

La prospettiva di Nietzsche. Dal 'lavoro libero' dei Greci alla 'questione operaia' della tarda modernità

Riccardo Roni

1. Cenni biografici

Nietzsche nasce a Röcken (un villaggio della Sassonia prussiana), il 15 ottobre del 1844, dal pastore protestante Karl Ludwig Nietzsche e da Franziska Oehler, a sua volta figlia di un pastore. Nei primi anni della sua carriera Nietzsche si dedica alla filologia classica, fino a ottenere la cattedra di Lingua e letteratura greca all'Università di Basilea, entrando in rapporto con personalità di primo piano della cultura dell'epoca come Erwin Rohde, Jacob Burckhardt fino a Richard Wagner e Franz Overbeck. Nel 1879 dà le dimissioni dall'Università per problemi di salute, soggiornando successivamente da libero pensatore in diverse località europee (come Sils-Maria in Alta Engadina e Nizza) e italiane (tra cui Genova, Messina, Roma e infine Torino). Muore a Weimar il 24 agosto 1900.

Dei suoi scritti ricordiamo: *La nascita della tragedia* (1872); *Umano, troppo umano* I-II (1878-79); *Aurora* (1881); *La gaia scienza* (1882); *Così parlò Zarathustra* (1883-85); *Al di là del bene e del male* (1886); *Genealogia della morale* (1887); *L'Anticristo* (1888); *Crepuscolo degli idoli* (1889). Mentre l'opera postuma *Volontà di potenza* – che Nietzsche non ha mai scritto e che ha fatto molto discutere – viene pubblicata nel 1906 dalla sorella Elisabeth Förster-Nietzsche e da Peter Gast.

Riccardo Roni, University of Urbino Carlo Bo, Italy, roni.filosofia@gmail.com, 0000-0002-9704-2033

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Riccardo Roni, *La prospettiva di Nietzsche. Dal 'lavoro libero' dei Greci alla 'questione operaia' della tarda modernità*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.80, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 697-708, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

2. Il *Mythos* dei Greci liberi dal lavoro nel giovane Nietzsche

A partire dalla sua produzione giovanile, Nietzsche¹ assume posizioni decisive rispetto alla questione del lavoro, che si differenziano in base ai mutamenti di prospettiva della sua indagine. Inizialmente egli esalta la «civiltà superiore» dei Greci² (in aspra polemica col cristianesimo) che può sorgere soltanto dalla divisione della società in «caste»: quella di coloro che lavorano e quella di coloro che oziano, del «lavoro forzato» e del «lavoro libero» (cfr. MA, I, 439). Successivamente, nella fase matura della sua riflessione, si assiste ad una svolta significativa rispetto alla «metafisica dell'artista» del primo periodo (dunque rispetto all'influenza di Schopenhauer e di Wagner). Adesso Nietzsche, pur non risolvendo il conflitto tra capitale e lavoro, fa una radiografia senza sconti del lavoro salariato, denunciando la meccanizzazione del lavoro assieme alla condizione inumana degli operai nella grande metropoli, per rivendicare con decisione la necessità dell'ozio per chi è libero da questa forma di lavoro (cfr. GD, *Scorribande di un inattuale*, 39-40).

Negli anni segnati dalla Comune di Parigi³ e dall'avanzata del movimento socialista in Europa, nonché dalla schiavitù in versione 'moderna', inserita nel modo di produzione capitalistico (schiavitù da poco scomparsa negli Stati Uniti ma ancora sussistente nelle colonie e nella fabbrica con gli operai), con la *Nascita della tragedia* e i primi lavori giovanili Nietzsche matura il suo interesse verso la comunità greca e la sua disgregazione. Egli individua nell'opera d'arte del genio (massimo rappresentante della specie), e nel lavoro per la sua produzione (cfr. Zittel 1997, 201-2)⁴, il significato ultimo della storia (Campioni 1993, 37-8).

Anche la Grecia presuppone la divisione del lavoro come una necessità di cui tener conto nell'epoca presente («noi viviamo l'epoca degli atomi, del caos atomistico», scrive in *Schopenhauer come educatore*; SE, 4), un lavoro, però, che è soltanto una riprova storica della «orrenda lotta per l'esistenza» di un'umanità-macchina «che funziona disordinatamente, con enormi energie» (FP 21 [11], primavera-estate 1877)⁵.

¹ Ringrazio Giuliano Campioni per il confronto su molti dei temi affrontati in questo saggio. D'ora in poi, per gli scritti di Nietzsche, quando non diversamente indicato, si farà riferimento all'edizione Nietzsche 1967. La traduzione italiana utilizzata (quando disponibile) è Nietzsche 1964. Per le lettere di Nietzsche e dei suoi corrispondenti il riferimento è all'edizione Nietzsche 1975. Anche in questo caso, la traduzione italiana utilizzata è Nietzsche 1976.

² Qui Nietzsche conferma in larga misura le tesi di Aristotele esposte nell'*Etica Nicomachea* e nella *Politica*, tenendo conto nel contempo di quanto Platone afferma nella *Repubblica* (cfr. Scandella 2011, 93-4).

³ Si veda la lettera di Nietzsche all'amico Gersdorff del 21 giugno 1871 (citata in Campioni 2022, 109).

⁴ Come rileva giustamente Claus Zittel, nelle epoche successive al tramonto dello Stato greco, non è più il mito a fare da fondamento, bensì «la ferma convinzione in un fondamento mitico che viene dichiarato essere la base di uno Stato stabile». Adesso sono le ideologie a fungere da *Pseudo-Mythen* (Zittel 1997, 201, 203). Cfr. Barth 1971, 293.

⁵ Citato in Campioni 2022, 120.

Si legge in un significativo frammento di una versione ampliata della *Nascita della tragedia* (siamo nelle prime settimane del 1871)⁶:

Noi moderni abbiamo due concetti che mancavano ai Greci e che sono dati, per così dire, come strumenti di consolazione a un mondo che si comporta in un modo del tutto degno di schiavi, pure evitando timorosamente la parola “schiavo”: noi parliamo della “dignità dell’uomo” [*Würde des Menschen*] e della “dignità del lavoro” [*Würde der Arbeit*]. Tutti si tormentano per perpetuare miseramente una vita miserabile: questo tremendo bisogno costringe a un lavoro divorante, che l’uomo, sedotto dalla “volontà”, ammira talvolta come un qualcosa pieno di dignità. Ma perché il lavoro potesse pretendere titoli di onore, sarebbe anzitutto necessario che l’esistenza stessa – rispetto alla quale il lavoro è unicamente un crudele strumento – avesse più dignità di quanto di solito appaia alle filosofie e alle religioni intese seriamente. Che cosa possiamo trovare, nel bisogno di lavorare di tutti i milioni di uomini, se non l’impulso a continuare a ogni costo a vegetare: e chi non vedrebbe quel medesimo impulso onnipotente nelle piante intristite che spingono le loro radici sin nella roccia priva di terra? (FP, 10 [1], inizio 1871; cfr. GT, 18).

Nella dura lotta per l’esistenza – qui va ravvisata l’eco del pessimismo di Schopenhauer, dal quale (vedi i *Parerga*) Nietzsche trae la metafora del genio filosofico come «datore di lavoro» e del filologo specialista come «operaio di fabbrica»⁷ – il lavoro assume la funzione di custodire tutti quegli istinti (autoconservazione e riproduzione) che sono funzionali a garantire la continuità della vita (un fatto analogo Nietzsche lo riscontra appunto nell’atto della procreazione). Sulla base di questo suo radicalismo antropologico, il giovane Nietzsche cerca di giustificare il primato della cultura artistica – per definizione libera almeno nella sua genesi ideale⁸, ma che nel contempo non può eludere la «dura necessità del lavoro» indispensabile per il suo compimento (FP 10 [1], inizio 1871) – sul lavoro pratico (ossia ogni restante «opera banausica») vincolato alla sopravvivenza, e che per la sua esecuzione necessita del lavoro servile. Agli occhi di Nietzsche, i Greci consideravano dunque il lavoro e la schiavitù come «un’onta necessaria», di fronte a cui «si prova *vergogna*» (FP 10 [1], inizio 1871), assecondando, da un lato, «il lato orrendo, degno di un animale feroce, della sfinge natura», dall’altro, la loro cultura, ossia il loro «veritiero bisogno di arte» (FP 10 [1], inizio 1871).

Coerentemente con l’impostazione classica che giustifica la schiavitù come strumento del genio artistico (FP 8 [59], inverno 1870-71-autunno 1872), Nietzsche non può non additare la «malcelata rabbia nutrita in ogni tempo dai

⁶ Cfr. il saggio postumo di Nietzsche: CV, 3, *Lo Stato greco*. Cfr. inoltre FP 7 [17], fine 1870-aprile 1871: lo Stato platonico «è proprio l’esempio di un vero Stato di pensatori, con una posizione giustissima della donna e del lavoro».

⁷ Campioni 2022, 162. Cfr. FP 7 [16], fine 1870-aprile 1871.

⁸ Per quanto concerne il riferimento di Nietzsche alle arti liberali come pratica formativa dell’aristocrazia arcaica, si veda la *Dissertatio de Theognide Megarensi*, lavoro con cui si congeda dalla Scuola di Pforta (Nietzsche 1985, 166-67).

comunisti, dai socialisti e anche dai loro più smorti discendenti, la razza pallida dei liberali, contro le arti [*Künste*] e altresì contro l'antichità classica» (FP 10 [1], inizio 1871).

La concezione del lavoro di questo primo periodo giovanile risente dunque di una rappresentazione dell'uomo non tanto come essere storico⁹ (che costruisce la propria identità attraverso il lavoro¹⁰), bensì come un tipo ideale al servizio di «scopi ignoti», un soggetto «assoluto» che «non possiede né dignità, né diritti, né doveri» (FP 10 [1], inizio 1871).

Alla luce di questi primi rilievi, occorre verificare adesso se col 'disincanto' di *Umano, troppo umano* Nietzsche muta anche il proprio giudizio sul lavoro.

3. La svolta antimetafisica di *Umano, troppo umano*: quale lavoro per l'«individuo maturo»?

Con *Umano, troppo umano*, Nietzsche si rivolge agli «spiriti liberi», guardando verso la «grande salute» dal «deserto» di «anni di esperimenti» (MA, I, *Prefazione* 1886, 4), nel tentativo di ricostruzione di un'idea di mondo e di vita liberati dalla metafisica¹¹. Non venendo meno, nel contempo, «la volontà dell'uomo di non soccombere sotto le sue macerie» (Mari 2009, 152, 156), valorizzando, benché cautamente, anche la 'gioia' della conoscenza di cui parlava già Descartes. Nel rivendicare il carattere storico di qualsiasi risultato culturale, Nietzsche elabora adesso la morale dell'«individuo maturo» (*des reifen Individuums*), che consiste nel far di sé «una persona completa e tener presente in ogni cosa che si faccia il più alto bene di essa», nel lavorare «per i nostri simili», «ma solo finché troviamo in questo lavoro [*Arbeit*] anche il nostro più grande vantaggio, non di più, non di meno» (MA, I, 95).

Non solo, Nietzsche, pur tenendo ancora presente «la voce morente dei tempi antichi» – che gli ricorda, come si è visto in apertura, che un tempo esistette la «casta del lavoro forzato» e quella del «lavoro libero» e così pure che la «casta degli oziosi» è la più «capace di soffrire» (MA, I, 439) –, auspica per il prossimo futuro una «migliore distribuzione del tempo e del lavoro», un nuovo 'modello educativo' (vedi Roni 2022), gli «esercizi ginnastici», e soprattutto «una maggiore e più rigorosa abitudine a riflettere, che conferirà intelligenza e agilità anche al corpo» (MA, I, 250).

La democratizzazione dell'Europa inaugura agli occhi di Nietzsche «l'epoca delle costruzioni ciclopiche», in cui il lavoro democratico gli appare analogo al-

⁹ Cfr. soprattutto HL, 8.

¹⁰ FP 8 [57], inverno 1870-71-autunno 1872: «Estensione della cultura, per aver il maggior numero possibile di impiegati *intelligenti*. Influsso di Hegel». Cfr. M, 173.

¹¹ Un mutamento di prospettiva in cui persino gli eroi di Wagner esprimeranno ben presto «la disgregazione e la decadenza dell'epoca moderna» (Campioni 2008, 60). Da segnalare in questo caso anche un certo distacco dalla posizione reazionaria di Ernest Renan (*Dialogues Philosophiques*), rappresentante agli occhi di Nietzsche della *décadence* (vedi Campioni 2022, 104-33). Sempre su Renan mi sia consentito il rimando a Roni 2009.

la costruzione di «dighe e di baluardi», come un'attività «che necessariamente sparge molta polvere sugli abiti e sui volti, e che inevitabilmente anche rende i lavoratori un po' stupidi; ma – si domanda – chi desidererebbe per questo che tale lavoro non fosse fatto?» (MA, II, WS, 275).

Rispetto a quanto accadeva agli antichi schiavi, il lavoro del «moderno operaio» viene descritto da Nietzsche come più infelice, meno sicuro e assai più duro (MA, I, 457), ragione per cui non sarebbe da escludersi persino un modo di pensare socialista fondato sulla «giustizia» – quest'ultimo, assieme alla democrazia, rappresenta uno dei «provvedimenti profilattici [*prophylaktischen Massregeln*]» dell'epoca moderna (MA, II, WS, 275) –, a condizione, tuttavia, che ciò si verifichi «entro la classe dominante, che *esercita* in questo caso la giustizia con sacrifici e rinunce» (MA, I, 451)¹².

Sulla scorta di questa rinnovata consapevolezza, Nietzsche descrive così la sua «utopia» (il titolo dell'aforisma è *Meine Utopie*):

In un ordine più funzionale [*besseren Ordnung*] della società, il duro lavoro e la necessità della vita saranno assegnati a chi ne soffre di meno, cioè al più ottuso [*Stumpfsten*], e così per gradi verso l'alto, fino a colui che è sensibile al massimo alle specie più alte e sublimi di sofferenza e che perciò soffre [*leidet*] ancora anche con il massimo sollievo della vita (MA, I, 462; traduzione leggermente modificata).

Sempre nello stesso contesto, Nietzsche offre anche una rappresentazione del tipo 'dirigenziale', una sorta di imprenditore 'ideale' paragonato al grande statista, che per l'attuazione dei suoi piani deve «servirsi [*bedienen müssen*] di molti uomini». Tali «menti direttive [*leitende Geister*]», scrive,

o scelgono molto finemente e accuratamente gli uomini adatti ai loro piani [*Pläne*], e lasciano poi loro una libertà relativamente grande, perché sanno che la natura di questi prescelti li spinge [*treibt*] proprio dove loro stessi vogliono che vadano; oppure scelgono male, anzi prendono ciò che gli capita sotto mano, ma formando da ogni argilla qualcosa di adatto [*Taugliches*] ai loro fini. Quest'ultima specie è la più violenta, essa desidera anche strumenti [*Werkzeuge*] più servili [*unterwürfigere*]; [...] la macchina [*Maschine*] che essi costruiscono lavora generalmente meglio della macchina che vien fuori dall'officina degli altri (MA, I, 458; traduzione leggermente modificata).

Su queste basi, nell'aforisma *Fleiss im Süden und Norden* (Laboriosità nel sud e nel nord) Nietzsche sottolinea la differenza tra il lavoro artigiano e il lavoro operaio. Così, mentre «gli artigiani nel sud divengono laboriosi non per amore del guadagno, bensì per i continui bisogni degli altri», gli operai inglesi portano con sé «il senso del guadagno», volendo «con la proprietà la potenza e con la potenza la massima libertà e distinzione individuale possibile» (MA, I, 478).

¹² Nietzsche considera comunque il socialismo, le cui «aspirazioni sono nel senso più profondo reazionarie», come «il fantastico fratello minore del quasi spento dispotismo, di cui vuole raccogliere l'eredità» (MA, I, 473). Cfr. inoltre FP 25 [263], primavera 1884.

Tema su cui ritorna nell’*aforisma 280 (MA, II, WS)*, dal titolo «Più rispetto per i competenti!», in cui critica il lavoro anonimo dell’operaio, auspicando la presenza di «un esperto come garante di ogni lavoro», che ponga «il *suo* nome come pegno, quando il nome dell’autore mancasse o non avesse risonanza», tenendo conto del fatto che la macchina rappresenta oggi «la causa della massima rapidità e facilità della produzione», e che in questo caso è il pubblico a decidere surrettiziamente che cosa sia più vendibile.

Se pertanto nel lavoro artigiano ritroviamo la persona nella sua interezza, in quello anonimo e parcellizzato della fabbrica accade l’esatto contrario:

Perché la macchina umilia. La macchina [*Maschine*] è impersonale, essa sottrae al pezzo di lavoro la sua fierezza, la sua individuale *bontà* e *difettosità*, ciò che rimane attaccato ad ogni lavoro non fatto a macchina, – quindi il suo pezzetto di umanità. Una volta tutte le compere da artigiani [*Handwerkern*] erano una *distinzione delle persone*, dei cui contrassegni ci si circondava: gli oggetti di casa e gli abiti divenivano in tal modo simboli di reciproca stima e di affinità personale, mentre oggi sembra che viviamo solo in mezzo a un’anomima e impersonale schiavitù [*Sclaventhums*]. – Non bisogna comperare troppo cara la facilitazione del lavoro (MA, II, WS, 288; cfr. FP 2 [62], primavera 1880).

Nietzsche resta tuttavia fermo su un punto fondamentale: che la ricchezza accumulata «produce necessariamente un’aristocrazia della razza»¹³, allorché procura «all’uomo pulizia, tempo per esercizi fisici e soprattutto emancipazione dall’abbruttente lavoro fisico [*von verdumpfender körperlicher Arbeit*]», evitando così di cercare la felicità «nello splendore delle corti e nella subordinazione a persone potenti e influenti» (MA, I, 479).

La libertà dal lavoro è sempre più dipendente dalla libertà dal bisogno (*Bedürfniss*) (cfr. MA, II, 175). Perché quest’ultimo – prosegue Nietzsche – ci costringe ripetutamente al lavoro, facendoci abituare ad esso, facendoci altresì sfuggire alla noia (*Langeweile*), che rappresenta uno dei motivi per cui secondo Nietzsche si lavora oltre la misura dei normali bisogni (MA, I, 611; cfr. FP 4 [136], estate 1880).

Si legga attentamente questo frammento dell’autunno 1880:

Il successo principale del *lavoro* è di impedire l’ozio [*Müssiggang*] delle nature comuni [*der gemeinen Naturen*]¹⁴, per esempio dei funzionari, dei mercanti, dei soldati e così via. L’obiezione principale contro il socialismo è che esso vuol

¹³ Nel Nietzsche maturo, infatti, il genio non appare più come un «miracolo», bensì come «il risultato ultimo del “lavoro accumulato di generazioni”, un lungo esercizio di ascesi, disciplina e ordinamento di energia» (Campioni 2022, 50).

¹⁴ Ossia delle persone comuni. Si noti che in tedesco c’è il genitivo e non il dativo come nella traduzione Montinari. Col genitivo il significato del passo cambia, perché la funzione del lavoro (quello appunto di fabbrica) consiste nell’impedire (all’operaio) l’ozio *delle* nature comuni (commercianti, funzionari, soldati...), che il socialismo vorrebbe invece imporre a tutti indistintamente.

imporre [*schaffen*] l'ozio alle nature comuni [*den gemeinen Naturen*]. Il comune ozioso è un peso per se stesso e per il mondo (FP 6 [106], autunno 1880; traduzione leggermente modificata)¹⁵.

Per quanto parli di economia, conclude Nietzsche, «il nostro tempo è un dissipatore [*Verschwender*]: sperpera la cosa più preziosa, lo spirito [*Geist*]» (M, 179). Mancano ancora quei *Selbsteigenen*, quei *Selbstherrlichen* per cui si dovrà lavorare in futuro – *niemals gab es Sklaven ohne Herren*, ribadisce Nietzsche – restando consapevoli del fatto che

questo enorme sforzo, questa polvere di sudore [*Schweiß Staub*] e questo rumore del lavoro [*Arbeitslärm*] della civilizzazione [*Civilisation*] esistono per coloro che sanno come utilizzare tutto questo senza doversi compromettere con esso [*ohne mit zu arbeiten*]» (FP 16 [23], dicembre 1881-gennaio 1882; traduzione leggermente modificata).

4. Lavoro, questione operaia e ozio nell'ultimo Nietzsche

Dall'analisi della fase centrale della riflessione nietzschiana sul lavoro è emerso come egli cerchi di superare in qualche misura il modello dei classici (libertà dal lavoro/necessità della schiavitù), mettendo sempre più al centro della sua riflessione la necessità di opporre al lavoro meccanico dell'operaio di fabbrica e al tempo accelerato della vita sociale modellata su questo tipo di lavoro – «si vive come uno che continuamente “potrebbe farsi sfuggire” qualcosa, scrive nell'apoforisma *Agi e ozio della Gaia scienza*» (FW, 329) – la pratica di un *otium* foriero di piacere tanto nello stare in società che nelle arti.

Un piacere, tuttavia, che non se lo procurino soltanto «schiavi stremati dal lavoro [*müde-gearbeitete Slaven*]» (FW, 329), incapaci perciò di vero *otium*, quello appunto che può assaporare chi è libero dalla schiavitù del lavoro e che può dedicarsi all'appagamento spirituale, ritrovando così il piacere della propria libertà. Un po' come il *dandy* che non è uno specialista, scrive Nietzsche sulla scorta di Baudelaire, ma l'*homme de loisir et d'éducation générale. Être riche et aimer le travail* (FP 11 [203], novembre 1887-marzo 1888).

Osserva ancora nella *Gaia scienza*:

Ci si vergogna già oggi del riposo, il lungo meditare crea quasi rimorsi di coscienza.

Si pensa con l'orologio alla mano, come si mangia a mezzogiorno appuntando l'occhio sul bollettino di Borsa – si vive come uno che continuamente “potrebbe farsi sfuggire” qualche cosa. “Meglio fare una qualsiasi cosa che nulla” – anche questo principio è una regola per dare il colpo di grazia a ogni educazione e ogni gusto superiore (FW, 329).

¹⁵ Del resto l'operaio salariato può vivere l'ozio soltanto come un «riposo» (*Erholung*) dal lavoro (MA, II, WS, 170). Cfr. inoltre FP 7 [97], fine del 1880.

Del resto Zarathustra vede avvicinarsi il tempo dell'«ultimo uomo [*der letzte Mensch*]», che tutto rimpicciolisce, che continua a lavorare e ad «intrattenersi» col lavoro, purché tutto questo non risulti troppo impegnativo: «Nessun pastore e un sol gregge! Tutti vogliono le stesse cose, tutti sono eguali: chi sente diversamente va da sé al manicomio» (ZA, I, *Vorrede*, par. 5)¹⁶.

Per poter dare il giusto senso all'esistenza, Zarathustra sconsiglia *questo* lavoro di compromesso tipico dell'ultimo uomo (che è un «filisteo»), sollecitando gli «spiriti liberi» ad un lavoro a tutti gli effetti spirituale, di sé su di sé¹⁷, che prende forma appunto nella «battaglia [*Kampf*]» in nome di grandi «pensiari [*für eure Gedanken*]» (ZA, I, *Vom Krieg und Kriegsvolke*); una «lotta» su cui Nietzsche torna negli appunti degli anni successivi (1887-88) quando descrive le «nature più forti», che diventano però impotenti nel momento in cui «divinizzano la cessazione del lavoro» (quello spirituale), ovvero «della lotta, delle passioni, della tensione, dei contrasti, della "realtà" insomma» (FP 11 [278], novembre 1887-marzo 1888).

Sulla scorta di questi passaggi teorici, in *Al di là del bene e del male* Nietzsche individua tra gli effetti del processo di «civiltà»¹⁸ (sinonimo di «umanizzazione» e di «progresso», tutte nozioni ben diverse dalla *Kultur*) (cfr. JGB, 242), lo screditamento dell'ozio da parte dei nuovi scienziati che guardano appunto con diffidenza l'«aristocratica prosperità» dei vecchi filosofi liberi dal lavoro (JGB, 204).

Sono infatti i popoli industriosi (come quello inglese) a provare «una grave molestia nel sopportare l'ozio»¹⁹, giacché «fu un colpo maestro dell'istinto *inglese* santificare la domenica e renderla noiosa a tal punto che nel cittadino britannico nasce a sua insaputa la voglia di tornare ai suoi settimanali giorni lavorativi» (JGB, 189). Come risultato della *Zivilisation* (decisiva è in Nietzsche, soprattutto grazie alla lettura di Paul Bourget, l'influenza di Parigi, la grande metropoli, con l'immagine del parigino come «estremo europeo»²⁰), abbiamo così quel tipo umano «sovranazionale e nomade», con «un *maximum* nell'arte e nella capacità di adattamento»²¹, un tipo per questo facilmente plasmabile, disposto pertanto alla schiavitù «nel senso più sottile»:

¹⁶ Cfr. FP 25 [267], primavera 1884: «Malattia e depressione determinano una specie di follia: egualmente, il duro lavoro meccanico [*harte mechanische Arbeit*]».

¹⁷ Cfr. FP 25 [36], primavera 1884: «Prima di tutto *attuare e realizzare* l'ideale personale! [*das persönliche Ideal*]».

¹⁸ Per un'ampia panoramica vedi Wotling 2012.

¹⁹ Rispetto all'incapacità del soggetto 'degenerato' di vivere correttamente l'ozio Nietzsche si richiama, tra gli altri, alle considerazioni del medico francese Charles Féré (cfr. Féré 1888) presente nella sua biblioteca privata. Vedi in particolare FP 15 [37], primavera 1888.

²⁰ FP 24 [25], inverno 1883-1884 (citato in Campioni 2022, 278).

²¹ Viene da pensare alla condizione del proletariato internazionale senza lingua né nazione di cui parlano Marx ed Engels nel *Manifesto del partito comunista* (Marx e Engels 1999, 14-8). Cfr. Anderson 2010.

L'impressione complessiva, suscitata da tali Europei dell'avvenire, sarà verosimilmente quella di lavoratori [*Arbeitern*] di vario genere, loquaci, abulici e atti a qualsiasi impiego, *bisognosi* del padrone [*Herrn*], di uno che comandi, come del pane quotidiano» (JGB, 242; cfr. FP 10 [84], autunno 1887).

Dopo aver criticato in *Genealogia della morale* gli effetti perversi derivanti dalla «benedizione del lavoro» (GM, III, 18), nell'*Anticristo* Nietzsche individua ancora nella «specializzazione [*Spezialität*]» quell'«istinto naturale» che dovrebbe predisporre naturalmente al lavoro, ma contro cui lottano i socialisti insegnando all'operaio la «vendetta» (AC, par. 57); tornando ancora sulla questione in *Ecce homo*, laddove denuncia la vita «malata» (*krank*) dell'operaio, costretto, dalla «falsa economia della "divisione del lavoro"», in un «ingragnaggio e meccanismo disumanizzato» (EH, *Le Considerazioni inattuali*, par. 1).

Di diverso avviso si mostra Nietzsche quando parla della *Zähmung*, dell'«addomesticamento» inteso come un mezzo per «accumulare nell'umanità un'enorme forza», di modo che «le generazioni possano continuare il lavoro [*Arbeit*] dei loro padri – non solo esternamente, ma anche internamente, sviluppandosi organicamente da loro verso ciò che è sempre *più forte...*» (FP 15 [65], primavera 1888). Un tema sul quale si sofferma anche nel *Crepuscolo degli idoli*, lamentando la perdita di ogni «forza organizzatrice» indispensabile per contrastare gli «istinti di decadenza»²² della civiltà dell'uguaglianza in cui non solo si educa gli schiavi a fare da padroni (GD, *Scorribande di un inattuale*, par. 37), ma si allevano (*Züchtung*) involontariamente anche «tiranni» (*Tyrannen*) di ogni specie (cfr. JGB, 242).

Rispetto alla «questione operaia» dichiara infine nel *Crepuscolo*:

La stupidità, la degenerazione, in fondo, dell'istinto, che è oggi la causa di tutte le stupidità, sta nel fatto che esiste una questione operaia. Su certe cose *non si pongono questioni*: è il primo imperativo dell'istinto. – Non riesco assolutamente a vedere fino in fondo che cosa si voglia fare dell'operaio europeo, dopo che di lui se n'è fatta anzitutto una questione. Egli si trova troppo bene per non chiedere smoderatamente di più, per non chiedere smoderatamente. Alla fine ha il vantaggio del gran numero (GD, *Scorribande di un inattuale*, 40).

5. Alcune considerazioni conclusive

Giunti a questo punto della discussione, abbiamo in mano tutti gli elementi per chiudere con un bilancio complessivo rispetto alla posizione di Nietzsche sul lavoro e sull'ozio.

²² La decadenza, osserva Campioni, «è un fenomeno di decomposizione di qualunque tipo di organismo (animale, sociale) che libera dalla gerarchia e dalla subordinazione al lavoro coordinato della totalità – che definisce invece il grande stile ed esprime salute – l'autonomia della cellula, e genera così "anarchia"» (Campioni 2022, 296). Sulla gerarchia in Nietzsche si veda il recente Alberts 2022.

Notevolmente influenzato dalle circostanze storiche del suo tempo (rivoluzioni sociali, crescita della socialdemocrazia, seconda rivoluzione industriale, questione operaia), Nietzsche percepisce da vicino il restringimento dell'umanità fornita di senso e dignità elaborando una «critica impietosa di un aspetto essenziale della società capitalistica in cui la divisione del lavoro penetra sempre più profondamente nell'ambito delle stesse classi dominanti e degli stessi ceti intellettuali» (Losurdo 2014, 1012).

Di qui il bisogno di rimettere al centro della sua riflessione morale i problemi della vita individuale, della personalità e della libertà, rivendicando dunque la priorità (soprattutto per le personalità artistiche e contemplative) dell'appagamento spirituale (inteso come un *otium* produttivo e non come un mero riposo dal lavoro), nella scelta della propria occupazione fuori dalle catene del lavoro salariato. Come si rileva in particolare a partire dalla svolta antimetafisica di *Umano, troppo umano*, Nietzsche mette così al centro della sua riflessione matura quel lavoro intellettuale, 'vivo', in cui non sia presente la parcellizzazione (presente invece in quello 'morto' dell'operaio), ma che asseconi le più intime vocazioni degli «spiriti liberi» che guardano all'umanità dell'avvenire.

Nello stesso tempo – e qui sta il nodo più problematico – con la sua posizione irrisolta rispetto alla necessità della schiavitù (per gli antichi così come per i moderni), Nietzsche, pur mostrando come l'uomo moderno rifugga da questa scomoda verità, «nascondendo, a se stesso e agli altri, la generale schiavitù del mondo che lo circonda, priva di senso e finalità superiori, attraverso la mistificazione ottimistica della dignità dell'uomo e del lavoro» (Campioni 2022, 108), nel contempo non intende risolvere il conflitto tra capitale e lavoro (e dunque, come si è appena visto, la «questione operaia» che da esso emerge con forza). Perché in fin dei conti – va detto – la critica di Nietzsche al capitalismo muove da un punto di vista in cui il dramma del lavoro salariato è lasciato comunque al suo destino, pur restando ineguagliabile nel suo abile tentativo di decostruire genealogicamente i rapporti di forza immanenti alla modernità.

Riferimenti bibliografici²³

- Alberts, Benjamin. 2022. *Nietzsches Problem der Rangordnung*. Berlin: de Gruyter.
 Anderson, Kevin B. 2010. *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*. Chicago and London: University of Chicago Press.
 Barth, Hans. 1971. *Verità e ideologia*. Bologna: il Mulino.
 Campioni, Giuliano. 1993. *Sulla strada di Nietzsche*. Pisa: Edizioni ETS.

²³ Le sigle adottate delle opere di Nietzsche (seguite dal numero dell'aforisma o del paragrafo) e dei frammenti citati sono le seguenti: AC (*L'Anticristo*); CV (*Cinque prefazioni per cinque libri non scritti*); EH (*Ecce homo*); FW (*La gaia scienza*); GD (*Il crepuscolo degli idoli*); GM (*Genealogia della morale*); GT (*La nascita della tragedia*); HL (*Sull'utilità e il danno della storia per la vita*); JGB (*Al di là del bene del male*); M (*Aurora*); MA (*Umano, troppo umano*); SE (*Schopenhauer come educatore*); WS (*Il viandante e la sua ombra*); ZA (*Così parlò Zarathustra*); FP (*Frammenti postumi*).

- Campioni, Giuliano. 2008. *Nietzsche. La morale dell'eroe*. Pisa: Edizioni ETS.
- Campioni, Giuliano. 2022. *Nietzsche e lo spirito latino*. Milano: Mimesis.
- Féré, Charles. 1888. *Dégénérescence et criminalité. Essai physiologique*. Paris: Alcan.
- Losurdo, Domenico. 2014³. *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico. Nuova edizione ampliata*. 2 voll. Torino: Bollati Boringhieri.
- Mari, Giovanni. 2009. "Nietzsche." In *Manuale di base di storia della filosofia. Autori, indirizzi, problemi*, a cura di Francesco Coniglione, Michele Lenoci, Giovanni Mari, e Gaspare Polizzi, 140-60. Firenze: Firenze University Press.
- Marx, Karl, e Friedrich Engels. 1999 (1848). *Manifesto del partito comunista*, a cura di D. Losurdo. Roma-Bari: Laterza.
- Nietzsche, Friedrich. 1964-. *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli, e M. Montinari. Milano: Adelphi.
- Nietzsche, Friedrich. 1967-. *Werke, Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin: de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich. 1975-. *Briefwechsel, Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von G. Colli, und M. Montinari. Berlin: de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich. 1976-. *Epistolario di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli, e M. Montinari. Milano: Adelphi.
- Nietzsche, Friedrich. 1985. *Teognide di Megara*, a cura di A. Negri. Roma-Bari: Laterza.
- Nietzsche, Friedrich. 2009-. *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*, a cura di P. D'Iorio. Paris: Nietzsche Source (<<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>>).
- Roni, Riccardo. 2009. "Il 'capitale del vero' e la rendita intellettuale in Ernest Renan." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 22, 58: 635-41.
- Roni, Riccardo. 2021. "Educar al 'animal enfermo'. Nietzsche y el problema de la grandeza y la reconfiguración de la intersubjetividad en la experiencia histórica." *Estudios Nietzsche* 21: 67-87. <https://doi.org/10.24310/EstudiosNIETen.vi21.13715>
- Scandella, Maurizio. 2011. "Il giovane Nietzsche e la concezione aristocratica del lavoro nel mondo greco." *Cqia Rivista* 2: 93-108.
- Wotling, Patrick. 2012². *Nietzsche et le problème de la civilisation*. Paris: PUF Quadrige.
- Zittel, Claus. 1997. "Friedrich Nietzsches Konzeption einer Tragödie des Staates. Ästhetische und relationstheoretische Betrachtungen zum Verhältnis von Kunst und Politik bei Nietzsche." *Nietzscheforschung* 4: 195-214. <https://doi.org/10.1524/nifo.1997.4.jg.195>
- Altri riferimenti bibliografici
- Barbera, Sandro e Campioni, Giuliano. 1983. *Il genio tiranno. Ragione e dominio nell'ideologia dell'Ottocento: Wagner, Nietzsche, Renan*. Milano: FrancoAngeli.
- Brandes, Georg. 2001. *Radicalismo aristocratico e altri scritti su Nietzsche*, a cura di A. Fambrini. Trento: Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche.
- Campioni, Giuliano et alii. 2002. *Nietzsches persönliche Bibliothek (BN)*. Berlin-New York: de Gruyter.
- Campioni, Giuliano. 2021. *Quattro passi con Nietzsche*. Roma: Castelveccchi.
- Deleuze, Gilles. 2002 (1962). *Nietzsche e la filosofia e altri testi*, trad. it. di F. Polidori. Torino: Einaudi.
- Ferraris, Maurizio. 2014. *Spettri di Nietzsche. Un'avventura umana e intellettuale che anticipa le catastrofi del Novecento*. Parma: Guanda.
- Fink, Eugen. 1977. *La filosofia di Nietzsche*. Milano: Mondadori.

- Foucault, Michel. 1977. *Microfisica del potere. Interventi politici*, a cura di A. Fontana, e P. Pasquino. Torino: Einaudi.
- Fouillée, Alfred. 1902. *Nietzsche et l'immoralisme*. Paris: Alcan.
- Gori, Pietro. 2016. *Il pragmatismo di Nietzsche. Saggi sul pensiero prospettivistico*. Milano: Mimesis.
- Heidegger, Martin. 1994 (1961). *Nietzsche*, a cura di F. Volpi. Milano: Adelphi.
- Kaufmann, Walter A. 1950. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press.
- Montinari,azzino. 1975. *Che cosa ha veramente detto Nietzsche*. Roma: Astrolabio-Ubaldini.
- Orsucci, Andrea. 1996. *Orient-Okzident. Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild*. Berlin: de Gruyter.
- Pippin, Robert B. 2010. *Nietzsche, Psychology, and First Philosophy*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Roni, Riccardo. 2012. *Tra Nietzsche e Freud. Soggetto, potere, esperienza del male*. Perugia: Morlacchi Editore.
- Siemens, W. Herman, e Vasti Roodt, a cura di. 2008. *Nietzsche, Power and Politics. Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*. Berlin-London: de Gruyter.
- Stegmaier, Werner. 2018. *Europa im Geisterkrieg. Studien zu Nietzsche*, hrsg. von A. Bertino. Cambridge: Open Book Publishers.
- Vattimo, Gianni. 1985. *Introduzione a Nietzsche*. Roma-Bari: Laterza.