

## Brève généalogie du nietzschéisme futuriste

### Le *surhomme* de Marinetti entre approche politique et quête esthétique

« Retrocedendo verso l'irrapresentabile si può dire soltanto che l'immediato fuori del tempo – il “presente” di Parmenide e l’“aión” di Eraclito – è intrecciato nel tessuto del tempo, cosicché in ciò che appare prima e dopo realmente ogni prima è un dopo e ogni dopo un prima, e ogni istante è un inizio »<sup>1</sup>.

Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le concept et le rôle mêmes des intellectuels se modifient en profondeur et s'avèrent étroitement liés à l'avènement de la guerre. Celle-ci se caractérise par l'effort de construction de vérités officielles, voire de mensonges plus ou moins réussis<sup>2</sup>. Or, cet effort se fonde en premier lieu sur le recrutement des hommes de culture ; mieux, cet effort serait impossible sans la collaboration fournie par les techniciens de la formation du consensus, les intellectuels. L'histoire de la responsabilité des intellectuels, de la « trahison des clercs », pour reprendre une célèbre formule de Julien Benda<sup>3</sup>, s'accompagne d'une nouvelle forme de politisation de l'art qui marque d'un sceau indélébile l'ère de la modernité et semble renverser l'idée décadente d'une esthétisation de la vie<sup>4</sup>. Pour le futurisme, cette parabole présenterait des aspects particulièrement contradictoires<sup>5</sup> et en même temps ce mouvement artistique serait « un objet particulièrement pertinent, voire exemplaire, afin d'amorcer une réflexion sur le rapport pour le moins problématique entre l'art et la politique<sup>6</sup> ».

Il est sans doute vrai que tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, ce sont les guerres qui définissent la présence et l'engagement des intellectuels au sein de la société moderne<sup>7</sup>. D'Annunzio et

---

<sup>1</sup> Giorgio Colli, *Scritti su Nietzsche*, Milano, Adelphi, 1980, p. 115-116.

<sup>2</sup> Nous souhaiterions inscrire cette contribution dans le sillage d'une intervention récente de l'historien Angelo d'Orsi intitulée « Crisi di coscienza. Intellettuali e politici davanti a Caporetto », présentée à l'occasion du colloque pour le centenaire de la bataille de Caporetto pendant la Première Guerre mondiale (colloque international CIRCE, *Le traumatisme de Caporetto : histoire, littérature et arts*, université Sorbonne Nouvelle Paris 3, 9,10 novembre 2017, organisé par Maria Pia De Paulis-Dalembert, Alessandro Giaccone et Francesca Belviso).

<sup>3</sup> Julien Benda, *La trahison des clercs*, Paris, Grasset, « Les Cahiers verts », 1927, 308 p.

<sup>4</sup> Voir les réflexions de Walter Benjamin sur l'esthétisation de la vie politique sous le fascisme in *L'œuvre d'art à l'époque de la reproductibilité technique*, *Œuvres*, III, Paris, Gallimard, « Folio », 2000, p. 316.

<sup>5</sup> Cf. Angelo d'Orsi, *Il futurismo tra cultura e politica. Reazione o rivoluzione ?*, Roma, Salerno Editrice, « Piccoli saggi », 2009, 337 p.

<sup>6</sup> Serge Milan, « Le Futurisme et la question des valeurs », *Noesis*, n. 11, 2007, mis en ligne le 6 octobre 2008, consulté le 13 décembre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/noesis/703>.

<sup>7</sup> Cf. Angelo d'Orsi, « Il Novecento : tra accademia e milizia », *Annali di Storia delle Università italiane*, 5, 2001, p. 165-190.

George, ou encore Marinetti et Jünger sont tous des esthètes armés<sup>8</sup>, tous des *poeti-condottieri* exaltant sans réserves l'esthétique de la lutte, souvent au nom de la défense de la culture ou de la civilisation. En d'autres termes, le champ de bataille semble bien constituer le lieu privilégié de l'engagement des intellectuels au service des machines de la propagande belliciste. Pour beaucoup d'entre eux, à commencer par les futuristes italiens, exalter les armes signifie prôner une certaine vision de la modernité fondée d'abord sur l'idée d'une hiérarchie à la fois naturelle et historique entre les peuples<sup>9</sup>.

Parmi les intellectuels que l'on considère habituellement comme les maîtres à penser de ce concept de modernité réactionnaire et belliciste, ou que l'on compte parmi les inspireurs, voire les précurseurs d'une véritable nouvelle idéologie de la force, Nietzsche constitue sans aucun doute un exemple atypique<sup>10</sup>. Le « personnage conceptuel de l'*Übermensch* »<sup>11</sup> – le *superuomo*<sup>12</sup> – qui va parcourir des pages mémorables de la littérature italienne moderne, notamment populaire<sup>13</sup>, et jeter les bases du premier nietzschéisme italien, serait redevable d'une lecture pour le moins hâtive de l'œuvre du philosophe de Bâle. Il serait l'un des modèles les plus emblématiques de ce que Mazzino Montinari a défini comme une forme de distorsion dans l'histoire de la réception nietzschéenne, venant d'une lecture de l'œuvre qui aurait sans doute mérité d'être différée<sup>14</sup>.

Loin de vouloir fournir un échantillon de quelques réappropriations de l'un des concepts clés de la vulgate nietzschéenne, cette étude vise à dessiner, d'une part, une brève généalogie du nietzschéisme marinettien et, d'autre part, à dresser un parallèle entre la première phase de la réception de Nietzsche en Italie et l'histoire culturelle du premier futurisme. Cela nous permettra de montrer à quel point la conception volontariste de la construction d'un homme nouveau, ainsi que l'interprétation strictement belliciste du surhomme nietzschéen telles

---

<sup>8</sup> Cf. Maurizio Serra, *L'esteta armato. Il Poeta-Condottiero nell'Europa degli anni Trenta*, Bologna, Il Mulino, « Saggi », 1990, 295 p. Voir également Angelo d'Orsi, *Esteti armati e chierici traditori*, «Teoria politica », VIII, p. 197-210.

<sup>9</sup> Cf. Angelo d'Orsi, *L'ideologia politica del futurismo*, Torino, Il Segnalibro, « Politica e storia », 1992, 193 p.

<sup>10</sup> Cf. Lionel Richard, « Avatars d'une victime posthume », in Jean Beaufret *et alii*, *Friedrich Nietzsche*, Paris, *Le Magazine Littéraire*, « Nouveaux regards », 2014, p. 107-117.

<sup>11</sup> Nous reprenons la célèbre formule présente dans Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, « Reprises », 1991, p. 8-9.

<sup>12</sup> En français comme en italien, cette traduction a donné lieu à un déferlement de spéculations et d'interprétations idéologiques ayant eu de lourdes conséquences dans l'histoire de la réception nietzschéenne et sur lesquelles nous reviendrons plus loin.

<sup>13</sup> Cf. Umberto Eco, *Il superuomo di massa. Retorica e ideologia nel romanzo popolare*, Milano, La nave di Teseo, « I Delfini », 2016, p. 9-10. Déjà Antonio Gramsci, dans une étude sur les origines de la notion de surhomme dans la « letteratura d'appendice », avait posé une nette distinction entre le philosophème nietzschéen et ses déformations grotesques. Cf. Antonio Gramsci, *Letteratura popolare*, in Id., *Letteratura e vita nazionale, Quaderni del carcere*, 5, Torino, Einaudi, 1960, p. 122.

<sup>14</sup> Cf. Mazzino Montinari, *Su Nietzsche*, Roma, Editori Riuniti, « Universale Scienze sociali », 1981, p. 119.

qu'elles se dégagent sous la plume d'auteurs comme Mussolini ou Morasso sont le résultat d'une opération de vulgarisation impliquant, a posteriori, une déformation idéologiquement problématique. Le germe le plus fécond du nietzschéisme marinettien serait ainsi à rechercher non seulement dans le sens d'une réaction d'ordre politique, mais surtout dans la direction d'une révolution esthétique qui trouve dans la *volonté de puissance* de l'*Übermensch* l'une de ses formes d'expression les plus abouties.

### **Prodromes du nietzschéisme : D'Annunzio et Mussolini ou l'esthète et le révolutionnaire**

Nietzsche fit son entrée dans l'arène culturelle italienne à travers la voix du poète *Vate* du décadentisme italien Gabriele D'Annunzio. Cette découverte et cette œuvre de transmission furent réalisées par le biais d'une opération de manipulation patente. En effet, la première tentative de vulgarisation de l'œuvre de Nietzsche débuta officiellement avec l'article dannunzian « La bestia elettiva », paru dans *Il Mattino* de Naples en 1892. D'Annunzio avait pris connaissance d'un simple échantillon de syntagmes nietzschéens par l'un des rédacteurs du quotidien, Scarfoglio<sup>15</sup>. Ce dernier avait lu l'article de Jean de Néthy paru quelques mois plus tôt dans *La Revue Blanche* dans lequel la journaliste<sup>16</sup> rédigeait une brève anthologie de fragments nietzschéens tirés essentiellement d'*Ainsi parlait Zarathoustra*<sup>17</sup>. C'est donc sous la plume de D'Annunzio qu'apparaît pour la première fois en Italie l'image de l'*Übermensch*, ce *superuomo* ou homme du futur qui saura enfin donner un sens et une nouvelle direction à l'humanité en marche vers le progrès. C'est dans cet article que l'on retrouve également tous les philosophèmes de la vulgate dannunzienne de Nietzsche : le désir de puissance des plus forts contre les plus faibles, l'opposition entre le bien qualifié comme le plus noble et le mal identifié avec la lâcheté et la couardise dans une perspective de renversement des valeurs chrétiennes<sup>18</sup>.

« La bestia elettiva » de D'Annunzio fut plus qu'un modèle exemplaire de vulgarisation réussie ; ce fut sans nul doute un chef-d'œuvre de flair et d'opportunisme intellectuel car le poète *Vate* put ainsi imprimer une nouvelle systématisation à sa construction théorique et inaugura une phase tout à fait nouvelle de sa production narrative. La date de naissance du *superuomo* dannunzian peut être véritablement fixée au mois de janvier 1895 lorsque le poète publia dans *Convito* la première partie de *Le vergini delle rocce*. Ce roman qui contient des

---

<sup>15</sup> Cf. Davide Valenti, *Nota*, in Gabriele D'Annunzio, *Su Nietzsche*, Catania, De Martinis & Co., 1994, p. 47-61.

<sup>16</sup> Jean de Néthy était le nom de plume d'Emma Nemethy, traductrice et folkloriste.

<sup>17</sup> Jean de Néthy, « Nietzsche-Zarathoustra », *La Revue Blanche*, Tome 2, Paris, n. 7, avril 1892, p. 206-212.

<sup>18</sup> Pour un éclairage de l'évolution de l'image du *superuomo* chez D'Annunzio, voir Gaia Michelini, *Nietzsche nell'Italia di D'Annunzio*, Palermo, Flaccovio, « Collana di sagge monografie », 1978, 223 p.

passages tirés de la vulgarisation nietzschéenne devint le manifeste du *superomismo* italien<sup>19</sup>. La fortune critique de Nietzsche en Italie commença donc de façon hâtive et fragmentaire sous la forme d'un « cas D'Annunzio »<sup>20</sup> et c'est à partir de ce moment précis que le philosophe allemand fut reconnu sans ambiguïté comme le prototype de l'immoraliste et du destructeur cynique des idoles érigées par une culture européenne nihiliste<sup>21</sup>.

Si la réception de Nietzsche débuta en Italie sur un plan strictement littéraire, elle prit très rapidement une tournure foncièrement politique. En effet, la première utilisation politique de la pensée de Nietzsche en Italie commença officiellement en 1908 avec l'article de Mussolini « La filosofia della forza »<sup>22</sup> qui était une réponse à la conférence du député Treves portant sur la philosophie de *Der Wille zur Macht (La volonté de puissance)*<sup>23</sup>. Dans cet article, considéré comme la première expression concrète de l'idéologie mussolinienne<sup>24</sup>, le futur Duce ne semble ni un lecteur occasionnel ni un lecteur inexpérimenté de l'œuvre de Nietzsche, dont il n'hésite pas à exalter la dimension antisystématique de la philosophie et son aspect foncièrement antiallemand<sup>25</sup>. Le *superuomo* mussolinien ne possède pas les traits de l'esthète décadent de D'Annunzio mais ceux des *homines novi*. La conception darwiniste de l'évolution de l'espèce nourrit la vision mussolinienne de cet homme nouveau qui saura dépasser l'homme comme l'homme a dépassé le singe<sup>26</sup>, et sera capable de vivre par-delà le bien et le mal en bâtissant un futur meilleur. Pour Mussolini, le *superuomo* est également le symbole d'une période angoissante et tragique qui s'abat sur une Europe en quête de nouvelles sources de plaisirs, de beautés et d'idéaux<sup>27</sup>. Le surhomme mussolinien, au cri d'une seule devise – « *Nulla è vero, tutto è permesso !* »<sup>28</sup> – saura bâtir un monde nouveau en faisant table rase de toutes les valeurs anciennes et en combattant contre deux ennemis redoutables : Dieu et les masses<sup>29</sup>. Comme le souligne Eugenio Garin, dans cette phase cruciale de sa réception politique, Nietzsche

---

<sup>19</sup> Carlo Salinari, *Miti e coscienza del decadentismo italiano*, Milano, Feltrinelli, « Critica letteraria », 1960, p. 29.

<sup>20</sup> Cf. Domenico Fazio, *Il caso Nietzsche. La cultura italiana di fronte a Nietzsche 1872-1940*, Milano, Marzorati, « La fatica del concetto : ricerche filosofiche », 1988, p. 26.

<sup>21</sup> Guy Tosi a reconstruit l'histoire de la découverte de Nietzsche par D'Annunzio et fait remarquer que le poème *La Nave* publié dans *Nuova Antologia* en 1892 portait déjà les traces d'une référence directe à *Ainsi parlait Zarathoustra*. Cf. Guy Tosi, « D'Annunzio découvre Nietzsche (1892-1894) », *Annali di Italianistica*, II, septembre-décembre 1973, p. 481-513.

<sup>22</sup> Benito Mussolini, « La filosofia della forza (postille alla conferenza dell'on. Treves) », *Il Pensiero romagnolo*, n. 48, 49, 50, 29 novembre, 6 e 13 décembre 1908, in *Scritti politici*, a cura di Enzo Santarelli, Milano, Feltrinelli, « Scrittori politici italiani », 1979, p. 99-109.

<sup>23</sup> Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, Leipzig, Neumann, 1906.

<sup>24</sup> Renzo De Felice, *Mussolini il rivoluzionario 1883-1929*, Torino, Einaudi, « Biblioteca di cultura storica », 1965, p. 60.

<sup>25</sup> Benito Mussolini, *Scritti politici*, op. cit., p. 99.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 108.

représente aux yeux de Mussolini une sorte d'enjeu politique au sein du débat socialiste, plus précisément entre les socialistes conservateurs représentés par Treves et les révolutionnaires dont fait partie Mussolini. Ce dernier voulut en quelque sorte plier le chant de l'individualisme de Zarathoustra pour en faire l'instrument de sa propagande révolutionnaire et mieux creuser son sillage au sein du parti<sup>30</sup>.

### **Entre la politique et l'esthétique : le *superuomo*, de Morasso à Marinetti**

À la jonction entre réception littéraire et utilisation politique de la philosophie de Nietzsche, on trouve l'œuvre de vulgarisation de Mario Morasso, journaliste, sociologue et anthropologue qui joua un rôle important dans l'histoire de la culture italienne moderne. Sur une base culturelle positiviste, Morasso avait été un lecteur attentif de l'œuvre de Stirner et de Nietzsche qu'il aurait lu pour la première fois en traduction française et en version anthologique<sup>31</sup>. L'année de la mort de Nietzsche, le journaliste écrivit une étude sur sa théorie esthétique dans laquelle le philosophe de Bâle était présenté comme le libérateur de « ogni precetto divino come da ogni imperativo categorico »<sup>32</sup>. Considéré par Giovanni Papini comme le seul véritable disciple de Nietzsche en Italie<sup>33</sup>, Morasso ne se revendiqua jamais ouvertement de la pensée du philosophe, sauf pour son « edonismo come frutto della volontà di potenza »<sup>34</sup>. Dans son premier livre *Uomini e idee del domani. L'egoarchia*<sup>35</sup>, Morasso élabore le concept d'*egoarchia*, une formule qui semble pasticher des philosophèmes pris à la fois de Stirner et de Nietzsche. Cette notion fait référence littéralement au *pouvoir de l'égo* : celui des meilleurs, des plus forts, voire des *surhommes* aptes à gouverner le monde. Dans ce texte, il pousse à l'extrême une conception du Moderne comme refus du socialisme et d'une quelconque idée d'égalité et de solidarité entre les hommes. Une société véritablement moderne serait pour lui hautement hiérarchique, farouchement sexiste, une société où seulement les *egoarchi*, les « mâles dominants », auraient le droit d'être respectés et d'être servis par les autres membres de la communauté. Morasso considère en outre que l'ère moderne ne serait que le moment de passage d'une civilisation barbare et inférieure à une civilisation supérieure et militaire. La

---

<sup>30</sup> Eugenio Garin, « Nietzsche in Italia », *Rivista critica di storia della filosofia*, 1975, n. 30, p. 104-108.

<sup>31</sup> Cf. l'anthologie de Leuterbach et Wagnon, *À travers l'œuvre de Nietzsche. Extraits de tous ses ouvrages*, Paris, Schulz, 1893, 92 p. Des extraits des œuvres de Nietzsche paraissent de 1888 à 1894 dans plusieurs revues françaises telles que *Le Figaro*, *La Revue Blanche*, *La Revue des deux Mondes* et *Le Mercure de France*.

<sup>32</sup> Mario Morasso, « Il sistema di F. Nietzsche e la sua teoria estetica », in *Felgrea*, 2, n. 6, 1900, p. 504.

<sup>33</sup> « Per ora l'unico che in Italia appaia continuatore del Nietzsche è il Morasso, e non si direbbe davvero che dia, in questo caso, ragione al suo aspiratore », Giovanni Papini, « La vendita di Nietzsche al minuto », *Leonardo*, Nuova Serie, 1904, marzo, p. 25.

<sup>34</sup> Carlo Ossola, « Le creature meccaniche di Mario Morasso », in Mario Morasso, *La nuova arma (la macchina)*, Torino, Centro Studi Piemontesi, 1994, p. XIII.

<sup>35</sup> Mario Morasso, *Uomini e idee del domani. L'egoarchia*, Torino, Fratelli Bocca Editori, 1898, 318 p.

tendance belliciste et, en général, la tendance au conflit, est perçue en effet par Morasso comme un signe distinctif de la Modernité, voire d'une nouvelle forme de modernisme<sup>36</sup>.

Justifiant une interprétation strictement belliciste d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, Morasso interprète *la volonté de puissance* de l'*Übermensch* comme une forme de *superegoismo individualistico* permettant aux peuples les plus forts et belliqueux d'être non seulement les plus influents dans l'arène internationale, mais également les plus aptes à survivre. L'apologie du Moderne chez Morasso se mélange également à un vif regret de l'Ancien : dans *La nuova arma (La macchina)*<sup>37</sup> le Moderne est une façon de récupérer le meilleur du temps passé ; pour étrange que cela puisse paraître, la civilisation de la machine est en même temps, pour Morasso, la civilisation du retour au primitif, certes *revisitée*. L'homme de l'avenir est le vrai nouveau barbare qui fusionne avec la machine et se transforme en une roue dans l'engrenage de la Modernité. La force de la machine serait par elle-même un facteur d'excitation de l'énergie humaine et agirait contre la décadence de l'esprit, contre la forme la plus pernicieuse de *nihilisme passif*, pour reprendre une formule chère à Nietzsche<sup>38</sup>. Enfin, l'homme de la Modernité est un individu à l'égo disproportionné capable de rivaliser ouvertement avec la Nature à laquelle il lance son défi. Dans cette perspective Morasso n'hésite pas à évoquer une filiation directe avec la notion de nature chez Nietzsche : « Nietzsche non ha bisogno di falsare la natura perché questa approvi il suo sistema e lo consacrì necessario e morale, poiché il suo sistema è per l'appunto l'emanazione rigida diretta della natura, considerata [...] esclusivamente a secondo di quel suo cieco e terribile impulso che crea e distrugge »<sup>39</sup>. En devenant seigneur de forces magnifiques et terribles, l'homme moderne de Morasso, tel un nouveau Prométhée, inaugure une nouvelle forme d'héroïsme *immoral* et *naturel* dont le qualificatif le plus approprié n'est pas *superomistico* mais *superegoistico*.

La construction de l'homme nouveau par Marinetti serait proche, d'une part, de l'évolutionnisme biologique et du darwinisme social de Mussolini, de l'autre, du machinisme de Morasso dont il s'inspire quand, dans son premier manifeste<sup>40</sup>, il compare la voiture de

---

<sup>36</sup> Pour un éclairage de la problématique, voir Piero Pieri, *La politica dei letterati. Mario Morasso e la crisi del modernismo europeo*, Bologna, Clueb, 1993, 230 p.

<sup>37</sup> Mario Morasso, *La nuova arma (La macchina)*, Torino, Fratelli Bocca Editori, « Piccola biblioteca di Scienze moderne », 1905, 92 p.

<sup>38</sup> Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, Automne 1887-Mars 1888*, in *Œuvres philosophiques complètes*, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduits de l'allemand par Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1976, p. 27-29.

<sup>39</sup> Mario Morasso, « Il sistema di F. Nietzsche e la sua teoria estetica », *op. cit.*, p. 518.

<sup>40</sup> Filippo Tommaso Marinetti, *Manifestes du Futurisme*, présentation de Giovanni Lista, Paris, Séguier, « Carré d'art », 1996, p. 17.

course à *La Victoire de Samothrace*<sup>41</sup>. Comme le fait remarquer à juste titre Serge Milan, dans ce réservoir d'inspirations à la fois positivistes et vitalistes, la référence à l'œuvre de Lamarck serait essentielle et elle retiendrait l'attention de Marinetti bien plus que celle de Darwin<sup>42</sup>. La thèse transformiste de Lamarck est d'ailleurs citée dans un passage de *L'homme multiplié* dans lequel Marinetti évoque les caractéristiques de son idéal « non humain »<sup>43</sup>. « L'esprit du Modernisme et le style des avant-gardes du XX<sup>e</sup> siècle »<sup>44</sup> semblent trouver une synthèse parfaite dans l'invention d'un personnage orgiastique et militaire : *Mafarka*, protagoniste du roman africain de Marinetti. *Mafarka le futuriste*, défini comme « le plus haut document de la mytho-poétique futuriste »<sup>45</sup>, est une sublimation de l'esprit individualiste, prêt à maîtriser un monde dans lequel il faut combattre. Dans la *Dédicace* à *Mafarka* on retrouve les accents impérieux du *Prologue* de *Zarathoustra* : le ton péremptoire des idées formulées « à coups de marteau » dans la ferme conviction qu'un livre peut avoir un effet explosif, exactement comme un homme peut avoir, comme l'écrit Nietzsche, l'effet d'une « dynamite »<sup>46</sup>. Fin connaisseur de l'œuvre de Nietzsche qu'il lut sans aucun doute à travers la médiation d'autres auteurs tels que Georges Sorel<sup>47</sup>, Marinetti s'employa néanmoins à revendiquer son indépendance artistique et idéologique, et alla jusqu'à une violente prise de distance, notamment par rapport à ce qu'il taxait de passéisme irrémédiable :

Nella nostra lotta contro la passione professorale del passato, noi rinneghiamo violentemente l'ideale e la dottrina di Nietzsche. Mi preme dimostrare qui che la critica si è assolutamente ingannata, nel considerarci dei nuovi nietzschiani. Vi basterà infatti considerare la parte costruttiva dell'opera del grande filosofo tedesco, per convincervi che il suo Superuomo, generato nel culto filosofico della tragedia greca, suppone in suo padre un ritorno appassionato verso il paganesimo e la mitologia.<sup>48</sup>

---

<sup>41</sup> « Fu detto per l'alata e decapitata Vittoria di Samotracia [...] che ha nelle pieghe della sua veste racchiuso il vento, e che nell'atteggiamento della sua persona rivela l'impeto della corsa facile e gioconda, orbene [...] anche il ferreo mostro quando scuote e scalpita per il battito concitato del motore offre nello stesso modo una magnifica rivelazione di forza virtuale e dimostra palesemente la folle velocità di cui è capace », Mario Morasso, *La nuova arma (La macchina)*, op.cit., p. 78. Alors que Marinetti élabore sa comparaison entre le chef-d'œuvre grec et l'automobile de course, Morasso se réfère à la locomotive des nouveaux chemins de fer.

<sup>42</sup> Serge Milan, *L'antiphilosophie du futurisme. Propagande, idéologie et concepts dans les manifestes de l'avant-garde italienne*, Lausanne, L'Âge d'homme, 2009, p. 26-27.

<sup>43</sup> Filippo Tommaso Marinetti, *L'Uomo moltiplicato e il Regno della Macchina*, in *Guerra sola igiene del mondo*, Edizioni futuriste di *Poesia*, Milano, 1915, maintenant in Filippo Tommaso Marinetti, *Teoria e invenzione futurista*, a cura di Luciano De Maria, Milano, Mondadori, « I Meridiani », 1983.

<sup>44</sup> Gérard-Georges Lemaire, *La Cafèine d'Europe*, Préface à Filippo Tommaso Marinetti, *Mafarka le Futuriste*, Paris, Christian Bourgeois, 1984, p. 10.

<sup>45</sup> Giovanni Lista, *F.T. Marinetti. L'anarchiste du futurisme*, Paris, Séguier, 1995, p. 61.

<sup>46</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, in Id., *Œuvres philosophiques complètes*, VIII, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduit de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Paris, Gallimard, 1974, p. 333.

<sup>47</sup> Serge Milan, « Mythe et violence : Georges Sorel dans les manifestes du Futurisme italien », *Cahiers de Narratologie*, mis en ligne le 6 mars 2008, consulté le 5 octobre 2016. URL : <http://narratologie.revues.org/634>.

<sup>48</sup> Filippo Tommaso Marinetti, *Contro i professori*, in *Guerra sola igiene del mondo*, op. cit., p. 306.

Comme l'a solidement démontré Serge Milan, les dettes de Marinetti à l'égard de Nietzsche furent nombreuses et profondes. La posture marinettienne face à la société artistique et culturelle de son temps serait le fruit d'une réappropriation, voire d'une « radicalisation » de la lecture de la seconde *Considération Inactuelle*<sup>49</sup>. C'est précisément cet écrit de jeunesse de Nietzsche intitulé *De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie* qui permettrait de remonter aux sources mêmes de l'antipasséisme marinettien<sup>50</sup>.

L'*Übermensch* de Marinetti incarné par Mafarka est donc moins un surhomme païen et mythique qu'un *superuomo* africain dont l'esprit est antithétique à celui des hommes de la vieille Europe pétris de culture livresque. « Noi opponiamo a questo Superuomo greco, nato dalla polvere delle biblioteche, l'uomo moltiplicato per opera propria, nemico del libro, amico dell'esperienza personale, allievo della Macchina, coltivatore accanito della propria volontà »<sup>51</sup>, écrit-il dans son violent pamphlet contre la passion professorale du passé et la manie des antiquités. Mafarka n'a rien non plus du mythe du bon sauvage d'ascendance rousseauiste nourri de la croyance en l'innocence première de la nature. Sur la base d'une interprétation généalogique de la morale, dans la perspective ouverte par Nietzsche, Mafarka porte en lui l'essence d'un monde archaïque où les codes moraux n'ont pas lieu d'être car seule compte la loi des instincts primaires. D'autre part, en accord avec le machinisme de Morasso, les pouvoirs de Mafarka sont assimilés à l'énergie du métal et à la puissance de la vitesse qui créent une sorte de dédoublement de l'homme futuriste. Autrement dit, l'hypothèse de Marinetti implique la foi en un type d'homme entièrement nouveau :

Il faut préparer aussi la prochaine et inévitable identification de l'homme avec le moteur [...] Il faut reconnaître que nous aspirons à la création d'un type inhumain, en qui seront abolis la douleur morale, la bonté, la tendresse et l'amour, seuls poisons corrosifs de l'interminable énergie vitale<sup>52</sup>.

Il y a sans doute au sein de cette utopie marinettienne la vision d'un univers fondé sur un dynamisme incessant conduisant à une évolution volontariste et nécessaire, rêvée également par Nietzsche et cristallisée dans la célèbre formule du *Prologue* de Zarathoustra : « L'homme est quelque chose qui se doit surmonter »<sup>53</sup>. Exactement comme le funambule de Nietzsche, cet

---

<sup>49</sup> Serge Milan, *L'antiphilosophie du futurisme*, op. cit., p. 114.

<sup>50</sup> Ibid., p. 109.

<sup>51</sup> Filippo Tommaso Marinetti, *Contro i professori*, in *Guerra sola igiene del mondo*, op. cit., p. 307.

<sup>52</sup> Giovanni Lista, *F.T. Marinetti*, op. cit., p. 74.

<sup>53</sup> Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre qui est pour tous et qui n'est pour personne*, in Id., *Œuvres philosophiques complètes*, VI, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 1971, p. 22.



homme qui est, « corde, entre bête et surhomme tendue »<sup>54</sup>, Mafarka est un héros messianique et dionysiaque<sup>55</sup>. Enfin, il est précisément cet homme nouveau qui renie la dichotomie platonico-chrétienne entre l'âme et le corps, à l'origine, selon Nietzsche, du plus grand attentat à l'humanité perpétré par l'esprit pernicieux du *socratisme*<sup>56</sup>.

### **Le futurisme, un art nietzschéen du devenir?**

Depuis le travail monumental de Giorgio Colli etazzino Montinari qui ont réalisé la première édition critique des œuvres complètes de Nietzsche<sup>57</sup>, il n'est plus légitime de parler de *La volonté de puissance* comme d'un texte établi<sup>58</sup>. Pourtant, par une terrible ironie de l'histoire, ce fut précisément l'ouvrage auquel quasiment tous les premiers exégètes imputèrent le thème central de la philosophie politique nietzschéenne, celle à laquelle le nationalisme allemand et, d'une certaine manière, le fascisme italien puisèrent pour bâtir leur propagande nationaliste et raciale<sup>59</sup>.

En tout état de cause, la question du statut à donner aux formules *surhomme* ou *volonté de puissance* dans l'œuvre publiée de Nietzsche et dans les fragments posthumes<sup>60</sup> prête toujours le flanc à des spéculations longuement débattues<sup>61</sup>. Prônant une lecture fondée d'un côté sur le sens de la *probité*, de l'autre sur l'art de la *rumination*, c'est sans doute à un autre niveau que celui de la politique qu'il faudrait rechercher l'importance de l'influence nietzschéenne dans l'esthétique marinettienne.

Comme l'a déjà souligné Luciano De Maria, si Morasso interprète la *volonté de puissance* essentiellement comme pouvoir de suprématie des plus forts, et donc, au sens strict, de

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>55</sup> À la différence de son pendant Kabango dans la pièce théâtrale *Le Tambour de feu* écrite entre 1921 et 1922 comme une sorte d'allégorie négative de *Zarathoustra*.

<sup>56</sup> Une critique acérée du « socratisme esthétique » est déjà présente dans un long passage de *La naissance de la tragédie*. Cf. Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie* in Id., *Œuvres philosophiques complètes*, I/1, textes et variantes établis par Giorgio Colli etazzino Montinari, traduits de l'allemand par Michel Haar, Philippe Lacou-Labarthe et Jean-Luc Nancy, Paris, Gallimard, 1977, p. 94.

<sup>57</sup> Pour un éclairage exhaustif sur les origines de l'édition Colli-Montinari, voir Giuliano Campioni, *Leggere Nietzsche. Alle origini dell'edizione Colli-Montinari. Con lettere e testi inediti*, Pisa, ETS, 1992, 480 p.

<sup>58</sup> Cf.azzino Montinari, *La volonté de puissance n'existe pas*, texte établi et postfacé par Paolo D'Iorio, traduit de l'italien et précédé d'une note de Patricia Farazzi et Michel Valensi, Paris, Éditions de l'éclat, 1996, 192 p.

<sup>59</sup> Cf. Arno Münster, *Nietzsche et le nazisme*, Paris, Kimé, « Manuscrits retrouvés », 1998, 147 p. Pour une synthèse des vulgates fascistes de Nietzsche, voir Antimo Negri, *Nietzsche nella pianura. Gli uomini e la città*, Milano, Spirali/Vel, 1993, p. 209-225.

<sup>60</sup> Sur les dix-huit volumes de la traduction française de l'édition Colli-Montinari parue chez Gallimard, environ douze volumes sont occupés par les fragments posthumes. Suivant un ordre chronologique strict, ils ont le mérite de permettre au lecteur de suivre l'histoire de l'écllosion des pensées nietzschéennes depuis leur origine jusqu'à leur dépassement, comme cela est le cas pour le concept de *volonté de puissance*.

<sup>61</sup> Cf. à ce propos, l'étude de Marc de Launay, « Le statut de la volonté de puissance dans l'œuvre publiée de Nietzsche », in Marc Crépon (dir.), *Nietzsche*, Paris, L'Herne, 2000, p. 339-360.

« puissance sociale d'une élite »<sup>62</sup>, Marinetti se révèle un exégète bien plus fin de l'œuvre du philosophe de Bâle. Le concept de *volonté de puissance* tel qu'il est exposé dans des ouvrages comme *Zarathoustra* ou la pseudo *Volonté de puissance* est une entité autrement plus complexe qui ne peut nullement se résumer à l'interprétation caricaturale et grotesque d'une simple aspiration au pouvoir<sup>63</sup>. Si les limites imposées par ce court exposé nous empêchent de proposer ne serait-ce qu'un état des lieux sommaire de cette vaste question, nous nous limiterons à énumérer, de manière très schématique, les trois caractéristiques essentielles de ce phénomène. La *volonté de puissance* est d'abord un processus vital se caractérisant par une instantanéité absolue et impliquant l'absence du statut de sujet<sup>64</sup>. Enfin et surtout nous soulignerons le troisième élément sans doute essentiel pour notre propos : la *volonté de puissance* est un processus vital qui recèle une dynamique incessante vers le devenir et l'advenir, et plus encore vers le dépassement perpétuel. Finalement la *volonté de puissance*, c'est-à-dire l'essence même de la vie<sup>65</sup>, est pour Nietzsche un processus sans sujet impliquant un mouvement d'accroissement permanent et aboutissant au changement incessant de toute chose. S'il est indéniable que l'on retrouve chez Marinetti un élan vital dans la même perspective nietzschéenne d'un renversement du pessimisme de Schopenhauer, il est également vrai que le futurisme marinettien est un art centré précisément sur le transitoire et le périssable. Selon Giovanni Lista, la signification la plus profonde des manifestes de Marinetti serait, « la nécessité d'inscrire l'art et la création sous le signe de l'éphémère »<sup>66</sup>. Autrement dit, le futurisme se fonde sur une vision du monde héraclitéen où la réalité est perçue comme flux ininterrompu et où chaque être, dans ce monde, n'existerait que sous le signe du *devenir*. C'est sur ce point précis qu'il est possible d'établir un lien fécond avec la conception nietzschéenne de la *volonté de puissance* du *surhomme*. On peut en effet saisir dans l'art marinettien le même sens du *recommencement perpétuel* qui fonde le premier discours de Zarathoustra et qui martèle plusieurs pages des fragments posthumes nietzschéens.

---

<sup>62</sup> Luciano De Maria, « Marinetti e il futurismo », in Giovanni Lista, *Marinetti et le Futurisme : études, documents, iconographie*, Lausanne, L'Âge d'homme, « Avant-gardes », 1977, p. 113.

<sup>63</sup> Pour un panorama de la problématique, voir Wolfgang Müller-Lauter, *Nietzsche. Physiologie de La Volonté de puissance*, traduit de l'allemand par Jeanne Champeaux, textes réunis et précédés de *Le Monde de la Volonté de puissance* par Patrick Wotling, Paris, Allia, 1998, 184 p.

<sup>64</sup> Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, in *Œuvres philosophiques complètes*, VII, Textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Cornélius Heim, Isabelle Hildenbrand et Jean Gratien, Paris, Gallimard, 1971, p. 241-242.

<sup>65</sup> Gianni Vattimo, *I significati della volontà di potenza*, in Id., *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, Milano, Bompiani, « Saggi tascabili », 2007, p. 357.

<sup>66</sup> Giovanni Lista, Introduction à *Le Futurisme. Textes et manifestes 1909-1944*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2015, p. 25.

Mais c'est encore à un autre niveau que nous pouvons mieux saisir ce rapport fécond. Si le futurisme a été défini comme une sorte de « religion dionysiaque-ésotérique »<sup>67</sup> c'est sans doute aussi à cause du lien avec l'une des pensées les plus ésotériques et complexes qui se nichent au cœur de la dernière philosophie nietzschéenne et qui accompagnent étroitement les notions de *volonté de puissance* et de surhomme, à savoir la pensée de l'*éternel retour*. Cette pensée nietzschéenne abyssale<sup>68</sup> qui se trouve explicitée dans un chapitre clé de *Zarathoustra*<sup>69</sup> et cristallisée dans l'image du pâtre<sup>70</sup> est présentée par la plupart des exégètes suivant la double perspective d'une pensée cosmologique<sup>71</sup> et d'une pensée éthique et sélective<sup>72</sup>. En effet, si la pensée de l'*éternel retour* qui trouve chez Dionysos son dieu tutélaire anti-chrétien<sup>73</sup> était considérée en tant que pratique agissant sur l'homme, elle répondrait à la logique de la sélection ou de l'éducation<sup>74</sup>.

Or, s'il est vrai que la détermination centrale du *surhumain* serait la capacité à surmonter, ce qui doit être surmonté n'est pas une espèce d'homme en particulier, mais la fixation de l'humanité tout entière sous une forme pulsionnelle particulière, à savoir le type nihiliste prédominant dans la culture occidentale moderne. L'approche biologique ou darwiniste serait en ce sens totalement insuffisante pour saisir le concept de *surhumain*. Comme l'explique Nietzsche, le problème qui se pose n'est pas celui de l'évolution de l'espèce, mais un problème de culture, à savoir quel type d'homme il faut éduquer pour qu'il soit capable d'intérioriser la doctrine de l'*éternel retour*<sup>75</sup>. Celle-ci est définie précisément par Nietzsche comme « un mouvement cyclique absolu et infiniment répété de toutes choses – cette doctrine de Zarathoustra – [qui] *pourrait*, tout compte fait, avoir déjà été enseignée par Héraclite »<sup>76</sup>. C'est précisément à la lumière d'une exégèse différée et apaisée de l'œuvre de Nietzsche qu'il est sans doute possible de mieux entendre l'écho du chant de Zarathoustra, lequel a eu un retentissement certain autant dans la sphère politique du futurisme que dans celle esthétique.

---

<sup>67</sup> Giovanni Lista, Introduction à *Le futurisme*, *op. cit.*, p. 41.

<sup>68</sup> Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche à travers ses œuvres*, traduit de l'allemand par Jacques Benoist-Méchin, édition revue et complétée par Olivier Mannoni, Paris, Grasset, « Les cahiers rouges », 1992, p. 252.

<sup>69</sup> Friedrich Nietzsche, *De la vision et de l'énigme*, in Id., *Ainsi parlait Zarathoustra*, *op. cit.*, p. 175-179.

<sup>70</sup> Pour une lecture saisissante de ce chapitre de *Zarathoustra*, cf. Paolo D'Iorio, « L'éternel retour. Genèse et interprétation », in Marc Crépon (dir.), *Nietzsche*, *op. cit.*, p. 361-389.

<sup>71</sup> Pour une analyse récente de la problématique, cf. Paolo D'Iorio, « Le temps cyclique chez Nietzsche et Boltzmann », in B. Binoche et A. Sorosina (dir.), *Les historicités de Nietzsche*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 127-146.

<sup>72</sup> Dans cette perspective, voir surtout Gilles Deleuze, *Nietzsche*, Paris, PUF, « Philosophes », 1965, p. 40.

<sup>73</sup> « Dionysos pressentait que la vie n'a pas à être jugée, qu'elle est assez juste, assez sainte par elle-même – or, à mesure que Nietzsche avance dans son œuvre, la vraie opposition lui apparaît non plus même Dionysos contre Socrate, mais Dionysos contre le crucifié », *Ibid.*, p. 35.

<sup>74</sup> Cf. Patrick Wotling, *Nietzsche et le problème de la civilisation*, Paris, PUF, « Questions », 1995, 384 p.

<sup>75</sup> Friedrich Nietzsche, « Pourquoi j'écris de si bons livres », in *Ecce Homo*, *op. cit.*, p. 276-284.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 288.

Ainsi la jonction profonde entre le *surhomme*, la *volonté de puissance* et l'*éternel retour* dans une perspective marinettienne apparaîtrait au grand jour : seul l'*Übermensch*, (l'*oltreuomo*<sup>77</sup>) ou *homme multiplié*, serait capable non seulement de vouloir la nécessité inéluctable du devenir, mais aussi d'aimer<sup>78</sup> la règle inhérente au devenir, à savoir le principe d'anéantissement et de recommencement perpétuel de toute chose au sein du cycle de la vie. C'est ainsi que l'amour du devenir et la passion pour le transitoire deviendraient pour Nietzsche, comme pour Marinetti, la seule « métaphysique d'artiste »<sup>79</sup> possible ; la seule, voire l'unique forme d'éternité, car l'homme pour lequel « le Temps et l'Espace sont morts hier » vit déjà dans l'absolu de « l'éternelle vitesse omniprésente »<sup>80</sup>.

Francesca BELVISO  
(Université de Picardie)

---

<sup>77</sup> Une partie de la littérature critique a définitivement abandonné le terme de *superuomo* à la faveur de celui d'*oltreuomo*. Voir Gianni Vattimo, *L'oltreuomo e il mondo liberato*, in *Il soggetto e la maschera*, op. cit., p. 283-348. Voir également Id., *Introduzione a Nietzsche*, Roma-Bari, Laterza, « I Filosofi », 1985, p. 71, (n. 5).

<sup>78</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, op. cit., p. 275.

<sup>79</sup> Id., *Essai d'autocritique*, in *Œuvres philosophiques complètes*, I/1, Textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, Paris, Gallimard, 1977, p. 27.

<sup>80</sup> Filippo Tommaso Marinetti, *Manifestes du Futurisme*, op. cit., p. 17.