



Il soggetto etico: un'estetica della resistenza

Andrea Muni

Esercizi Filosofici 6, 2011, pp. 388-402.

ISSN 1970-0164

Link: <http://www2.units.it/eserfilo/art611/muni611.pdf>

IL SOGGETTO ETICO: UN'ESTETICA DELLA RESISTENZA

Andrea Muni

Introduzione

In questo saggio intendo proporre un confronto serrato tra Michel Foucault e Jacques Lacan intorno al centrale rapporto tra soggetto e verità. Ben consapevole delle profonde differenze tra i due pensatori, vorrei tuttavia cercare di individuare delle possibili emergenze comuni riguardanti il tema dell'*etica*. Parola chiave *etica* che rappresenta proprio quel vuoto di senso che è la realtà del soggetto.

Cercherò di abbozzare quella che è una proposta personale riguardo alle possibilità di auto-produzione di quel soggetto svuotato o da svuotare che proviene dalle prospettive foucaultiana e lacaniana.

Vorrei chiarire da subito qual è lo scopo di questa *esplorazione*, scopo che non è affatto quello di trovare una sintesi tra il pensiero dei due autori in questione, cosa che non trovo di alcun interesse pratico. L'obiettivo *pratico* sarà piuttosto quello di sperimentare – proprio su me stesso in quanto soggetto che scrive questo saggio – l'effetto di trasformazione soggettiva, di de-localizzazione della soggettività che gli insegnamenti foucaultiano e lacaniano, se non misconosciuti nella loro radicalità, certamente comportano.

Tutto ciò nella profonda convinzione che, se una riconfigurazione della soggettività è possibile, questa riconfigurazione debba prevedere la necessità etica che il soggetto che la propone non se ne astragga. Che questo soggetto, essendo una persona reale e non una nozione astratta, si prenda il rischio di essere intaccato nella sua propria identità da ciò che propone, che *questo soggetto* non salvi la propria *soggettività* dietro la demolizione teorica del soggetto; come se parlando di soggetto non si stesse *davvero* parlando di *me* che scrivo, di *te* che leggi, e delle persone che ci accompagnano nella vita.

È per queste ragioni che, nel corso del saggio, ho trovato impossibile evitare certi eccessi soggettivi e un certo uso del *tu* impersonale, anche se solo in una o due occasioni. Prego il lettore di intendere questi sporadici eccessi come il disperato tentativo – da parte mia – di non cadere in quella presunzione che fa sì che l'autore creda che il suo discorso valga per tutti tranne che per se stesso.

Quando si parla di *trasformazione del soggetto* non si può evitare di pensare che ci sia un soggetto che da uno stato A, passi ad uno stato B. Ma questo è un miraggio, e rischia di essere davvero solo un'ipocrisia, perché in fondo questa

idea di trasformazione non intacca minimamente la nozione di soggetto, né la sua struttura. La *trasformazione del soggetto* non è una qualunque trasformazione: non è la trasformazione di un soggetto da omosessuale a eterosessuale, da comunista a liberale, da buono a cattivo, per fare degli esempi. La trasformazione del soggetto comporta che un soggetto trasformi, provandolo sulla propria pelle, il tipo (se non proprio il luogo) di esperienza attraverso cui *fa esperienza* della verità.

Questa operazione implica in maniera inscindibile una *tras-valutazione* del valore della parola verità.

Ma la trasformazione, almeno in Foucault e Lacan, non ha un'accezione vaga. Si tratta di una trasformazione che sposti *il reale* dell'esperienza soggettiva dal soggetto-della-coscienza (io penso), al soggetto-etico, dell'espressione, della vita (io sono).

Con Foucault cercherò poi di mostrare le ragioni *politiche* per cui una costruzione storica – così infatti Foucault chiama l'*Io* – abbia potuto essere la leva necessaria perché si formasse quella forma auto-sorvegliante di soggettività che il filosofo di Poitiers ha chiamato *bio-politica*.

Dalla doppia critica foucaultiana e lacaniana emergerà una nozione di *io* gravemente ridotta e certamente delegittimata a fondare una soggettività. L'*io* emergerà dal doppio attacco come: Una somma di identificazioni, una morta superficie d'iscrizione, impegnata in una strenua battaglia per quell'esistenza che le è in realtà da sempre preclusa. "Io", La preziosa risposta all'angosciata domanda "Chi sono?",... "Tu sei" risponde l'Altro.¹

Ma chi ha spacciato e cristallizzato la Verità *soggetto=pensiero*, l'*ubi cogito ibi sum*? Per quale ragione questa *identità fondamentale* è risultata storicamente vincente? Foucault sarà certamente illuminante su queste questioni.

Indicherò nella *passività/esperienza* e nella *espressione* i due fuochi attraverso cui *un soggetto* potrà ellitticamente esperirsi *carne reale* della frattura che è rispetto ai *discorsi* che lo violano.

Cercherò di mostrare come sia possibile un'altra soggettività. Una soggettività ricentrata sull'esteriorità. Su quell'esteriorità da cui il pensiero del soggetto proviene, e in cui il soggetto si riversa producendosi come quel poco di realtà, quella metonimia, che è.

Ricalcherò la celebre coppia foucaultiana di *de-soggettivazione* e *soggettivazione* criticandola con gli strumenti offerti dalla approfondita riflessione di Lacan sull'identificazione e sul rapporto duale mediato dall'Altro. L'*io*, da sintesi del pensiero, diventerà il tratto, la *scansione*, nella quale il soggetto *si incontrerà* incontrando gli altri, nel divenire delle maschere vere.

Il soggetto si produrrà essendo ciò che dà, facendo di quel fallo che l'Altro

¹ Lacan si deliziava dell'omofonia che il francese offre tra *tu és* (tu sei) e *tuer* (uccidere). L'Altro nel dire *Tu sei*, ti uccide come *io*.

gli richiede un oggetto, un'opera, un'espressione artistica che rimanderà allo stupore dell'Altro il vuoto del suo essere. Indebolendo così l'influenza della legge simbolica sul soggetto stesso, svelando al soggetto che dio è morto ma non lo sa.

Ma l'Altro non è reale. Indebolire questo Altro, scovarne i buchi, significa incontrare un'altra persona con cui condividere l'esperienza del vuoto dell'Altro, e liberare le rispettive produzioni di sé. Perché questo vuoto dell'Altro – in fondo – non è che il vuoto dei soggetti stessi, il loro non esserci nel pensiero. Così, da una intersezione di vuoti tra due soggetti si potrà liberare la danza della *maschere vere* che, imprimendosi reciprocamente l'una sulla passività dell'altra, innescheranno il *fort-da* di verità (espressione) e godimento (annullamento della cosa-che-pensa). Facendosi oggetto o alienandosi in un'espressione altrui, liberando la cosa che gode, il soggetto-maschera dietro al quale non c'è più soggetto, i soggetti si intaccheranno e trasformeranno a vicenda. In questa reciproca trasformazione si suggerirà, per concludere, una nuova possibile, tutta da inventare, erotica occidentale.

1. *L'interiorità è un prodotto*

1.1 *L'Altro e i dispositivi: produttori di interiorità*

[La linguistica] permette di affermare che è troppo semplice spiegare il dire dell'uomo rinviando tutto all'intenzione del soggetto. L'idea dell'inconscio e quella della struttura del linguaggio permettono di rispondere per così dire dal di fuori al problema dell'io. Io mi sono occupato di applicare questa stessa pratica alla storia. Non è forse qui questione di una storicità dell'io? Si può davvero comprendere l'io come una sorta di variante meta o trans-storica?²

La differenza fondamentale tra Foucault e Lacan è che Foucault opera riguardo al soggetto un'analisi storica di pura exteriorità, non viene mai a teorizzare i meccanismi della soggettività, in certo modo si limita a mostrarli nella realtà di localizzati rapporti di potere. Ciò che Foucault mostra sono gli assoggettamenti, la produzione di soggettività, l'offerta, il campionario delle risposte del potere alla domanda assoggettante con cui sorge il soggetto: "Chi sono?". Questo ha fatto sì che si imputasse a Foucault la colpa di aver fatto scomparire il soggetto. Ma il fatto incredibile è piuttosto che, ancora trent'anni fa come oggi, sia così emozionalmente disturbante – per alcuni – concepire il soggetto come una materialità espressiva, etica, invece che come *il pensiero*, invece che come la

² M. Foucault, *Dits et écrits*, vol. 4, Editions Gallimard, Paris, 1994, pag. 667, traduzione mia.

sostanza fondante la soggettività.

Lacan dal canto suo, introducendo la vertiginosa dimensione dell'Altro (barrato), non permette più di pensare al soggetto se non come un ad potenziale etico, da prodursi in rapporto con la *Cosa* che lo abita. La *Cosa* è in fondo nient'altro che il *pensare* del soggetto, e la sua mostruosità è dovuta al fatto che laddove il soggetto crede di incontrarsi incontra invece *pensieri*.

1.2 La resistenza passiva come provenienza del soggetto etico

Credo che la posta etica di Foucault sia quella di far risaltare il fatto che l'interiorità non è il luogo della Verità. L'interiorità rappresenta per Foucault piuttosto il punto di ingaggio del potere sul soggetto.

Seguendo Lacan e Foucault diventa possibile intendere l'interiorità come quella dimensione nella quale i *Discorsi del fuori* – sotto forma inevitabilmente di significanti – penetrano, si affollano e si mescolano nel soggetto secondo le leggi della combinatoria significante diventando il suo *pensare*. Questo *pensare* viene poi catturato ed educato dai dispositivi, o dagli elementi della legge simbolica, che a loro volta penetrano il soggetto dall'esterno e che hanno la speciale funzione di organizzarne il pensiero per dirigerne l'etica. Facendo così dell'interiorità il luogo della morale. Questo luogo però, questa interiorità, è un prodotto storico, non un dato trascendentale.

I *rapporti di potere*, che costituiscono l'humus e la vitalità della verità, hanno prodotto – nella cultura Occidentale – un'identità logica tra Interiorità (pensare) e Soggetto. Si è formata una *Identità fondamentale* (quella tra soggetto e pensiero) la cui superficie rappresenta il punto di ingaggio del Potere – questa volta con la P maiuscola – il quale opera offrendo il suo campionario di particolari *identità secondarie*. Tutte le *identità secondarie* si impernano sulla *identificazione fondamentale* al pensiero. Le *identità secondarie* sono fabbricate e commerciate da soggetti individuabili che le producono. È il segreto del capitalismo: "Consumo sulla base di quello che penso (e/o desidero) di essere".

La passività è una *resistenza* perché rappresenta l'unico modo (agendo nei rapporti di potere) per sgretolare quella *identificazione fondamentale* al pensiero necessaria al Potere per assoggettare i soggetti. La passività è una *scelta etica* che *proviene* da un'esperienza di sé come osmotica frattura tra due esteriorità: *l'esteriorità del dentro* e *l'esteriorità del fuori*. Resistere all'interiorità non significa rifiutare ciò che vi accade ma – al contrario – accettarlo, volerlo/amarlo, anche con tutta la vergogna e/o l'orrore o la soddisfazione o il disgusto che questo accettare/volere/amare può comportare. Ecco un primo *momento etico* del soggetto che coincide però con una passività: nella scelta, nella volontà di dire di sì al tutto dell'interiorità, il soggetto compie quella prima esperienza trasformante di sé che lo dis-loca - in quanto soggetto di una scelta

etica- rispetto al suo pensare.

Ma allora cos'è l'indicibile che è coperto da questa parola: "interiorità"? L'interiorità è l'inconscio? L'inconscio è forse semplicemente il pensare, indifferentemente che questo si dia nel suo versante cosciente o incosciente? L'*idea di inconscio* non potrebbe essere forse l'ultimo velo che copre quella *rimozione originaria* per la quale il soggetto *pensa di essere il suo pensiero*, privandosi così della possibilità di incontrarsi *nell'espressione* che esso *realmente* è? Ciò che resta sommamente misconosciuto dal soggetto non è proprio che esso, il soggetto, *non è dove pensa?* Non è dove pensa che *si incontra*, ma dove parla, agisce e sceglie.

1.3 Un Altro soggetto: il soggetto etico

Il fatto che esista l'*interiorità* è qualcosa che, in quanto soggetti, apprendiamo *storicamente* da altri soggetti che ce ne parlano. Non è spontaneo, non è originario, esperirsi come interiorità. Gli esempi, dall'etnologia come dal mondo infantile sarebbero copiosi.

Per tutta la durata della vita l'*interiorità* degli altri soggetti è sempre solo qualcosa di secondo, che un soggetto può dedurre dalla loro espressione. Partendo da un'esperienza di sé fondata sugli altri non si potrebbe capovolgere l'intero rapporto soggetto-oggetto? Fare di quell'oggetto che è l'espressione il vero soggetto, e del soggetto-cosa-che-pensa l'oggetto che abita il soggetto vero?

Sarebbe già una conquista enorme per un soggetto diventare capace di rapportarsi alla propria interiorità come ad un oggetto e non già come a qualcosa che sia oggettivamente soggetto. Lacan – citando Freud – definisce *Vorrat* (dispensa, serbatoio) il tesoro significante che forma il pensare,³ così allo stesso modo anche Foucault insiste instancabilmente sulla necessità del potere come condizione di una qualunque possibile libertà (etica?). Questo per chiarire ancora una volta che la struttura e il linguaggio non sono il nemico, sono anzi essenziali perché ci sia soggetto, solo che – appunto – pur causando il soggetto come *io penso*, non lo determinano nelle sue possibilità etiche.

Davvero pare tanto epocale quanto sfuggente la grandezza della svolta che Foucault e Lacan rappresentano per la filosofia Occidentale. Quando Foucault – alla fine della sua vita – propugna l'esistenza di un *Altro soggetto* non parla romanticamente di un altro modo per intendere e per vivere quel soggetto che comunque siamo e restiamo, e di cui lui avrebbe fatto la storia per meglio comprenderlo. Quando Foucault parla di un *soggetto Altro* parla proprio di un

³ Cfr. J. Lacan, *Seminario XI, I quattro concetti fondamentali della psicanalisi* (1964), [1974], Einaudi, Torino, 2003.

Altro soggetto,⁴ dice che c'è un altro soggetto possibile, che c'è una diversa esperienza della soggettività da mettere in campo. Dice che quello che abbiamo chiamato Soggetto è in realtà un oggetto (storico per di più), e che il “nuovo soggetto” si trova sull'estremità delle labbra che pronunciano la storicità del soggetto inteso come coscienza.⁵

Anche Lacan, quando dice che l'inconscio parla, che è qualcosa di *etico* e non di ontico, non sta già suggerendo di cercare il soggetto *altrove* rispetto a dove lo si reperisce tradizionalmente? La psicanalisi per Lacan non è proprio questa *pratica* in cui l'analista non cerca il nascosto nel soggetto, ma rimanda al soggetto – con la sua vuota presenza – ciò che il soggetto esprime? È così che il soggetto *si incontra* nell'analisi, in ciò che dice e non lì dove *pensava* di essere.

L'Altro soggetto possibile è il soggetto che sceglie di dis-identificarsi dalla propria interiorità. Il soggetto è etico quando fa qualcosa, quando parla agisce e sceglie nella realtà dei rapporti di potere, usando la coscienza⁶ come serbatoio delle sue possibilità etiche.⁷

Ma questo *soggetto etico* non ha alcuna consistenza ontologica, non è una Nuova Verità che colma lo strisciante *gap soggettivo* della contemporaneità. È piuttosto una riconfigurazione del *Soggetto* più adatta alla contemporaneità; una riconfigurazione da spendere a sua volta comunque nei giochi di potere-sapere. Il soggetto etico è un esercizio, non un concetto da cogliere, ma una pratica da ripetere, da volere ogni giorno, ad ogni istante, incontrando magari in questa ripetizione un inedito godimento. Il soggetto etico però, per *essere vero*, necessita di qualcosa che il *s-oggetto* della coscienza recupera solo tardivamente e colpevolmente: *l'altro*.⁸

2. L'Altro, gli altri. Struttura e libertà

2.1 Grande Altro e piccolo altro

La realtà di un altro è proprio ciò che andrà chiamato in causa per poter

⁴ Lo fa nell'ultima pagina de *Le courage de la vérité*, Gallimard-Seuil, Paris 2009, parlando *in realtà* di una *verità Altra* e di un'*Altra verità*. Ma ritengo che nella prospettiva dell'ultimo Foucault *soggetto (etico) e verità* siano come due rotaie all'orizzonte che raddoppiano un altro asintoto: Quello della coppia *volontà e sapere*.

⁵ Non lo dice testualmente, ma questo è esattamente *ciò che fa* nel fare una storia del soggetto e della verità. Ed è, seppur larvata, la stessa portata *etica* del suo insegnamento.

⁶ *Coscienza, pensare, pensiero, anima, interiorità, io penso*: si tratta di nomi per la stessa cosa. Nomi-del-padre della soggettività cartesiana.

⁷ Cfr. J. Lacan, *L'istanza della lettera nell'inconscio*, in *Scritti I* (1966), Einaudi, Torino 2002, pag. 521.

⁸ Nella Quinta delle *Meditazioni cartesiane* (1931), trad. it. Bompiani, Milano 1994, Husserl fa funzionare *l'altro* come surrogato del dio cartesiano, attribuendogli il ruolo di garante del mondo reale (inteso come negazione del solipsismo).

continuare questa *sperimentazione* sul soggetto etico. La realtà di un altro infatti sarà la pagina su cui il soggetto potrà scrivere una verità. Ma il soggetto è anch'esso sempre *l'un altro* di qualcuno, è anch'esso questa pagina nuda dietro alla quale corrono i "suoi" pensieri. Una passività continuamente trafitta, dal fuori e dal dentro, dall'esteriorità.

Ma in cosa consiste questa esteriorità che viene a causare il pensare/il senso del soggetto umano? Il problema infatti è proprio di districare il sovrapporsi di due meccanismi. Si tratta del sovrapporsi reciproco della *produzione anonima ma totalizzante di soggettività* e della *produzione intersoggettiva e frammentante di soggettività*. Quest'ultima va intesa come l'effetto dei rapporti duali nei quali asimmetricamente un soggetto – producendo senso nell'altro – si produce come *oggetto di verità* in un rapporto di potere.

L'impasse che scaturisce dal confronto tra questi due meccanismi consiste nel fatto che è nei rapporti duali che il soggetto fa esperienza del dispositivo, dell'Altro, in cui è immerso. Ma questo dispositivo a sua volta è prodotto, si sostiene sui rapporti duali che paradossalmente ne sono insieme l'effetto e la causa.

Per dare un esempio di questa problematica si può pensare all'opposizione tra un certo tipo soggettività paterna (o folle) prodotta da un dispositivo di potere, e il produr-si di un padre (o di un folle) attraverso un altro, magari attraverso un figlio, in un rapporto duale. È la qualità delle produzioni intersoggettive ad alimentare un dispositivo. Un ruolo socio-simbolico, un ruolo fortemente connotato da un'interferenza dei dispositivi di potere, può essere comunque giocato/stravolto in un rapporto duale. Un Folle può non essere folle nel suo rapporto col figlio, un Padre *può essere infantile* in una relazione erotica, ma può esserlo anche con il figlio. Un soggetto non è mai *solo* un folle, *solo* un padre, *solo* un figlio, *solo* un amante. E non si risolve nella risultante di queste soggettivazioni. Queste sono tutte possibili soggettivazioni, ma è in queste soggettivazioni che un soggetto deve giocare la sua partita di verità. Indossando queste maschere, il soggetto le eccede in continuazione perché ne è insieme la smorfia, la sottrazione e l'eccesso. Senza cedere alla tentazione di desiderare che dietro queste maschere ci sia il vero soggetto, dietro queste maschere infatti non c'è *più* soggetto.

Il *gioco* è quello di trovare in un altro soggetto, non più un'otturazione fantasmatica della propria mancanza, ma un complice del vuoto. Nella convinzione che i soggetti *non siano senza sapere* che le maschere che incarnano sono una casa costruita su una nuvola, sempre pronta a sfarinarsi al primo soffio di alterità.

Essere altro rispetto al presunto nucleo della coscienza è l'essere se stesso del soggetto. La *stessità* del soggetto è un'esperienza esteriore, vissuta immanentemente alla radicale incoerenza delle maschere, di incontrare la propria continuità di soggetto nell'essere la *differenza in se stessa* di queste

maschere. Esperirsi come quell'essere che è il divenire di queste maschere, per dirla più nietzscheanamente. Un paradosso da essere. La differenza di cui hanno parlato, seppur con importanti differenze, Heidegger, Deleuze, Derrida, Lacan.⁹

Vivere, persistere in questa incoerenza, non misconoscerla, si tras-valuta in una radicale coerenza nel rifiutare di identificarsi con un nucleo, con una identità, col pensiero, con una tradizionale idea di soggettività intesa come necessità di un senso.

Per schematizzare, riassumo i due piani di produzione di soggettività:

- Quello strutturale, dei dispositivi. Le condizioni storico-strutturali di una soggettività. Condizioni esperibili da un soggetto sia a livello macro (socio-economico, politico, storico, strutturale, ecc), che a livello micro (psicanalitico). Questo piano è detto *strutturale o anonimo*, ma è variabile per ogni soggetto e in fondo non è che una sintesi approssimativa e fenomenologica dei rapporti duali che un soggetto può aver avuto mediamente nella sua vita. Inoltre il soggetto stesso è *partecipe* dei dispositivi *anonimi* da cui *sarebbe* controllato. Esso infatti *si produce* per gli occhi di un altro *anche* come elemento del dispositivo: come padre, come comunista, come consumatore, come psichiatra ecc, ecc...

- Quello dei rapporti duali attraverso cui il soggetto fa esperienza dell'Altro barrato in cui è immerso, ovvero foucaultianamente, delle relazioni mobili di potere e di quelle cristallizzate di dominio.¹⁰ È nei rapporti duali che un soggetto può fare esperienza della segreta malleabilità dell'ordine simbolico, che non c'è Altro dell'Altro, che il potere non è il male, ma la condizione della libertà. È nei rapporti duali (cioè nel rapporto con altri soggetti) che un soggetto apprende il linguaggio, la libertà, la frustrazione, il narcisismo, la violenza, ecc.

L'Altro, i dispositivi, sono concetti supplenti utili ad oggettualizzare il pensiero una volta che il soggetto se ne è chiamato fuori. Le strutture da cui siamo governati svolgono il loro lavoro nell'interiorità dei soggetti, non sono coercitive, dominano statisticamente le etiche dei soggetti perché possono fregiarsi del titolo di essere delle Verità. Ma, cosa ancor più conturbante, non esistono. Queste strutture non sono reali, queste strutture sono il *dentro* dei soggetti. Forse, per liberarsene, il prezzo da pagare sarebbe quello di fare come il protagonista di *Fight club*: volgere la pistola verso quella parte di se stessi collusa con questa menzogna. Con questo gesto – nel film – il protagonista *rientra* dalla sua scissione psicotica. Infatti sparando a se stesso uccide il suo rivoluzionario alter ego, e con la gola ferita (il soggetto infatti ha puntato la pistola verso di sé e non verso il suo doppio) si affaccia alla finestra del grattacielo in cui si trova, fuori dal quale vede i palazzi di quel potere capitalista

⁹ Cfr. Jacques Lacan, *Seminario IX, L'identificazione*, (1961-1962). Edizione ciclostilata.

¹⁰ Credo sia importante chiarire, per non fare all'insegnamento di Foucault il torto di ridurlo ad una *metafisica del potere*, che i rapporti di potere sono esperiti *fenomenologicamente*. Il soggetto è in questi rapporti, è sempre un *polo* di ogni rapporto che esperisce, non *si rapporta ai rapporti di potere*.

che lo ha portato alla schizofrenia, crollare come castelli di carta.

La resistenza nei confronti delle strutture non è qualcosa che si può fare con mazze, molotov e bastoni. Le strutture non sono i governi, le strutture non sono reali.¹¹ L'esteriorità non è così organizzata come la si presume. È il *soggetto della coscienza* che non riesce a fare a meno di sintetizzarla in una struttura; in un'allucinazione proiettiva che inverte il dentro col fuori il soggetto pensa di non essere libero nell'etica, ma libero nel pensiero. Non vedendo che, mentre non può scegliere cosa pensare, può sempre scegliere cosa fare, restando la morte l'inevitabile alternativa a ciò che davvero non vuole. La libertà etica è la agrodolce condanna ad aver sempre voluto tutto ciò che si è fatto, e non la civetteria di aver sempre fatto tutto ciò che si voleva.

2.2 I due tempi della resistenza

Questa riflessione preliminare sul funzionamento delle strutture nel soggetto ci permetterà di affrontare la centrale nozione di resistenza in Foucault. La resistenza rappresenta forse l'unico bagliore attivo di soggettività che compare nella riflessione di Foucault fino all'*Ermeneutica del soggetto*.¹² Corso quest'ultimo che inaugura la presunta ultima fase dell'insegnamento di Foucault. Ultima fase che, come ripetuto instancabilmente da Foucault, non rinnega il lavoro da lui compiuto nei precedenti vent'anni. A mio parere, anzi, riprende proprio la proposta riguardante il versante attivo del soggetto che Foucault aveva abbozzato – negli anni Settanta □ suggerendo nella nozione di resistenza un elemento cardine per la produzione di un soggetto diverso, non assoggettato.

All'inizio degli anni Settanta Foucault, nel suo saggio *Nietzsche, la genealogia, la storia*¹³ in onore di Hyppolite, aveva individuato le possibilità attive del genealogista (pseudonimo per il soggetto che vuole *liberarsi* dagli assoggettamenti) in una capacità di smorfiare la storia che lo ha prodotto. Nel prosieguo degli anni Settanta invece, la riflessione di Foucault sul potere lo porterà ad individuare le possibilità attive del soggetto in una sottrazione.

¹¹ Lacan a Vincennes (cfr. *Appendice*, in *Seminario XVII* [1991], *Il seminario. Il rovescio della psicoanalisi* (1969-1970), Einaudi, Torino 2001) disse ai giovani studenti rivoluzionari che *non è vero* che “le strutture non scendono per la strada”. Finché non riconosciamo come la strutture funzionano *in noi*, non possiamo ricordarci di lasciarle a casa prima di scendere in strada. Per questo le strutture – purtroppo – scendono *dans la rue*, eccome, perché siamo noi che ce le portiamo a spasso, ironicamente, anche quando andiamo a distruggere le loro insegne materiali. Foucault, nell'*Ermeneutica del soggetto*, fa eco a Lacan quando dice che “il rapporto di sé con sé è il punto originario e finale di resistenza al potere politico”. Cfr. Vincenzo Sorrentino, *Il pensiero politico di Foucault*, Meltemi, Roma 2008, pag. 256.

¹² Cit.

¹³ *Nietzsche, la genealogia, l'histoire*, in Foucault M. (a cura di), *Hommage à Jean Hyppolite*, PUF, Paris 1971, pagg.145-172; trad. it. in *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, a cura M. Bertani, Einaudi, Torino 2001, pagg. 43-64.

Considerazione apparentemente paradossale. Ma è nell'*Ermeneutica del soggetto* che i non meglio identificati contro-movimenti che Foucault aveva abbozzato come aggiunta alla resistenza negli anni Settanta, si connotano in maniera più precisa attraverso la nozione chiave di *parresia*. La *parresia*, nell'*Ermeneutica del soggetto*, viene presentata da Foucault come una modalità di dire la verità, di essere veri, che sia sganciata da un riferimento fondante, oggettivo, ad una Verità maiuscola e garantita simbolicamente. La *parresia* viene presentata da Foucault come quella modalità di dire la verità il cui riferimento non è più precipuamente gnoseologico, ma etico. L'orizzonte della nuova possibilità di dire il vero che Foucault va a rintracciare nella *parresia* è quello di un effetto di soggettività. Una trasformazione della propria interiorità causata da una produzione di sé attraverso un altro. Il *parresiasta* non enuncia al vento la verità che lo trasforma: per essere trasformante questa verità (che qui è sinonimo di espressione) dovrà passare attraverso la prova dell'altro. Sarà incidendo la superficie dell'altro, che l'incarnarsi del soggetto nella verità che enuncia assumerà il suo valore trasformante.

Per schematizzare propongo i due tempi della resistenza cercando di rendere conto di ciò che il soggetto può essere. *Includendo fuori* la nozione di coscienza, trasvalutando il suo valore da quello di soggetto a quello di oggetto cui il soggetto si rapporta per crearsi nelle maschere. Maschere che così diventano la realtà del soggetto. Il posto da cui - inestricabilmente- il soggetto è provocato da un altro alla verità. Risolvendo così anche l'ambiguità del rapporto di sé con sé. Uno dei due sé – infatti – non è *me*.

- Sottrazione: la resistenza all'interiorità si traduce in una esperienza vuota di sé corrispondente ad una scelta di passività che, come già detto, sbalzerà il soggetto rispetto al proprio pensare. Una dis-identificazione dall'*Io penso*. Un'*epochè* esistenziale. Una scelta di passività che è già etica.

- Espressione: il basso continuo della sottrazione permetterà al soggetto di se-pararsi e di surprodurre, diacronicamente, una resistenza etica¹⁴. Non tanto però una resistenza al potere (infatti, come Foucault non si stanca di ripetere, esso non è il male) ma nel potere, sul potere. Il versante etico/produttivo/espressivo della resistenza esige una capacità plastica di plasmare, nei rapporti di potere, le maschere vere che il soggetto incarna.

¹⁴ Cioè una *non essere così* che sia una *essere diversamente*. Cfr. le tre metamorfosi dello spirito in F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, la metamorfosi da leone (*libero da*) a fanciullo (*ibero di*) sintetizza in maniera commoventemente poetica questo scarto.

3. Il rapporto duale: il soggetto come oggetto di un altro. Un altro come oggetto del soggetto. La complicità dei vuoti libera il gioco delle maschere.

3.1 Essere l'altro O dire la verità

Con la *parresia* scopriamo una dimensione davvero paradossale della verità, vediamo - per esempio- come in questo scenario *si possa dire la verità mentendo*. Questo perché l'obiettivo della *parresia* è quello di un *feed-back* di soggettività, da ottenere attraverso una prova reale di sé, in un rapporto con un altro (o con degli altri). Dire la verità significa così, *après coup*, essere stati ciò che si voleva: non combattere contro altri per la Verità di una idea, ma combattere con se stessi per essere ciò che si vuole anche quando questo è diverso da ciò che si pensa. L'inedito risvolto positivo dell'ipocrisia.

Infatti la *parresia* non è proprio la coerenza tra pensiero e parola, ma tra volontà e azione/parola.

Ma la *parresia* si compie in una identificazione, nel rapporto con un altro o con altri. Il termine identificazione,¹⁵ che Foucault non usa mai, è invece un tema essenziale della riflessione di Jacques Lacan. La parola identificazione vive di una doppiezza semantica decisiva. Identificazione può significare sia individuazione sia – comunemente – diventare l'altro.

Un soggetto *si identifica* come il portare di una certa identità. Ma un soggetto *si identifica* anche con un altro. Questo identificarsi con un altro ha tutt'altro significato dell'identificar-si come il portatore di un'identità. Identificarsi con altro riassume un intrico che va allentato per essere meglio compreso: In virtù della scissione che gli è costitutiva, il soggetto può fare esperienza di sé come oggetto incontrandosi. Un soggetto si incontra nell'oggetto che diviene per un altro. Ma il soggetto viene anche esso individuato da un altro come l'altro soggetto attraverso cui anche l'altro – in questo rapporto – diviene l'oggetto in cui si incontra

Ognuno dei due soggetti si raddoppia così in un oggetto. Il soggetto dell'espressione *causa* il senso dell'altro mentre, alienato a sua volta nell'espressione dell'altro, si incontra come oggetto, *dalla parte dell'altro*, usurpandone l'io.

Per quanto possa essere disturbante, in questa dinamica c'è un momento in cui il soggetto è penetrato da un'esperienza dell'altro, un momento in cui il

¹⁵ Sul fondamentale tema dell'identificazione in Lacan cfr. *Scritti*, vol II, op. cit., *Indice ragionato dei concetti principali*, *L'ideale dell'Io*, *l'introiezione*, *il tratto unario*, *il Nome-della-padre*, *la ur-verdrängung*, *e l'Edipo come identificazione normalizzante secondaria*, nei loro rapporti con la produzione del soggetto.

Inoltre in *Scritti*, vol. II, *Indice ragionato dei concetti principali*, pag. 905, cfr. C) *La struttura del soggetto*, 1) *Il soggetto vero*, b2) *“Wo es war soll ich werden”*, 2) *La divisione*, *la scissione e il fading del soggetto*, e, D) *La comunicazione intersoggettiva*, 2) *La funzione di “io”*, e il soggetto dell'enunciazione. 3) *L'Altro*, b) *L'Altro e l'altro*.

senso (l'io) del soggetto è colmato/violato/esautorato dall'espressione dell'altro. Un momento in cui il soggetto *diventa* l'altro. Ed è qui che gli aspetti narcisistici e aggressivi dell'*io* come funzione immaginaria si palesano in tutto il loro imbarazzo. Per conservare quell'*io ideale*, quell'identità, un soggetto deve rifuggire (o aggredire) quell'istante in cui la realtà di un altro si imprime su di lui con tale intensità da ricordargli che il suo *io* – l'io ideale □ quell'identità per la cui esistenza il soggetto combatte così strenuamente, in fondo non è che questa morta superficie di iscrizione.¹⁶

Una soluzione a questa impasse dei rapporti immaginari sarebbe quella di raddoppiare il gioco, accorgersi che questa violenza è tanto subita quanto inferta, e che questa violenza – una volta fatti i conti con la morte simbolica □ diventa un gioco in cui può valere la pena di essere intaccati dall'altro, e di intaccarlo a propria volta.

Ma cos'è diventare l'altro? Il soggetto dell'espressione, questo corpo che parla, si muove, gesticola, può essere ancora l'*io*? Lo stesso *io* che pensa? Quell'oggetto – quell'espressione che il soggetto è quando si produce per un altro – può davvero essere ancora concepito come lo stesso soggetto che pensa? O forse diventare l'altro riguarda uno scambio, il vicendevole staccarsi di quel qualcosa che è il soggetto, e che va ad imprimersi sulla passività di un altro soggetto.

Così, a livello del senso, il soggetto *viene abitato* da altri soggetti, e *ne abita* altri. Nel senso scivola ciò che degli altri soggetti si imprime sulla passività etica, quell'esperienza dell'altro che riempie continuamente il polo vuoto, passivo, che è l'altra metà del soggetto etico. Quella metà che il soggetto trova perdendo – per Jacques Lacan – proprio in quanto è quella che si aliena nell'alterità di una espressione che lo intacca. Diventare un altro significa fare l'esperienza impotente di come l'espressione/la realtà che questo piccolo altro è, si imprime su di me, sul corpo che sono, insinuandosi, causando il mio pensare. *Prodursi* significa invece essere, a rovescio, nella posizione *attiva* di questa dinamica.

3.2 Il soggetto oltre l'Edipo

Il tema dell'identificazione passa inevitabilmente per il problema dell'Edipo. La *vulgata* dell'Edipo contiene, limita e riconduce alla sfera familiare la deriva delle identificazioni, cui corrispondono invece indefiniti *io* del soggetto. L'Edipo come nodo strutturale della soggettività, come metafora, non è forse il divieto, il sacro orrore di uccidere quell'*identificazione fondamentale* al pensiero che è il

¹⁶ Cfr. J. Lacan, in *Scritti I*, cit., *L'aggressività in psicanalisi* (pag. 95), *Varianti della cura tipo* (pag.317), *La cosa freudiana*, (pag. 391).

padre del soggetto etico? L'identificazione al pensiero è *storicamente* il garante simbolico della certezza di esistere del soggetto occidentale contemporaneo. Attentare all'identità *soggetto=pensiero* significa morire come soggetto *al* pensiero, e non uccidere il pensiero. Esso infatti non necessita dell'adesione del soggetto per pensare. L'identificazione al pensiero è *storicamente* il garante della realtà del soggetto, l'ultimo baluardo solipsista contro una *politicamente scorretta* esperienza di sé.¹⁷

Ma cosa vuol dire che *una Cosa pensa dentro di noi*, pur essendo morta, e per di più senza saperlo? Pensa perché la *differenza passiva* che col suo delitto inaugura l'avvento del *soggetto etico* non fa sì che il soggetto "torni padrone a casa sua", ma permette al soggetto di *volersi* come quel soggetto che *non è* i suoi pensieri. La cosa che pensa, e che lo abita, non è lui. Parricidio cartesiano: "Non sono una cosa che pensa", "Sono *questa* cosa che parla". In questo giunto si può forse intravedere un tipo di approccio alla psicanalisi che Foucault non avrebbe disprezzato.

3.3 Per una nuova identità

Un'identità antilogica. Un'identità *scissa* che si compone *occasionalisticamente* solo nell'affermarsi della sua divisione, e nell'effetto di soggettività (che in questo caso è di nullificazione) che questa affermazione produce.

Vorrei provare a dare una dimostrazione pratica di questa *nuova identità*, partendo dal tema della frantumazione dell'identità in Foucault, per concludere con un esperimento che chiami in causa il lettore stesso.

Non ci sono forse delle esperienze nelle quali il soggetto può dissociarsi, distruggere il rapporto che ha con se stesso, perdere la sua identità? Non è forse questo che Nietzsche intende con eterno ritorno.¹⁸

La frantumazione dell'identità non potrebbe essere proprio quel *passo* oltre la sintesi dell'io che svela al soggetto la sua storia? Le identità (gli altri io, proprio gli io degli altri) che lo affollano nell'interiorità, le immagini che lo penetrano, i desideri che lo umiliano, fino a che il soggetto non possa (voglia?) riconoscersi più? Fino a che il soggetto si sottragga da quella identità tra sé e il pensiero, scoprendo l'enorme vantaggio di poter morire simbolicamente *al* proprio pensare. Di poter essere *per se stesso* uno degli altri *io* (soggetti) che lo

¹⁷ Il solipsismo mostra a sufficienza i dolorosi autoinganni cui il soggetto identificato col proprio pensiero si sottopone pur di non accettare che è prodotto. Pur di *non-sapere* che il suo pensiero è prodotto dalla realtà dei soggetti che lo circondano, il soggetto preferisce credere che sia *il suo pensiero* a produrre – in toto – il mondo che lo circonda.

¹⁸ Cfr. *Conversazione con Michel Foucault*, intervista con D. Trombadori, in *Colloqui con Foucault*, a cura di D. Trombadori, Cooperativa 10/17, Salerno 1981.

producono. Incontrandosi solo in un *errare* senza identità tra le pieghe delle identificazioni, creandosi *in* queste, intuendo in questo orrore/dolore di svanire un godimento più epidermico, un eterno ritorno, un Reale che torna sempre allo stesso posto: lì dove *io* faccio quell'esperienza impossibile in cui *non ci sono*. In cui sono *questo oggetto* che, ora che mi leggi, sta entrando nei tuoi occhi. Io sono qui dove assisto alle *rappresentazioni* sul palco del pensiero, sapendo/dicendo-*ti* che io lì non ci sono, io che ti parlo, io che scelgo, io che agisco, io che ti do quello che non ho perché questa mancanza è ciò che sono, io che mi identifico con te, che sono l'altro di un altro, io lì (nel pensiero) non ci sono.

Un'esperienza di annullamento che è al contempo una testimonianza ad altri del proprio *non esserci*, e quindi una creazione di sé. In questa intersezione, in questo brillio c'è lo spazio per una nuova identità del soggetto.

Il senso di colpa, di inautenticità, che il soggetto può provare dopo questa esperienza di sé è la spia che il dispositivo in cui è immerso non vede di buon occhio un discorso sereno e gioioso sulla frantumazione dell'Identità fondamentale soggetto=pensiero. Ma cosa vuol dire *il dispositivo in cui è immerso*? Cosa se non: la gran maggioranza percentuale dei soggetti con cui il soggetto si rapporta nella sua vita?

La sfida per il soggetto è proprio quella di avere il coraggio, e di prendersi il rischio, di essere ciò che vuole, di esprimere questa differenza che è, nonostante l'ostilità del *presunto dispositivo*.¹⁹ È in questo senso che la libertà cambia di valore: allorché il rifiuto del *tu devi* si afferma in un *io sono/voglio* in cui innocenza e coraggio si stemperino indefinitamente in una volontà amorale. C'è qualcosa nell'atmosfera che fa orrore nel immaginarsi in frantumi, in miriadi di identità idiosincratice. È uno spauracchio. Perché? Perché se non per il fatto che c'è un bisogno impersonale che suggerisce di salvaguardare quel luogo unitario che abbiamo chiamato identità/interiorità e che abbiamo visto essere *casualmente* proprio il luogo di ingaggio del Potere sul soggetto? Non è forse proprio dalla creazione di questa *Identità fondamentale* che prende forma quella *produzione autosorvegliante di soggettività* che Foucault ha chiamato *biopolitica*?

Conclusione

Il soggetto non è la coscienza, è la resistenza. Il soggetto si riconfigura come un *bordo*, e lo *spazio* che gli si presume interno non è differente da quello che gli si

¹⁹ Cfr. *Volontà di sapere. Storia della sessualità I*, (1976), Feltrinelli, Milano 2009. Etica è anche la portata della posizione di Foucault sulla repressione sessuale. *Noi non siamo repressi* è una provocazione per dire che non serve combattere una struttura per non essere più repressi, bisogna avere un'etica della non repressione e metterla in campo e giocarla, con o contro *altre etiche*.

presume esterno.²⁰ *La differenza in se stessa*, lo scarto, il buco che il soggetto è rispetto ai discorsi che lo penetrano, è un'esperienza del vuoto che il soggetto può esercitarsi a conservare come filo rosso delle sue identificazioni. È infatti nel gioco e nella deriva delle identificazioni che il soggetto può prodursi come verità, ed essere *alimentato* come senso dalla verità dell'altro.

A partire da questa dinamica diventa possibile immaginare una *nuova erotica occidentale*, un'erotica intesa come la pratica del produr-si attraverso un altro. Un'erotica in cui la *complicità dei vuoti* liberi le *complicazioni* delle produzioni di sé. Un'etica del rapporto duale che permetta ad un soggetto di trasformare se stesso incarnandosi in quella espressione/metonimia che trasformerà l'altro, trovando quindi in questo altro la superficie d'iscrizione della propria stessa *realtà/verità*. Una scansione, un garante mobile, parziale, indeterminato.

La posta di un'erotica occidentale è quella di un nuovo possibile godimento: non quella presunta soddisfazione che colma il vuoto con oggetti (siano essi anche umani), ma quel rischio di stare là dove *si sa di non esserci*, e per questo ci si fa oggetto (nella duplicità del senso) per conquistare *realtà*. Oggetto di cui *un altro* gode (passività), e oggetto metonimico, parzialità, che *sta per* il soggetto (espressione). Scoprendo infine che *essere oggetto* non significa essere inanimato e senza vita, significa al contrario essere reale, essere esteriore. Essere nel gioco.

²⁰ Si pensi anche alla *piega* deleuziana.