

## TYMOS E NATURA UMANA

Recensione di: Peter Sloterdijk, *Ira e tempo. Saggio politico-psicologico*, a cur di Gianluca Bonaiuti, traduzione di Francesco Pelloni, Roma, Meltemi 2006.

Silvia Rodeschini

Università di Bologna, Dipartimento di Filosofia, [silvia.rodeschini@unibo.it](mailto:silvia.rodeschini@unibo.it)

Il tema di questo saggio di Peter Sloterdijk è, come recita il titolo, l'ira: la ricerca ricostruisce l'evoluzione nella storia dell'Occidente di questa particolare passione, che per venire correttamente intesa deve essere osservata nella relazione che intrattiene con il tempo. Essa, infatti, pur venendo descritta in generale come una passione vincolata al presente, all'esplosività e alla dispersione momentanea di energia vitale, in realtà svela – nell'ottica dell'autore – la sua natura e il suo ruolo politico, solo se la si osserva proiettata all'indietro o in avanti nella dimensione temporale. O meglio, è possibile cogliere la sua rilevanza entro i rapporti sociali solo se si osserva il modo in cui essa viene messa in rapporto con il passato e, soprattutto, con il futuro.

Il punto partenza e la prospettiva della ricerca vengono chiarite proprio nell'introduzione quando l'autore centra l'attenzione su due importanti questioni: in primo luogo che nella storia della cultura l'insieme di atteggiamenti, disposizioni d'animo e comportamenti associati al *thymós* – termine greco che indica il principio della vitalità, per estensione, la disposizione dell'anima a reagire energicamente, ad accendersi e quindi, in senso lato, l'ira – sono soggetti a mutamenti rilevanti, pur conservando un senso di dissipazione energetica e, in secondo luogo, che nell'ambito delle descrizioni psicologiche novecentesche che definiscono la natura dell'uomo ad essa è stato riservato pochissimo spazio, poiché tutta l'attenzione – almeno a partire

dall'opera di Sigmund Freud – ha teso a concentrarsi sulla disposizione erotica dell'individuo nei suoi rapporti tanto con gli altri quanto con il mondo.

La rappresentazione dell'ira di Achille nell'*incipit* dell'*Iliade* ci mostrerebbe, infatti, sia la centralità che la sfera timotica ha nella costituzione della natura umana, seppur largamente misconosciuta, sia la distanza che vi è tra noi e gli antichi. Omero rappresenta Achille adirato per la morte di Patroclo come un personaggio che – alla stregua di un vaso – viene riempito dall'energia primaria dell'ira che lo spinge a vendicare l'amico e che il poeta si accinge a rendere memorabile, essa accompagna l'eroe nelle sue azioni ma non costituisce un tratto della sua personalità [v. Bruno Snell, *Die Auffassung des Menschen bei Homer*, in *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg, Classen & Goverts 1946]. Questa rappresentazione iscrive questa passione nel cuore della storia dell'Occidente e in particolare nella storia delle energie auto-affermative che per mezzo dell'uomo modificano il mondo ma, d'altro canto, ci indica in quale misura la nostra antropologia tutta centrata sull'uomo come fucina delle passioni, si sia mutata nel tempo. Secondo l'autore, infatti, per capire la logica e l'andamento delle grandi vicende politiche che hanno caratterizzato la storia della nostra cultura e lo statuto dei rapporti che le nostre società intrattengono con l'idea di mutamento, di rivoluzione e di giustizia è necessario ripercorrere proprio l'evoluzione del modo in cui una passione espressiva come l'ira è stata concettualizzata, descritta e governata tanto sul piano psicologico quanto su quello politico.

Secondo l'autore tanto la filosofia quanto le scienze sociali contemporanee hanno teso negli ultimi cento anni circa a proporre una visione dimezzata dell'uomo che ha cercato di ricondurre lo spettro delle azioni umane e, soprattutto dei loro moventi, alla sfera erotica, ma «mentre l'erotica mostra delle vie verso gli “oggetti” che ci mancano, e il

## Recensioni

cui possesso o vicinanza ci fa sentire completi, la timotica apre agli uomini la strada sulla quale essi fanno valere ciò che hanno, possono, sono e vogliono essere» (p. 23). Quella tra impulso alla completezza e esigenza espressiva non è presentata dall'autore come una visione alternativa, la prospettiva erotica e quella timotica devono piuttosto venire integrate per non incorrere nell'errore di perdere completamente ogni capacità analitica nei contesti politici: orgoglio, risentimento ed egoismo non possono venire ridotti a complessi nevrotici, a meno che non si voglia lasciare che cristianesimo e psicanalisi continuino ad esercitare il loro «monopolio per la definizione della condizione umana mediante una carenza costitutiva, che una volta era meglio conosciuta come peccato», perché «dove la carenza è al potere, l'etica della mancanza di dignità» guida la conversazione» (p. 28).

L'autore sceglie così di ridescrivere le società, anziché come insiemi governati dalla ricerca di appagamento, come «grandezze metaboliche» che «durano solo come entità che producono e consumano, che trasformano stress e che lottano contro avversari e altri fattori antropici» (p. 29). Gli insiemi politici sono perciò da considerare come il risultato di un complesso stratificato di attriti ed interazioni tra fonti di energie espressive che si compongono tra loro e che generano autonomamente nuove energie. Sei sono i principi indispensabili alla costruzione di una «teoria delle unità timotiche»:

- i gruppi politici sono *ensembles* sottoposti a tensione timotica endogena.
- le ambizioni politiche sono avviate da casi di tensione fra centri di ambizione.
- i campi politici prendono forma per mezzo dello spontaneo pluralismo di forze auto-affermative, i cui rapporti reciproci mutano in virtù di rapporti inter-timotici.

## Recensioni

- le opinioni politiche sono condizionate e redatte per mezzo di operazioni simboliche che mostrano un riferimento continuo ai moti timotici delle collettività.
- la retorica – come dottrina artistica della guida delle affezioni negli *ensembles* politici – è timotica applicata.
- le lotte di potere all'interno del corpo politico sono sempre anche lotte per il primato tra individui, tutti timoticamente carichi, detto in modo colloquiale, tra individui ambiziosi accompagnati dai loro seguaci; l'arte del politico include perciò i procedimenti di tacitamento dei perdenti» (p. 29).

La politica è dunque il terreno sul quale le passioni di autoaffermazione – che possiamo rubricare sotto il nome di ira ma che contengono un ampio spettro di atteggiamenti disposizioni e moventi che vanno dal risentimento all'indignazione – strutturano i loro reciproci rapporti, mediano e dispongono la propria possibilità di esprimersi, istituiscono e realizzano i loro progetti come risultato di un processo metabolico:

in un sistema vitale elevate prestazioni interne vengono stabilizzate attraverso attività metaboliche, tanto a livello fisico quanto a quello psichico. Il fenomeno degli animali a sangue caldo ne è l'incarnazione più impressionante. Con esso si compie [...] l'emancipazione dell'organismo dalla temperatura dell'ambiente – l'avvio biologico della libera mobilità. Da essa dipende tutto ciò che, più tardi e nelle sfumature di senso più diverse, verrà chiamata libertà (p. 30).

Da questo punto di vista, quindi, «come animale a sangue caldo, l'uomo dipende dal mantenimento di un certo livello di autostima – anche questo avvia una tendenza allo sganciamento dell'organismo dal primato del *milieu*». Gli attori sulla scena politica vengono visti in quest'ottica come individui in grado di aumentare le riserve timotiche che

gli consentono, attraverso un livello energetico più alto, una chiara distinzione tra interno ed esterno ed una stabile sovranità.

Molteplici sono le conseguenze sul piano della ridefinizione dei concetti politici. Tra di essi certamente due sono di particolare rilievo: innanzitutto il concetto di libertà perde la sua radice morale e razionalistica e diviene il risultato di un processo emancipazione dalle necessità biologiche ed ambientali che è il risultato di un processo autopoietico le cui possibilità dipendono dalle cariche passionali degli uomini e dai loro reciproci attriti: in secondo luogo l'idea di riconoscimento, centrale nella dimensione politica, non viene più letta come il risultato di una dinamica di universale iscrizione dei membri della specie dell'*homo sapiens* entro la cosiddetta «umanità», ma piuttosto come il contesto della frizione tra istanze che non sono disposte a ridurre il proprio potenziale energetico.

E' chiaro che qui la metafora del corpo politico, dopo il meccanicismo hobbesiano, l'organicismo hegeliano e le sue innumerevoli versioni [v. Gerhard Dohrn-van Rossum, *Organ, Organismus, politischer Körper*, in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historische Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, a cura di Otto Brunner, Werner Conze e Reinhard Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart 1978, vol. 4, pp. 519-622], assume un significato nuovo: la ridefinizione della storia della cultura occidentale da Platone al crollo delle Torri Gemelle l'11 settembre 2001 nella chiave della ricerca della chimismo timotico entro il corpo politico tenta di leggere questa storia come una vicenda che non solo ha manifestato l'umana ricerca di ciò che ci manca ma anche tutte le capacità creative che uno stato d'animo come quello del *thymos* hanno saputo produrre [il principale riferimento per questa riformulazione dell'uso metafora organica per la descrizione delle culture e delle società è Heiner Mühlmann, *Die Natur der Kulturen. Entwurf einer kulturgenetischen Theorie*, Wien, Springer 1996]

Nel tentativo di compiere quest'operazione l'autore muta dall'economia politica un nuovo linguaggio per descrivere il governo di questa passione nella sfera delle relazioni umane, ed è proprio questo linguaggio che gli consente di stabilire e descrivere la sua relazione con il tempo: l'originaria dimensione timotica che caratterizza gli uomini diventa in questa ricerca una sorta di ricchezza dispersa che gli uomini entro i collettivi che prendono il nome di società e sotto la guida di figure di riferimento di volta in volta diverse, vengono riunite, vengono cioè fatte confluire per mezzo di strumenti simbolici in forme culturali dotate di peculiari capacità di governo e amministrazione. Il risentimento disperso tra gli uomini viene così tesaurizzato, messo a valore, investito in progetti a lungo, medio o breve termine per mezzo di istituzioni che dell'ira fanno un vero e proprio commercio (p. 77 e sgg.). I grandi mutamenti sociali, politici e culturali dell'Occidente divengono, così, trasformazioni nel *managment* del *thymos*.

La prima fase della vicenda di questo dispositivo amministrativo «di portata globale» (p. 111) è dominata dalle religioni monoteistiche e dalla rappresentazione di un Dio iroso, che guida, giudica e prende parte agli umani conflitti e la cui memoria costituisce il luogo in cui viene depositato un patrimonio timotico pronto a manifestarsi sotto forma di vendetta divina. In questo contesto l'autore mostra come «il titolo “dio” vada inteso in questi discorsi come la definizione di un luogo di deposito degli umani risparmi d'ira e dei congelati desideri di vendetta» (p. 145). Il dio iroso non sarebbe quindi altro che «l'amministratore del patrimonio di risentimento terrestre» che rinvia alla fine dei tempi la sua definitiva soddisfazione. Nel mondo cristiano l'ira è vincolata all'eternità (cap. 2) [per una lettura psico-politica delle religioni monoteiste si veda anche *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Insel, Frankfurt a. M.-Leipzig, 2007].

## Recensioni

Una svolta epocale in questa economia del risentimento ha avuto inizio con la Rivoluzione francese e ha determinato i caratteri e l'andamento delle rivoluzioni del 20. secolo: il «terzo stato» segna un tratto essenziale della psico-politica tra Otto e Novecento quando invoca l'abolizione dei privilegi in nome di una completa simmetria nella distribuzione dei ruoli sociali, ignorando scientemente le difficoltà di rendere egualmente felici i suoi cittadini (p. 174). Il sogno di un'assoluta simmetria entro i rapporti di potere e nella distribuzione della ricchezza è, infatti, condiviso in pieno anche dall'anarchismo, dal leninismo e dal maoismo che avrebbero spinto la soglia di differimento delle attese di riscatto sino alla rivoluzione, producendo capacità di mobilitazione contro l'ordine delle cose ad un livello prima inaudito (p. 131-216). I partiti comunisti che hanno progettato i grandi mutamenti rivoluzionari avrebbero, cioè, agito essenzialmente raccogliendo, differendo e amministrando scoppi di ira, che altrimenti avrebbero bruciato le loro potenzialità in dissipazioni energetiche di scarso impatto: essi hanno, cioè, agito da banche dell'ira, hanno eccitato il potenziale timotico del proletariato e provveduto contemporaneamente a convogliare nel modo più rigido le energie distruttive, che da sempre gli sono pertinenti. Il fuoco di paglia della vendetta per il torto subito si trasforma nel sogno di mettere a ferro e fuoco la società capitalistica.

L'epoca attuale (cap. 4) sarebbe, invece, caratterizzata dall'assenza di «punti di raccolta dell'ira» (p. 282) e da una crisi dei suoi principali collettori moderni e premoderni: la Chiesa, al fine di rendersi compatibile con la modernità, ha dovuto rinunciare al portato anti-liberale veicolato dalla sua fondamentale natura apocalittica ed è finita con l'accettare la religione come mera questione privata; il comunismo sovietico, già a partire dal 1979, ha perso invece la sua capacità di agire all'esterno con la forza di una minaccia reale e ha dissipato, così, il suo patrimonio

timotico, inducendo una crisi in tutti gli attori sociali che si rifacevano ad esso.

E', infine, con il ricorso al modo in cui l'ira viene amministrata da una nuova forza come l'Islam politico che Sloterdijk cerca di formulare la sua diagnosi sul tempo presente: osservando gli strumenti della timotica propria di questo movimento, l'ipotesi dell'autore è che esso – pur costituendo per motivi demografici e psicologici un potenziale antagonista del capitale – non possiede strutture di investimento adeguate a trasformare l'antagonismo in un progetto politico vero e proprio. Tuttavia la sua minaccia evidenzia le insufficienze della cultura, caratteristica della nostra epoca, che rivela grosse difficoltà nel superare «la vecchia alleanza tra intelligenza e risentimento» per favorire nuovi saperi che orientino la vita in un mondo in cui non c'è più spazio per dottrine che prevedano la redenzione di tutte le disuguaglianze.

In questa psico-politica dell'ira la ricerca di un nuovo linguaggio per descrivere l'azione di una passione nell'ambito delle iterazioni sociali riesce a mostrare tutta la centralità che le pulsioni continuano a rivestire e costituisce un'alternativa teorica all'ipotesi che esse vengano compiutamente razionalizzate nel contesto dell'interazione politica e sociale. La ricostruzione storica che l'autore mette in campo al fine di diagnosticare la natura del terrorismo nel contesto politico attuale ha certamente un impatto e una veste fortemente polemica sia nei confronti dell'eredità del marxismo sia in quelli delle teorie critiche nei confronti della globalizzazione ma riesce a mettere a fuoco una questione che la riscoperta delle passioni politiche – cui si è assistito in questi anni – tende spesso a lasciare in ombra: quella dello spazio e delle modalità del loro possibile dispiegamento sotto forma di un progetto di mutamento sociale, osservato dal peculiare punto di vista del passaggio delle passioni da individuali a sociali.



## Recensioni

## Recensioni