

## Nietzsche e l'educazione agonale. Un approccio filosofico all'agonismo

Yunus Tuncel

### *Abstract*

La questione dell'agonismo costituisce senz'altro un aspetto interessante nella cultura occidentale; in epoca contemporanea, è spesso confuso con un atteggiamento egoistico e ostile nei confronti dell'altro. Si confondono, in questo modo, agonismo e antagonismo. In questo contributo, intendo approfondire il valore di un'educazione agonale nella prospettiva elaborata da F. Nietzsche: egli, interpretando il modello greco di *agon*, infatti, restituisce all'agonismo una dimensione eminentemente pedagogica, intesa come sostegno all'affermazione della genialità e dell'eccellenza, rifiutando, in questo, qualsiasi forma di appiattimento e mediocrità, tipiche della cultura di massa.

*Parole chiave: educazione agonale, Nietzsche, eccellenza, genialità*

### *Abstract*

The theme of agonism is an interesting aspect of Western culture; in the contemporary age, competition is confused with a selfish attitude and a hostility towards others. However, this interpretation confuses agonism with antagonism, even though they are not synonyms. In this paper I wish to analyse F. Nietzsche's point of view and his theory of education based on the Ancient Greek *agon* model. In Nietzsche's perspective agonism has a strong educational dimension: it support genius and higher type development, refusing any form of levelling and mediocrity, typical aspects in the massive culture.

*Keywords: agonistic education, Nietzsche, higher type, genius*

### *1. Introduzione*

L'educazione agonale rappresenta di certo una sfida per la nostra epoca contemporanea che deve essere accettata e accolta da chiunque abbia a che fare con la cultura o con i temi dell'industria culturale, in modo particolare per chi guarda con

sospetto alle mistificazioni perate dalla cultura di massa e ai pericoli della mentalità di gregge. L'agonismo e con esso l'educazione agonale, così come sono stati sintetizzati nell'Antica Grecia, si riferiscono, più in generale, a tutto ciò che attiene a "opere di valore" e coinvolge profili umani di eccellenza che, attraverso lo sforzo, si confrontano con i propri pari, all'interno di un sistema di norme condiviso e in una arena pubblica. In questo contesto, l'educazione agonale prepara gli individui facendo propri i principi di una specifica cultura: caratterizzata da modalità proprie di intendere la gerarchia, il conflitto, lo sforzo; che intende l'educazione come un allenamento che coinvolge i sentimenti; che riconosce un particolare senso di comunità (tipizzato, ad esempio, dalla relazione amico-nemico) e un modo di intendere la vittoria e la sconfitta. Le attività che investono il corpo, che oggi siamo soliti chiamare "sport", costituiscono la parte più ampia delle attività agonistiche dell'Antica Grecia, come simbolicamente richiamato dalla tradizione olimpica, sebbene queste competizioni riguardassero anche altri ambiti della cultura come, ad esempio, la musica, il canto e il teatro.

In questo saggio vorrei brevemente descrivere e attraversare le dinamiche dell'educazione agonale basandomi sul modello greco e sull'interpretazione di quest'epoca come "età agonale" sostenuta da F. Nietzsche<sup>1</sup>. Questo accostamento mi sembra interessante poiché la questione educativa è ampiamente analizzata dal filosofo tedesco nel corso della sua opera e l'elaborazione pedagogica che ne scaturisce trae origine e si sostanzia proprio attorno all'idea di "educazione agonale", individuando in essa un modo di intendere l'educazione nei termini di un processo che assume come propria prerogativa la formazione dell'eccellenza. La critica di Nietzsche alla pervasività e all'ipertrofia delle pratiche educative dell'epoca moderna, infatti, è costante e serrata. Nel corso della sua opera propone una diversa concezione del processo educativo: inizialmente rivolta alla genialità (nella prima parte della sua opera), poi alla costruzione dell'*Oltreuomo* (in *Così parlò Zarathustra*) e, infine, appunto, come formazione dell'eccellenza.

## 2. La competizione e il talento individuale

Come osserva Nietzsche, nell'*agon* omerico ogni talento si forma e si sviluppa nel tempo attraverso il confronto in una competizione dove l'ambizione, che rappresenta il desiderio di essere il migliore, il vincitore, alimenta la motivazione individuale. Mentre l'atleta gareggia, cerca di essere il migliore e di affermarsi perché è il più bravo, ma egli non misura il proprio sé solo in relazione al risultato finale della sfida: ciò che conta, infatti, è la possibilità di vincere per la propria città e per le divinità: «Ogni talento sboccia nella lotta: questo è il principio della pedagogia popolare ellenica; invece niente sembra più terrorizzare gli educatori moderni

---

<sup>1</sup> Per un approfondimento complessivo della cultura agonale greca si veda J. Burckhardt, J.J. Oerli, *Griechische Kulturgeschichte*, Nabu Press, 2011

quanto il fatto di tenere a freno e non lasciare libero sfogo alla cosiddetta ambizione»<sup>2</sup>. Come evidenzia ancora il filosofo tedesco, rispetto alla realtà greca, nella cultura moderna occidentale la ricerca di sé intimorisce ed è etichettata come “il male in sé”. In questo panorama, secondo Nietzsche, l'unica eccezione è rappresentata dai Gesuiti che a suo dire si pongono in linea di continuità con la lezione degli antichi e per questo rappresentavano l'unica proposta educativa efficace dell'epoca: «essi sembrano dare credito all'idea che la ricerca di sé come questione individuale sia la regola morale di gran lunga più convincente; attraverso questo principio, il soggetto forma il proprio carattere, in una costruzione in cui il “bene” e il “male” dipendendo essenzialmente dall'obiettivo dello sforzo»<sup>3</sup>. Evidenziando come l'obiettivo dell'educazione agonale fosse un benessere più ampio rispetto a quello meramente soggettivo, Nietzsche afferma:

Ogni cittadino di Atene, ad esempio, intende affermare se stesso nella competizione, ma nello stesso tempo desidera aumentare il prestigio della città, evitando, con la sua prova, di danneggiarla. Non si tratta quindi di un'ambizione priva di confini o smisurata, così come potrebbe essere intesa in epoca moderna: il pensiero che anima il giovane atleta mentre corre, canta o lancia il giavellotto è rivolto alla possibilità di arrecare benessere e prestigio della propria città attraverso la propria prestazione nella sfida. Nella competizione egli si propone certamente di aumentare la propria fama, ma nello stesso tempo si misura con gli avversari per dare occasione alla propria città di venire celebrata; egli dedica la corona, che i giudici della competizione gli hanno apposto sulla testa in onore della sua vittoria, agli dei della città. Fin dall'infanzia ogni uomo greco vive ardentemente nel desiderio di diventare uno strumento di prosperità e fama per la propria città quando essa si confronta con le altre: questo sentimento lo sprona a migliorare se stesso, ma l'ambizione che nutre in questo processo di affermazione di sé è orientata dal perseguire il benessere della città.<sup>4</sup>

A partire dalle osservazioni fin qui condotte, è possibile evidenziare come l'atleta greco ricerchi e dia forma a se stesso nell'ambito della competizione sportiva, misuri il proprio valore confrontandosi con un rivale, ma in questa costruzione di sé egli lotta per la sua città. Migliorando se stesso, aumenta gli onori della città. In questa prospettiva, la totalità di cui ciascuno è parte e l'individualità del singolo soggetto aumentano reciprocamente il proprio potere. Da una parte la città, intesa come spazio unitario di vita culturale e sociale, sostiene un'educazione del soggetto che riconosce un valore centrale all'individuo e lo pone nella condizione di ricercare e sviluppare le proprie abilità e i propri talenti attraverso la competizione. Dall'altra, il soggetto che si incammina in questo processo formativo trova motivazione nel proprio sforzo e nella fama che può portare alla propria città, riconoscendo, in breve, il valore del proprio *microcosmo*; in questo processo, tuttavia, portando onori

<sup>2</sup> W. Kaufmann (eds), *The portable Nietzsche*, Penguin Books Ltd., London, 1976.

<sup>3</sup> G. Colli, M. Montinari (eds.), *Nietzsche. Kritische Studienausgabe*, 15 Voll., De Gruyter, Berlino, 2007. Vol.1, pp. 789-790.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

alla città, egli onora anche le divinità, creando così un collegamento tra sé, il proprio contesto di vita e il proprio *macrocosmo*. Senza dubbio, la ricerca di sé che sta alla base dell'educazione del soggetto nulla ha a che vedere con una forma di egoismo, come erroneamente si potrebbe intendere in epoca contemporanea. In questo processo soggettivo, infatti, gli altri – la città, le divinità, il cosmo – hanno un ruolo molto più rilevante rispetto al singolo. In secondo luogo, ciò che noi chiamiamo individualità soggettiva e appartenenza, nell'atleta coincidono e costruiscono il sé nella sua interezza. Ogni atleta fa riferimento a una cosmologia, a un senso di giustizia e di unità, quando si allontana da questo background per partecipare alla competizione egli si batte proprio per dare forma al proprio sé e al proprio talento che nascono in quello specifico contesto di significato. Quest'ultima connotazione è senz'altro un elemento che nel modo comune di intendere l'agonismo è andato smarrito, specie nel nostro mondo contemporaneo, dove l'affrancamento da questa dimensione produce un antagonismo non agonistico, particolarmente evidente nel caso del tifo sportivo. Il fenomeno diventa particolarmente rilevante nello sport di massa, dove il più grande scopo assegnato alla dimensione sportiva è la diffusione di un esteso e rude antagonismo senza agonismo. Gli effetti di questo antagonismo nella cultura, e con essa anche in merito all'educazione agonale, non possono essere sottostimati e non dovrebbe essere mai dimenticato che la cultura di massa è il più grande ostacolo nei confronti di un'educazione e di una cultura agonali.

Come nota giustamente Nietzsche, l'*agon* greco non coincide soltanto con una modalità di intendere la dimensione agonale individuale che si realizza attraverso l'allenamento e la competizione tra pari, ma esso costituisce anche un modo di fare e di pensare una comunità<sup>5</sup>. Questo aspetto comunitario dell'*agon* è evidenziato sia dagli autori antichi, sia dai ricercatori contemporanei. In molti dei poemi epici di Pindaro, ad esempio, viene descritto come il vincitore, una volta ritirato il premio della competizione, faccia ritorno alla propria città-Stato e dedichi il successo alla città: lì i suoi concittadini lo attendono, pronti a celebrarlo per la vittoria. Non si trattava, tuttavia, di una relazione senza macchia; dopo che qualche vincitore aveva abusato del proprio successo, come nel caso di Cilone di Atene (640

---

<sup>5</sup> Su questo aspetto concordo con l'enfasi che Hermann Siemens ha posto in merito agli elementi che accomunano l'interpretazione del concetto di *agon* tra Nietzsche e il mondo greco: «Sia che se ne sottolinei il programma tirannico e rigido, sia che, invece, si evidenzi il carattere anti-autoritario e pluralistico, rispetto al tema della genialità all'interno dell'opera di Nietzsche un aspetto è chiaro: la concezione positiva della genialità esposta da Nietzsche nella prima parte della sua opera è inseparabile da due connotazioni: da un lato l'etica concreta delle comunità, dall'altra il progetto etico del perfezionamento umano. Questa lettura relazionale della genialità, se correttamente interpretata, trasforma completamente l'interpretazione tradizionale dei momenti *individualista* e *volontarista* della posizione nicciana. L'appello di Nietzsche rivolto alla trasformazione del sé, infatti, non può essere considerato una glorificazione cieca e solipsistica del potere, se, come ho cercato di dimostrare, questo aspetto è inseparabile dalla creazione di un'etica della comunità di appartenenza di ciascun soggetto, all'interno di un progetto aperto rivolto al perfezionamento umano». In H. Siemens, *Agonal communities of taste: law and community in Nietzsche philosophy of transvaluation*, «The Journal of Nietzsche studies», 24, 2002, pp. 83-112: 89-90.

a.C.), qualche città istituì una nuova tradizione: l'atleta avrebbe dovuto depositare la corona, simbolo della sua consacrazione, sull'altare della città dedicato agli dei che proteggevano la città stessa. Attraverso questo rituale di "incoronazione della città", la gloria della città diventava una gloria comune. Ogni vittoria del singolo contribuiva al prestigio della città<sup>6</sup>.

In breve, l'*agon* individuale coltiva l'individualità del singolo che è unica e differente rispetto alle altre individualità; nella competizione, l'atleta lotta per raggiungere la vittoria che lo qualifica, innanzitutto, come vincitore in rapporto agli altri contendenti, come lui, rivali mortali, ma nello stesso tempo il suo successo certifica la gloria e l'immortalità della propria città di appartenenza. In altre parole, nello sviluppare i propri talenti, i sentimenti e la disposizione personale lungo il percorso che ciascun atleta intraprende come soggetto individuale, ogni atleta coltiva anche la propria *pietas* e, viceversa, essendo *pio* può liberamente sviluppare se stesso. Questa scena costituisce anche il limite entro il quale egli si forma, che metaforicamente è richiamato dall'arena stessa, il luogo e il centro della propria attività. Pertanto, il senso di libertà e il senso di giustizia, per un atleta, vanno di pari passo. Al contrario, l'individuo moderno è confuso da un'idea di libertà infinita e sconfinata, nuota in una piscina di scelte possibili, senza sapere quale sia la migliore da cogliere e sfruttare. L'aspetto peggiore è costituito dal fatto che la massima parte di queste scelte a disposizione del soggetto nulla hanno a che fare con la questione dell'immortalità del sé o della propria cultura. E proprio da questo aspetto deriva lo iato, tipicamente contemporaneo, tra la libertà soggettiva e il senso di giustizia. La scena sportiva rappresenta senz'altro un limite, ma nello stesso tempo costituirebbe anche uno spazio pubblico libero, in cui può prendere forma l'azione umana.

Abbiamo fin qui analizzato la questione dell'*agon* tenendo in considerazione due dimensioni: una forma che potremmo chiamare interna e un'altra che potremmo definire esterna, dimensioni che, come abbiamo osservato, sono tra loro dinamicamente collegate. Quando il valore dello scontro e della competizione coinvolgono l'individuo e, nello stesso tempo, quando le istituzioni e la cultura di cui il soggetto è parte attribuiscono esse stesse significatività a queste dimensioni, "interno" ed "esterno" diventano tra loro elementi complementari, arricchendosi l'un l'altro ed esercitando dinamicamente il ruolo di limite e di risorsa l'uno per l'altro. Lottare per obiettivi alti, in un sistema che consente di superare i propri limiti ma all'interno di una cornice di giustizia che, al tempo stesso, definisce questi stessi limiti, diviene cifra di valore di una cultura capace di orientare la formazione del singolo soggetto, promuovendone il miglioramento.

### 3. F. Nietzsche e il confronto tra educazione utilitaristica ed educazione agonale

---

<sup>6</sup> L. Kurke, *The traffic in praise: Pindar and the poetics of social economy*, Berkeley California Press, Berkeley CA, pp. 119-140.

Uno dei maggiori interpreti di questa declinazione del pensiero greco è stato senz'altro il filosofo tedesco F. Nietzsche. Qualsiasi studio che intenda esaminare la proposta avanzata nell'ambito della filosofia dell'educazione di Nietzsche non può non considerare in modo approfondito la distinzione che il filosofo tedesco propone tra due tipologie di educazione, così come elaborata in occasione delle conferenze che ha condotto all'inizio degli anni Settanta dell'Ottocento a Basilea. Le due tipologie possono essere ricondotte a due modelli che, semplificando, possiamo intendere come, da un lato un'educazione utilitaristica, ovvero incentrata su un sapere utile-professionale direttamente spendibile all'interno della società e dall'altro su un'educazione che intende promuovere la genialità, che Nietzsche stesso definisce come "vera educazione"; ciò che distinguerebbe queste due tipologie sarebbe un diverso atteggiamento nei confronti di un'educazione tesa a conservare se stessa e una che invece si porrebbe in continuità con la promozione della cultura [*Bildung*]. In questi termini Nietzsche approfondisce questa distinzione:

E ancora una volta il filosofo levò la sua voce: «State bene attenti, amici miei, non dovete confondere due cose diverse. Per vivere, per combattere la sua lotta per l'esistenza, l'uomo deve imparare moltissimo, ma tutto ciò che a questo scopo egli impara e fa come individuo non ha nulla a che vedere con la cultura [*Bildung*]. Questa, al contrario, comincia soltanto a un livello che è situato ben più in alto di quel mondo dei bisogni, della lotta per l'esistenza, della miseria<sup>7</sup>.

La mera conservazione di sé, come evidenzia il filosofo protagonista del passo citato, non ha a che fare con la cultura che conduce più "in alto", capace cioè di sostenere il confronto con il più ampio senso del mondo e non solo con il senso soggettivo. Al contrario, quest'ultima disprezza tutto ciò che ha un esito egoistico, che è, cioè, riconducibile a una esclusiva funzione di conservazione e mera sopravvivenza del singolo. La medesima considerazione è condotta allorché Nietzsche intravede una sostanziale differenza tra i concetti di educazione e quello che oggi noi chiameremmo formazione, volendo sottolineare una declinazione professionalizzante del processo educativo:

Amici miei, non scambiate questa cultura [*Bildung*], questa dea eterea, raffinata, dal piede leggero, con quell'utile domestica che talvolta viene anche chiamata "la cultura", ma non è altro se non la serva e la consigliera intellettuale delle necessità della vita, del guadagno e della miseria. Un'educazione, peraltro, che faccia intravedere alla fine del suo corso un impiego, o un guadagno materiale, non è affatto un'educazione in vista di quella cultura che noi intendiamo, ma semplicemente un'indicazione delle strade che si possono percorrere per salvare e difendere la propria persona nella lotta per l'esistenza. Tale indicazione, senza dubbio, ha importanza massima e immediata per la maggioranza degli uomini<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> F. Nietzsche, *Sull'avvenire delle nostre scuole*, Adelphi, Milano, 2006, p. 84.

<sup>8</sup> Ivi, p.86.

Dopo aver stabilito questa distinzione, successivamente nel corso della conferenza Nietzsche indirizza la sua analisi in merito alle implicazioni connesse alla “vera educazione” e all’“educazione utilitaristica”. In questa prospettiva, la prima questione che solleva il filosofo protagonista del testo nicciano coinvolge il rapporto di vicinanza del bambino al mondo naturale. È questo un aspetto molto importante per Nietzsche, che nessun educatore dovrebbe eliminare o, peggio ancora, etichettare come fantasioso e ingenuo: questa relazione, infatti, non solo concederà al bambino di toccare con mano il mondo delle piante e degli animali, ma poter condurre tali esperienze renderà il bambino capace di riflettere sull’unità metafisica di tutte le cose e da questa sensibilità potrà trarre ispirazione per la propria esistenza. Tuttavia, pochi sono i bambini a cui è concesso di crescere in questa relazione così personale con la natura, mentre la maggior parte di essi dovrà imparare ben presto a dominare la natura, allo scopo di soggiogarla. In secondo luogo, i pochi bambini a cui è consentito incamminarsi lungo questo percorso meno usuale, saranno sempre minacciati dagli altri che, invece, si saranno incamminati lungo il sentiero dell’educazione utilitarista:

Prendete tempo, portatevi in giro il problema, ma pensateci giorno e notte. Oggi siete infatti di fronte a un bivio, e oggi voi sapete dove conducono le due strade. Prendendo una di esse, voi sarete graditi alla vostra epoca ed essa non vi farà mancare le corone e i segni della vittoria [...] L’altra strada vi porta in compagnia di pochi compagni, è più difficile, più contorta e più ripida. Coloro che percorrono la prima strada vi deridono, poiché voi camminate più faticosamente; essi cercano anche di indurvi a passare dalla loro parte. Se in qualche occasione le due strade si incrociano, voi sarete malmenati, spinti da una parte, oppure vi si eviterà sospettosamente e vi si isolerà<sup>9</sup>.

Infine, il terzo aspetto caratteristico della “vera educazione” messo in luce in questi passaggi dal filosofo tedesco è il suo carattere agonale. In questo tipo di educazione, infatti, il soggetto si impegna per scopi molto più elevati che non sono orientati a finalità immediate o pratiche, strettamente connesse alla mera sopravvivenza. Ed in questo processo che secondo Nietzsche si realizza la selezione degli spiriti e della genialità:

Questi individui devono compiere la loro opera, tale è il senso della loro comune istituzione, e precisamente un’opera che sia purificata, per così dire, dalle tracce della soggettività e sia portata al di là del gioco mutevole delle epoche [*come si diceva, una lotta che mira a obiettivi più elevati, per essere eroica e divina*], in quanto puro rispecchiamento dell’essenza eterna e immutabile delle cose. E tutti coloro che prendono parte a quell’istituto devono altresì preoccuparsi di preparare, con una tale purificazione da ciò che è soggettivo, la nascita del genio e la produzione della sua opera [*come si diceva, la dimensione agonale è prodotta in una comunità agonale*]<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> F. Nietzsche, *Sull’avvenire delle nostre scuole*, cit., p. 101.

<sup>10</sup> Ivi, p.102. Corsivo dell’autore.

In conclusione, dunque, la critica di Nietzsche all'educazione moderna, rivolgendosi in modo specifico al discutibile trattamento egualitario che ogni bambino riceve indipendentemente dalle caratteristiche e dalle qualità soggettive, evidenzia come essa trascuri lo sviluppo dell'eccellenza (e dell'ordine valoriale-gerarchico su cui essa si fonda): questa disgregazione deve essere ricompresa a partire dalla prospettiva e dalla valorizzazione di un'educazione agonale. Essa rende possibile, infatti, l'affermazione della genialità, diventando occasione in cui i migliori possono affermarsi, all'interno e attraverso la cornice delle sfide.

#### 4. La creazione di istituzioni culturali agonali

Con lo stesso spirito mostrato nelle *Conferenze* sull'educazione tenute a Basilea, Nietzsche analizza le differenti tipologie di istituzioni educative che sono esistite in Europa anche all'interno della terza delle quattro *Considerazioni inattuali*, in questo caso stando nella sua riflessione attorno alla figura emblematica di Schopenhauer. I toni profetici scelti dal filosofo tedesco non sono differenti rispetto a quelli utilizzati nelle *Conferenze*, anche se in questo caso egli non si rivolge direttamente a un pubblico di uditori. Anche qui, infatti, la critica alle istituzioni educative moderne è radicale: «È necessario compiere uno straordinario sforzo di riflessione, distogliendo una buona volta lo sguardo dalle attuali istituzioni educative e guardare oltre, verso istituzioni di genere del tutto diverso ed estraneo, quali forse appariranno necessarie a una seconda o terza generazione»<sup>11</sup>. Poco prima, aveva ribadito con forza la distinzione già avanzata nelle *Conferenze* tra un'educazione utilitaristica, che si propone di produrre scolari, e un'educazione, invece, capace di sostenere la genialità. Eppure, Nietzsche è consapevole che quest'ultima proposta costituirebbe il compito più difficile per un'istituzione educativa:

Mentre infatti con gli sforzi degli attuali educatori accademici si produce o lo scienziato o il funzionario statale, o l'affarista, o il filisteo della cultura o, infine e di solito, una mescolanza di tutti questi, quelle istituzioni, ancora da scoprire, avrebbero certo un compito più difficile [...] Per gli uomini la difficoltà consiste nell'imparare daccapo e porsi un nuovo fine; e costerà fatica indicibile cambiare con una nuova idea fondamentale i principi del nostro attuale sistema educativo, che ha le sue radici nel Medioevo [non c'è traccia, secondo Nietzsche, nell'educazione moderna dello spirito greco]<sup>12</sup>.

In altri termini, secondo Nietzsche ci si trova d'innanzi a un bivio, nel quale è possibile, attraverso un sforzo individuale, dare inizio a una differente idea di educazione. Ma cosa attende il soggetto che accoglie questa nuova via e sceglie di compiere quello sforzo in favore di un'educazione agonale? Anche in questo caso,

<sup>11</sup> F. Nietzsche, *Schopenhauer come educatore. Considerazioni inattuali*, III, (1874), in *Opere complete 1870-1881*, 2 Voll., a cura di F. Desideri, Roma, Newton, 2008, Vol.1, p. 432.

<sup>12</sup> *Ibidem*. Corsivo dell'autore.



come già nella quarta *Conferenza*, è ribadito: «L'altra strada [*quella dell'educazione agonale*] gli offre più rari compagni di viaggio, è più ardua, contorta, ripida: coloro che percorrono la prima [*quella dell'educazione utilitaristica*] lo deridono perché la avanza con più fatica e spesso si trova in pericolo, e tentano di attirarlo sul loro cammino. Se le due strade si incrociano, egli viene maltrattato, gettato da parte, oppure isolato con un timoroso trarsi da parte»<sup>13</sup>.

La scelta di intraprendere questa strada, come emerge dal passo di Nietzsche, inevitabilmente conduce il soggetto all'isolamento; d'altro canto, anche se con numeri più ristretti, chi si incammina verso questo percorso ha bisogno di costituire un proprio gruppo, insieme a coloro che hanno operato la stessa scelta, e di costruire una propria istituzione; se così non fosse, essi verrebbero ben presto liquidati dal dispiegarsi della storia scritta dalle masse. Ed è proprio questa la ragione per la quale una istituzione propria di questi individui coraggiosi ha un ruolo importante:

Per quest'altra piccola schiera di individui una istituzione dovrebbe cercare di adempiere a uno scopo del tutto diverso: essa stessa vuole prevenire, al riparo di una salda organizzazione, di essere sopraffatta e dispersa da quella folla, vuole che i suoi singoli individui non vengano meno per un precoce esaurimento o siano sviati dal grande loro compito. Questi singoli devono compiere la loro opera, questo è il senso della loro coesione; e tutti coloro che partecipano alla istituzione devono adoperarsi con una continua purificazione e con una reciproca premura a preparare, in sé e attorno a sé, la nascita del genio e la maturazione della sua opera<sup>14</sup>.

Quello che a mio avviso è rilevante sia in questa citazione, sia negli estratti in precedenza riportati e tratti dalle Conferenze di Basilea consiste nel comprendere il ruolo centrale che Nietzsche assegna alla comunità dei pochi, di cui fanno parte coloro che coltivano la propria genialità, nonostante, indubbiamente, egli ponga enfasi sull'aspetto dello sforzo individuale.

Ma non è tutto: secondo Nietzsche, infatti, restano da affrontare molte sfide lungo quel cammino tortuoso e probante che si è scelto. Innanzitutto occorre affrontare la seduzione dei tempi, tentazioni per cui è necessario diffidare degli impulsi egoistici, delle debolezze e della presunzione. Occorre, infatti, prestare attenzione a questi tre mali dell'età moderna, perché: «Ci sono uomini, infatti, che, quando vedono il genio lottare con fatica e con il rischio di distruggersi, o quando le sue opere vengono messe da parte con indifferenza dall'egoismo miope dello Stato, dalla superficialità degli affari, o dall'arida sufficienza degli scienziati, sentono tutto ciò come la propria disgrazia»<sup>15</sup>. Osservando a fondo, in questo passaggio, Nietzsche elenca molte tendenze anti-agonali che sono tipiche anche della nostra epoca contemporanea.

---

<sup>13</sup> Ivi, p. 433.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

## 6. “Allevare” l’eccellenza

L’interesse per la formazione della genialità, tratto tipico dell’opera del primo Nietzsche, gradualmente lascia spazio al tema dell’“allevamento dell’eccellenza”, tipico, invece, dei suoi lavori più tardi. Nello specifico, i termini utilizzati da Nietzsche sono *Zucht und Züchtung*<sup>16</sup>: talvolta essi sono usati insieme, in una sorta di crasi, costruendo un’unica locuzione attraverso il termine *züchten*, con il significato di “allevare-addomesticare” e con esplicito riferimento al mondo animale e al contesto agricolo. Il collegamento simbolico con questa area semantica è importante, perché ciò che viene realizzato con la componente animale dell’essere umano diventa un aspetto decisivo della critica rivolta ai modelli educativi tradizionali. Uno di essi si basa, ad esempio, nell’addomesticare questa dimensione dell’umano; questo atteggiamento, secondo Nietzsche, costituisce una modalità di intendere l’educazione come addomesticamento, tipica della morale cristiana:

In ogni tempo si sono voluti «rendere migliori» gli uomini: soprattutto questo portava il nome di morale. Ma sotto una stessa parola stanno nascoste le tendenze più diverse. Sia l’addomesticamento della bestia uomo che l’allevamento di una determinata specie di uomini sono stati chiamati «miglioramento»: solo questi termini zoologici esprimono delle realtà [...]. Definire l’«addomesticamento» di un animale il suo «miglioramento», ai nostri occhi suona quasi come uno scherzo. Chi conosce quel che succede nei serragli, dubita che proprio lì la bestia venga «migliorata». Essa viene indebolita, resa meno nociva, attraverso il sentimento depressivo della paura, attraverso il dolore, le ferite, la fame, essa diviene una bestia malaticcia. Non diversamente stanno le cose con l’uomo addomesticato che il prete ha «reso» migliore<sup>17</sup>.

Successivamente, Nietzsche si sofferma sulla moralità indiana, un altro «caso dell’allevamento di una determinata razza e specie»<sup>18</sup>, ma come contro-esempio rispetto alla morale cristiana fondata sull’addomesticamento, osservandone la diversità: «è chiaro che qui non siamo più tra domatori di belve»<sup>19</sup>. In questo caso, secondo il filosofo tedesco, è possibile notare come sia presente una differenziazione tra le tipologie di esseri umani, differenza che concepisce l’eccellenza e un ordine gerarchico che ammette una distanza tra alcuni individui e la

---

<sup>16</sup> Coloro che pensano che questi termini siano utilizzati da Nietzsche solo in senso critico e distruttivo commettono un errore. In molti passaggi (alcuni di essi verranno presi in considerazione nel presente contributo), specialmente nelle opere più tarde come in *Al di là del bene e del male* (1886), sono utilizzati dal filosofo tedesco, in realtà, in senso prospettico e propositivo per indicare, ad esempio, lo spirito libero, il *filosofo nuovo*. I termini compaiono in tedesco nel testo [n.d.t.].

<sup>17</sup> F. Nietzsche, *Il crepuscolo degli idoli*, (1888), in *Opere complete 1882-1895*, 2 Voll., a cura di F. Desideri, Roma, Newton, 2008, Vol.2, p. 728.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

grande massa. In modo analogo, anche la cultura della Grecia Antica promuoveva una morale dell'allevamento, contraria all'addomesticamento. L'atleta agonista era infatti allenato affinché potesse sviluppare al meglio le proprie "funzioni animali" allo scopo di sostenere l'affermazione di alcuni tratti come l'agilità, il movimento, la forza, l'ardore, l'aggressività. Perfino l'attività sessuale, che era comune esprimersi tra gli atleti, può essere spiegata in relazione a questa particolare apertura che il mondo greco dimostrava nei confronti dell'animalità dell'uomo. Questa cultura non addomesticava la componente animale dell'essere umano, semplicemente perché non la temeva. Non aveva bisogno di imbrigliarla, ma sceglieva di incanalare attraverso le competizioni sportive: la *paideia* greca non solo riconosce all'animalità dell'uomo un ruolo differente rispetto alla morale cristiana, ma ne sostiene l'emersione considerandola come un vero e proprio simbolo di *mimesis*.

Ed è partire da queste considerazioni che è possibile intendere quell'allevamento agonistico che Nietzsche prospetta per i nuovi filosofi in *Al di là del bene e del male* (1886). Questi sono, infatti, gli spiriti forti e originali. Proprio come i campioni che ormai si sono ritirati dall'attività agonistica ma hanno molto da insegnare ai giovani, essi sono dei precursori che porteranno gli altri a seguire nuove tracce e aprono un nuovo sentiero, «Per insegnare all'uomo che il suo futuro è volontà, dipendente da una volontà umana e per preparare grandi avventure e tentativi collettivi di disciplina e di educazione per mettere fine in tal modo all'orribile dominazione dell'assurdo e del caso che si è chiamata storia»<sup>20</sup>. Questi nuovi spiriti saranno leader nel senso che saranno in prima linea nella competizione legata alla rivalutazione dei valori. Essi avranno un ruolo sempre più decisivo anche se, tuttavia, c'è il rischio che possano fallire: questo pericolo, però, è nella natura di ogni partita ed è proprio di ogni scommessa.

Infine, nelle note pubblicate ne *La volontà di potenza*<sup>21</sup>, Nietzsche analizza la questione dell'universo dell'allevamento. Esso comporta un ordine di rango, (proprio come le note del filosofo che sono ordinate secondo queste intitolazioni) come la dicotomia tra il forte e il debole, l'aristocratico, il signore della terra e, infine, l'uomo eccellente, colui che è legislatore del futuro. Senza dubbio, tutti questi elementi esistono e hanno significato in ogni ordine agonistico, ma come è stabilito l'ordine di rango? In accordo con Nietzsche esso si stabilisce sempre attraverso una relazione di potere: «Sul rango decide il *quantum* di potenza che sei; il resto è viltà»<sup>22</sup>. Qui sembra stabilirsi, allora, un ordine circolare: come un soggetto riesce a sapere la quantità di potere che rappresenta? Per rompere questa circolarità, è necessario tenere presente sia l'individuo sia l'ordine del cosmo al quale appartiene. Fuor di

<sup>20</sup> F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, (1886), in *Opere complete 1882-1895*, 2 Voll., a cura di F. Desideri, Roma, Newton, 2008, Vol.2, p. 499.

<sup>21</sup> Mi riferisco in modo particolare al Quarto Libro che, non a caso, è intitolato *Educazione e allevamento*. Si veda in proposito, F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Scritti postumi per un progetto*, (1887-1888), in *Opere complete 1882-1895*, 2 Voll., a cura di F. Desideri, Roma, Newton, 2008, Vol.2, p. 932-ss.

<sup>22</sup> Ivi, p. 939.

metafora, allora, è possibile affermare che un'accezione agonistica dell'individualità è possibile e che essa può essere allevata solo dove regna un'idea di *agon* inteso come il più alto valore collettivo e dentro una visione agonistica più ampia in cui le relazioni di potere potranno essere modellate a partire dallo sforzo e dalle trasformazioni del sé di ogni individuo.

## 7. Conclusione

In conclusione, il continuo impegno di Nietzsche nei confronti della questione educativa si collega in modo imprescindibile alla sua proposta filosofica incentrata sul valore. Dopotutto è attraverso l'educazione che i valori più alti possono andare incontro a una rigenerazione. Nell'ultimo anno dei suoi scritti filosofici, egli rivista questo tema: «Che l'educazione, la *Bildung*, sia essa stessa uno scopo - e non il Reich -, che per questo scopo occorrono educatori - e non gli insegnanti ginnasiali e i sapienti delle università - lo si è dimenticato»<sup>23</sup>. Come aveva già sostenuto nelle sue prime opere, egli critica ancora duramente e in modo indistinto l'educazione di massa, la maggioranza, la mediocrità, il democraticismo della *Bildung* e la subordinazione della gioventù allo Stato e ai suoi apparati, si richiama invece a un'educazione alta, che può essere definita una vera e propria pedagogia agonale: «Occorrono educatori che siano essi stessi educati, spiriti superiori, nobili, provati tali in ogni momento, provati tali dalla parola e dal silenzio, culture diventate mature, dolci»<sup>24</sup>.

Fino a quando questi spiriti non occuperanno il loro legittimo posto nell'orizzonte della cultura, gli effetti di appiattimento e di impoverimento del democraticismo della *Bildung* non potranno essere superati e lo sport rischierà di restare un divertimento di massa.

---

<sup>23</sup> F. Nietzsche, *Il crepuscolo degli idoli*, (1888), in *Opere complete 1882-1895*, 2 Voll., a cura di F. Desideri, Roma, Newton, 2008, Vol.2, p. 733.

<sup>24</sup> *Ibidem*.