

La Parresía tra i Bambini nella loro vita Quotidiana nelle Scuole: una possibilità per i piccoli di costituirsi come soggetti che rifiutano di compiere violenze l'um l'altro in queste intuizioni: Ipotesi alla luce degli studi di Foucault

Parresía entre Crianças em seus Cotidianos Escolares: Uma Possibilidade para que as pequenas se constituam como sujeitos rechassantes de efetivar violências entre si nessas instituições. Hipóteses à luz de estudos de Foucault

Eduardo Alexandre Santos de OLIVEIRA
Dottorando in Scienze dell'Educazione presso
UNICENTRO – Capes Scholarship. Professore di
Filosofia del Diritto presso la Facoltà São Vicente de Irati.
E-mail: 84eduoliveira@gmail.com

Poliana Fabíula CARDOZO
Dottorato in Geografia. Docente dei Master e Dottorati in
Scienze dell'Educazione presso UNICENTRO.
E-mail: polianacardozo@yahoo.com.br

RIASUNTO:

Partendo dall'analisi foucaultiana della *parresía* (nel suo aspetto generale e soprattutto in ambito socratico, epicureo, stoico e cinico), questo articolo solleva ipotesi su come tale pratica, quando attuata dai bambini nelle scuole, possa farli costituire come soggetti plurali e tolleranti nei confronti il punto in cui hanno smesso di commettere violenza l'uno contro l'altro. Tali congetture si verificano tra le possibili relazioni quotidiane che questi bambini hanno tra loro in questi dispositivi – dato che gli investimenti scolastici (dispositivo dell'infantilismo) li portano a visualizzare la vita in un modo che anche consente la violenza. PAROLE CHIAVE: violenza tra bambini; *parresía*; scuole; dispositivo dell'infantilismo; Michel Foucault.

RESUMO:

Partindo da análise foucaultiana acerca da *parresía* (em seu aspecto geral e sobretudo nos âmbitos socrático, epicurista, estoico e cínico), esse artigo levanta hipóteses de como tal prática ao ser executada por crianças dentro das escolas, pode fazer com que essas se constituam como sujeitos plurais e tolerantes a ponto de ali, deixarem de praticar violências entre si. Tais conjecturas se dão em meio a possíveis relações cotidianas que essas pequenas possuem mutuamente nesses aparatos – dado que os investimentos escolares (do dispositivo de infanilidade) as fazem visualizar a vida de um modo que, também, permite a efetivação da violência.

PALAVRAS CHAVE: violência entre crianças; *parrésia*; escolas; dispositivo de infantilidade; Michel Foucault.

1. DI COSA SI TRATTA

Secondo Sandra Mara Corazza (1998), i bambini sono investiti da un meccanismo di potere-sapere, che si chiama dispositivo dell'infantilismo. Si tratta di una strategia¹ che edifica le bambine come soggetti basati sulla forma di esistenza consolidata come vera, cioè quella neoliberale: in questo modo, queste bambine ottengono visibilità ed enunciazioni di questo aspetto. Questo aspetto della vita è fatto di valori come il consumo, il pragmatismo, l'utilità, la competizione, l'investimento personale; e comportandosi per mezzo di questi assiomi – considerandoli assoluti – i piccoli finiscono non solo per attribuirsi le esigenze di essere utili, consumabili, competitivi (e vittoriosi), efficienti, ma anche giudicando gli altri e la vita in base a questi valori, e il risultato di questo, quindi, sono gli effetti della violenza: è come se dicessero "guardi, quello inutile, non dovrebbe uscire con noi perché non prende buoni voti". Questo li porta a scartare forme di essere che sfuggono alla modalità neoliberale dell'esistenza. I più piccoli, quindi, formulano giudizi per riconoscimento² degli aspetti del modo di vivere appresi. Questo li porta a scartare forme che sfuggono al modo di esistenza neoliberale.

C'è anche un altro aspetto della violenza tra i più piccoli in relazione all'assioma neoliberista: quando sono considerati insufficienti dal dispositivo dell'infantilismo – quando ad esempio, vengono puniti per non aver ottenuto buoni risultati in termini di voti, comportamenti – agiscono in modo intimidatorio: è come se fosse: "Sono davvero un pessimo studente, e questi piccoli stiratori che prendono buoni voti non mi fanno bene". Allo stesso modo, qui, i piccoli agiscono per riconoscimento dello stile di vita neoliberista, la maggioranza, tuttavia, poiché sono classificati come rifiutati e indesiderati, finiscono

¹ Le scuole, le famiglie, gli orfanotrofi, gli ospedali, sono alcuni dei meccanismi che azionano questo dispositivo infantile.

² In quest'opera, il riconoscimento è inteso come un'attività della ragione – come si vede in Shöpke (2004) – che agisce nel riconoscimento di qualcosa di dato: questa azione del *logos* analizza ed emette giudizi attraverso l'analogia, l'opposizione, la somiglianza e l'identità. In questo modo, la ragione rifiuta ciò che concepisce come diverso.

per investire contro altri individui. Allo stesso modo, questi sono condotti dall'aspetto consolidato e, quindi, rendono efficace questo fenomeno.

In questo modo, ci si chiede come i più piccoli possano superare questo fenomeno negativo se sono costantemente investiti dalla strategia dell'infantilismo che li costruisce dal pregiudizio pragmatico che scarta ciò che non ritengono utile.

2 UN PERCORSO PLAUSIBILE DALLA *PARRESIA*

Sia perché sono stati costituiti come soggetti capovolti dall'dispositivo dell'infantilismo, sia per l'obiettivo stesso che questa strategia persegue, la violenza che i bambini manifestano tra di loro ha una caratteristica simile in termini di efficacia. In entrambi c'è il problema di ammettere la pluralità dei modi di esistenza: chi è normalizzato in questo dispositivo commette violenza quando concepisce gli altri come inconsumabili e inutili perché non si adattano al modello maggioritario. L'aggressività, invece, come effetto dei soggetti opposti, avviene, soprattutto, quando questi si ribellano al modello più grande che li reprime.

Ciò che appare ovvio, quindi, è che per superare il fenomeno nell'ambito di questa narrazione, occorre considerare almeno due punti. Il primo riguarda il tema: i bambini, allora, hanno bisogno di essere costituiti come tali in un'altra prospettiva che non si limiti a quella imposta dal dispositivo dell'infantilismo. Il secondo, invece, si riferisce al modo in cui le piccole imprese si autogovernano: sta emergendo che lo facciano senza limitarsi al riconoscimento dei valori neoliberisti. Fatte queste osservazioni, viene indicata la possibilità di inibire questo fenomeno sfavorevole quando si manifesta dai bambini, cioè analizzando il soggetto e il modo in cui si governa, alla luce degli scritti della terza fase – Etica – di Michel Foucault (2011; 2006).

A questo punto, il filosofo francese indaga il soggetto che si costituisce: con l'aiuto di un altro, l'individuo raddoppia il potere su se stesso, fino a consolidarsi come autonomo, che non si limita a significare la vita a partire da ciò che gli viene imposto. È possibile, quindi, che questo nuovo soggetto crei un modo unico di esistenza in cui ci sono regole specifiche che egli stesso si dà: in altre parole, si guida da un campo morale che lui stesso ha inventato. Lo stesso stile di vita creato da questi soggetti autonomi finisce per essere un esempio per gli altri con cui si relazionano.

È un valore morale che è anche un valore estetico e un valore di verità, poiché è mantenendo il soddisfacimento dei veri bisogni, rispettando la vera gerarchia dell'essere

umano, e non dimenticando mai ciò che si è veramente, che si può dare alla propria condotta la forma che assicura fama e merita memoria. (FOUCAULT, 2019, p. 172).

In questa fase dell'Etica, Foucault attraversa la Filosofia Antica per studiare la materia in questo nuovo aspetto: analizza, nei filoni filosofici dell'epoca, come avveniva tale edificazione e quali pratiche – e come queste attività – venivano utilizzate affinché il potere fosse esercitato su di sé: in breve, il soggetto esercita il potere su se stesso prendendosi cura di se stesso – *Epimeleia heautoû*. È in questa ottica che ci rivolgiamo agli studi del professore del Collège de France (2011; 2006). È considerevole che i bambini, costituendosi tra di loro, in modo da non limitarsi al dispositivo dell'infantilismo, possiedano visibilità che non sono necessariamente neoliberaliste, e tali stili di vita diventano esempi per i loro coetanei. Di conseguenza, insieme, possono costituire una forma di esistenza in cui non commettono violenza, sia nell'ambito di una controcondotta sia per lo scopo stesso che il dispositivo ha. Nell'aspetto della vita da loro inventato, è possibile considerare la tolleranza e la pluralità³ dei modi di esistere.

Doppio stile di vita. In primo luogo, costituirsi moralmente come soggetto autonomo che si lascia guidare da regole che gli sono state date. E se tale autonomia si basa sul contatto con un altro bambino, è possibile che le norme che si danno tengano conto di altri bambini e dei loro modi di vita (pluralità in ambito etico, quindi). In secondo luogo, costituendosi eticamente, e rimanendo in contatto con gli altri, possono costruire insieme un modo di vita comune in cui vengono considerati i vari aspetti dell'esistenza (pluralità politica, quindi). Il filone etico foucaultiano, allora, diventa un grande strumento, in questa narrazione, per superare la violenza tra i piccoli.

Tuttavia, ci si potrebbe chiedere: come potrebbero i piccoli costituirsi, in questo modo, se sono costantemente fabbricati dalla strategia del potere-sapere dell'infantilismo? Non si intende qui ignorare il dispositivo dell'infantilismo, poiché farlo implicherebbe la costruzione di qualcosa al di là del potere. Ecco perché, allora, ci avvaliamo delle considerazioni di Deleuze (2011, p. 1, 3), il quale afferma che un dispositivo non funziona perfettamente: ha difetti in cui può sfuggire al convenzionale e, quindi, dare origine a qualcosa di nuovo. In questo modo, si mira a trovare, nella pratica del dispositivo stesso, modi per esercitare questo potere nell'ambito dell'autonomia.

Una delle verifiche fatte da Foucault (2011; 2006) nella costituzione del soggetto autonomo è l'idea di *parrésia*. È alla luce di questa concezione – e nella forma affrontata da questo filosofo – che si

³ Le parole pluralità, molteplicità e diversità sono qui usate come sinonimi per riferirsi a varie forme di esistenza.

avanzano ipotesi che, attraverso tale pratica, sia possibile costituire soggetti infantili che non si limitino all'azione inculcata dal dispositivo dell'infantilità.

2.1 PARRESIA

Nella conferenza tenuta al Collège de France, il 10 marzo 1982, nel corso intitolato "Ermeneutica del soggetto" (2006), Foucault spiega come il soggetto si costruisca nel mezzo del rapporto maestro-discepolo. C'era un'etica dell'allievo nell'ascoltare la parola del maestro e nel meditare su di essa. Tuttavia, c'era anche un modo per il maestro di comportarsi nei confronti del suo allievo: doveva dire al suo allievo ciò che poteva farlo costruire come soggetto fino al punto di dominare se stesso e non lasciarsi trasportare per mezzo di passioni e vizi, che, nella filosofia greca (come in Socrate, nei filosofi dello stoicismo, dell'epicureismo, di cinismo), deteriorano la vita degli individui, soprattutto perché portano il soggetto a diventare dipendente da ciò che gli è esterno e falso. Tale dipendenza significa che non sarete in grado di guidare la vostra vita come dovrete.

Al fine di rendere il soggetto autarchico dominante di se stesso, il maestro deve poi rivolgersi al suo allievo nella sfera della *parresia*. Per dirla con Foucault (2006, p. 169) "La *parresia* è l'apertura del cuore, è la necessità, tra coetanei, di non nascondersi l'un l'altro ciò che pensano e di parlare con franchezza".

Nella *parresia*, ciò che è fondamentalmente in gioco è ciò che potremmo chiamare, in modo un po' impressionistico: la franchezza, la libertà, l'apertura, che permettono di dire ciò che si ha da dire, nel modo in cui si ha voglia di dirlo, quando si ha voglia di dirlo, e secondo il modo in cui si crede che sia necessario dirlo. (FOUCAULT, 2006, p. 450).

In breve, la *parresia* è una pratica che permette all'individuo che riceve il discorso di costituirsi come soggetto di veridicità. Così, ha una vera immagine di se stesso e non è guidato dalle passioni che lo portano a deteriorare la sua vita.

Il franco parlare, secondo Foucault (2006), ha due avversari che possono impedire l'obiettivo dell'autarchia del soggetto. La prima di queste è l'adulazione, che consiste in un avversario morale, il vero nemico della *parresia*, e che deve essere combattuto, perché rende impossibile prendersi cura di se stessi come si dovrebbe. La seconda, invece, è la retorica, una pratica discorsiva che si configura come un avversario tecnico di questo franco parlare. Tuttavia, è possibile che colui che pronuncia il discorso *parresiastico* usi quest'arte per influenzare positivamente colui a cui il discorso è rivolto. Ebbene, questi

due avversari del parlare franco sono ora spiegati e, contemporaneamente, l'esecuzione del dispositivo infantile in cui la violenza è resa possibile.

I. *Adulazione*: Foucault (2006) spiega l'adulazione paragonandola a un altro vizio molto studiato nella filosofia antica, cioè l'ira. "L'ira, naturalmente, è il rapimento violento, il rapimento incontrollato di uno in relazione a un altro, in relazione a un altro per il quale il primo, colui che è adirato, ha il diritto e la posizione di esercitare il suo potere, e quindi di abusarne". (FOUCAULT, 2006, p. 452-453). Diversi vecchi trattati – secondo Foucault, nella stessa conferenza – trattano di questo vizio nel contesto di un padre che è arrabbiato con la moglie e i figli, di un capo che è arrabbiato con i suoi dipendenti, di un principe che commette questo atto anche nei confronti dei suoi sudditi. L'ira, quindi, è un abuso del potere di chi si trova in una posizione superiore a quella di chi si trova in una sfera inferiore.

Come la rabbia, anche l'adulazione è un abuso. Tuttavia, quest'ultimo avviene in un processo inverso al primo: l'adulazione è uno sfruttamento portato avanti da colui che si trova in una posizione inferiore – nel rapporto di potere – rispetto a colui che si trova nella posizione superiore.

E come fa chi sta in fondo ad abusare di ciò che è più in alto nella gerarchia? Ora, per mezzo della parola: l'adulatore manda un discorso falso a colui che è superiore a lui per non fargli conoscere se stesso. "L'adulatore è colui che [...] Impedisce di conoscere se stessi così come si è. [Questo sicofante] è colui che impedisce al superiore di occuparsi di se stesso come dovrebbe". (FOUCAULT, 2006, p. 454)" [Il corsivo è mio]. Egli emette questo discorso proprio perché la persona lusingata non sia in grado di essere autarchica e, quindi, finirà sempre per dipendere da questo sicofante. Così facendo, l'adulatore fa del suo superiore un burattino, perché dirige la volontà dell'adulatore verso ciò che gli interessa: un re, per esempio, che è educato da un tale esemplare, può prendere decisioni sulla base del consiglio che quest'ultimo gli prescrive, che, in effetti, interessa a quel capo. È con la parola, quindi, che l'adulatore controlla l'adulato.

E come nasce questo discorso adulatorio? Secondo Foucault (2006), è dicendo che l'adulatore fa sì che la persona lusingata abbia una falsa immagine di sé: il superiore è portato a credere di essere più bello, più forte, più astuto o più giusto di quanto non sia in realtà. E, in un momento di difficoltà, avendo questa falsa immagine su di sé, la persona lusingata non può agire correttamente e autonomamente. Perché non ha mai conosciuto se stesso, cioè non ha mai capito di essere mosso da qualche vizio, non ha mai esercitato il potere su se stesso come avrebbe dovuto. Perciò, l'adulatore avrà sempre bisogno dell'adulatore che lo guidi, perché non è capace di autarchia.

Ecco perché *la parrésia* è antiadulatoria il tuo obiettivo

[...] è quello di far sì che, in un dato momento, la persona a cui è rivolto il discorso si trovi in una situazione tale da non aver più bisogno del discorso dell'altro. In che modo e perché non avrai più bisogno della parola dell'altro? Precisamente, perché il discorso dell'altro era vero. [...] La verità che passa dall'uno all'altro in *parrésia* sigilla, assicura, garantisce l'autonomia dell'altro, di chi ha ricevuto la parola rispetto a chi l'ha pronunciata. Questo, credo, è ciò che possiamo dire dell'opposizione adulazione/*parrésia* (franco-parlare) (FOUCAULT, 2006, p. 458).

Questa adulazione, a nostro avviso, è attivata dall'espedito dell'infantilismo nella contemporaneità e, allo stesso modo, impedisce l'esercizio del potere su se stessi. Si suppone che una madre dica a suo figlio che è superiore ai suoi compagni di scuola perché parla inglese e appartiene a una famiglia rinomata, tra gli altri attributi, e credendo questo, il bambino procede quindi a snobbare alcuni dei suoi compagni di classe nell'istituto. Ad un certo punto, di fronte a diversi compagni di scuola, decide di essere arrogante nei confronti di un altro bambino e, in questa aggressione, colui che subisce l'aggressione finisce per rimproverare verbalmente l'aggressore che, non sapendo cosa rispondere, rimane in silenzio davanti a tutti. Di conseguenza, il piccolo che pensava di essere superiore finisce per essere deriso dagli altri compagni di classe e poi, sconcertato, il bambino corre tra le braccia di sua madre che gli dice che lo proteggerà sempre e che gli mostrerà sempre come comportarsi in futuro, in situazioni simili. Ebbene, si fanno almeno due punti di questa proposizione: il primo è che la madre, in questo esempio, lusinga il figlio, dandogli la falsa immagine di essere superiore agli altri. E, in questa situazione ipotetica, la madre lo fa con l'intenzione di prendere qualcosa dal suo piccolo, come ad esempio che lui la approvi come una madre piacevole. La seconda è che il bambino rimane dipendente dal discorso della madre che lo porterà ad agire in situazioni future.

Si vede, soprattutto, che la gestione di questo discorso è permessa a partire dall'obiettivo stesso del dispositivo infantile: ebbene, non è la madre, lì, a rendere il suo piccolo diverso dagli altri, al punto da avere attributi migliori, che lo metteranno in competizione con gli altri?

L'adulazione, quindi, è nemica del parlare franco e agisce anche nell'operazionalizzazione stessa del dispositivo dell'infantilismo.

II. *Retorica*: La retorica è una pratica discorsiva che mira a convincere qualcuno di una certa opinione: un avvocato, ad esempio, utilizza questa tecnica per persuadere un giudice dell'innocenza del suo cliente. Ed è proprio per la sua caratteristica di persuasione che Foucault (2006) indica tre ragioni per cui la retorica è diventata un avversario tecnico della *parrésia*.

Per quanto riguarda il primo, è perché può convincere qualcuno sia di una verità che di una menzogna. Così, se questa pratica discorsiva è suscettibile di inganno, e se *la parrésia* contiene solo la verità, è chiaro perché il parlare franco si oppone a questa tecnica. E un punto interessante in questa osservazione di Foucault (2006) è che colui che usa la retorica può persuadere un altro di qualcosa di falso, credendo che la sua massima sia vera: Un padre, in epoca contemporanea, azionando il dispositivo dell'infantilismo, può convincere il figlio di essere un grande calciatore, quando, in realtà, non lo è. E lo porta anche a credere che se gioca contro un'altra squadra, deciderà la partita a favore della sua squadra perché ha grandi capacità. Tuttavia, quando si gioca il gioco, il ragazzo riesce a malapena a toccare il pallone e, per di più, la sua squadra viene sconfitta da un punteggio elastico. Il discorso retorico del padre, in questo caso, convince il piccolo di una bugia. Tuttavia, la sua esegesi è indicizzata a una verità, che è nota al padre: percepisce la pratica del calcio in un certo modo e, sulla base di questo, rivolge il discorso retorico al figlio.

Il secondo motivo che si oppone alla *parrésia* e alla retorica è che quest'ultima è organizzata e ha delle regole da seguire. Se l'obiettivo è convincere qualcuno di qualcosa, allora quest'arte discorsiva si compie scegliendo ciò che è pertinente o non dire: una mamma, per convincere il proprio figlio a partecipare a un corso di elettronica, ad esempio, può dire che con tale conoscenza il suo piccolo si distinguerà tra i suoi amici e che, quando sarà più grande, sarà in grado di intraprendere qualche attività in questo campo. In questa situazione ipotetica, non tutto sull'argomento viene detto dalla madre: è lei a scegliere ciò che è necessario per riuscire a persuadere meglio il figlio. La retorica, quindi, è definita da ciò che si sa su un determinato argomento.

La *parrésia*, invece, perché contiene solo la verità e perché è libera, non è vincolata da regole: ciò che la definisce è la prudenza nel dire qualcosa a qualcuno. Nelle parole di Foucault:

[...] ciò che definisce essenzialmente le regole della *parrésia* è il *kairos*, l'occasione, un'occasione che è esattamente la situazione degli individui in relazione tra loro e il momento scelto per dire la verità. [...] *La parrésia* deve modalizzare non il contenuto del vero discorso, ma il modo in cui questo discorso viene sostenuto (FOUCAULT, 2006, p. 464).

Non essere troppo severi o permissivi e non reprimere in pubblico sono esempi della prudenza del *parrésiasta*, che deve scegliere i momenti opportuni per dire la verità allo studente.

Infine, il terzo aspetto che si oppone alla *parrésia* e alla retorica si riferisce a chi beneficia di tali pratiche. Entrambi agiscono sull'individuo che riceve il discorso, tuttavia, nella retorica il favorito è il

mittente del discorso, perché vuole persuadere l'altro. Nella *parresia*, invece, il beneficiario è colui che riceve l'esegesi, perché, come detto, potrà esercitare la sovranità su se stesso e cominciare a non lasciarsi trasportare dalle passioni.

Nello stesso esempio usato nel caso dell'adulazione – quando la madre mira a convincere il bambino di essere superiore – la madre può persuadere il figlio usando la retorica. La beneficiaria di questo approccio è la madre stessa, poiché vuole che suo figlio la approvi. Il piccolo, d'altra parte, non è favorito dal discorso, perché ha finito per avere una falsa immagine di se stesso e non riesce a guidarsi correttamente. Ed essendo incapace di governarsi da solo, è governato da sua madre.

Allora. Fatte queste tre considerazioni, va sottolineato che ciò non significa che, essendo avversario della *parresia*, la retorica debba essere estirpata nell'apertura del cuore. Pertanto, la compatibilità tra i due è verificata quando si analizza la modalità epicurea di soggettivazione. Da essa nascono ipotesi che tale *parresia* – non solo in ambito epicureo, ma anche in ambito socratico, cinico e stoico – possa operare nella pratica del dispositivo infantile in grado di inibire la violenza.

2.1.1 *Parresia* (con retorica): pratica epicurea

L'epicureismo – fondato da Epicuro (341-289 a.C.) in Grecia – mira a una vita felice, senza dolore (*aponia*) e lontana da disturbi (*atarassia*). Questo filone filosofico nasce a causa della modifica del modo di vivere degli individui a causa dell'invasione di Alessandro il Macedone in quel territorio.

Per mezzo del volo, gli epicurei affermano che la buona vita si ottiene quando l'individuo non è guidato dalle passioni ed è moderatamente incline a certe forme di piacere. Tali delizie, sotto questo aspetto filosofico, sono classificate in tre modalità:

I. "piaceri naturali e necessari", come mangiare, bere, dormire, questi devono essere preferiti e goduti con la mediazione;

II. "Piaceri naturali e non necessari": cercare di mangiare un arrosto di carne e bere

Il nettare, invece di mangiare e mettere in ammollo ciò che hai, mangia e bevi in eccesso

sono alcuni di questi esempi;

III. "piaceri innaturali e inutili": glorie, ricchezze, potere.

L'individuo che è mosso dalle passioni, inclina ai piaceri dei gruppi II e III e, così facendo, finisce per essere disturbato, perché tali delizie non sono sempre raggiunte: la carne arrosto e il nettare non saranno sempre disponibili per il consumo – il che implica la dipendenza del soggetto da tali oggetti. Inoltre, quando questi gusti vengono usati in modo eccessivo, ci sono dei danni: mangiare troppo, ad esempio, può far ammalare il soggetto. D'altra parte, una vita tumultuosa si ottiene quando si bramano piaceri innaturali e inutili: ci devono essere tattiche costanti, ad esempio, per mantenere una presa su una comunità – soprattutto è possibile che tale accaparramento sulle persone vada perduto a un certo punto.

In questo modo, è possibile percepire come Foucault (2006) si avvicini alla filosofia epicurea: esercitare la sovranità su se stessi fino a costituirsi come soggetto che conduce a piaceri preferibili.

Come per gli epicurei, tutto deve svolgersi nella gioia, la *parresia* deve avvenire anche in questo ambito: se il maestro osserva uno dei suoi discepoli agire attraverso le sue passioni, e per questo lo rimprovera in pubblico, l'allievo può sviluppare antipatia verso il suo maestro e andarsene. Così, l'allievo non raggiunge ciò che l'insegnante epicureo mirava a fare: insegnargli come esercitare il potere su se stesso. Così, il maestro deve parlare francamente al discepolo e deve farlo considerando il *kairos* (l'occasione giusta per dire la verità).

Supponiamo che durante un pasto uno degli alunni si lamenti che non c'è carne per cena. Così, in un momento in cui il maestro è solo con il discepolo – *kairos*, quindi – può dire: "Ti stai aggrappando a qualcosa di naturale e non necessario e questo ti farà non esercitare la sovranità su te stesso e di conseguenza sarai infelice". L'allievo può quindi chiedere perché il suo desiderio di carne lo mette in questa condizione e il mentore può spiegare, esponendo argomenti in modo che l'apprendista capisca che è guidato da una passione. Ora, questa chiarificazione allo studente consiste nell'uso della retorica per convincerlo di una verità: dunque, *la parresia* non è nemica dell'arte della persuasione più di quanto non lo sia dell'adulazione. Nel momento in cui il discepolo comprende la verità detta dal maestro, comincia a controllare se stesso ed esercitare potere su se stesso per passare ai piaceri naturali e necessari. E, ovviamente, il maestro non agisce in modo lusinghiero, rendendo il suo discepolo dipendente da lui: si prende cura del suo apprendista – praticando *la parresia* – in modo che si prenda cura di se stesso.

Ma *la parresia* non si esaurisce nel rapporto insegnante-studente. Assume un'altra dimensione quando viene praticata tra i discepoli stessi: gli apprendisti si cercheranno e si confesseranno a vicenda

alcuni disturbi che hanno, al punto che i loro stessi compagni si aiuteranno a vicenda nell'esercizio della sovranità su se stessi. Come espone Foucault (2006) quando si basa sull'opera "*Peri Parrhesia*" del filosofo stoico Filodemo:

[...] con la franchezza (*parresia*) si incita, si incoraggia e si incoraggia in un certo modo la benevolenza (*eunioia*) degli studenti gli uni verso gli altri, grazie al fatto che parlano liberamente. [...] Ma, d'altra parte, la *parresia* sarà invertita, invertita, e la pratica e il modo della relazione reciproca dei discepoli saranno ripresi. (FOUCAULT, 2006, p. 469-471).

Date le considerazioni, si può vedere che la *parresia* epicurea può essere eseguita nel dispositivo dell'infantilismo dalla seguente illustrazione: supponiamo che un gruppo di bambini in una scuola si lusinghi a vicenda, considerando che sono migliori degli altri bambini di quell'istituto perché sono eccellenti nello sport. Va anche considerato che questa reciproca adulazione è dovuta al fatto che questo gruppo di bambini ha vinto un'importante competizione interscolastica. Ora, nell'aspetto *parresistico*, hanno una falsa immagine di se stessi. E poiché credono in tale eminenza, attaccano un altro piccolo perché è goffo.

In questa situazione ipotetica, c'è violenza attuata in vari modi identificati dal dispositivo dell'infantilismo: l'aggressore non è utile, non serve per essere consumato e deve essere scartato a causa della sua condizione; gli aggressori agiscono per riconoscimento dei valori pragmatici neoliberali; i contatti tra i soggetti di questo gruppo non promuovono il pensiero⁴, (adulandosi a vicenda, credono nella falsa immagine di se stessi e, di conseguenza, non mettono in discussione gli assiomi che li esaltano).

Ma immaginate che, nel momento in cui avviene la violenza, un altro bambino se ne accorga e intervenga dicendo agli aggressori: "Ridi di lui perché non gareggia e non vince come te?". Se coloro che si considerano superiori difendono le loro posizioni affermando di essere migliori, allora l'interrogante potrebbe dire: "Vincere il campionato ti fa pensare di essere superiore? Per quanto tempo pensi che diventerai un campione?" – e con questo l'avversario può avanzare alcuni argomenti per dimostrare che le sue convinzioni hanno fondamenti deboli.

In questa situazione ipotetica, da una prospettiva epicurea, il bambino che interviene – che usa il *kairos* – mostra ai reciproci sicofanti che stanno perseguendo qualcosa di innaturale e non necessario: la gloria per le conquiste. Parlare con franchezza, accompagnato da retorica, come in questo caso, può

⁴ L'atto della ragione per la produzione di significati, non limitato all'aspetto riconoscitivo, come si vede in Shöpke (2004).

portare il gruppo di ragazzi a non muoversi solo nella ricerca del successo. Di conseguenza, possono considerare altre modalità di esistere – come quelle del ragazzo che non possiede il vigore atletico per la competizione – e quindi non la violenza per questo motivo.

2.1.2 *Parresia* epicurea dall'amicizia

Secondo Corazza (1998), l'espedito dell'infantilismo allontana soprattutto i più piccoli in modo che possano costituirsi dal potere di conoscenza sull'infanzia, come portarli a scuola. Tuttavia, quando i più piccoli sono inseriti in questa istituzione, è possibile che creino amicizie. A proposito di questa relazione – sebbene non sia limitata all'epicureismo – vengono utilizzate le parole di Cicerone (senza data), che la affronta come:

[...] una certa socialità che si restringe per l'approssimazione reciproca tra individui [...] In effetti, l'amicizia non è altro che un accordo benevolo e affettuoso. Cosa c'è di più piacevole che avere qualcuno a cui hai il coraggio di rivelare tutto come se parlassi a te stesso? (CÍCERO, n.d., p. 42-43).

Si può vedere che, in base alle considerazioni di Cicerone (non datate), l'amicizia rende possibile *la parresia*: l'apertura del cuore con l'altro in cui si confida. E se si tratta di una benevolenza reciproca, è chiaro che questa relazione permette la cura reciproca di sé. Quando un piccolo, ad esempio, confessa ad un amico qualcosa che lo infastidisce, quest'ultimo, in modo franco, può aiutarlo a superare la difficoltà e questo aiuto può consistere nell'esercitare la sovranità su se stesso. Supponiamo che un bambino dica a un altro: "Odio quella bambina perché ha un cattivo odore, e l'ho maledetta per questo. E onestamente, non mi sento bene nel farlo". In modo epicureo, si può dedurre che il confidente potrebbe aiutare l'amico ad esercitare la sovranità su se stesso, dirgli che ha umiliato la ragazza, sulla base di una regola sociale, innaturale e non necessaria.

La situazione ipotetica qui potrebbe svolgersi in molti altri modi sulla base dell'epicureismo. Tuttavia, l'importante è sottolineare che, attraverso l'amicizia, i bambini stessi possono praticare *la parresia* tra loro. È necessario ricordare che, nell'epicureismo, gli studenti stessi si aiutavano a vicenda a prendersi

cura di se stessi e a non essere soggetti alla tutela del maestro – come discusso da Filodemo. C'è, quindi, un grande modo di autonomia per i bambini.

2.1.3 Amicizia e *parresia* nella pratica stoica

Lo stoicismo è fondato da Zenone di Cizio (342-270 a.C.), sotto un portico (*stoab*) – da cui deriva il suo nome. Questo aspetto filosofico, pur studiando la logica e la fisica, si concentra principalmente sulla sfera etica: quest'ultima prevale sulla prima, oltre ad essere questo campo morale che interessa questa tesi.

Di norma, per gli stoici, c'è una ragione cosmica che contiene l'ordine degli eventi a cui partecipa l'essere umano: la malattia, la morte e la ricchezza, ad esempio, rientrano nell'ambito di questa sfera. L'individuo diventa infelice e disturbato nella misura in cui contraddice ciò che è prescritto in questo *logos*: *verbi gratia* quando si è malati e si lotta per rimanere in salute, quando ci si impoverisce e si investe per la ricchezza.

La non accettazione di questo ordine cosmico fa desiderare qualcosa che sfugge alle possibilità dell'essere umano e, secondo Mondin (1981), si attacca questo ordine naturale perché mosso dalle passioni: sono esse che fanno desiderare agli esseri umani cose che sono esterne a loro. Quindi, bisogna superare questa passione: *l'apatia*. Così, gli stoici non cercano di controllare ciò che non dipende da loro. Perciò significano gli eventi esterni come indifferenti: se egli si è arricchito, è indifferente; Se si è impoverito, è altrettanto insignificante.

Tali filosofi aspirano ad esercitare la sovranità su se stessi. In modo foucaultiano, se si costituissero come soggetti che non desiderano, perché se non riuscissero ad ottenere ciò che desiderano (o a perdere ciò che hanno) – che non faceva parte di ciò che è prescritto nel *logos* – non soffrirebbero. Le considerazioni di Epitteto, nel manuale di Arriano Flávio (2012) esprimono bene questo pensiero:

[2.1] Ricordate che lo scopo del desiderio è quello di ottenere ciò che si desidera, <e> lo scopo della repulsione non è quello di incontrare ciò che si evita. Chi manca nel desiderio è sfortunato. Chiunque si imbatte in ciò che evita è sfortunato. Se, tra le cose che sono i tuoi fardelli, rifiuti solo quelle che sono contrarie alla natura, non troverai nulla che eviti. Se rifiutate la malattia, la morte o la povertà, sarete sfortunati. [2.2] Poi toglie la repulsione da tutto ciò che non è nostro peso e la trasferisce a quelle che, essendo nostri pesi, sono contrarie alla natura. Per il momento, sospendete del tutto il desiderio, perché se desiderate una qualsiasi delle cose che non sono i nostri fardelli,

non sarete necessariamente fortunati. Delle cose che sono i nostri fardelli, tutto ciò che sarebbe bello desiderare, nessuna è ancora alla tua portata. Così, egli fa uso solo dell'impulso e della moderazione, senza eccessi, con riserbo e senza costrizione.

Non desiderare, non controllare ciò che è esterno a te. Da questa breve spiegazione dello stoicismo si fa la seguente considerazione: è falso pensare che la pratica stoica sia meramente individualistica e non consideri il rapporto con l'altro. Tutt'altro, quando si parlano quotidianamente, i sudditi si consigliano a vicenda: Epitteto, ad esempio, non voleva che gli individui frequentassero la sua scuola per essere filosofi di professione e per limitarsi solo a conoscere le tecniche per dirigere la condotta; Desiderava l'amicizia, una relazione in cui si ottiene questa cura reciproca.

L'amicizia, quindi, appare importante nella costituzione di se stessi. E, come nel caso degli epicurei, permette anche la pratica *della parrésia*, come si può vedere nella corrispondenza scambiata tra Lucilio e Seneca⁵. Seneca, nella sua qualità di esiliato, dice a Lucilio che quest'ultimo si comporta bene nella sua funzione di procuratore in Sicilia. Lucilio dimostra tale rettitudine perché non crede di essere l'imperatore, si limita nell'esercizio della sua *procuratio*. In questo modo, Lucilio adempie correttamente al suo ufficio essendo sovrano di se stesso: come uno stoico, non è mosso da passioni che gli farebbero desiderare ciò che è esterno a lui – come in questo caso, occupare la posizione di imperatore.

Il parlare schietto, espresso nelle lettere scambiate tra Seneca e Lucilio, avviene attraverso l'amicizia che hanno: i due parlano liberamente di come vivono e di cosa stanno facendo. Questa *parrésia* permette ad entrambi di essere costantemente vigili per non lasciarsi trascinare dalle passioni, per costituirsi come soggetti della verità.

Le considerazioni fatte in questo argomento sollevano l'ipotesi che *la parrésia stoica* – guidata dall'amicizia – diventi praticabile nel dispositivo dell'infantilismo. Supponiamo che un bambino guidi un gruppo teatrale nella scuola in cui studia. Mentre organizza lo staff per uno spettacolo, questo piccolo si arrabbia e aggredisce uno dei ragazzi partecipanti. E per quale motivo? Solo per il fatto che quest'ultimo ha gesti che il primo considera effeminati. Dopo l'evento, in un altro luogo, il leader del gruppo, quando incontra il suo migliore amico, gli racconta ciò che ha fatto.

L'ascoltatore, a sua volta, potrebbe mostrare al suo amico che commette tale violenza perché vuole che gli altri bambini si comportino come gli pare: significa che l'aggressore vuole controllare qualcosa che gli è esterno e che questo lo porta ad arrabbiarsi con una situazione del genere. In questa

⁵ Approccio di Foucault (2011), basato sul testo di Seneca intitolato "Questioni naturali".

ipotetica circostanza, analizzando, soprattutto, l'aspetto generale della *parresia*, è pertinente affermare che l'aggressore è nel regno dell'ira, proprio perché non esercita la sovranità su se stesso. E, come detto, chi non è in grado di governarsi da solo, mira a controllare ciò che gli è esterno.⁶

Procedure come questa della congettura costruita consentono anche l'*autoparresia*: proprio come Marco Aurelio praticava l'*anacoresi* – che consiste nel riattivare principi generali e argomenti razionali che lo persuadano a non arrabbiarsi con gli altri e con le cose – il piccolo trasgressore potrebbe farlo, considerando che il modo di essere dell'aggressore è naturale, È diverso dal vostro: è, quindi, un esercizio di potere su di voi.

Questa ipotesi ci permette di considerare che la *parresia* – basata sull'amicizia – permette la costituzione di un soggetto che considera la pluralità dei modi di esistenza. Di conseguenza, c'è un notevole giudizio che una tale pratica consista in un meccanismo privilegiato di anti-atomizzazione: implica un affinamento del modo di pensare basato sull'esposizione dell'altro.

2.1.4 Sii responsabile verso te stesso e non lasciarti muovere da false opinioni

La lettura di Foucault (2011) degli scritti su Socrate (469-399 a.C.) – che analizza il suo pensiero sotto l'egida del soggetto, legato alla *parresia* – permette all'autore di questo testo di trovare elementi della pratica socratica nel dispositivo dell'infantilismo, facendolo agire nella costituzione dei bambini che inibiscono il fenomeno della violenza.

In parole povere, Socrate, un filosofo ateniese, si occupa dell'apprensione della verità dei concetti: cerca di sapere cosa sono l'amore, la virtù, il coraggio, la giustizia, tra gli altri. Questo pensatore indaga tali questioni attraverso il dialogo (dialettica): i suoi interlocutori, sicuri di conoscere certi concetti, espongono le definizioni di queste idee e, dopo che sono state fatte, Socrate li interroga su questi giudizi fino a quando non vengono portati allo stato aporetico (una situazione in cui riconoscono la loro ignoranza poiché scoprono di non sapere nulla di ciò che stavano dicendo). Nella Repubblica (2006), ad esempio, Trasimaco, un sofista che partecipa a un banchetto con Socrate e altri, afferma di conoscere la

⁶ "Ciò significa che la questione della rabbia, la questione del proprio rapimento o dell'impossibilità di controllarsi – diciamo più precisamente, l'impossibilità di esercitare il potere e la sovranità su se stessi nella misura in cui si esercita la sovranità e il potere sugli altri [...]" (FOUCAULT, 2006, p. 451).

giustizia. Così, il filosofo ateniese lo interroga su una tale concezione fino a quando il sofista nota che la sua definizione è errata.

Questo processo dialettico consiste in (1) ironia – da cui Socrate costringe l'interlocutore a rispondere alle sue domande – infatti, va notato che Socrate non ha insegnato nulla ai suoi interlocutori, li ha solo interrogati –, (2) aporia e, da questo, arriviamo a (3) maieutica – la nascita delle idee, la forma da cui la verità è tratta da se stessi. Il Cammino Socratico:

[...] ha il suo centro nel principio osservato nel tempio di Apollo: "conosci te stesso". È un compito che richiede uno sforzo per volgersi verso l'interno e risvegliare il vero uomo che è lì per essere creato e prendersi cura di se stesso. Questo avviene attraverso la conoscenza e conferma il valore del percorso da seguire. (LEONHARDT, 2006, p. 40-41)

Venendo interrogato, l'individuo si libera delle false opinioni che ha e, in teoria, concepisce la verità del concetto indagato.

È evidente, quindi, che il procedimento socratico si svolge alla maniera della *parresia*: condurre l'individuo a trovare la verità, interrogandolo, non usando la retorica per convincerlo di un determinato argomento. Socrate non inganna i suoi interlocutori: il discorso è franco, diretto, senza esitazione, senza adulazione. In questo modo, il pensatore fa sì che il soggetto si costituisca nel regno della verità. Ed è da lì che Foucault (2011) evidenzia almeno due caratteristiche della pratica *parresiatica* di Socrate, che supportano l'ipotesi che possa essere praticata come contrapposizione al dispositivo dell'infantilismo e contribuire all'inibizione della violenza praticata dai bambini tra di loro. Vedere:

I. Nel dialogo platonico "Fedone" (1972),⁷ Socrate, poco prima di morire, chiede ai suoi discepoli di pagare un suo debito, vale a dire di sacrificare un gallo ad Asclepio, il dio della guarigione. Socrate, dunque, sarebbe stato guarito da qualcosa e sarebbe stato debitore di esserlo. E da cosa sarebbe guarito? Secondo Foucault, "[...] c'è infatti nel Fedone una cura, la guarigione operata da Socrate da questa malattia che è una falsa opinione". (FOUCAULT, 2011, p. 93). Foucault (2011), poi, sottolinea che la falsa opinione è, per Socrate, una malattia dell'anima: porta l'individuo a lasciarsi guidare da ciò che non è vero. Pertanto, la *pratica parresica*, come modo di esercitare potere su se stessi e di costituirsi come soggetto di verità, permette all'individuo di non lasciarsi guidare da false opinioni.

⁷ In questo dialogo, in cui Socrate parla ai suoi seguaci dell'immortalità dell'anima, il pensatore è in prigione, con alcuni dei suoi discepoli, poco prima di prendere la cicuta, il veleno che gli avrebbe tolto la vita, poiché era stato condannato a morte.

Allora. Non che gli autori di questo testo difendano l'esistenza di verità assolute – ebbene, Corazza e Foucault, che difendono esattamente il contrario, sono quelli che influenzano quest'opera e condividono la stessa idea. Tuttavia, questa pratica di parlare francamente del lato socratico significa che questa modalità può essere praticata con l'espedito stesso dell'infantilismo.

Dal momento che i bambini stessi sono meccanismi del dispositivo dell'infantilismo, e che possono parlare francamente tra loro, è possibile per loro, per mezzo della *parresia*, sbarazzarsi delle false opinioni. E quali sono queste opinioni? Ora, si possono concepire, *verbi gratia*, come quelli che delegittimano il sapere minore che non si adatta o non è stato assimilato dalla maggioranza: che Dio – o gli dei – in un modo diverso da quello cristiano è (sono) o che la musica di questi popoli è di bassa qualità. In breve, modi di pensare, di esistere e di comportarsi che non sono coerenti con la forma superiore. Pensate che un ragazzo a scuola vede un amico della sua classe giocare con un passeggino. Allora può dirgli: "Ebbene, le macchine sono per i ragazzi, perché sono cose per gli uomini; e tu, che sei una ragazza, devi giocare con le bambole, ed essere come le donne che devono prendersi cura dei loro figli". La ragazza potrebbe obiettare, affermando: "Ma anche le donne guidano l'auto, e ci sono padri che si prendono cura dei loro figli. E allora come mai i passeggini possono essere solo per i maschi?" Questa situazione può far sì che il bambino veda che si muoveva per false opinioni, in modo ignorante – in linguaggio socratico⁸ – e questo rende accettabile per lui cambiare il suo modo di pensare. In questo senso, il linguaggio franco dei bambini, soprattutto quello detto dalla ragazza, permette al ragazzo di liberarsi della falsa opinione: non potrà attaccare la ragazza o altri costituendosi come suddito per mezzo della *parresia*. Se "[...] se le cattive parole trionfano, è una sconfitta per tutti; ma se è la buona parola che trionfa, tutto il mondo è vittorioso. (FOUCAULT, 2011, p. 95)". Pertanto, evitare le cattive opinioni avvantaggia coloro che sono coinvolti in una certa cerchia di persone.

Inoltre, si può ritenere che parlare con franchezza permetta di aprire la possibilità in modo che i più piccoli non considerino che esiste un solo modo di vivere – quello in cui sono stati educati – perché riconosce che tale universalità è una falsa opinione. Pertanto, è possibile che essi si costituiscano come soggetti tolleranti nei confronti della diversità.

⁸ E a seconda della situazione, se i loro insegnanti lavorano sulla tolleranza e sulla diversità, un bambino del genere, quando partecipa alla *parresia*, potrebbe pensare che il suo pensiero – ignorante – sia basato su una costruzione culturale, che ha avuto luogo da una certa prospettiva.

II. In "Lachete" (2015) – un dialogo platonico in cui si affronta il coraggio – Lachete e Nicia sono coraggiosi aristocratici ateniesi. Vengono invitati da altri due aristocratici, Melesia e Lisimaco, ad accompagnarli a un evento. Tuttavia, questi ultimi non rivelano ai due coraggiosi chi vedrebbero lì. Sul posto, accadde che un maneggiatore di armi si presentò a un pubblico. L'intenzione di Melesia e Lisimaco era che Nicia e Lachete osservassero il manipolatore e dessero la loro opinione su di lui, dicendo loro se lo giudicavano adatto a educare i loro figli: Melesia e Lisimaco si consideravano mediocri a causa dell'educazione negligente che avevano avuto dai loro genitori, e quindi non volevano che la loro prole avesse gli stessi problemi. "State vedendo, quindi, tutta una serie di precauzioni per creare le condizioni, lo spazio per dire la verità. Ci deve essere, ben protetto, garantito, un luogo di emersione della verità" (FOUCAULT, 2011, p. 115). Melesia e Lisimaco parlano francamente ai due uomini coraggiosi della loro cattiva educazione, superando la propria vergogna.

Qui l'ipotesi della *parresia* può essere presentata in modo socratico tra i bambini: come già spiegato, l'amicizia permette ai bambini di parlarsi francamente. In questa *parresia* infantile con il *kairos*, la sua vergogna viene superata dicendo qualcosa a un amico. Qualcuno potrebbe dire: "I nostri colleghi non usano biberon e io non posso fare a meno delle mie. Ma ho paura che lo scoprano, perché potrebbero ridere di me. Oppure potresti dire: "Ho paura del lupo cattivo, o del spauracchio, ma nessuno può saperlo, perché mi prenderanno in giro e non voglio essere chiamato codardo". Apertura di cuore e coraggio di dire la verità su se stessi e di costituirsi come soggetto attraverso il dialogo franco con l'amico: pratiche che non si limitano alla funzione classificatoria di normale o anormale con l'espedito dell'infantilismo.

Tornando al dialogo platonico, Nicia e Lachete hanno opinioni diverse, e poi chiedono a Socrate, che era lì, di votare e rompere così il pareggio. Tuttavia, il filosofo ateniese dice che il voto (per costituire la maggioranza) non diceva se il maestro d'armi fosse adatto o meno a precettore dei figli di Melesia e Lisimaco: la questione lì, per Socrate, sta nella sfera della *tekne*. In questo caso, si dovrebbe sapere: (1) chi è l'istruttore del conduttore e se quell'insegnante è stato un buon studente; (2) Se il conduttore afferma di essere competente – e di aver avuto buoni insegnanti – si dovrebbe verificare se ha fatto qualcosa di rilevante.

Quando Socrate fa queste due considerazioni, chiede a Nicia e Lachete, che stavano esprimendo le loro opinioni sul maneggiatore d'armi, di rispondere a questi punti. Dal momento che i due pensavano di aver capito l'argomento, dovrebbero rispondere a questa domanda dalla loro stessa vita, cioè se c'è armonia tra il discorso che dicono – che valuta il guerriero handler – e ciò che hanno vissuto. Così,

vediamo la pratica *parresiatika* socratica in questo processo dialettico, poiché Lachete e Nicia sono costretti a rendere conto di se stessi:

Socrate non si arrenderà fino a quando il suo interlocutore non sarà condotto (*periagómenon*: preso per così dire per mano, camminando) al punto in cui potrà rendere conto di sé (*didónai Peri hautoû lógon*: dare ragione di sé) [...] In questa *parresia* socratica, non si tratta di interrogare qualcuno in un certo modo sui suoi antecedenti nella catena della tradizione che permette la trasmissione del sapere, né [...] sulle opere che ha fatto grazie alla sua competenza. Si chiede conto di sé [...] Di cosa si tratta? Si tratta [...] del modo in cui si vive (*hóntina trápon nún te zê*). (FOUCAULT, 2011, p. 125-126).

Ecco, dunque, riverbera un'altra ipotesi in cui la *parresia* può operare nel dispositivo dell'infantilismo in questo aspetto socratico, cioè quello che intende rendere conto di sé. Supponiamo che un bambino di fede cristiana ne ridicolizzi un altro per il fatto che pratica un credo minoritario. Il dissoluto – o una terza persona – potrebbe allora chiedergli: "La tua fede presuppone l'amore per il prossimo, giusto? Se è così, perché mostrate odio per un altro che non crede come voi? Quindi non metti in pratica ciò che dici e ciò in cui credi?" In questo senso, il discorso veritiero dell'interrogante fa sì che l'intollerante, interrogato, renda conto della sua condotta che, in questa congettura, non corrisponde al discorso che sostiene.

In questo caso, nel contesto socratico, l'essere responsabili del proprio modo di vivere (1) costituisce un soggetto che riconosce la propria ignoranza⁹: non si pratica il credo cristiano che ha tra i suoi imperativi "Ama il prossimo tuo come te stesso",¹⁰ ma la violenza, che è il suo opposto; (2) di conseguenza, è possibile che le false opinioni siano respinte (cosa che è già stata esplorata a proposito del Fedone).

Così, è nel modo in cui si vive, il *bios*, che si cura la *parresia socratica*. E questo può funzionare nel dispositivo dell'infantilismo, dal momento che permette ai bambini di incontrarsi perché vengono allontanati nelle scuole per essere costituiti come soggetti nella sfera neoliberista. Proprio come il filosofo greco, i piccoli, tra di loro, interrogandosi francamente e rispondendo allo stesso modo, permettono loro di rendere conto di se stessi e, in questo processo, è possibile per loro modulare il loro modo di vivere da ciò che cominciano a considerare vero.

⁹ L'ignoranza è legata alla violenza, per Socrate, come osserva Chauí (1994, p. 179): "L'ignoranza e l'irrazionalità sono forme e cause della violenza [...] Facciamo violenza agli altri, perché la passione non solo vuole possedere da sola tutto ciò che le procura piacere e lotta contro gli altri per questo possesso, ma ci rende anche tirannici, facendoci desiderare di imporre la nostra volontà e la nostra opinione agli altri, trovando piacere nel dominarli e sottometterli".

¹⁰ "Bíblia Sagrada" (2009, p. 1312).

2.1.5 *Parresia* cinica

Foucault indaga anche la *parresia* dal punto di vista dei filosofi cinici. Come spiega il professore del Collège de France (2011), non è facile spiegare il cinismo, soprattutto perché ciò che si sa di questo filone filosofico proviene dai commenti fatti in alcune opere, come Luciano, Giuliano, Seneca, Plutarco e Diogene Laerte.

In parole povere, nella lettura di Foucault, il cinismo consiste in una modalità di filosofia che mira alla buona vita dell'individuo e, per questo, è necessario esercitare un potere su se stessi per potersi dominare: è un'auto-sovranià, che rende il soggetto sufficiente a se stesso. E se basta a se stesso, si accontenta del minor numero possibile di attributi esteriori. In questo modo, i cinici rifiutano ciò che considerano superfluo per la vita umana, soprattutto ciò che proviene dai costumi. Diogene, il Cinico, getta via l'unica zucca che aveva per l'acqua potabile quando vede un ragazzo usare le mani per consumare il liquido in un fiume. Si convince che potrebbe comportarsi come il ragazzo facendo a meno della zucca, e lo considera inutile. Inoltre, si può necessariamente pensare che un oggetto del genere serva a idratarsi perché considerato qualcosa di educato, cioè si configura come una pratica prodotta dalle consuetudini sociali. Per vivere bene, l'individuo non deve dipendere da ciò che non è necessario.

I pensatori di questo filone filosofico vivono scalzi, sporchi, dormono per strada, indossano solo un mantello (Diogene, ad esempio, oltre ad avere un indumento, si rifugia in un barile).

Il filosofo cinico:

[...] infine, fa della forma dell'esistenza un modo di rendere visibile, nei gesti, nei corpi, nel modo di vestire, nel modo di comportarsi e di vivere, la verità stessa. In breve, il cinismo fa della vita, dell'esistenza *e del bíos* ciò che potremmo chiamare un'aleurgia, una manifestazione della verità. (FOUCAULT, 2011, p. 150)

Significa che il modo di dire la verità, per il cinico, si basa sulla propria forma di vita: il proprio corpo è una forma di *parresia*. Tuttavia, tali pensatori non solo praticano questo linguaggio franco esponendo il loro stile di vita agli altri, ma lo fanno anche quando parlano e consigliano gli altri. Esponendo le loro vite, o attraverso l'esegesi, è evidente che questi pensatori non hanno agito egoisticamente, ma si sono visti come responsabili della razza umana:

L'obiettivo di questo intervento è quello di mostrare agli uomini che si sbagliano, che cercano la verità in un altro luogo, che cercano in un altro luogo il principio del bene e del male, che cercano la pace e la felicità in un altro luogo, che non è dove sono che stanno effettivamente andando. (FOUCAULT, 2011, p. 277)¹¹cartellino.

Dal modo di vivere cinico, secondo Foucault (2011), è possibile osservare alcuni punti fondamentali in cui gli autori di questo lavoro verificano l'ipotesi che *la parrésia* cinica agisca sul dispositivo dell'infantilismo con lo scopo di inibire la violenza. Di seguito sono riportate alcune di queste caratteristiche accompagnate da congetture:

I. *Vita dissimulata e retta*: i cinici ritenevano che si dovesse vivere in modo retto, secondo natura. Circostrive gli individui entro i loro limiti per esistere e, di conseguenza, li dota di ciò che è necessario per la vita. Pertanto, se si deve vivere nella prospettiva naturale, allora non c'è motivo di vergognarsi di azioni che sono legate a questa sfera: Crates, ad esempio, mangia in pubblico – cosa che non era ben vista socialmente; Diogene, oltre a mangiare carne cruda (muore addirittura per asfissia per aver mangiato vivo un animale marino) si masturba in pubblico: quando compie un atto del genere, Diogene dice che sta soddisfacendo un bisogno naturale – e se gli esseri umani sono naturali, allora non dovrebbero nascondersi. Da questa cinica premessa riecheggia il motivo per cui le convenzioni sociali vengono confutate: esse¹² sono necessariamente contro natura.

Analizzando questo punto della forma di vita cinica, si vede molto della forma artificiale di potere attraverso l'espedito dell'infantilismo che inibisce l'aspetto naturale: la regolazione della sessualità – quando si controlla l'età per l'uso del sesso – di cui si deve essere utili, produttivi, consumatori. Tuttavia, il funzionamento stesso del dispositivo dell'infantilismo permette di considerare l'aspetto naturale, ed è qui che viene fatta notare la congettura dell'azione antiviolenta dei bambini: un bambino indigeno, ad esempio, che frequenta una scuola regolare, può privilegiare notevolmente il suo rapporto con la natura. E potrebbe essere ridicolizzato per essersi comportato più in questo modo a scapito delle forme di neoliberalismo. Il piccolo poteva considerare l'acqua del pozzo più di quella comprata in mensa; Potresti vedere meno attraente su uno *smartphone* che arrampicarti su un albero. Il loro modo di vivere, più legato alla natura in presenza degli altri, non mascherato, è un modo di dire qualcosa: e può essere *parrésia* quando fa sì che i piccoli dall'aspetto maggioritario mettano in discussione il proprio modo di esistere.

¹¹ Anche i cinici prendono la parola e attaccano le passioni. Quando sono sul mercato, per esempio, inveiscono contro le convenzioni e le istituzioni che poggiano sui vizi del genere umano. Sono militanti, secondo Foucault (2011).

¹² Si dice necessariamente perché ci sono convenzioni che non permettono agli individui di uccidersi. Le leggi che proibiscono di togliere la vita al prossimo ne sono un esempio.

Congetturando, è possibile per coloro che sono colpiti dalla persona indigena, in questo esempio, dire: "è divertente arrampicarsi sugli alberi, raccogliere l'acqua dal pozzo, piantare cibo; E così facendo, sembra rendere quel collega più forte, più veloce, più coraggioso". Ipoteticamente, tale *parresia* costituirebbe anche l'affetto come soggetto, che non porrebbe il suo stile di vita neoliberale al di sopra di quello che vive secondo natura. Ci sarebbe quindi modo di non limitarsi al riconoscimento della forma maggioritaria.

II. *Vita sovrana*: Per vivere secondo natura, è necessario essere sovrani di se stessi. Nel "[...] Filosofia Antica [...] Essere sovrani è prima di tutto appartenere a se stessi, appartenere a se stessi. [...] Il cinico è l'unico vero re. E nello stesso tempo, in relazione ai re della terra [...] egli [...] mostra quanto sia vana, illusoria e precaria la monarchia dei re". (FOUCAULT, 2011, p. 238, 242). Ciò è verificato da Foucault (2011) quando espone la conversazione tra Diogene – il Cinico – e il re Alessandro di Macedonia. Il macedone, quando incontra il filosofo, si afferma dicendogli che è un re. Alessandro è il re degli uomini; Tuttavia, per esercitare la sua monarchia, dipende da fattori esterni a lui, come avere un esercito e alleati. Ciò significa che il regno del macedone poteva essere perso se fosse stato tradito o sconfitto. Inoltre, tale sovranità sugli uomini è dovuta proprio al fatto che egli ha sconfitto gli eserciti dei territori che aveva invaso.

Diogene, invece, non perde mai la sovranità di se stesso: si governa vivendo secondo natura, supera le passioni che gli impedirebbero di essere sovrano di se stesso – aspetti che Alessandro non fa. Egli, dunque, è il vero sovrano e non il potente Alessandro: queste sono le considerazioni che il cinico fa del Macedone¹³. La *parresia*, quindi, è possibile a partire da una sovranità che si ha su se stessi.

Se si fa uso della cinica preoccupazione che l'autocontrollo permetta di superare le proprie passioni, si può pensare alle azioni dei bambini in questo senso. La passione viene qui attribuita, come inclinazione verso le cose esterne che non possono essere utilizzate perché danno un significato unico alle loro esistenze: conoscere la lingua inglese per entrare meglio nel mercato del lavoro in futuro, possedere uno *smartphone*, essere prominenti tra i colleghi ne sono esempi. Queste inclinazioni sono in aspetti che non provengono dalla vita secondo natura: sono convenzioni che possono impedire la vera sovranità su se stessi. Un ragazzino, considerato popolare, avrebbe dovuto esercitare, a scuola, una certa autorità sugli altri a causa degli attributi esterni che ha accumulato: è il *cheerleader* della scuola, è ricco, ha diversi follower sui social *network*. L'influenza che esercita sugli altri bambini della scuola può soccombere

¹³ Per esercitare questo vero regno su se stesso, Diogene si allena rotolandosi sulla sabbia calda per sopportare il caldo, è esposto a basse temperature per sopportare il freddo: basta essere una persona forte per esercitare questa vera monarchia.

se perde il suo ruolo di caposquadra, o se i suoi seguaci sulle reti lo abbandonano, o si impoveriscono – quindi, è una falsa sovranità. Si consideri, inoltre, che finisce per inferiorizzare i colleghi dell'istituzione che ricavano poco da queste acquisizioni esterne: attacca poi qualcuno che è in minoranza, e lo fa perché considera l'altro come inconsumabile e inutile.

Ma se si imbatte in bambini che si divertono a correre, a giocare a tag – che sembra essere una forma di *parresia* legata alla natura, in questo contesto cinico – che non mostrano alcun interesse ad agganciarsi ai social network o a competere tra loro, può partecipare ai giochi diventando sempre meno dipendente dalle esternalità che gli hanno dato una direzione nella vita.

È anche possibile congetturare che i piccoli che giocano, se notassero che il bambino si normalizza allo stile di vita maggioritario attaccando un altro che non possiede gli stessi attributi esterni dei propri, potrebbero dire all'abusante che tali predicati non sono i fattori che determinano una superiorità e che, se questo aggressore dipende così tanto da questi attributi, sarebbero in grado di dire all'aggressore che questi attributi non sono gli stessi di coloro che non possiedono gli stessi attributi esterni dei loro. Allora si sarebbe ritrovata a dipendere da loro. Ora, come si legge nella nota 11, il cinico è un militante. Si considera responsabile del genere umano: non mira solo alla sovranità di se stesso, ma anche che l'altro diventi sovrano. Allo stesso modo in cui il cinico prende la parola per attaccare tali mali, i bambini si troverebbero moralmente costretti ad attaccare tali atteggiamenti violenti per mezzo della *parresia*.

III. *Vita senza mescolanza*: i cinici assumono la povertà come un aspetto della vera esistenza: così, vivono con il minimo dei beni. Se questo è il vero modo di vivere di un tale filone filosofico, i suoi aderenti non ammettono che sia misto: soprattutto con una prospettiva che permette il godimento delle ricchezze.

In questa vita di povertà, i cinici finiscono per valorizzare qualità che erano socialmente disapprovate, come la bruttezza e la sporcizia. E non solo. Hanno cercato di subire umiliazioni che li avrebbero fatti resistere alle credenze e alle convenzioni, perché è nel ridicolo che ricevono che i cinici mostrano la loro sovranità e il loro controllo. Foucault (2011) espone che Diogene una volta fu deriso da un cittadino che lo colpì anche in faccia e, dopo essere stato aggredito, il cinico disse all'aggressore: "la prossima volta indosserò un casco". Resiste alle avversità per controllarsi e potersi prendere cura della razza umana: "Prendersi cura della cura degli uomini appare qui come il compito per eccellenza del filosofo cinico". (FOUCAULT, 2011, p. 267).

Due punti spiccano qui per la pratica della *parresia* tra i bambini dal punto di vista cinico:

a) Il primo di questi riguarda l'inversione dei valori. Ciò che viene svalutato in modo maggioritario può essere considerato rilevante da questi possibili piccoli *parresiasti*: l'inutilità e il non consumo, ad esempio, possono essere aspetti cari. Se, usando la *parresia*, un bambino attacca i vizi di un altro bambino che sminuisce uno dei suoi compagni di classe perché non è utile e consumabile, sta invertendo questi valori. Significa che la ragazza, in un certo senso, non agisce in modo riconoscitivo allo stile di vita neoliberista. E così facendo, significa che la pensa diversamente. D'altra parte, il bambino che riceve il discorso franco può essere costituito come un soggetto che non giudica in base agli assiomi che aveva accettato, fino a quel momento, come veri – che sono quelli della pragmaticità neoliberista.

Ma qui si riconosce che questa non è una vita senza mescolanza, come sostenevano i cinici. I bambini sono investiti dal dispositivo dell'infantilismo e, quindi, diventa difficile non vedere, enunciare e agire attraverso il loro investimento. Tuttavia, si ipotizza che abbia un altro stile di vita che confuta, in parte, i valori neoliberali che portano alla violenza.

b) Il secondo punto si riferisce alla sopportazione delle avversità: anche attraverso l'incursione dell'espedito dell'infantilismo, la ricerca dell'umiliazione non viene qui sollevata, come facevano i cinici. Tuttavia, si può vedere che tale abbassamento consente agli individui di esercitare la sovranità su se stessi e di sopportare le convenzioni e le credenze in determinati valori. Così, questa funzione di abbassamento può essere riattivata come vivere secondo natura – dato che non è l'ideale di vita, come discusso. I piccoli che giocano a nascondino in una scuola non concepiscono necessariamente l'altro dal punto di vista della pragmaticità neoliberista.

Infatti, attraverso questa giocosità, è possibile per loro ottenere altre visibilità diverse da quelle della concorrenza. Quindi, è importante che dicano "è meglio giocare così che competere nel calcio". In questo senso, creano nuove forme di convenzione – l'inversione dei valori – che non si limitano alla forma pragmatica prevalente. Potrebbero dire: "Tutti giochiamo a tag, ma se Anna, che usa una sedia a rotelle, vuole unirsi al gioco, ovviamente può farlo. Ma per catturarlo, puoi solo camminare per inseguirlo, e non correre, perché la sua locomozione è più lenta". Regole come questa sono convenzioni che nascono da una prospettiva più naturale che non mira all'utilità e al consumo degli esseri umani. A differenza dei cinici che trascurano le convenzioni sociali, qui si rivelano, tuttavia, dal regno naturale che questi filosofi consideravano.

Il modo di vivere cinico – a questo proposito – contiene elementi *parresiasistici* praticabili dai bambini che permettono loro di costituirsi come soggetti fino a inibire la violenza. I più piccoli praticano *la parresia attraverso l'esposizione* stessa del loro corpo e del loro modo di agire e, sulla base di questo, possono privilegiare altri valori che non si limitano al pragmatismo neoliberista a cui il dispositivo dell'infantilismo li fa guidare. Si costituiscono come soggetti più tolleranti nei confronti della diversità, proprio perché danno importanza agli aspetti più naturali.

2.2 INFINE...

Sulla base delle considerazioni fin qui esposte, si sostiene che affinché i bambini possano costituire insieme una forma di esistenza comune, al punto da non commettere violenza tra di loro, devono necessariamente consolidarsi come soggetti al di là della prospettiva imposta dal dispositivo dell'infantilismo. Significa che è necessario esacerbare la sfera dell'esercizio verticale del potere che li plasma (che, in un certo senso, si caratterizza come una modalità di contro-condotta¹⁴, poiché le visibilità che questi piccoli possono avere non si limitano alla modalità neoliberista). Ciò che si nota è che questa possibilità si verifica in un aspetto orizzontale, cioè che i piccoli stessi si costituiscano in relazione con i loro pari. E, ovviamente, tale processo non deve consistere nella mera riproduzione di valori maggioritari, che implicano violenza.

La costituzione del sé, a nostro avviso, è fattibile dal punto di vista degli studi etici foucaultiani: le ipotesi che sono state qui costruite alla luce di queste fatiche indicano la possibilità per i bambini di considerare la pluralità delle forme di esistenza – che è la base, a nostro avviso, per non commettere violenza tra di loro, quando sono spinti dallo stile di vita neoliberista. Così, la costituzione del soggetto si sostiene nella sfera etica foucaultiana e poi si svolge l'azione politica che deve essere svolta dalle ragazze.

La *parresia*, secondo Foucault (2006; 2011), è uno dei modi che rende efficace il consolidamento di se stessi come soggetto. Ed è per questo che segue l'indagine sui bambini che forgiavano se stessi. L'intervento dei bambini tra di loro – un modo di esercitare il potere, attraverso la franchezza – permette

¹⁴ Agisci in un modo diverso da quello desiderato dal dispositivo.

l'edificazione di individui autonomi, sovrani di se stessi e che non si limitano al riconoscimento di saperi considerati veri con l'espedito dell'infantilismo – che permettono la violenza.

Tuttavia, alcune questioni pesano contro la pratica *della parresiasta* tra i bambini. Quando Foucault (2011) parla dei tiranni dell'antica Grecia che si rendono conto di essere adulati, finiscono per preferire l'adulazione al diventare sovrani di se stessi attraverso la *parresia*. Un tale despota rifiuta di parlare con franchezza:

[...] perché non fa e non vuole fare altro che ciò che gli piace. Egli è solo disposto, nella sua volontà, a non fare altro che ciò che gli piace, ad ascoltare gli adulatori che gli dicono esattamente ciò che vuole. Anche se volesse sentire la verità, nessuno osa dirglielo. (FOUCAULT, 2011, p. (Episodio 52)

Allo stesso modo, anche il dispositivo dell'infantilismo può agire in modo lusinghiero: si presume che ci sia un gruppo di ragazzi in una scuola e uno di loro aggredisce un altro piccolo. In questa situazione, potrebbe capitare che i membri del gruppo assecondino l'atteggiamento dell'aggressore, dicendogli che ha agito correttamente. Tuttavia, uno dei partecipanti al gruppo potrebbe giudicare l'atteggiamento come errato e non parlare contro gli altri. Costretto, lo faceva, *verbi gratia*, per non essere rimproverato dagli altri membri. Ora, essere rimproverati non sarebbe la conseguenza dell'essere abbandonati – cessare di essere consumati, utili, efficienti? Stando così le cose, non sarebbe lecito dire che tali valori neoliberali possono prevenire *la parresia*? Come afferma Foucault (2011), il coraggio è necessario per la verità.

Anche se ha degli impedimenti, la *parresia*, a nostro avviso, è un potente meccanismo per inibire il bullismo tra i bambini stessi.

3. BIBLIOGRAFIA

ARRIANO FLÁVIO. *O Encheirídion de Epicteto*. Edição Bilingue. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.

BÍBLIA SAGRADA. 78.ed. São Paulo: Ave Maria, 2009.

CÍCERO. *A amizade*. São Paulo: Escala, s/d.

CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CORAZZA, Sandra Mara. *História da infâncidade: a-vida-a-morte e mais-valia de uma infância sem fim*. 1998. 619f. Tese (Doutorado em Educação)– Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.

DELEUZE, Gilles. *O que é um dispositivo*. Disponível em: <
<http://www.ufes.br/ppgpsi/files/textos/Deleuze%20-%20O%20que%20%C3%A9%20um%20dispositivo.pdf>>. Acesso em: 8 maio 2011.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. São Paulo: Paz e terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: Curso no Collège de France (1983-1984)*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. *Hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LEONHARDT, Ruth Rieth. *Noções de História do pensamento filosófico: da Antiguidade a Idade Média*. Guarapuava: UNICENTRO, 2006.

MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*. vol 1. São Paulo: Paulus, 1981.

PLATÃO. *Laques. Eutífron*. 3. ed. Belém: Edufpa, 2015.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

PLATÃO. *O banquete. Fedon. O Sofista. O político*. São Paulo/Porto Alegre: Difusão Europeia do Livro; Globo, 1972.

SHÖPKE, Regina. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Edusp, 2004.

OLIVEIRA, Eduardo Alexandre Santos de; CARDOZO, Poliana Fabíula. La Parresía tra i Bambini nella loro vita Quotidiana nelle Scuole: una possibilità per i piccoli di costituirsi come soggetti che rifiutano di compiere violenze l'um l'altro in queste intuizioni: Ipotesi alla luce degli studi di Foucault. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.21, n.2, 2024, eK24042, p. 01-27.



Recebido: 01/2024

Aprovado: 06/2024