

TIZIANO POSSAMAI, *La pazienza della libertà. Foucault, Sloterdijk, Bateson*, Milano: Mimesis, 2023, p. 161, € 13,00.

ISBN 979-12-2230-405-2

Irene Quiliconi

EMAIL: irene.quiliconi@unife.it

“Diventare altro da ciò che si è”: potrebbe essere questa la frase da affiancare in veste di programmatico sottotitolo al libro *La pazienza della libertà*, ultimo lavoro di Tiziano Possamai, edito da Mimesis per la collana *Eterotopie*. L’originalità del testo è immediata conseguenza degli interessi multidisciplinari e trasversali di Possamai, da tempo impegnato in una profonda riflessione sulla condizione dell’umano negli scenari della contemporaneità. Una sensibilità di fondo per discipline quali l’antropologia, la sociologia e la psicologia, amplia l’indagine critica dell’autore sul possibile valore della filosofia e sulle sue applicazioni pratiche nella gestione del radicato disagio esistenziale tipico dell’uomo postmoderno, questione centrale di altri scritti precedentemente pubblicati (cfr. T. Possamai, *Consulenza filosofica e postmodernità. Una lettura critica*, Roma: Carocci 2012).

Il libro è suddiviso in tre parti «tra loro connesse e al tempo stesso del tutto indipendenti» (10), in ognuna delle quali Possamai mette in atto un singolare e produttivo dialogo con un autore di notevole spicco nel panorama contemporaneo. Gli interlocutori delle diverse sezioni, Michel Foucault, Peter Sloterdijk e Gregory Bateson, pur nelle loro evidenti e distintive differenze, si trovano così ad essere accostati per alcune prospettive teoriche della medesima natura. Questi tratti comuni, sostiene Possamai, riguardano «aspetti cruciali della vita di noi tutti» (10), di noi tutti in quanto *soggetti*.

La struttura del libro ne asseconda l’intento, ovvero quello di tracciare un percorso di indagine centrato sulla questione della soggettività. Cosa significa diventare soggetto? Quanto e in che modalità il soggetto risulta plasmato e condizionato dal contesto in cui si trova inserito? Quali margini di libertà possono darsi rispetto a tali condizionamenti? Sono questi i principali quesiti che Possamai analizza attraverso il confronto con i tre pensatori, impegnandosi ad inserirli in un orizzonte di senso che possa fornire anche delle concrete indicazioni al soggetto, in vista di una quotidianità vissuta in maniera più consapevole. Ciò che il testo vuole porre in discussione è l’illusoria pretesa di poter godere di un’identità certa e definita una volta per tutte, di poter considerare la propria soggettività come un elemento fondante e assoluto, anziché come dato costruito e influenzato dagli spazi abitati. È questa la base su cui poggia il sentito appello rivolto al lettore, e all’uomo postmoderno in generale; l’appello viene argomentato a più riprese nell’arco delle pagine del volume, arricchendone lo scenario globale. Ciò che viene evocato e auspicato è un allontanamento del soggetto da se stesso, una disposizione a divenire incessantemente qualcosa di diverso da ciò che si è. Sebbene ad un primo sguardo possa sembrare paradossale, è proprio in una tale presa di distanza che si cela la possibilità di un concreto avvicinamento del soggetto a se stesso, nonché l’apertura di un maggior spazio di autoproduzione, di realizzazione attiva per il soggetto. È solo nella «differenza, nel distacco da sé che il soggetto può trovare se stesso» (160), afferma infatti Possamai.

Protagonista della prima sezione del libro è, come accennato, Michael Foucault. A ben vedere, rivelatore di questo dialogo è già il titolo del volume, in quanto significativa

variazione dell'iconica formula con cui Foucault intendeva caratterizzare la libertà come un continuo esercizio, come una pratica che mai si arresta in un risultato definitivo. Il riferimento è a quel «travaglio paziente che dà forma all'impazienza della libertà», espresso da Foucault in *Che cos'è l'Illuminismo?* (1984), e di cui, agli occhi di Possamai, lo stesso Foucault avrebbe fatto esperienza in prima persona, tanto da ripercorrerne il tortuoso percorso durante tutta la propria attività di ricerca intellettuale.

L'autore dà avvio alla trattazione individuando un legame di fondo, non privo di problematicità, tra le riflessioni dell'ultimo Foucault e le nascenti pratiche filosofiche che, proprio in quegli stessi anni, cominciano a svilupparsi a partire dalla Germania, grazie al lavoro di Gerd Aigenbach, considerato il padre fondatore di codesto nuovo approccio alla filosofia. Nonostante le evidenti differenze tra le due esperienze metodologiche, Possamai richiama l'attenzione sul comune «tentativo di sperimentare nuovi spazi del possibile» (18); si tratta dello sforzo di attivare un meccanismo di trasformazione di quelle condizioni che, pur avendo permesso al soggetto di costituirsi e di mantenersi, non devono tramutarsi in degli assoluti, in rigidi lacci capaci di vincolare il soggetto ad un'indissolubile e sempre già determinata fissità. Ugualmente importante risulta il fatto che, tanto il passaggio di Foucault agli studi sul sé, spesso definiti nei termini di una peculiare svolta soggettiva all'interno della riflessione del filosofo, quanto la volontà dei pionieri della pratica filosofica di prendere le distanze da una filosofia intesa in senso più tradizionale, vengano accolti dalla critica contemporanea come un netto capovolgimento. Eppure, fa notare Possamai, interpretare tali passaggi come inversioni di rotta rischia di attestarsi come lettura solamente parziale, se non addirittura superficiale, se a ciò non si fa seguire una più profonda analisi del costitutivo rapporto tra ciò che il punto di svolta separa e, al tempo stesso, unisce in una relazione ancor più significativa.

Come noto, la vasta e ampiamente studiata opera del primo Foucault analizza minuziosamente le modalità storiche di costituzione del soggetto, il quale, ben lungi dalle interpretazioni di quelle filosofie che lo considerano l'unità fondante di ogni conoscenza, emerge piuttosto sempre come *oggetto* cristallizzato da un certo potere, sapere e sguardo. La densa trattazione, rivelatoria e consacrante, dedicata alle modalità di assoggettamento del sé sembra dunque escludere ogni possibilità di concreta libertà di autodeterminazione per il soggetto.

Eppure, negli ultimi anni della sua vita, Foucault comincia a delineare scenari differenti, dedicandosi all'esplorazione «delle pratiche attraverso le quali gli individui, da soli o con l'aiuto di altri, agiscono sul proprio corpo, sulla propria anima, sui propri pensieri, sul proprio comportamento e modo di essere, allo scopo di trasformare se stessi e di raggiungere un determinato stato di perfezione o di felicità» (19). Si tratta di far emergere il ruolo attivo del soggetto che si pone come *oggetto per se stesso*, di considerare questa modalità di autocostruzione attraverso una nuova indagine, definita da Foucault, in *Che cos'è l'Illuminismo?* (1984), nei termini di «un'ontologia di noi stessi, un'ontologia dell'attualità».

È proprio in codesto «cambio di direzione» che, con uno sguardo assai originale, Possamai individua «l'espressione più propria e coerente» (41) della riflessione foucaultiana. Piuttosto che segnare una frattura, il passaggio allo studio dei possibili processi di soggettivazione autonoma emergerebbe come quell'esito rimasto celato e inesplorato fino a quel momento, ma in realtà già presupposto nella vasta produzione precedente. L'idea dell'autore è che quest'ultima risulti ulteriormente illuminata proprio dalla fase finale della ricerca di Foucault, in grado, pur nella sua brevità e senza giungere ad alcun risultato conclusivo, di custodire il significato profondo dell'opera foucaultiana nella sua interezza. Si tratta di un'interpretazione che lo stesso Foucault potrebbe confermare: «È sempre a ritroso che riusciamo a raggiungere l'essenziale, e sono le cose più generali che appaiono per ultime» (M. Foucault, *La cura della verità, in Il discorso, la storia, la verità*, Torino: Einaudi, 2001, 335).

Possamai insiste dunque sull'importanza di cogliere l'intreccio costitutivo tra le tecniche di dominio e le tecniche del sé. La parabola della riflessione foucaultiana mostra, in fondo, come l'osservazione degli schemi entro cui il soggetto si trova inevitabilmente vincolato sia imprescindibile per comprendere come avviare processi che permettano al soggetto di svolgere un ruolo attivo e, almeno in parte, autonomo sulla propria costituzione. Se la dipendenza dai diversi sistemi rimane una costante mai del tutto abolibile, il soggetto potrà sempre, tuttavia, cercare di individuare dei margini di movimento all'interno di tali sistemi, così da ritagliarsi i propri spazi di libertà. È questa una questione lasciata aperta da Foucault, che avrebbe necessitato di ulteriori approfondimenti; e, per questo, giunta a noi in forma di missione.

Le pratiche di soggettivazione si inseriscono in un percorso nient'affatto lineare, il cui principio guida dev'essere un continuo esercizio critico dello sguardo, dalla cui valutazione non possono essere esenti nemmeno quelle stesse pratiche, poiché sempre almeno suggerite, se non imposte, dalla cultura e dai contesti di riferimento del soggetto. In altre parole, Possamai, sulla scia dell'ultimo Foucault, vuole invitare ad una presa di distanza anche rispetto alla propria reazione nei confronti dei sistemi di assoggettamento; in questo senso, «una certa infedeltà del soggetto a se stesso può essere la forma più alta di fedeltà a se stesso» (42). Solo una reazione che racchiuda in sé anche la propria contro-reazione può aprire a quell'«infinità di possibili» (Merleau-Ponty) che autenticamente corrisponde ad un esercizio instancabile della libertà.

Ad entrare in scena nella seconda parte del volume è il filosofo tedesco Peter Sloterdijk, verso cui la critica italiana ha manifestato un interesse crescente negli ultimi anni; non a caso, i suoi studi circa il ruolo della filosofia oggi, anche in relazione alla trasformazione digitale e all'impatto di questa sull'umano, sono stati insigniti del riconoscimento del Premio Udine Filosofia 2023, organizzato nell'ambito dell'annuale Festival Mimesis.

Fin dall'esordio del secondo capitolo appare evidente come Possamai voglia tracciare un percorso che sottolinei la continuità tra le riflessioni degli autori Foucault e Sloterdijk, riaprendo e offrendo nuove possibili prospettive alle questioni centrali già affrontate nella prima parte. La vicinanza è dimostrata fin dalla peculiare convergenza temporale della trattazione che entrambi dedicano al cinismo antico: Sloterdijk nella sua opera filosofica di esordio, datata 1983; Foucault nel suo ultimo corso tenuto al *Collège de France* del 1984, in cui cita proprio l'opera di Sloterdijk, dichiarando però di averne sentito solo pareri divergenti, e di non averla letta. Nel corso del 1984, Foucault traccia un elogio della scuola cinica, maggiormente improntata al sapere di tipo *pratico* che non alla conoscenza teorica; un sapere pratico che risulta decisivo «al fine della costituzione, della cura e della trasformazione di sé» (51). In *Critica della ragion cinica*, Sloterdijk individua nel cinismo antico l'antitesi virtuosa del moderno cinismo, etichettato sotto la suggestiva formula di «falsa coscienza illuminata». La critica è rivolta all'illusoria convinzione moderna di aver conquistato una coscienza in grado di autoaffermarsi e di illuminare in maniera integrale se stessa, laddove ciò si risolverebbe, piuttosto, in un'inibizione della libertà e dell'azione, fino a condannare l'uomo ad un'esistenza «senza slancio», e priva di un effettivo orizzonte di senso.

Ciò su cui Possamai, con grande originalità, torna ad insistere, riguarda il valore da attribuire al *capovolgimento* che segna la parabola filosofica di Sloterdijk, e che permette di avvicinarlo al percorso foucaultiano. Entrambi gli autori si dedicano in primo luogo all'analisi degli aspetti più statici dell'uomo, di tutti i suoi condizionamenti: questi, tuttavia, costituiscono fin dall'inizio le premesse dei futuri sviluppi argomentativi, senza che questo rivesta di necessità gli esiti già latenti. Proprio perché hanno prima riflettuto sui vincoli, entrambi possono poi cercare di delineare un'alternativa che permetta di muoversi anche all'interno delle costrizioni, indicando così la strada per possibili spazi di libertà, nuovi e ulteriori anche rispetto all'elogiato cinismo antico. È in quest'ottica che deve essere

valutato il rapporto tra le opere di Sloterdijk *Critica della ragion cinica* e, successiva di venticinque anni, *Devi cambiare la tua vita*.

In quest'ultima, Sloterdijk abbandona il cinismo antico dei fini, per abbracciare invece l'ideale di una vita incentrata sull'esercizio critico, all'insegna di un continuo perfezionamento che non conosce alcuna meta definitiva. Il principio guida non è più quell'immobile "rimani come sei!", celebrativo dell'autarchia del cinismo antico e del rifiuto di ogni elevazione oltre i costitutivi limiti, che aveva sostenuto *Critica della ragion cinica*. Il passaggio ad un diverso scenario filosofico è simbolicamente inaugurato fin dalla scelta del titolo della successiva opera, *Devi cambiare la tua vita* (verso ripreso da Rainer Maria Rilke, *Torso arcaico di Apollo*, 1908) e assunto come imperativo di questa nuova fase. L'ingiunzione muove ad un esercizio atletico di trasformazione che comprenda anche un sistematico differimento da sé, fondamentale affinché il soggetto possa effettivamente produrre se stesso, scongiurando il pericolo, spesso non riconosciuto come tale, di quell'eccessiva corrispondenza a sé che chiuderebbe ogni spazio di movimento e libertà. Nel suo saggio, dunque, Sloterdijk si dedica all'analisi dei «continui esercizi di introiezione» attraverso cui «l'umano produce l'umano» (152), da lui raccolti sotto la denominazione di *antropotecniche*. E in fondo, sottolinea Possamai, queste pratiche che il soggetto può adottare per agire su se stesso altro non sono che delle foucaultiane *tecnologie del sé*.

Rispetto a Foucault, Sloterdijk aggiunge un'importante considerazione sull'esperienza artistica, in relazione al suo potere performativo. L'arte godrebbe, cioè, di una forma particolare di potere produttivo, in grado di imporsi al soggetto senza soggiogarlo, e di spingerlo così ad un atteggiamento critico-propositivo verso la propria stessa vita. Riuscire a prendere le distanze da noi stessi, a rendere costantemente la nostra vita qualcosa di ulteriore e migliore, coincide, secondo Sloterdijk, con il passaggio «dal mero essere-formato al versante del darsi forma»; e, con le parole di Possamai, questa «è la forza di una differenza che invece di mantenerci saldi nella nostra rassicurante identità [...] la mette in questione, mostrandoci, insieme al baratro della nostra contingenza, il baratro della nostra libertà» (79).

La dimensione dell'arte diventa centrale nella terza parte del libro, interamente costruita attorno alla metafora mappa-territorio. È una metafora che il protagonista di questa sezione, Gregory Bateson, ricava da Alfred Korzybski e che viene utilizzata per sottolineare la differenza, assai più importante del concomitante rapporto di similarità, che intercorre tra la realtà di un oggetto o di un evento e il modo attraverso cui noi soggetti li rappresentiamo e denotiamo. Questo il significato condensato nella reiterata affermazione «la mappa non è il territorio», a cui Possamai accosta il capolavoro di Magritte, più che mai esplicativo dell'«ovvietà e paradossalità» di un tale rapporto, come denunciato nella dicitura del dipinto: "Ceci n'est pas une pipe" (René Magritte, *Il tradimento delle immagini*, 1929).

Gregory Bateson, autore eclettico, è noto anche per aver formulato la teoria psichiatrica del *double bind* (doppio vincolo), attraverso cui egli interpreta la schizofrenia come incapacità di riempire di significato la propria e l'altrui comunicazione: un guasto della funzione metacomunicativa. Il concetto di doppio vincolo, tuttavia, ha avuto assai più fortuna in ambito filosofico e sociologico, poiché quella doppia ingiunzione contraddittoria traumatica è emblematica di tante esperienze equivocate e di stallo in cui possiamo incorrere anche nella vita quotidiana. Oltre ad autori quali Pierre Bourdieu e Edward Said, è lo stesso Bateson a favorire questa interpretazione svincolata dal contesto psichiatrico; la posta in gioco insita in questo passaggio può rivelarsi nella sua integralità solo considerando la logica di fondo della sua opera più conosciuta, datata 1972. *Verso un'ecologia della mente* raccoglie infatti i suoi precedenti scritti più significativi, ora raccolti sullo sfondo di una più globale riflessione antropologica, nella convinzione che «i molteplici campi del sapere attraversati altro non erano che diverse possibili mappe di un unico grande territorio», un territorio definito appunto "ecologia della mente" (93).

Il doppio vincolo segnala quella paradossalità costitutiva della condizione umana, caratterizzata da Bateson come «mondo mentale della differenza e della comunicazione» (148). In quanto condizione strutturale, è fondamentale che il soggetto riconosca l'importanza del paradosso come presupposto di ogni sua possibile trasformazione, così da poterlo abitare, e da riuscire a muoversi tra diversi livelli di realtà e di significato. In questo senso, l'arte assume un ruolo centrale, in quanto instaura un legame tra piano del reale e piano dell'immaginario, tra mappa e territorio, facendone risaltare soprattutto la differenza. L'arte, e allo stesso modo il gioco, stimola la capacità di movimento tra codesti diversi piani di comunicazione, alla ricerca di un equilibrio mai del tutto stabile, fondato sulla paradossalità del concomitante credere e non credere al messaggio implicito nell'esperienza artistica o di gioco ("questo è un gioco", o tornando al quadro di Magritte "questa non è una pipa"). Il paradosso che arte e gioco portano alla luce non crea dunque sofferenza, non si conclude in uno stallo; da qui l'espressione utilizzata da Bateson di "doppio vincolo *terapeutico*", che ne mette in luce la coloritura emotiva di segno positivo.

La valorizzazione del polo della differenza è proprio ciò che carica di valenza etica e politica l'esperienza artistica, che, in quanto «esercizio di presa di distanza dagli schemi della realtà ordinaria e di re-immaginazione» (116) di quegli stessi schemi, apre a possibili e nuovi spazi di libertà. Così Possamai torna a riflettere sulla questione della costituzione della nostra soggettività attraverso la metafora mappa-territorio. Comprendere quali siano i nostri territori di origine è la condizione necessaria per poterne prendere le distanze, per diventare qualcosa di diverso, poiché «anche la mappa può dare vita a nuovi processi, forze, azioni» (154). In fondo, sottolinea Possamai, questa seconda modalità di influenza, dalla mappa al territorio, oltre che viceversa, è proprio la direzione sottesa a quel capovolgimento che segna ad un certo punto i percorsi filosofici di Foucault e Sloterdijk.

L'arte si unisce simbolicamente a quelle "pratiche di trasformazione del sé" in quanto ci invita ad una disincidenza con noi stessi, ad una costante fuga da noi stessi: è solo questo il modo, ribadisce Possamai sul finale, per prendere parte attivamente al nostro infinito processo di costituzione e di realizzazione. Un processo che proprio «facendoci sentire fuori posto, stranieri, estranei a noi stessi, ci apre la possibilità di diventare finalmente, un po' più noi stessi» (161).