



# L'inferno dell'uguale: Byung-Chul Han e la microfisica della violenza

di Emanuele Rossi \*

*Nessuno è estraneo alla violenza*

René Girard

«La violenza – ha scritto René Girard – è interminabile» (Girard 2011, 45). Come esseri umani sappiamo benissimo che vi sono cose che non scompaiono mai dal nostro orizzonte di senso e di significato e che, pur assumendo forme diverse, sono parte integrante della nostra esistenza e della vita delle nostre società. Tra queste vi è anche la violenza, una realtà proteiforme che – come ha scritto Wolfgang Sofsky (1998, 5) – «rimane onnipresente: attraversa la storia del genere umano, dall'inizio alla fine». Di questo è convinto anche Byung-Chul Han che, in un recente lavoro dal

\* Ricercatore confermato di Sociologia generale presso l'Università degli Studi Roma Tre. Contributo sottoposto a doppio referaggio anonimo (*double blind peer review*); il testo è stato accettato il 9 novembre 2020.



titolo *Topologia della violenza*, ricostruisce dettagliatamente le trasformazioni che essa ha assunto nella società contemporanea. Una società sottoposta a un continuo processo di “positivizzazione” capace di eliminare dall’orizzonte sociale e relazionale ogni tipo di obbligo, di divieto, di negatività e di contrapposizione, permettendo così alla violenza di trasferirsi dal «visibile all’invisibile, dal frontale al virale, dal corporeo al mediale, dal reale al virtuale, dalla dimensione fisica a quella psichica, dal negativo al positivo» (Han 2020, 9), dando l’impressione, illusoria, di scomparire nell’anonimità del sistema. In realtà si tratta di una violenza che è sempre in agguato e che non ha mai terminato la sua azione smisurata: semplicemente non ha più bisogno di scaricarsi verso l’esterno, piuttosto viene interiorizzata, con la conseguenza che «l’aggressione contro gli altri si ribalta nell’aggressione contro se stessi» (Ivi, 20).

Tale cambiamento di direzione dell’azione della violenza appare ben evidente nel comportamento del soggetto di prestazione, nuovo e assoluto protagonista della società tardo-moderna: questi, svincolato dalla negatività dei divieti e da qualsiasi tipo di costrizione esterna, finisce, a causa degli spietati meccanismi del capitalismo estremo, per sfruttarsi da solo «finché non si incenerisce cadendo nel burnout» (Ivi, 21). Un esempio di tale autosfruttamento, mascherato da un senso di libertà e legato ai rapporti di produzione capitalistici, è rappresentato dal fenomeno del prosumerismo (Antonelli 2019). I *prosumer* altro non sono che dei consumatori che si trovano a dover svolgere «a titolo gratuito un lavoro di cui prima era incaricato un dipendente» (Ritzer 2017, 33). Essi sono coinvolti contemporaneamente nella produzione e nella distribuzione di beni e servizi. E così, casse automatiche, lettori ottici, *home banking* e l’uso massiccio delle tecnologie, in ogni ambito della nostra vita quotidiana, ci proiettano in



una sorta di “mondo fai-da-te” che ci impone non solo di consumare, ma anche di produrre da noi stessi i prodotti che stiamo acquistando (Ferrera 2019, p. 51). Partendo da questi presupposti, Han delinea una vera e propria topologia della violenza, ma per far ciò ritiene necessario distinguere le manifestazioni *macrofisiche* da quelle *microfisiche* della violenza.

Le forme macrofisiche ricalcano principalmente le strutture tipiche della violenza della negatività, come ad esempio i classici rapporti bipolari e di tensione tra Ego e Alter, tra Interno e Esterno e tra amico e nemico, dove la violenza si esprime in maniera netta, invasiva, esplosiva e massiccia; la violenza microfisica, che è in tutto e per tutto una violenza della positività, al contrario, «non si manifesta come repressione, bensì come depressione» (Han 2020, 107). In altri termini – continua Han – «la violenza macrofisica distrugge [...] qualsiasi possibilità di azione e di attività. Le sue vittime sono costrette in uno stato di radicale passività. La distruttività della violenza microfisica scaturisce invece da un eccesso di attività, dall’iperattività» (Ivi, 108), con conseguenze inedite per l’individuo tardo-moderno che appare incapace di sostenere i ritmi dell’iperproduzione capitalistica e di controllare le dinamiche di una società che, positivizzandosi sempre di più, rischia di perdere ogni tipo di difesa immunologica<sup>1</sup> precipitando nel dominio dell’Uguale<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> «La reazione immunitaria – scrive Han (2012, 18) – si indirizza sempre contro un Altro o un Estraneo in senso enfatico. L’Uguale non porta alla produzione di anticorpi. In un sistema dominato dall’Uguale non ha senso potenziare le forze di reazione».

<sup>2</sup> Secondo Han la proliferazione dell’Uguale colonizza ogni aspetto della nostra vita quotidiana non lasciando scampo nemmeno al tempo libero. Rientra infatti in questa logica il fenomeno del *binge watching*, «ovvero il consumo di video e film senza alcuna limi-



La distinzione tra forme macrofisiche e microfisiche della violenza permette a Han di ricostruire anche storicamente il passaggio dalla società della negatività a quella della positività riuscendo in questo modo a descrivere la natura proteiforme della violenza. A tal proposito, non stupisce notare che nelle società che si sono susseguite nel corso della storia la violenza è una realtà onnipresente, sempre visibile, quasi una componente essenziale della vita quotidiana. E se è vero – come ha affermato Sofsky – che è l'esperienza della violenza ad unire gli uomini, è pur vero che essa nei secoli passati è stata considerata un'arma a disposizione del sovrano o di chi esercitava il potere per affermare il proprio dominio e garantire attraverso di essa la stabilità dell'ordine sociale. «La pomposa messinscena dell'uccisione violenta – scrive Han (2020, 17) – manifesta il potere e il dominio del sovrano, che si serve della valenza simbolica del sangue. La violenza fisica funge da insegna del potere. Qui la violenza non si nasconde, è visibile e manifesta, non ha alcuna vergogna. Non è né muta né nuda, bensì eloquente e significativa. Sia nella cultura arcaica, sia in quella antica, la messinscena della violenza è parte integrante, anzi fulcro, della comunicazione sociale».

Se in epoca premoderna la violenza si esprime in tutta la sua potenza sanguinaria, diverso è quello che accade in epoca moderna, nella quale la

tazione temporale. Ai consumatori – scrive Chul Han (2017, 8) – vengono offerti di continuo film e serie che corrispondono al loro gusto, che dunque loro piacciono. Vengono rimpinzati come bestie da un consumo con il sempre nuovo Uguale. Il *binge watching* può essere considerato oggi il sistema di percezione più comune. La proliferazione dell'Uguale non è carcinomatosa, bensì comatosa. Essa non incontra alcuna difesa immunitaria. Ci si ingozza fino allo stordimento».



«violenza assassina non viene più messa in mostra» e «la violenza corpora viene sempre più delegittimata» (Ivi, 18), poiché essa – come ci ha spiegato Michel Foucault (1993) – non ha più nulla da dire e da mostrare pubblicamente. E, tuttavia, la violenza non scompare affatto, cambia solo il suo volto (Sofsky 1998, 8): dalla *decapitazione*, tipica della società del dominio, si passa alla *deformazione*, ovvero alla costrizione della società disciplinare, fino ad arrivare alla *depressione* che travolge la società della prestazione.

Analizzando in maniera specifica ogni singola fase di trasformazione, l'autore ci restituisce una forma di violenza inedita che attraversa in maniera insidiosa e pervasiva le nostre società. Prima però di comprendere come questa nuova forma di violenza si muove e si manifesta all'interno del corpo sociale, è necessario partire da una consapevolezza su tutte e cioè che la violenza che abbiamo conosciuto fino ad oggi è l'espressione di un "eccesso di negatività": un tipo di violenza che è possibile solo se vi è un conflitto, uno scontro, un'ostilità, una tensione. In altri termini, la violenza della negatività, in quanto tale, si iscrive all'interno di una bipolarità come quella tra vittima e carnefice, tra bene e male, tra amico e nemico.

Molte sono le teorie e gli autori che Byung-Chul Han sceglie di analizzare per spiegare il funzionamento di questo tipo di violenza: una violenza che viene dall'esterno, che agisce come una forza che sottomette, che vieta e che obbliga alla passività. Partendo dalla teoria della "violenza simbolica" di Pierre Bourdieu, passando per quella della "violenza oggettiva" di Slavoj Žižek, soffermandosi sull'opposizione amico/nemico di Carl Schmitt, fino al sistema psicoanalitico di Freud, Han analizza quelle interpretazioni della violenza che, pur seguendo filoni interpretativi diversi, restano fedeli al modello della negatività. E tra queste, particolare



interesse lo studioso coreano attribuisce all'apparato psichico freudiano, che viene considerato come un vero e proprio sistema della negatività in virtù del fatto che il Super-Io, con le sue istanze rigide e imperative, agisce e trasforma l'Io in un soggetto di obbedienza.

«Il Super-Io – scrive Han (2020, 39-40) – è un'istanza dominatrice interiorizzata che sta per il dio, il sovrano o il padre. È l'Altro nel sé. In questo senso la violenza è una violenza della negatività poiché muove dall'Altro. Si esprime come repressione in un contesto di dominio». Allo stesso modo, l'azione della resistenza, della negazione e della rimozione rende l'apparato psichico freudiano un sistema della negatività, un apparato di «dominio e di coercizione che opera mediante ordini e divieti, che soggioga e sottomette» (Ivi, 43) proprio come avviene in una società disciplinare. Ed è su questo punto che Han introduce un elemento di rottura che ci permette di cogliere le trasformazioni in atto nella società contemporanea, definita come una società della prestazione<sup>3</sup> ovvero una società che elimina dalla sua prospettiva la negatività dei divieti e degli ordini, presentandosi in tutto e per tutto come una società libera, capace di accogliere un individuo con una psiche completamente diversa rispetto al soggetto d'obbedienza descritto da Sigmund Freud. E così, mentre il soggetto freudiano è dominato dal "dovere" imposto dal Super-Io, dalla rimozione e dalla negazione, «il soggetto di prestazione tardo-moderno è povero di negazione: è un soggetto dell'affermazione» (Ivi, p. 44).

<sup>3</sup> È evidente il riferimento al *principio di prestazione* elaborato da Herbert Marcuse in *Eros e Civiltà*. Marcuse introduce il principio di prestazione «per dare rilievo al fatto che sotto il suo dominio la società si stratifica secondo le prestazioni economiche (in regime di concorrenza) dei suoi membri», (Marcuse 2001, 87).



La conseguenza diretta di questo processo di “positivizzazione” della società è che anche il Super-Io si positivizza diventando un *Ideal-Io*. E così, mentre il soggetto di obbedienza della società moderna si sottomette al Super-Io; il soggetto di prestazione tardo moderno progetta tutta la sua esistenza in base all’*Ideal-Io* e «il progettarsi in base all’*Ideal-Io* viene [...] interpretato come un atto di libertà, ma di fronte all’inarrivabile *Ideal-Io*, il soggetto si percepisce in termini deficitari, come un perdente che si lascia invadere dai sensi di colpa. Dalla frattura tra l’Io reale e l’*Ideal-Io* si sviluppa l’autoaggressione. L’Io combatte con se stesso, fa guerra a se stesso [...] Ci si fa violenza, ci si sfrutta da soli. Al posto della violenza proveniente dall’esterno emerge una violenza autogenerata che è persino più fatale dell’altra, poiché la vittima di tale violenza si crede libera» (Ivi, 60) in quanto non è sottoposta ad alcuna repressione da parte dell’esterno. A un’attenta analisi, però, ci si rende conto che il soggetto di prestazione non può essere realmente libero poiché, nel momento in cui la repressione esterna viene superata, egli è sopraffatto da una pressione interna e così quella stessa violenza che era destinata a scaricarsi verso l’esterno<sup>4</sup> prosegue la sua corsa spostandosi all’interno del soggetto<sup>5</sup> diventando in tal modo invisibile. È un tipo di violenza – sottolinea Han (2020, 11) – che «si sbarazza sempre più della negatività dell’Altro o del nemico e diviene autoreferenziale».

<sup>4</sup> Su questo tema vedi Girard (2011)

<sup>5</sup> «L’interiorizzazione psichica – scrive Han (2020, 20) – è uno degli slittamenti topologici clou della violenza nell’epoca moderna. La violenza ha luogo nella forma di un conflitto psichico interiore. Le tensioni distruttive vengono mantenute all’interno invece di scaricarsi verso l’esterno. Il fronte si colloca ora non fuori, bensì dentro l’Io».



Da un punto di vista sociologico assistiamo ad una vera e propria espulsione dell'Altro poiché il soggetto di prestazione, mosso da un eccesso di narcisismo, non riconosce in nessun modo la presenza dell'Altro come dimensione fondamentale nella costruzione di un sé stabile e maturo. Al contrario, il rapporto con l'Altro viene orientato dal calcolo, dall'utile e dal puro egoismo personale (Mongardini 1997). «Il tempo in cui c'era l'Altro – scrive Byung-Chul Han (2020, 7) – è passato. L'Altro come mistero, l'Altro come seduzione, l'Altro come Eros, l'Altro come desiderio, l'Altro come inferno, l'Altro come dolore scompare». La nostra cultura – ha scritto Baudrillard (1990) – si sforza di neutralizzare l'alterità e di conseguenza la scomparsa dell'Altro provoca una “crisi della gratificazione” (Han 2020, 46) poiché per essere gratificati è necessario il riconoscimento da parte di qualcun altro. In tal senso, la mancanza di qualsiasi rapporto con l'Altro, produce una “distorsione” della gratificazione che spinge il soggetto di prestazione, sopraffatto da quella “sete di infinito”, ben descritta da Durkheim, a fare di più, a cercare di ottenere risultati sempre migliori senza mai approdare ad obiettivo o ad un risultato definitivo. Tutto ciò ha una correlazione molto stretta con i rapporti di produzione del “capitalismo estremo” e con lo sviluppo di malattie psichiche come la depressione, il burnout, il deficit di attenzione e l'iperattività, figlie proprio di un eccesso di positività.

«La negatività dell'Altro – scrive Han (2017, 7) – cede il posto alla positività dell'Uguale» che elimina qualsiasi tipo di estraneità poiché ciò che non è percepito come uguale rappresenta una barriera, un ostacolo alla realizzazione dei propri desideri e della propria libertà. E, tuttavia, «nell'inferno dell'Uguale» (Han 2020, 80), l'unico rapporto che viene tollerato con l'Altro è quando esso rientra nell'ambito dell'*esotico* e cioè





quando l'Altro che si presenta di fronte a noi è in grado di offrire un'esperienza sensoriale unica, piacevole e rara. È quell'estraneo che Bauman ha definito come un fornitore di sensazioni che appaga la nostra sete di esperienze eccitanti poiché si presenta come «una superficie, ruvida o liscia, da accarezzare o da leccare», un vero e proprio «oggetto da assaggiare» (Bauman 2018, 147). È solo in questi frangenti che l'alterità dell'Altro rimane intatta e illesa (Ivi, 149), in tutti gli altri la sua figura e la sua negatività sono completamente annullati.

Il rischio di tutto ciò è che «l'espulsione della negatività dell'Altro provoca un processo di autodistruzione» (Han 2017, 36), i cui effetti sono devastanti sia da un punto di vista psicologico sia da un punto di vista sociale. Tali effetti appaiono estremamente evidenti nella trasformazione della società della negatività in società della prestazione nella quale ormai senza rendercene conto siamo tutti inclusi. Mentre la violenza che si esprime nella società della negatività presuppone l'esistenza di rapporti gerarchici e antagonisti di dominio tra le classi; si tratta, infatti, di una violenza che si muove dall'alto verso il basso, dalla classe dominante a quella dominata che subisce gli effetti deleteri della violenza negativa. Al contrario, quella che prende forma nella società positivizzata non segue più questo tipo di logica perché è una società che non riconosce nessuna differenza di classe e soprattutto perché in essa tutti si piegano al volere della prestazione. La conseguenza di tutto ciò è che «le vittime di questa violenza sistemica non sono gli *homines sacri* in quanto emarginati, bensì proprio il soggetto di prestazione incluso nella società e non sottomesso a nessuno dato che è sovrano, imprenditore di se stesso, quindi libero, ma al contempo *homo sacer di se stesso*» (Han 2020, 119). In altri termini, la violenza sistemica della società della prestazione è un tipo di violenza che



per sua natura non esclude nessuno, ma rende tutti inclusi, anzi «prigionieri del sistema che li costringe a sfruttare se stessi» (*Ibidem*). Per questa ragione la violenza della positività, nelle sue diverse forme, è forse peggiore di quella della negatività<sup>6</sup>.

Tra le varie manifestazioni che la violenza sistemica può assumere, particolare attenzione è dedicata da Han alla violenza della “trasparenza”. Secondo lo studioso coreano la parola d’ordine che oggi domina il discorso pubblico è appunto quello della trasparenza<sup>7</sup> che viene invocata in ogni ambito della nostra esistenza. Nella società della trasparenza ogni cosa deve essere esposta, ogni aspetto della propria vita individuale deve essere messo in mostra per certificare la propria esistenza e il proprio valore economico. In questo processo di “esposizione totale”, l’essere umano rischia di perdere se stesso e il proprio volto diventando «una merce destinata senza segreto, al divoramento immediato» (Han 2020, 151). È in atto quel processo descritto da Vanni Codeluppi con il termine di “vetrinizzazione”<sup>8</sup> sociale, un fenomeno che caratterizza in maniera crescente le società contemporanee, dominate sempre più dall’ipercomunicazione, dall’iperinformazione e dall’ipervisibilità. Si tratta di feno-

<sup>6</sup> Per Han (2020, 11) «la violenza della positività è forse più fatale della sua versione negativa, in quanto manca di visibilità e apertura; oltretutto sfugge alla difesa immunologica per via della sua positività. L’infezione, l’invasione e l’infiltrazione – tipiche della violenza della negatività – cedono ora il posto agli infarti».

<sup>7</sup> Per un approfondimento su questo tema vedi Han (2014)

<sup>8</sup> «Vetrinizzarsi – scrive Vanni Codeluppi (2009, 17) – non è un semplice mostrarsi, che comporta la possibilità di trattenere qualcosa per sé. È un atto che implica un’ideologia della trasparenza assoluta, implica cioè l’obbligo di essere disponibili a esporre tutto in vetrina. Non è più possibile lasciare sentimenti, emozioni o desideri nascosti nell’ombra».



meni che esigono una completa rinuncia alla propria sfera privata riducendo l'essere umano a un corpo trasparente privato di qualsiasi segreto<sup>9</sup>. In ciò – sottolinea Han – consiste la violenza della trasparenza<sup>10</sup>.

Un'ulteriore caratteristica fondamentale della società della trasparenza è che essa mira ad azzerare tutte le distanze, a eliminare tutte le differenze e «cancellare tutte le relazioni asimmetriche, tra le quali rientra anche il potere» (Han 2014, 34). Ed è proprio nell'ambito del potere che nella società della prestazione assistiamo ad una trasformazione sostanziale che vede il passaggio dal panottico della società disciplinare al panottico digitale. E mentre il panottico di Bentham, attraverso un invisibile occhio centrale, era in grado di scrutare i movimenti dei detenuti e di introiettarsi nella loro mente riuscendo ad un esercitare controllo permanente e onnipresente<sup>11</sup>; il panottico digitale è a prospettico, non ha bisogno di un "occhio totale" e soprattutto non necessita più di recinzioni, di alte mura e di spazi chiusi. Esso è ormai dappertutto; è «l'intero globo a costituire il pa-

<sup>9</sup> Sull'importanza del segreto nella costruzione dell'identità personale e come elemento fondamentale delle dinamiche relazionali vedi Simmel (1998).

<sup>10</sup> «L'impulso alla totale trasparenza degrada lo stesso essere umano a elemento funzionale del sistema. In ciò consiste la violenza della trasparenza. Nell'integrità di una persona rientra anche una certa inaccessibilità, una certa impermeabilità. Un'illuminazione integrale, eccessiva della persona sarebbe violenza», (Han 2020, 147).

<sup>11</sup> Ha ben descritto i meccanismi di questa sorveglianza minuziosa Roberto Escobar, il quale riferendosi alla condizione dei sorvegliati ha scritto: «isolato nella sua cella, certo d'essere trasparente e sotto controllo per ogni minimo gesto e ogni minima espressione, derubato della libertà di simulare e di nascondersi nel segreto, il prigioniero è condannato a una terribile sincerità. E così, ormai, non occorre nemmeno più che gli si mettano i ferri (*irons*)» (Escobar 2006, p. 25).



nottico» (Han 2020, 152) e, tuttavia, al suo interno «nessuno si sente davvero sorvegliato e minacciato» (Han 2016, 35). Gli abitanti del panottico digitale si credono liberi e non si rendono conto che esponendosi quotidianamente ai rischi della rete e “denudandosi” attraverso i *social network* si consegnano volontariamente allo sguardo panottico, al mito della trasparenza e all’onnipresenza della sua violenza.



## Bibliografia

- Agamben, G. (1995), *Homo sacer. Il potere e la nuda vita*, Torino: Einaudi
- Antonelli, F. (2019), *Il nuovo vapore. Il capitalismo prosumerista oltre il consumatore e il produttore*, in M. Pendenza, V. Romania, G. Ricotta, R. Iannone, E. Susca (cur.), *Capitalismo e teoria sociologica*, Milano: FrancoAngeli, p. 181 ss.
- Baudrillard, J. (2018), *La trasparenza del male. Saggio sui fenomeni estremi*, Milano: Sugarco.
- Bauman, Z. (1999), *La società dell'incertezza*, Bologna: il Mulino.
- Bauman, Z. (2018), *La vita in frammenti. La morale senza etica del nostro tempo*, Roma: Castelvecchi.
- Chicchi, F., A. Simone (2017), *La società della prestazione*, Roma: Ediesse.
- Codeluppi, V. (2009), *La vetrinizzazione sociale*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Escobar, R. (2006), *La libertà negli occhi*, Bologna: Il Mulino.
- Esposito, R. (2020), *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino: Einaudi.
- Ferrera, M. (2019), *La società del Quinto Stato*, Roma-Bari: Laterza.
- Foucault, M. (1977), *Microfisica del potere*, Torino: Einaudi.
- Foucault, M. (1993), *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino: Einaudi.
- Freud, S. (1975), *Al di là del principio di piacere*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Girard, R. (1980), *La violenza e il sacro*, Milano: Adelphi.
- Han, B.-C. (2012), *La società della stanchezza*, Milano: Nottetempo.
- Han, B.-C. (2014), *La società della trasparenza*, Milano: Nottetempo.



- Han, B.-C. (2017), *L'espulsione dell'Altro*, Milano: Nottetempo.
- Han, B.-C. (2019), *Che cos'è il potere?*, Milano: Nottetempo.
- Han, B.-C. (2020), *Topologia della violenza*, Milano: Nottetempo.
- Marcuse, H. (2001), *Eros e civiltà*, Torino: Einaudi.
- Mongardini, C. (1997), *Economia come ideologia*, Milano: FrancoAngeli.
- Simmel, G. (1998), *Sociologia*, Milano: Edizioni di Comunità.
- Ritzer, G. (2017), *La McDonaldizzazione della produzione*, Roma, Castelvecchi.
- Sofsky, W. (1998), *Saggio sulla violenza*, Torino: Einaudi.



## Abstract

### *The Hell of the Same: Byung-Chul Han and Microphysics of Violence*

In an essay recently published in Italy entitled *Topology of Violence*, Byung-Chul Han describes the protean nature of violence. A violence that insidiously and pervasively crosses contemporary society, a real society of performance. It is a violence produced by an “excess of positivity” that manifests itself through overproduction, over-communication and hyperactivity and that makes late modern individuals prisoners of a system that in the name of an illusory freedom forces them to exploit themselves.

Keywords: violence; transparency; society of performance; power.