



Filosofia Italiana

Recensione a

Antonio Lucci, *Un'acrobatica del pensiero. La filosofia dell'esercizio di Peter Sloterdijk*, Aracne,  
Roma 2014

di Federica Buongiorno

Ormai da diversi anni si registra, negli ambienti culturali e accademici europei, un interesse in costante crescita verso il pensiero di Peter Sloterdijk, il quale ha ormai raggiunto – per mole di produzione, vastità degli ambiti tematici toccati, originalità dell'elaborazione – lo statuto di ciò che un tempo si sarebbe detto “sistema”, e che oggi più modestamente si definisce “proposta filosofica”. Questo interesse crescente ha investito infine anche l'Italia, dove gli studi dedicati al filosofo di Karlsruhe sono ormai numerosi. Prova ne è la recente ripubblicazione in italiano, per i tipi di Raffaello Cortina e a cura di G. Bonaiuti, dei primi due volumi della trilogia di *Sfere*, l'opera più nota e teoreticamente impegnativa dell'autore. Antonio Lucci ha contribuito in prima persona alla diffusione italiana della filosofia sloterdijkiana, alla quale ha dedicato buona parte dei suoi studi e la sua precedente monografia, *Il limite delle sfere* (2011), che ha rappresentato la prima introduzione complessiva al filosofo nel nostro Paese. Il testo è corredato da un'ampia bibliografia che offre una sinossi pressoché esaustiva degli studi dedicati a Sloterdijk nel contesto italiano (e tedesco) ed è il risultato di ricerche che rielaborano originalmente gli importi derivanti dalla formazione dapprima italiana di Lucci, formatosi tra l'Università “Sapienza” di Roma e l'Università di Trieste, sotto la guida di Fabio Polidori e Pier Aldo Rovatti, poi integrata dagli studi di filosofia e *Kulturwissenschaft* intrapresi a Berlino presso la cattedra di Thomas Macho.

Una prima notazione emerge già dal confronto con il testo del 2011, il cui intento era fondamentalmente ricostruttivo ed espositivo: *Un'acrobatica del pensiero* costituisce un tentativo, invece, interpretativo e fondamentalmente critico della filosofia di Sloterdijk, che viene sottoposta a una valutazione teoretica circa l'impianto e la riuscita dell'intenzione filosofica a suo fondamento. Ogni pensiero radicale si espone, com'è inevitabile, a critiche legittime – tanto sul piano metodologico, quanto su quello teorico; critiche il cui limite è, tuttavia, quello di essere, per un verso, “troppo facili” – proprio perché poggiate sull'evidenza di un qualche salto teoretico arrischiato, audace e, spesso, volutamente provocatorio. In questo limite, pare a chi scrive, Lucci non cade: la sua critica, in effetti, non si basa sull'evidenza della provocazione sloterdijkiana ma su alcune movenze *implicite*, quasi “nascoste”, nel percorso concettuale del filosofo, dalle quali derivano conseguenze inaspettate, forse, per lo stesso interprete – che, in effetti, dichiara nei Ringraziamenti di aver mutato l'impostazione iniziale del proprio lavoro, a seguito del confronto informale intercorso con Pier Aldo Rovatti, autore dell'incisiva Introduzione iniziale.

Il libro ricostruisce la filosofia di Peter Sloterdijk a partire dalle prime ricerche, sviluppate insieme a Thomas Macho e poi originalmente proseguite, sullo statuto dei “noggetti”, passando per le varie fasi di elaborazione e messa a punto della nozione di “antropotecniche”, sino alla teoria dell'esercizio dell'ultima fase. In questo percorso, Lucci ha modo di chiarire molte nozioni impiegate da Sloterdijk, che costituiscono sovente delle rielaborazioni radicali di concetti tradizionali, quando non delle vere e proprie “invenzioni” terminologiche: un caso esemplare è l'utilizzo sloterdijkiano della nozione, in origine freudiana, di “transfert” – che veicola, peraltro, la sostanziale diffidenza verso il modello teorico psicoanalitico. Diremo subito che, tra le molteplici “rifunzionalizzazioni” concettuali (per usare un termine di Arnold Gehlen, assai presente tra i riferimenti teorici di Sloterdijk) ripercorse da Lucci, quella che ci ha colpito maggiormente è la peculiare declinazione dell'*epoché* fenomenologica. L'impiego fattone da Sloterdijk ci appare particolarmente interessante non solo, il che sarebbe del tutto banale, per il personale interesse verso la fenomenologia husserliana, ma soprattutto per il ruolo cruciale che *una certa epoché* sembra rivestire nel complesso del pensiero suo e anche dell'interprete Lucci.

In effetti, il carattere fondamentalmente *pratico* dell'*epoché* è spesso tralasciato dagli studiosi di fenomenologia o schiacciato sul puro versante metodologico: Sloterdijk enfatizza, invece, il tratto ultra-fenomenologico dell'*epoché* husserliana, di quella che è, innanzi tutto, una *scelta* per la fenomenologia come critica assoluta del dato e che, come tale, conserva un nucleo di significatività “esistenziale” anche oltre se stessa. Non a caso, Sloterdijk individua nell'*epoché* quella che potremmo definire una “forma di vita”, un atteggiamento esistenziale le cui origini sono da ricondurre alla «differenza gnostica» (p. 162) prima ancora che al precedente cartesiano.

Proprio lo gnosticismo ha rappresentato la prima, compiuta forma di «[...] attitudine esistenziale nei confronti della propria posizionalità intramondana: essere *nel* mondo, ma non *del* mondo» (*ibid.*). Sotto questo aspetto, la tendenza sloterdijkiana alla conflagrazione dei dualismi tradizionali di interno/esterno, soggetto/oggetto e così via, costituisce un tratto – ci pare – in comune con la filosofia husserliana, radicato proprio all'interno dello spazio dell'*epoché*. Quest'ultima, si direbbe, costituisce l'«esercizio», l'«antropotecnica» fondamentale del filosofo: l'auto-esclusione dal mondo, per appartenere radicalmente al mondo. Non per negarlo, dunque, o delegittimarlo – e neppure per tornarvi, giacché un fuori-dal mondo non è dato: Husserl concorderebbe con la tesi dell'innata “culturalità” dell'uomo, presupposta da Sloterdijk, che rende quello dell'omizzazione – come anche della “nascita” della società – un falso problema. È forse (anche) per questo che il fenomenologo non si è posto il problema della comunità o della socialità nei termini contrattualistici, e più latamente politici, tradizionali: un tratto, anche questo, comune al filosofo di Karlsruhe. Effettivamente, l'essere che per Sloterdijk crea “ambienti” atti a riprodurre la situazione intra-uterina originaria, e che sviluppa le proprie antropotecniche in funzione di questa “nostalgia originaria”, come ci verrebbe da chiamarla, assomiglia in qualche modo – ferme restando le fondamentali, e d'altronde evidenti, differenze – all'uomo che riscopre la *Lebenswelt*, il fondamento originario, nell'immane operazione di ri-significazione fenomenologica dell'umano a partire dall'*epoché*. Sarebbe interessante, in quest'ottica, comparare l'antropologia sloterdijkiana alla teoria husserliana delle stratificazioni di senso e della costruzione di ciò che chiamiamo “tradizione” (la quale comprende, appunto, le variabili culturali, sociali, antropologiche alle quali Sloterdijk assegna un peso decisivo per la determinazione dell'umano), proposta dall'ultimo Husserl, ad esempio in *Erfahrung und Urteil*.

Tornando più specificamente a Sloterdijk, sembra che proprio l'interpretazione originale dell'*epoché* come esercizio fondamentale consenta l'apertura alla filosofia, intesa essa stessa come, appunto, un'«acrobatica del pensiero»: si tratterebbe di uno spettacolare atletismo della ragione, nel quale tuttavia – e qui s'innesca la critica di Lucci – il piano della genesi individuale e quello della genesi collettiva intrattengono un rapporto di sostanziale contraddizione. In questa chiave, è veramente suggestivo l'accostamento che Sloterdijk compie tra la filosofia passata attraverso l'*epoché* e *Scheintod im Denken* (la «morte apparente nel pensiero»), nell'omonimo libro del 2010: l'osservatore “disinteressato” è a tal punto “disinteressato” da essere “morto”, in apparenza, al mondo (della-vita, aggiungerei con una nota ancora husserliana) nell'atto stesso di auto-segregazione che avviene nell'*esercizio* del pensiero. Si tratta, certo, di una provocazione, il cui intento è però costruttivo: con la fine, secondo Sloterdijk, della metafisica religiosa, proprio la pratica del pensiero e della teoresi si presenta come l'unica erede sopravvissuta delle antiche

istanze metafisiche. Uomini che attuano le scienze, la filosofia, in una parola l'osservazione, infatti, *si danno* e continuano a darsi: Lucci rileva, giustamente, che qui si apre uno spazio di futuro per la filosofia, che Sloterdijk non pensa fino in fondo, giacché per pensarlo radicalmente egli dovrebbe calarsi in quel soggetto, singolo, che sin dall'inizio ha unicamente indagato in connessione a un collettivo. Eppure, a parere dell'Autore, lo stesso filosofo di Karlsruhe ha posto i presupposti impliciti per una teoria "del soggetto" all'interno del suo pensiero: ne è una dimostrazione lampante la nozione di *Thymòs* dell'ultima fase, che a partire dal libro *Ira e tempo* del 2006 assurge a una centralità costitutiva. Mentre il fine di tale nozione sarebbe quello di spiegare la tendenza all'aggregazione politica a partire da un fondamento psichico, nel modo originale e provocatorio sloterdijkiano, che in questo caso mira alla riabilitazione di una costellazione concettuale caduta sotto la scure del giudizio di negatività, esso mostra – al contrario – di racchiudere un insieme di "passioni" (ambizione, orgoglio, ira, odio etc.) la cui caratura è «[...] eminentemente individuale, autocentrata, che ha di mira solo il soggetto: una passione verticale» (p. 234).

Sotto questa luce, Sloterdijk sarebbe addirittura *sempre stato* un pensatore della soggettività: o meglio, potremmo forse dire, sarebbe sempre stato un pensatore dei collettivi in quanto ha pensato, prima e fondamentalmente, *qualcosa come un soggetto*. In effetti, proprio il punto di vista dell'*epoché* confermerebbe l'ipotesi di Lucci: l'istanza husserliana della *Weltverlorenheit*, così vicina alla *Weltfremdheit* di Sloterdijk, è possibile in quanto è pur sempre una "prima persona" a esercitarla. Non sarà inopportuno, allora, chiudere queste brevi considerazioni, dal tono parzialmente fenomenologico, con una citazione husserliana *a favore del soggetto* tratta dai *Discorsi parigini*, preparatori alle *Meditazioni cartesiane* del 1929:

In altre parole, la via che conduce necessariamente a una conoscenza che nel senso più alto possiede il fondamento ultimo, ossia a una conoscenza filosofica, è quella della *conoscenza universale di sé*, prima monadica e poi intermonadica. Il motto delfico *gnōthi seauton* [conosci te stesso] ha ora un significato nuovo. La scienza positiva è scienza nella perdita del mondo (*Weltverlorenheit*). Bisogna prima perdere il mondo mediante l'*epoché*, per poterlo poi riottenere nella autoriflessione universale. *Noli foras ire*, dice Agostino, *in te redi, in interiore homine habitat veritas*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> E. Husserl, *Meditazioni cartesiane. Con l'aggiunta dei Discorsi parigini*, a cura di F. Costa, Bompiani, Milano 2009, p. 33.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net)

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo ([redazione@filosofia-italiana.net](mailto:redazione@filosofia-italiana.net)), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.