



ORDINES

Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee

ISSN 2421-0730

NUMERO 1 – GIUGNO 2020

ATTILIO ALESSANDRO NOVELLINO

A proprio agio nell'Altro

B. C. HAN, *Che cos'è il potere?*, Nottetempo, Milano,
2019, pp. 135

ATTILIO ALESSANDRO NOVELLINO*

A proprio agio nell'Altro

B. C. HAN, *Che cos'è il potere?*, Nottetempo, Milano, 2019, pp. 135

La difficoltà preliminare di ogni studio sul potere è legata alla problematicità della definizione del suo oggetto. E in questa operazione l'analisi potrebbe paradossalmente risolversi.

Se anche Niklas Luhmann, uno fra i più influenti studiosi contemporanei del fenomeno, è costretto a riconoscere che il potere, almeno in parte, è fondato sul fatto che «non si sa esattamente cosa esso sia»¹, ciò significa che la questione definitoria investe allora la sfera argomentativa costituendone anzi elemento centrale.

Alla confusione teorica derivante dalla coesistenza di nozioni giuridiche, politiche e sociologiche del potere tra loro confliggenti o antitetiche, Byung-Chul Han, docente di Filosofia e Studi Culturali alla *Universität der Künste* di Berlino nonché autore di acuti saggi critici su diversi aspetti della società contemporanea, cerca di porre rimedio attraverso la configurazione di una teoria del potere analitica quanto flessibile.

“Che cos'è il potere?”, che può essere considerato il punto di partenza della produzione intellettuale del coreano e precede cronologicamente le altre sue opere, essendo stato pubblicato originariamente in lingua tedesca nel 2005, si muove sui temi classici della filosofia politica e fornisce una

* Dottorando di ricerca in “Teoria del diritto e ordine giuridico ed economico europeo” presso l'Università “Magna Graecia” di Catanzaro.

¹ B. C. HAN, *Che cos'è il potere?*, trad. it. di S. Buttazzi, Nottetempo, Milano, 2019, p. 7.
Sul punto si veda N. LUHMANN, *Klassische theorie der macht. Kritik inher Prämissen*, in *Zeitschrift für Politik*, 2, 1969, 149.

comparazione dei principali teorici occidentali del potere fra cui Luhmann, Hegel, Nietzsche, Schmitt, Arendt, Foucault.

Attraverso l'analisi critica del pensiero filosofico contemporaneo Han esamina il potere secondo un aspetto logico, semantico, metafisico politico ed etico elaborando una personale nozione di potere che si dimostra capace di far luce su aspetti non immediatamente evidenti del suo modo di operare nella società.

Messa a fuoco una formula di base che consente di individuarlo nelle molteplici forme del suo manifestarsi, il filosofo coreano di lingua e cultura tedesche, sottrae il potere alla retorica e alla staticità di certe trattazioni scientifiche presentandolo come un fenomeno della forma e dello spazio, capace di fendere trasversalmente le relazioni umane.

Se diverse sono infatti le possibili combinazioni dei suoi elementi strutturali, numerose le porte attraverso le quali può avere accesso al comando, variabile l'intensità della sua trasmissione, unica è la finalità del potere: occupare uno spazio (*Raum*) nell'Altro.

Il potere istituisce un luogo che è allo stesso tempo fisico e metafisico.

Per chiarire il legame esistente tra potere e dimensione spaziale, senza per questo abbracciare le teorie del potere elaborate dai due filosofi tedeschi dai quali anzi si discosta nettamente², Han cita Carl Schmitt e Martin Heidegger.

L'archetipo di ogni procedimento giuridico istitutivo di un ordinamento e l'origine di ogni diritto è, secondo Schmitt, l'occupazione territoriale. Solo la conquista rende la terra propriamente luogo, crea uno spazio di diritto attraverso una localizzazione³. Il riferimento al luogo ricorre nell'analisi del potere compiuta da Martin Heidegger che si propone

²Una scarsa capacità di approfondire la spazialità del potere secondo Han contraddistingue la teoria del potere di Schmitt quanto quella di Heidegger, entrambi giudicati altresì incapaci di valutare l'aspetto produttivo e positivo del potere e della tecnologia come espressione dell'umana ricerca del potere.

³ C. SCHMITT, *Il nomos della terra*, trad. it. di E. Castrucci, Adelphi, Milano, 1991, 27-28.

di indagarlo nella sua essenza da un punto di vista metafisico⁴. Il termine *Ort*, luogo, indica infatti originariamente la punta della lancia, estremità che «riunisce attirando verso di sé»⁵, il potere rivela una tendenza alla riduzione verso l'Uno. Nella visione heideggeriana ciò che è riunito sembra potersi liberamente dispiegare nel suo essere facendo riferimento solamente al *nomos*, all'ordinamento generato dal luogo senza alcuna violenza, per Han invece la capacità di attirare tutto a sé rimanda all'ipseità del potere, al suo radicale volersi. Le forze che affluiscono verso la punta della lancia formano un *continuum* la cui stabilità varia in ragione dell'intensità della mediazione, costrizione violenta e subordinazione irrompono nel luogo del potere a causa di una mediazione carente. La teoria di Heidegger secondo Han si rivela incapace di cogliere questo passaggio.

Il filosofo coreano ritiene che ogni struttura del potere, la proprietà come il capitale, la sovranità come l'istituzione, presupponendo l'ipseità del luogo, sia ipsocentrica. Questo rende la localizzazione un fenomeno del potere.

Il luogo così inteso non è necessariamente legato alla terra, nell'epoca della globalizzazione lo spazio digitale rappresenta oggetto di appropriazione e conquista da parte delle strutture di potere transazionali ed economiche. Il mercato globale opera tramite una localizzazione non terranea.

Il potere instaura una relazione complessa che non risponde alla causalità e che il modello coercitivo non riesce pienamente a descrivere.

Se già su un piano biologico la vita sembra sottrarsi alla logica causa-effetto poiché all'impulso esterno deve conseguire una reazione indipendente che, tramite un intervento o una decisione interna all'organismo, inneschi un processo organico, la vita intellettuale nel cui

⁴ M. HEIDEGGER, *In cammino verso il linguaggio*, trad. it. di A. Caracciolo, Mursia, Milano, 1959.

⁵ Ivi, 45.

registro si sviluppa il rapporto di potere non può essere analizzata secondo una prospettiva lineare.

Tra *Ego* e *Alter*, figure classiche la cui relazione rappresenta per Han paradigma epistemologico per l'analisi delle dinamiche di potere, può instaurarsi una continuità attraverso la quale il primo riesce a sentirsi a proprio agio nel secondo, portare a compimento le proprie decisioni e tornare a sé in questo, secondo un movimento che richiama quello dello spirito in Hegel⁶.

Sebbene questa possibilità possa realizzarsi anche mediante la costrizione, perché *Ego* disponga stabilmente di un *continuum* del sé, di uno spazio confortevole nel quale la presenza dell'Altro non gli impedisca, dopo essersi propagato, anche di riconoscersi tornando a sé, è necessario far ricorso alla mediazione.

Non è possibile, dunque, guardare al potere come un campo di tensioni i cui poli antitetici sono libertà e costrizione.

Costrizione e libertà appartengono alla gamma delle possibili manifestazioni del potere rappresentandone gli estremi e si collocano lungo una linea di trasmissione alimentata dalla mediazione.

Laddove la mediazione è carente si rende necessaria l'imposizione. Nel caso in cui essa sia invece del tutto assente il potere è costretto a far ricorso alla violenza. O meglio la violenza lo sostituisce poiché non rendendo possibile alcuna continuità interiore tra *Ego* ed *Alter* si colloca all'esterno del perimetro del potere. La violenza riduce la complessità, interrompe bruscamente qualsiasi relazione comunicativa, si rivolge all'Altro senza riconoscergli alcuna dignità, tenta di eliminarne l'agire, punta «alla

⁶ La logica che presiede la religione in Hegel è logica di potere, Dio edifica un *continuum* che non ammette alcuna interruzione e non conosce alterità nella quale non riesca a sentirsi a proprio agio. Il potere si pone dunque a «fondamento della religione».

B. C. HAN, op cit., 81.

completa cancellazione dell'alterità»⁷. Una continuità forzata si rivela però fragile.

Il potere si dimostra capace di saper selezionare strategie ben più sottili per avvicinare l'Altro operando, nel tentativo di raggiungere una stabilità nel controllo profonda e radicata, secondo modalità che possono avvicinarsi a quelle della seduzione.

Non a caso Han, dopo aver collocato il potere nell'ambito proprio delle strutture della comunicazione, seguendo in questo il percorso tracciato da Luhmann, impiega la sua nozione *medium* comunicativo simbolicamente generalizzato, cioè codice di simboli generalizzati che regola la trasmissione di prestazioni selettive e che, agendo in supplezza rispetto al linguaggio, svolge una funzione ulteriore di motivazione suggerendo l'accettazione di prestazioni altrui e rendendole prevedibili, per giungere ad un approdo teorico differente.

Il potere secondo il coreano non tende alla neutralizzazione della volontà ma su questa opera, plasmandola e orientandola in suo favore.

«Non è il “devo comunque”, bensì il “voglio” a dimostrare che in campo vi è un potere superiore. La risposta a questo tipo di potere non è infatti un “no” interiore, ma un enfatico “sì”»⁸.

Per ottenere ciò non ha bisogno di richiamarsi alla sanzione negativa, il potere deve conquistare l'anima dell'Altro, colonizzare il suo volere, trasudare dalle sue stesse azioni.

Il correttivo proposto consente ad Han di profilare come potere libero anche quello operante nelle più alte sfere della socialità.

Un'organizzazione che dispone di una elevata concentrazione di potere, quale è l'ordinamento giuridico nella sua configurazione statutale, sebbene possa scegliere di ricorrere alla violenza o di utilizzare la coercizione per rispondere alle violazioni di legge, non per questo può dirsi basata sulla sanzione.

⁷ Ivi, 32.

⁸ Ivi, 10.

Nello stato di diritto non è la violenza ad essere «precondizione di un verificarsi positivo del potere»⁹ bensì è la legge a renderlo possibile, a fungere da strumento operativo dell'ordinamento giuridico, a orientare l'individuo verso l'obbedienza e non verso il crimine, a edificare i contorni della sua libertà, «il diritto è il mio volere, la mia stessa azione, la mia libertà»¹⁰.

Il diritto, strumento attraverso il quale lo stato realizza il *continuum* del sé che gli consente di agire senza dover impiegare la forza ma aggregando, come un catalizzatore, nessi selettivi improbabili, è un esempio evidente della produttività del potere, caratteristica che Han mette in luce allontanandosi dall'estremismo nichilistico e distruttivo di cui spesso è accusato.

La lettura che il pensatore coreano offre del pensiero di Nietzsche in merito al rapporto tra potere e giustizia apre una prospettiva luminosa.

Sebbene la teoria del potere del filosofo della volontà di potenza sia a tutti gli effetti una polemologia, animata com'è dall'impeto del sé, dalla tensione alla sopraffazione, riduca anche l'espressione linguistica comunicativa e l'operazione concettuale dell'attribuzione di senso a tentativi di invadere l'Altro o piegarne la volontà, essa sviluppa una dialettica che si proietta oltre il sé.

Conquista, sfruttamento e offesa connotano l'esperienza umana della vita ma ripugnano la «calma dell'anima forte», la cui riflessione, contrassegno di nobiltà e virtù, scopre qualcosa di più elevato a cui tendere.

Un potere di vasto orizzonte, capace di conoscere l'emozione più delicata, di volgere lo sguardo verso ciò che è piccolo, di esprimere affabilità

⁹ Ivi, 25.

¹⁰ Ibidem.

mite «nei confronti del tanto, del vario, del restante o del vagante», che «a ognuno, vivo o morto, reale o pensato, vuol dare il suo»¹¹. La giustizia.

Attraverso un movimento contrario a quello che a sé tutto attrarre, la giustizia opera sul potere cercando di allentarne la tensione verso l'Uno. Essa potrebbe essere paragonata ad una lente che consente allo sguardo del potere di acquisire maggiore profondità, penetrare nelle cose e allo stesso tempo dominarle dall'alto, cogliere le sfumature, farsi sensibile ai dettagli, mitigarsi, rendersi affabile, accettare persino di rinunciare al giudizio. Il giusto tende ad un'affabilità sconfinata, è pronto a mettere in discussione la propria convinzione, è disposto all'ascolto e al sostegno dell'Altro.

Precisati gli aspetti logici e semantici, chiarito che del potere la giustizia potrebbe essere allo stesso tempo contraltare etico e manifestazione liminare, qualche cenno si rende necessario sul piano politico e su quello metafisico.

Pur essendo espressione dell'agire di concerto e collocandosi in una dimensione legata alla comunicazione orientata all'intesa che nella *polis* trova la sua localizzazione, in accordo con il pensiero di Arendt e con la lettura che ne offre Habermas¹², il potere, secondo Han, nella sua configurazione politica non può essere del tutto compreso, se di esso si trascura l'elemento strategico.

«La comunicazione politica non si può separare dall'azione strategica», la prassi politica quale atto inteso a «plasmare o influenzare attivamente l'agire comune»¹³ non asseconda solamente la tensione alla

¹¹ Han cita a questo proposito di F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1885-1887*, trad. it. S. Giametta, Adelphi, Milano, 1975, p. 276. e *Umano troppo umano I e Frammenti postumi 1876-1878*, trad. it. M. Montinaro e S. Giametta, Adelphi, Milano, 1975, 303.

¹² A tal proposito Han cita ¹² H. ARENDT, *Sulla violenza*, trad. it. di A. Chiaruttini, Mondadori, Milano, 1971. e J. HABERMAS, *Profili politico-filosofici*, trad. it. di L. Ceppa, Istituto italiano per gli studi filosofici, Guerini e Associati, Milano, 2000.

¹³ B. C. HAN, op. cit., 11.

socialità razionale attraverso le forme di una comunicazione orientata all'intesa ma persegue interessi o valori ben precisi.

La trasmissione di informazioni operata sul piano politico non può mai essere separata dall'azione strategica, in questo senso l'azione politica ha sempre a che fare col potere ed è caratterizzata dal bilanciamento, dal compromesso, nel senso etimologico del termine di decisione rimessa al vaglio di un arbitro, più che dalla ricerca del consenso. La politica è quindi pratica del potere e del decidere e nelle sue manifestazioni più elevate genera un *continuum* inteso alla propagazione e all'affermazione del sé collettivo scaturente dall'accordo, dal conflitto o dall'intreccio delle volontà e delle relazioni umane nelle quali si dipana la dialettica della storia.

Ciò che resta costante nelle diverse manifestazioni del potere è dunque il tentativo di spingere il sé in uno spazio esterno nel quale sentirsi a proprio agio e quindi essere libero nell'Altro. Non sono solamente libertà e potere ad essere legate però alla dimensione relazionale, essa è condizione dell'essere. Tanto per Tillich, che secondo Han precede Arendt nell'elaborazione della tesi del potere scaturente da un progetto di azione collettiva, quanto per Hegel¹⁴ l'esistenza dell'essere può darsi solo là dove esso è circondato dall'Altro e a contatto con questo, resistendo alla tensione negativa in lui evocata dalla relazione, resti se stesso. Perdersi nell'altro vuol dire continuarsi anche mediante tensioni negative, autodeterminarsi a fronte di una negazione interna ed esterna.

Alle lucide figure sulle quali Hegel edifica il suo pensiero Han riconosce il merito di aver messo in luce un isomorfismo tra soggetto e oggetto, una prossimità concettuale che non consente di considerarli distinti e che l'interiorizzazione può far coincidere. Attraverso la conoscenza, la ragione consente all'universale di manifestarsi nella totalità che riunisce

¹⁴ A tal proposito Han rimanda a P. TILlich, *Die sozialistische Entscheidung*, 1956, in *Gesammelte Werke, vol. 2: Christentum und soziale Gestaltung, Frühe Schriften zum Religiösen*, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1962 e G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, trad. it. di V. Cicero, Bompiani, Milano, 2000.

soggetto e oggetto in un *contium* entro cui, se la mediazione è intensa, non c'è violenza ma verità.

L'unità compatta dell'essere, condizione in cui solo gli animali possono continuamente esultare, che non ammette separazioni, spaccature, che non riconosce alcuna distinzione tra sé e l'Altro, non rappresenta l'unica esperienza esistenziale interdotta al potere, come sostenuto da Bataille¹⁵ che agli occhi di Han perviene a questa conclusione attraverso l'ingenua proiezione di un'immagine umana sull'animale.

La condizione più adatta per la fioritura di una continuità dell'essere che non faccia sparire forme e differenze, nella quale nulla resta isolato e l'Altro può farsi al contempo Io, è secondo Han la «*profonda stanchezza*»¹⁶ dello spirito affabile che unisce e concilia l'umanità nei suoi «istanti estremi», evocata nel *Saggio sulla stanchezza* di Peter Handke¹⁷.

Se esistesse davvero un legame fra ovvietà, oblio e dimensioni del potere¹⁸, se stanare il potere, portarlo fuori dai suoi nascondigli volesse dire sancire l'inizio del suo declino, a un lavoro come quello di Byung-Chul Han bisognerebbe quantomeno riconoscere la virtù del coraggio.

¹⁵ G. BATAILLE, *Teoria della religione*, trad. it. di R. Piccoli, SE, Milano, 1995.

¹⁶ B. C. HAN, op. cit., 86.

¹⁷ P. HANDKE, *Saggio sulla stanchezza*, trad. it. di E. Picco, Garzanti, Milano, 1991, 52.

¹⁸ HAN cita in proposito U. BECK, *Potere e contropotere nell'età globale*, trad. it. di C. Sandrelli, Laterza, Roma-Bari, 2010.