

Vivere per gli altri? Friedrich Nietzsche e l'‘impossibilità’ dell'altruismo

Living for Others? Friedrich Nietzsche and the ‘Impossibility’ of Altruism

Paolo Scolari

Università Cattolica di Milano, Italia

paolo.scolari@unicatt.it

DOI: [10.17421/2498-9746-11-20](https://doi.org/10.17421/2498-9746-11-20)

Riassunto

Pensare agli altri? Vivere per gli altri? Amare gli altri? Le domande sull'altruismo, tra le mani di Friedrich Nietzsche, deflagrano come dinamite. La sua critica alla morale altruistica è dissacrante e, di primo acchito, sembra non lasciare spazio a repliche. L'immagine del prossimo che l'essere umano si crea nella propria mente è sempre, agli occhi di Nietzsche, una mera proiezione di se stesso, e l'‘amore del prossimo’ è una vera e propria contraddizione in termini: non si può amare che se stessi, l'amore per gli altri è impossibile. Inoltre, quando questo amore sembra manifestarsi, non si tratta mai di un sentimento originario, ma sempre di un attaccamento alla rappresentazione che noi stessi abbiamo degli altri. La demolizione nietzschiana della prossimità sembra davvero non lasciare spazio ad alternative. Sembra. Perché pensare con Nietzsche oltre Nietzsche è possibile, così come è possibile innescare rilanci etici tra le righe delle sue invettive. Anche per quanto riguarda il concetto stesso di prossimo.

Parole chiave: Friedrich Nietzsche, Altruismo, Prossimo, Altro, Etica

Abstract

Thinking of others? Living for others? To love others? The questions of altruism, in the hands of Friedrich Nietzsche, deflagrate like dynamite. His critique of altruistic morality is irreverent and, at first glance, seems to leave no room for repartee. The image of neighbour that human beings create in their minds is always, in Nietzsche's eyes, a mere projection of themselves, and “love of neighbour” is a contradiction in terms: one can only love oneself, love for others is impossible. Moreover, when this love seems to manifest itself, it is never an original feeling, but always an attachment to our own representation of others. The Nietzschean demolition of proximity really seems to leave no room for alternatives. It seems. Because thinking with Nietzsche beyond Nietzsche is possible, just as it is possible to trigger ethical relaunches between the lines of his invectives. Even for the concept of proximity itself.

Keywords: Friedrich Nietzsche, Altruism, Neighbour, Other, Ethics

INDICE

1	Un amore impossibile	222
2	Pensare ad altri, vivere per altri: una moda morale	223
3	Salvezza personale vs amore del prossimo: la contraddizione del cristianesimo	224
4	Ultracristianizzare il cristianesimo: il paradosso di Auguste Comte	225
5	Gli ultimi eredi: Schopenhauer e John Stuart Mill	226
6	Con Epitteto e Kant contro Schopenhauer	226
7	Perdersi o trovarsi? Zarathustra, amore del prossimo, fughe da se stessi	227
8	Il prossimo impossibile: la possibilità dell'altruismo	229

«L'amore del prossimo è amore per la nostra rappresentazione del prossimo. Noi possiamo amare soltanto noi stessi, perché ci conosciamo. La morale dell'altruismo è impossibile».

F. NIETZSCHE, *Frammento postumo*, 2 [6], 1880.

1 UN AMORE IMPOSSIBILE

Pensare agli altri? Vivere per gli altri? Amare gli altri? Queste le scottanti domande che l'altruismo sottende e che, tra le mani di Friedrich Nietzsche, deflagrano come dinamite e vanno in frantumi. Nella lettura retrospettiva data in *Ecce homo* (1888) alla sua stessa produzione filosofica, *Aurora* (1881) viene presentata come un'agguerrita «lotta contro la morale della rinuncia a se stessi (*Entselbstungs-Moral*)»¹. La critica del filosofo tedesco all'altruismo è dissacrante e, di primo acchito, pare non lasciare fiato a troppe repliche: le caustiche frecciate dei suoi aforismi spengono sul nascere ogni inclinazione dell'uomo verso gli altri e la inchiodano alla sua impossibilità. L'immagine del prossimo che l'essere umano si crea nella propria mente è sempre, agli occhi di Nietzsche, una mera proiezione di se stesso, un duplicato del proprio io: «L'amore del prossimo» — afferma in un frammento postumo del 1880, coevo alla stesura di *Aurora* — «è amore per la nostra rappresentazione del prossimo. Noi possiamo amare soltanto noi stessi, perché ci conosciamo. La morale dell'altruismo è impossibile»². Da questa

¹F. NIETZSCHE, *Ecce homo. Come si diventa ciò che si è*, Adelphi, Milano 1969, p. 2.

²F. NIETZSCHE, *Aurora e Frammenti postumi* (1879-1881), Adelphi, Milano 1964, frammento dell'anno 1880, 2 [6].

bruciante sentenza, l'espressione 'amore del prossimo' esce come una contraddizione in termini, composta da due concetti antitetici — amore/prossimo — che si muovono in direzioni opposte: non si può amare che se stessi, l'amore per gli altri è praticamente impossibile. E non solo: a complicare le cose c'è il fatto che, quando questo amore sembra manifestarsi, non è mai in verità un sentimento originario e genuino, bensì sempre un attaccamento alla rappresentazione che noi stessi abbiamo degli altri. Il metodo storico-critico inaugurato in *Umano, troppo umano* (1878), viene qui applicato alle azioni altruistiche: «non esiste» — sostiene Nietzsche in *Chimica delle idee e dei sentimenti*, il saggio che apre il primo volume e funge da manifesto programmatico del suo metodo genealogico — «un agire non egoistico», ma questo è «soltanto una sublimazione, nella quale l'elemento di base appare quasi volatilizzato, e rivela la sua presenza solo ad una osservazione più sottile»³.

2 PENSARE AD ALTRI, VIVERE PER ALTRI: UNA MODA MORALE

Nell'aforisma 131 di *Aurora* — che nella prima traduzione francese dell'opera inaugura la sezione tematica intitolata dal curatore Henri Albert "I pregiudizi della morale altruista" (aforismi 131-148) —, già a partire dal titolo, *Le mode morali*⁴, si percepisce come l'altruismo venga concepito da Nietzsche al pari di una vera e propria tendenza del momento, che nell'epoca moderna, in quella seconda metà dell'Ottocento in cui il pensatore vive e scrive, si sta prepotentemente imponendo sulla scena pubblica. Un *trend*, questo, che denota uno «spostamento» di «giudizio» rispetto al passato. Il pensiero di Nietzsche corre dritto al filosofo stoico Epitteto, rappresentante, nel I-II secolo d.C., di quell'«antica eticità che non sapeva un bel nulla dell'oggi tanto frequentemente esaltato pensare ad altri, vivere per altri»⁵. Nelle indagini di Nietzsche il riferimento alle morali del passato è un espediente comune, di cui egli si serve probabilmente per alimentare lo stridente contrasto tra la moralità antica e la moda del giorno d'oggi. Fatto sta che nell'antichità non solo non c'è moralità laddove c'è il pensare agli altri, ma questo stesso pensiero dell'altro «avrebbe dovuto essere chiamato addirittura immorale»: quell'antichità che «con tutte le proprie forze si è difesa *in nome* del proprio *ego*, e contro ogni comunione simpatetica con gli altri», contro qualsiasi pensiero e azione altruistica, rivolta ai «dolori» e alle «maggie etiche» degli altri⁶. Al contrario, nella società moderna, dove c'è io c'è immoralità. La moralità, invece, sta sempre e solo nel pensare e vivere per gli altri: mentre l'agire altruistico ha dalla sua la buona coscienza, le «azioni egoistiche» attirano su di sé tutta la

³F. NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, vol. I, Adelphi, Milano 1979, aforisma 1.

⁴F. NIETZSCHE, *Aurora. Pensieri sui pregiudizi morali*, Adelphi, Milano 2013, aforisma 131.

⁵*Ibidem*.

⁶*Ibidem*.

«cattiva coscienza»⁷. Inizia a stagliarsi all'orizzonte l'idea — che, come vedremo, verrà ripresa in *Così parlò Zarathustra* e che costituirà un certo *fil rouge* di gran parte del filosofare nietzschiano — che il pensare agli altri non sia originario, ma sgorgi da un malessere nei confronti della propria individualità, quasi un'evasione da se stessi: che, in sostanza, non sia un pensiero degli altri attivo ma che sia il frutto di una spinta reattiva derivata dal trovarsi a disagio con il proprio io. Un io che, in una modernità che «pensa di più agli altri che a se stessi», sembra avere una cattiva influenza sul benessere collettivo della comunità, al punto da venire considerato «un oggetto tanto noioso e odioso»⁸.

3 SALVEZZA PERSONALE VS AMORE DEL PROSSIMO: LA CONTRADDIZIONE DEL CRISTIANESIMO

Innestato sull'aforisma precedente e progettato come una sorta di storia dell'altruismo in pillole, il numero 132 di *Aurora* si apre con una citazione del moralista francese Joseph Joubert: «*On n'est bon que par la pitié: il faut donc qu'il y ait quelque pitié dans tous nos sentiments*» («Siamo buoni solo grazie alla pietà: deve quindi esserci un po' di pietà in tutti i nostri sentimenti»). Così, per Nietzsche, «suona oggi la morale!»⁹. Pietà = bontà. Così recita il ritornello della moda morale dell'altruismo. Che si può altresì tradurre in: alterità = bontà. Questa uguaglianza è lo *slogan* sbandierato dagli abitanti della metropoli moderna. Un'inzuccheratura di compassione e... voilà, il gioco è fatto: la morale altruista è servita.

Nietzsche smaschera fin dall'inizio i principali responsabili di questa inversione di valori: il cristianesimo e il positivismo. Accordati sulle medesime frequenze, i megafoni della religione cristiana e della filosofia positivista intonano il *refrain* del 'vivere per altri' e lo diffondono capillarmente in tutta la società, mediante un micidiale fuoco incrociato. Il cristianesimo predica l'amore incondizionato verso il prossimo come comandamento divino. Il positivismo, con il suo fondatore Auguste Comte in prima fila a inventare il termine 'altruismo' in contrapposizione a egoismo, accoglie l'eredità cristiana e, nonostante si sforzi in ogni modo di lasciarsela alle spalle, non riesce a smarcarsene definitivamente e finisce per ricalcarne giocoforza le logiche.

Il primo colpevole è senza dubbio il cristianesimo, che considera *morale* solamente «l'uomo le cui azioni sono dettate dalla simpatia, dal disinteresse, dalla comune utilità, dalla socialità»¹⁰. Simpatia, disinteresse, utile sociale: soltanto questo è morale. Il resto no, è immorale. Agire per il proprio interesse, per inutilità, per se stessi: nel «mutamento d'opinione che il cristianesimo ha prodotto in

⁷Ivi, aforisma 148.

⁸Ivi, aforisma 131.

⁹Ivi, aforisma 132.

¹⁰*Ibidem*.

Europa» tutto questo è fonte di immoralità e deve essere assolutamente bandito dall'esistenza. Con questo rovesciamento, però, è come se il cristianesimo, a detta di Nietzsche, arrivasse a contraddire se stesso. Pensare e vivere per gli altri non è infatti «né la sua intenzione né la sua dottrina», bensì solo un «*residuum*» del suo credo originario, la degenerazione di un insegnamento completamente diverso dalla morale altruista moderna. «La fondamentale credenza era del tutto opposta e rigorosamente egoistica», poiché era basata su «“un'unica necessità”, l'assoluta importanza della eterna salvezza *personale*». Ma la dottrina cristiana «retrocesse insieme ai dogmi sui quali era costruita, e la credenza collaterale nell' "amore", nell' "amore del prossimo", consonante con l'illimitata prassi caritativa della Chiesa, fu con ciò sospinta in primo piano»¹¹. Gli istinti altruistici, già presenti in fase embrionale agli albori del cristianesimo, nella modernità prendono il sopravvento sulla salvezza personale, che perde il primato e scivola in secondo piano. Ora a contare sono soltanto la carità e l'amore del prossimo, non più l'amore di sé e la cura della propria anima.

4 ULTRACRISTIANIZZARE IL CRISTIANESIMO: IL PARADOSSO DI AUGUSTE COMTE

Il cortocircuito della religione cristiana ha profonde ripercussioni sulla società civile e ne scuote le fondamenta. Questa logica serpeggia in quei movimenti, come il positivismo, nati in opposizione al cristianesimo, ma che, agli occhi di Nietzsche, sembrano poi replicarne le dinamiche. L'aforisma 132 è emblematicamente intitolato *Le ultime risonanze della cristianità nella morale*, il che permette a Nietzsche di sottolineare come il processo di decadenza dell'umanità, iniziato con il cristianesimo, si riversi inesorabilmente nella sfera civile e giunga fino alle più recenti tendenze morali ottocentesche, passando il testimone al movimento positivista. Il positivismo di «Auguste Comte, quanto più si scioglieva dai dogmi» della religione cristiana, «tanto più cercava quasi la *giustificazione* di questo affrancamento in un culto dell'amore umano»¹². L'amore infinito per Dio, tipico del cristianesimo, è rimpiazzato da un amore mieloso e spropositato, per certi versi fanatico, nei confronti dell'umanità, innalzata nell'epoca moderna a nuova divinità. Con il mito del progresso e l'obiettivo del *welfare* sociale, la corrente positivista non ha voluto «restare indietro su questo punto rispetto all'ideale cristiano»: si è prodigata per eguagliarlo e «*sorpassarlo*», coniando il motto «*vivre pour autrui*», la «famosa formula morale» del *Catechismo positivista* comtiano (1852), che, secondo Nietzsche, non ha fatto altro che «ultracristianizzare il cri-

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

stianesimo»¹³. Cambiano gli addendi, ma il risultato no. Tra religione cristiana e positivismo si stipula una micidiale alleanza, dove quest'ultimo, nel momento stesso in cui desidera emanciparsi a tutti i costi dal primo, si ritrova in realtà a esserne complice. Gettata la maschera, il positivismo svela il suo vero volto e si palesa come una nuova religione, un movimento secolarizzato che, paradossalmente, è più cristiano del cristianesimo stesso. In entrambi, l'unica cosa che conta è una vita spesa per gli altri: che sia religiosa o laica nulla cambia.

5 GLI ULTIMI EREDI: SCHOPENHAUER E JOHN STUART MILL

Per Nietzsche, gli eredi del positivismo e della sua etica altruista in Europa sono Schopenhauer in Germania e John Stuart Mill in Inghilterra. Due pensatori che il filosofo di Röcken legge e commenta, con i quali si confronta a più riprese e che vuole oltrepassare. Il primo, con l'opera *Il fondamento della morale* (1840), è l'indiscussa incarnazione dell'etica della compassione, mentre il secondo, con il suo *Utilitarismo* (1861), è il rappresentante di spicco dell'etica dell'utile, di matrice inglese. Sono loro — come li descrive Nietzsche in *Aurora* — «a dare la massima fama alla dottrina degli affetti simpatetici e della compassione, o dell'utile altrui, quali principi dell'agire»¹⁴. Due filosofi, nell'interpretazione di Nietzsche, dal destino condiviso, che rappresentano «l'eco» di quella morale altruista che, da secoli, scorre come un fiume sotterraneo sotto il continente europeo, emergendo periodicamente in svariati singulti e intaccando il sistema etico-politico dell'età moderna: «con un impulso di poderosa energia quelle dottrine sono spuntate ovunque, nelle configurazioni più grossolane e più sottili, pressappoco dal tempo della Rivoluzione francese, e tutti i sistemi socialisti si sono automaticamente posti sul comune terreno di queste dottrine»¹⁵.

6 CON EPITTETO E KANT CONTRO SCHOPENHAUER

In questo conciso resoconto della decadenza morale rappresentato dall'aforisma 132 di *Aurora*, l'unica eccezione è rappresentata da Kant. Quel Kant, di fronte al quale Nietzsche spesso storce il naso diventa, in questa battaglia, suo sorprendente alleato. Il filosofo di Königsberg è infatti l'unico nell'epoca moderna a porsi in alternativa alla logica dell'altruismo: il suo impianto morale, ovviamente a sua insaputa, in quanto cronologicamente precedente, crea un'autorevole alternativa all'impalcatura della compassione di Schopenhauer, vero bersaglio polemico di Nietzsche. Una bizzarra e inedita alleanza, dove il 'Kant morale' viene celebrato

¹³*Ibidem.*

¹⁴*Ibidem.*

¹⁵*Ibidem.*

come alfiere dell'autarchia, contro la tendenza schopenhaueriana a credere che la compassione per la sofferenza degli esseri sia la base per tutte le azioni dotate di valore morale. Egli, afferma Nietzsche, «se ne sta al di fuori di questo movimento», poiché «espressamente insegna che dobbiamo restare insensibili al dolore altrui, se le nostre buone azioni devono avere un valore morale»¹⁶. Autonomia, legge morale, apatia: per nessun motivo l'uomo saggio di Kant deve cedere all'emozione, fosse pure quella della compassione per i mali e le sventure del suo migliore amico. Tutto il contrario di uno Schopenhauer, che anzi, «assai stizzito, chiama» tale insensibilità verso gli altri «l'*insulsaggine di Kant*»¹⁷. Questo distacco, stando al Kant dell'*Antropologia pragmatica* (1798), è assurdo nella scuola stoica a supremo principio morale, contro un sentimento che invece rischia di obnubilare la ragione e rendere ciechi. Ciò getta luce sul richiamo di Nietzsche a Epitteto visto in precedenza, che ora non appare più così strumentale. Da un lato, il redattore del *Manuale* (120 d.C.) della scuola stoica, evocato da Nietzsche, dall'altro, il rigore morale del filosofo della *Ragion pratica*, che si rifà esplicitamente agli stoici: un cerchio che, aperto quasi duemila anni prima nell'aforisma precedente (*Aurora*, 131), idealmente si chiude.

7 PERDERSI O TROVARSI? ZARATHUSTRA, AMORE DEL PROSSIMO, FUGHE DA SE STESSI

I pensieri di *Aurora* sulla morale altruista accompagnano Nietzsche lungo tutto il suo itinerario intellettuale e tornano a vibrare in *Così parlò Zarathustra* (1883), nel passo del primo libro intitolato *Dell'amore del prossimo*¹⁸. Gli uomini della città moderna incontrati dal profeta persiano parlano la lingua amorevole dei cristiani, frequentano il credo positivista di Comte, sono seguaci della compassione proclamata da Schopenhauer, mettono in pratica le teorie utilitaristiche di Mill. Qui Nietzsche abbandona la via dell'aforisma e si affida al *pathos* della narrazione. Ma non può essere più lucido di così: Zarathustra si rivolge a coloro che vivono amando gli altri, e, mentre stana la vera causa del loro amore, al contempo sembra offrirci in controluce come dei 'fondamentali' di questo sentimento.

Da una parte c'è «chi va dal prossimo perché cerca se stesso» — un uomo che vuole trovare se stesso nell'altro, che desidera scoprire il proprio io attraverso la mediazione degli altri —, dalla parte opposta c'è invece chi va dal prossimo «perché vorrebbe perdersi» — un uomo, quest'ultimo, che vuole annullare il proprio ego, che vuole liberarsi del proprio io tramite l'amore incondizionato verso

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano 1996, I discorsi di Zarathustra: *Dell'amore del prossimo*.

gli altri —. Queste due strade, all'apparenza diverse, conducono al medesimo risultato. L'uomo non si rivolge mai al prossimo in modo disinteressato, ma il suo agire nasconde sempre un interesse: dimenticare se stessi e annullarsi totalmente nell'altro, o cercare se stessi e ritrovarsi grazie all'altro. Due manovre entrambe patologiche, che per Nietzsche sono il sintomo di un «cattivo amore per se stessi», che impedisce di stare da soli, in compagnia di se stessi, e «trasforma questa solitudine in un carcere»¹⁹.

Zarathustra si imbatte negli uomini della metropoli e «legge dentro il loro “disinteresse” (*Selbstlos*)», riuscendo a scorgere oltre questo 'altruismo' e a smascherare un «amore del prossimo» solo all'apparenza disinteressato. Il sentimento che li spinge verso gli altri non è originario, ma è l'effetto di una mistificazione, quasi una sorta di 'divertissement' per distrarsi ed evitare le domande fondamentali dell'esistenza — dell'io, in questo caso —: coloro che amano il prossimo vivono per gli altri perché «non riescono a sopportare se stessi e ad amarsi abbastanza», a stare fino in fondo con il proprio 'io', molto più tragico e problematico di un tranquillizzante 'tu'. «Accorrendo ad affollarsi attorno al prossimo fuggono da se stessi», e questo cattivo amore per il proprio ego viene trasformato in una «virtù» e incensato con i più alti nomi morali²⁰.

Non esiste un amore disinteressato, ma l'azione altruistica — come detto in apertura citando l'*ouverture* metodologica di *Umano, troppo umano* — porta sempre in grembo un agire egoistico sublimato, un amore di sé rovesciato. Fugge da se stesso sia chi va dall'altro perché vorrebbe perdersi sia chi va dall'altro perché vorrebbe trovarsi. Chi va dall'altro per abbandonare se stesso scappa dal proprio io, con il quale si sente a disagio, e di cui, mediante il contatto con gli altri, vuole sbarazzarsi. Chi, al contrario, nell'altro cerca se stesso si allontana comunque dal proprio io, perché non è consapevole di averlo oppure perché è insoddisfatto di quello che ha e va alla ricerca di uno più autentico. Proprio grazie agli altri. Coloro che amano il prossimo hanno dunque, secondo Nietzsche, una scarsa e patologica considerazione del proprio sé. È come se gli altruisti oscillassero in un'ambiguità di fondo, come se si muovessero in una specie di limbo. Anche se il movente della loro azione potrebbe essere per Nietzsche quello giusto, ovvero l'egoismo, in verità l'egoismo degli altruisti è un sentimento malato, insoddisfatto, e anche ipocrita, di chi si rivolge all'altro solo perché non si sente a proprio agio con se stesso. L'amore del prossimo ha sempre alla base un impulso egoistico inceppato, sia quando si cerca sé nell'altro sia quando si cerca l'altro per evadere da sé. In entrambi i casi, non c'è né un puro disinteresse né, tantomeno, una sana considerazione del sé, cosa quest'ultima che Nietzsche, invece, apprezzerrebbe. È come se, attraverso il risvolto positivo delle parole di Zarathustra, egli

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

volesse dirci: non si deve andare dagli altri perché non si sta bene con se stessi. Se si avesse una piena e sana consapevolezza del proprio sé probabilmente non si andrebbe dal prossimo, non si vivrebbe per gli altri. Oppure, come sembra suggerire Nietzsche altrove, lo si farebbe in modo del tutto diverso: come un'azione, un'attività, e mai come una reazione. Bisogna vivere per gli altri sempre e soltanto dopo aver trovato se stessi, quando si sta bene con se stessi. È giunto il tempo di santificare «l'io». «Il tu», l'altro, è già «stato santificato»²¹.

8 IL PROSSIMO IMPOSSIBILE: LA POSSIBILITÀ DELL'ALTRUISMO

Le indagini compiute da Nietzsche sull'altruismo sembrano averci portato in un vicolo cieco, una situazione di stallo che senza troppi giri di parole ci inchioda a una sola, indelebile possibilità: l'impossibilità di un autentico altruismo, di un vero e proprio incontro con gli altri. Le domande finali — ma non conclusive — che scaturiscono dalle sue valutazioni rimbombano nella loro ineluttabilità e ritornano su di noi come un insidioso boomerang. Bisogna aspettare di essere auto-realizzati per andare verso l'altro? Bisogna attendere di stare bene con se stessi per rispondere alla chiamata degli altri? Bisogna, in definitiva, aspettare di avere amato pienamente se stessi prima di vivere per gli altri? Per Nietzsche, molto probabilmente, sì. La sua decostruzione della prossimità, come visto e ampiamente documentato, sembra davvero non lasciare spazio ad alternative.

Sembra. Perché meditare con Nietzsche oltre Nietzsche è comunque possibile. Anche per quanto riguarda il concetto di altruismo: in questo caso, il vivere per gli altri rimane un problema ancora aperto, sempre in tensione. Le veementi diatribe di Nietzsche ruotano attorno allo smascheramento dell'ipocrisia con la quale gli uomini dell'Occidente hanno innalzato, nel corso dei secoli, i loro idoli dell'altruismo, abbattendo definitivamente i falsi miti di questo sentimento, destinati, già di per sé, a un nichilistico tramonto. E questa è una demolizione che dà a pensare: le sue aspre polemiche possono schiudere nuovi spiragli per ripensare il significato della prossimità, come se proprio lì fra le righe di queste invettive si trovassero i germi di alcune sue possibili rinascite. La distruzione nietzschiana della morale altruistica diventa allora un accattivante banco di prova per riflettere sull'umano comune, sulle sue degenerazioni ma anche sui suoi possibili riscatti. L'accusa di Nietzsche suggerisce un aurorale ripensamento dell'altruismo medesimo e sembra approdare ad almeno tre piccoli guadagni ermeneutici, veri e propri spunti di ricerca e di ripartenza etica.

Il primo guadagno riguarda il tempo dell'altruismo: 'quando' vivere per gli altri? Se aspetto di aver realizzato me stesso per fare il primo passo verso l'altro potrei paradossalmente non muovermi mai, e rimanere eternamente fermo lì dove

²¹ *Ibidem*.

mi trovo, incastrato in un circolo vizioso che mi fa sentire, da un lato, mai del tutto realizzato e, dall'altro lato, convinto che la mia realizzazione debba giocoforza precedere l'incontro con l'altro. Questi due percorsi portano al medesimo esito: il rischio estremo e irreversibile — come insegna Zarathustra/Nietzsche — di sacrificare «*il mio prossimo*»²². Questo imbarazzo è la conseguenza di un cortocircuito, che possiamo chiamare logica dell'auto-realizzazione: un eterno autoerotismo dell'ego, che gode infinitamente di se stesso e al cui interno riecheggia il mantra 'cambiare se stessi prima di cambiare il mondo'. Anche quando pensa di rapportarsi con l'altro, l'io in verità continua a girare a vuoto su se stesso, senza mai entrare autenticamente in contatto con questo altro da sé. In questa logica della centratura, all'apparenza caricata di un valore positivo — amore/realizzazione di sé —, il soggetto coltiva il proprio orto a testa bassa fino ad arrivare a porsi come un sovrano incontrastato che fagocita l'altro nel proprio dominio e lo rende una sua proiezione: un *optional*, la cui presenza o assenza è del tutto indifferente. A tale dinamica, per certi versi diabolica, si oppone quella che possiamo definire la logica della generazione, o della responsabilità. L'altruismo, quando è autentico, è sempre decentramento, spinto a uscire da sé: è una forza centripeta che porta fuori, fin da subito e prima ancora di percepirsi come auto-realizzati, opponendosi alla forza centrifuga che caratterizza invece la razionalità identitaria del soggetto, il quale ama allenarsi quotidianamente con morali e ascesi, ma anche con religioni, che gli suggeriscono di essere prima perfettamente in ordine con se stesso, e poi, forse, di ricordarsi dell'esistenza degli altri. In una battuta: l'altruismo, per evitare la propria rovina, non dovrebbe mai dimenticarsi di portare in grembo la prima parola dell'etica, la parola 'responsabilità'. Responsabilità verso gli altri, prima che verso se stessi. Altruismo è responsabilità, responsabilità è altruismo.

Il secondo guadagno riguarda da vicino la questione, già affrontata in *Così parlò Zarathustra*, dell'altruismo inteso come fuga da sé. Agli occhi di Nietzsche, la miccia che innesca questa evasione sembra essere una sola, esplicitata in apertura del sopraccitato capitolo *Dell'amore del prossimo*: «il tu è più antico dell'io»²³ — espressione ribadita da Nietzsche, con variegate sfumature, anche altrove: «la voce del gregge risuona dentro di sé», «il gregge si nasconde nell'io», l'uomo vive come «individuo collettivo»... —. Anche se dal versante negativo della critica nei confronti di una società gregaria e di un uomo debole, Nietzsche sembra suggerirci qui una profonda verità etica: gli altri mi abitano, il tu mi precede, l'altro mi precede. L'uomo, dunque, non può non andare dagli altri, non può non vivere per gli altri, non può non amare gli altri. Perché il tu abita già nell'io, fin dall'origine: il tu non viene dopo, l'altro non è un *optional*. Suggestioni, forse. Fatto sta che l'intuizione di Nietzsche, spogliata della sua verve polemica e ribal-

²²Ivi, *Parte seconda: Dei compassionevoli*.

²³Ivi, *I discorsi di Zarathustra: Dell'amore del prossimo*.

tata in positivo, schiude sorprendentemente un altro modo di pensare l'umano e il suo rapporto con gli altri. L'umano viene al mondo sempre abitato dall'alterità: una verità abissale che, nel corso della storia, è stata spesso non ascoltata e tragicamente soffocata. Una verità inesauribile, su cui il pensiero, soprattutto dal Novecento in poi, non ha mai smesso di interrogarsi.

Il terzo e ultimo guadagno lambisce le fondamenta dell'esistenza dell'altro e della possibilità stessa di una morale altruistica, e sembra far convergere su di sé i primi due guadagni, diventando la chiave di volta dell'intero discorso. Se — come dichiara Nietzsche in un frammento postumo del 1880 quasi gemello di quello citato in apertura — «l'altruismo non riguarda altri individui, bensì esseri immaginari uguali» e che, pertanto, «aiutare l'individuo è impossibile, perché non lo si può conoscere», non è forse una gran bella verità che «questo prossimo sia l'inconoscibile»²⁴? Il frammento ci riporta improvvisamente all'inizio di questo contributo, dove Nietzsche si esprimeva nei termini di una vera e propria impossibilità dell'amore del prossimo. Nietzsche, insomma, non si smentisce e parla ancora la medesima lingua, quella incontrovertibile dell'impossibilità. Ma ora, quasi per paradosso, tale impossibilità si rovescia nel proprio contrario, fino a diventare un punto di forza a favore del vivere per altri. Ciò che è impossibile rappresenta il fondamento della possibilità dell'altruismo, e, cosa ancora più forte, dell'inconoscibilità del prossimo, ovvero dell'esistenza stessa dell'alterità. Per quanto lo si possa conoscere e lo si voglia amare, per quanto si desideri vivere per lui e lo si concepisca come possibile, il prossimo resta sempre indisponibile, oltre ogni nostra brama di possesso, sia teoretica che etica. Potremmo dire che è ben oltre la nostra conoscenza e la nostra immaginazione. Anche al di là del nostro amore. Sì, il prossimo, quello vero, rimane sempre al di là. Rimane segreto, intimità, mistero. Rimane altro.

Il prossimo è sempre un resto, che rimane. Nella sua impossibilità / inconoscibilità. Altrimenti, avrebbe ragione ancora Nietzsche: sarebbe una nostra — pericolosa — proiezione.

© 2025 Paolo Scolari & Forum. Supplement to Acta Philosophica



Quest'opera è distribuita con Licenza [Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale](#).

[Testo completo della licenza](#)

²⁴F. NIETZSCHE, *Aurora e Frammenti postumi* (1879-1881), cit., frammento dell'anno 1880, 2 [52].

