetti, *Foucault interprete di Nietzsche. Dall'assenza d'opera all'estetica dell'esistenza*, Mucchi, Modena 2012; J. Heinrich, *Individualität, Subjektivität und Selbstsorge bei Nietzsche: eine Analyse im Gespräch mit Foucault*, De Gruyter, Berlin 2018; A. Rosenberg, J. Westfall (eds.), *Foucault and Nietzsche: A Critical Encounter*, Bloomsbury, London 2018; G. Gödde, J. Zirfas, *Das Wiederaufleben der antiken Selbstsorgekonzeptionen bei Friedrich Nietzsche und Michel Foucault*, „Nietzscheforschung”, 26, 2019, pp. 229-247; M. Faustino, *Philosophy as Therapy: Nietzsche's Revaluation of Hellenistic Therapeia*, in I. Wienand und P. Wotling (eds.), *Die Frage der Medizin in Nietzsches Philosophie / La question de la médecine dans la philosophie de Nietzsche*, Schwabe, Basel 2020, pp. 71-90; G. Gregorio, *Nietzsche, Foucault, il cinismo e la 'vera vita'*, “Logoi.ph - Journal of Philosophy”, IX, 22: *Nietzsche Today* (by S. Gorgone, G. Gregorio, V. Surace), 2023, pp. 3-13; L. Lupo, «Con quanto stupore leggo Marc'Aurelio ...!». *Nietzsche e «la dura pelle degli stoici»*, “Dianoia”, XXVIII, 37: «So viel Misstrauen, so viel Philosophie». *Nietzsche lettore di filosofia* (a cura di E. Caramelli e F. Cattaneo), 2023, pp. 233-244. In un suo recente lavoro, seguendo le linee interpretative di Foucault e di Deleuze, Rossella Fabbrichesi ha tracciato un percorso che, dalla tradizione stoica, passando attraverso Spinoza, giunge fino a Nietzsche, utilizzando come chiave di lettura la concezione della filosofia come “modo di vita”, *áskesis* e pratica (etica) dell'esistenza (cfr. R. Fabbrichesi, *Vita e potenza. Marco Aurelio, Spinoza, Nietzsche*, Cortina, Milano 2022). Sul tema della costituzione di sé in Nietzsche, strettamente legato a quello dell'autobiografia, si rimanda in particolare a M.C. Fornari, *Ecce Homo: come si disegna ciò che si è*, “Il Ponte”, LXIX, 8-9: *Chi ha veramente letto Nietzsche?* (a cura di G. Ferraro e M.C. Fornari), 2013, pp. 30-40; M.C. Fornari, *Talis hominibus fuit oratio qualis vita. Nietzsche y la narración de sí*, “Quaderns de filosofia”, II, 1, 2015, pp. 25-38. Secondo Fornari, Nietzsche è andato alla ricerca di un modello di soggettività intesa come costruzione mobile, in divenire, ovvero come tensione dinamica verso il “diventare ciò che si è”.