

Manu Bazzano, ***Chi ama lo straniero: verso una fenomenologia dell'ospitalità***, Milano, Ipoc, 2011, € 18, ISBN 9 88896 732281

Disponibile presso www.ipocpress.it

Uno spettro si aggira per l'Europa: – lo spettro del migrante. La figura del profugo contemporaneo, di chi sceglie di lasciare il paese d'origine o è forzato a far ciò dalle circostanze economiche create dal capitalismo globale, è diventato, nella percezione della psiche collettiva, insalubre e malevola, osteggiata da chi nel contempo si commuove nel guardare documentari televisivi sui profughi del passato. Le nazioni-stato hanno sistematicamente ignorato elementari diritti umani e abbandonato i diseredati alle proprie responsabilità.

Gli intellettuali, un tempo esuli e pronti a rivelare verità scomode, hanno tradito il loro compito e sono diventati portavoce del pregiudizio crudele della doxa e del populismo dei loro governanti.

L'etica radicale è risposta estetica volta a riequilibrare l'ingiustizia del potere e a incanalare l'infinità del desiderio. Animata dalla bellezza e dalla giustizia, trasgredendo le leggi oggi dominanti dell'utilitarismo, l'etica risponde incessantemente all'eccesso della bellezza rifiutandosi di implodere nella colpa e nel pietismo. Suoi strumenti sono la fenomenologia, l'arte, la meditazione, la rivolta anarchica non-violenta.

Soprattutto, la creazione di un nuovo soggetto che inietti poesia nella prosa del mondo.

L'emergenza del fenomeno puro è un risveglio: il risveglio del Buddha che riconobbe la non-sostanzialità di ogni cosa, il risveglio del soggetto che nella vulnerabilità dell'incontro con l'altro emerge come individuo e cessa di essere un soggetto, il risveglio di una collettività nell'evento rivoluzionario. L'emergenza del noumeno è emergenza poetica del reale. Un'autentica apertura, il cielo solcato da un fulmine la cui luce rivela la meschinità dell'esistenza borghese: sonnambula, solipsista e cullata a morte dall'utile.

Una provocazione scorbutica e gentile

Come se un filo di discorso fosse andato svanendo, un orizzonte perso, e poi ricomparisse nel mezzo di un altro discorso, di un altro orizzonte: è Bazzano stesso a introdurci così al suo libro, iniziato come una ricerca etica e finito a incrociare la dimensione politica, ma in quelle fattezze che ricordano atteggiamenti e problemi posti dalla lontana militanza degli anni Settanta, prima della sua partenza per l'India (p.11). Così l'insistito riecheggiare stilemi nietzscheani (uno per tutti, "l'innocenza del divenire") si mescola con l'affermazione dell'alterità come dislocazione, dissezione, abbandono di ogni fondamento identitario, fino al riuso di categorie impolverate dalla dannazione della memoria come "nuove soggettività rivoluzionarie", attribuite, questa volta ai "migranti" (p.14). Anche il tono riporta alla saggistica d'attacco, rigurgitante com'è di sdegni e di congedi, di valutazioni senza chiaroscuri, di disprezzo per ogni prudenza accademica. Verso dove? Il tentativo è quello di tracciare il solco di un'etica radicale intesa come "l'ampliamento della sfera personale e relazionale alla dimensione sociale e politica, nella ricerca dei soggetti che incarnano l'alterità nell'era della globalizzazione capitalistica" (p. 11). L'aspettativa però che si intenda con questo una sorta di esame etico-politico della condizione post-moderna viene subito deluso. Bazzano si impegna in un furioso taglio di machete nella foresta tropicale dei riferimenti filosofici, religiosi e psicologici più frequentati dalla letteratura saggistica degli ultimi sessanta anni. In polemica con ogni sorta di sostanzializzazione del sé (p. 12) che venga dalla tradizione filosofica occidentale o dal fraintendimento del buddhismo, la freccia del senso punta la destrutturazione dell'ipseità (pp. 17, 18, 23, 26, 33, 37, 44, ...). L'etica sarebbe radicale proprio in questa assenza di essenza, nell'assenza di fondamento: "la sua identità è assenza di identità, e suo compito è disfare l'identità" (p. 26). L'approdo sembra essere "identificare con il termine 'alterità' l'intero campo dell'esistente, io compreso". Questa etica che si appoggia a un Levinas,

depurato dalle “ingiunzioni del super-io” e al decostruzionismo di Derrida, come pure a Rorty e a Genet, si protende fino a sognare una nuova anarchia, dove si sostituisca “la nozione di emancipazione individuale” con “la responsabilità verso l’alterità” (p. 14). Più ancora i riferimenti di base – posto che parlare di basi per un testo del genere tradisce il lessico e l’orientamento dell’autore – sono da ricercare in un eraclitismo senza metafisica e senza ontologia (pp.17, 26, 33, 71, 131, ...), venato dall’uso nietscheano, e dalla vicinanza alle meditazioni di Montaigne, il tutto raddoppiato da un buddhismo che si rifà ai paradossi di Nagarjuna e agli spiazamenti di Dogen. Ma proprio quando abbiamo cercato di inquadrare il nostro autore, ecco che di nuovo cerca di sfuggirci e lo troviamo ingaggiato in una diversa tenzone, occupato ad ammonirci che “la frammentarietà non è un nuovo canone”, deve anzi essere “perdita autentica ... canto che si frantuma al cospetto dell’ineffabile”. Insomma, non cercate qualche nuova ferma indicazione: Bazzano si sente imprigionato persino dai suoi stessi punti di appoggio, cerca di scrollarseli di dosso, se li ritrova di nuovo davanti come se stessero intrappolandolo in una sorta di chiusura istituzionale, o in una formulazione concettuale che gli sta stretta e che gli sembra tradire il suo movimento di scarti sempre rinnovati. Così scrive: “Un discepolo di Eraclito, cioè chiunque sappia accettare l’impermanenza *attivamente*, non può accontentarsi della certezza razionale di Socrate né di quella irrazionale di Paolo: deve muoversi lungo il percorso poetico della fede senza oggetto, senza le conclusioni rassicuranti del dogma e della rivelazione.” (p. 131). “Percorso poetico”: questo mi sembra il tentativo di Bazzano di sottrarsi alle stringenti tenaglie della logica e alle esigenze di strutturare le aspirazioni del sentimento e dell’intuizione religiosa. Il poeta gode di una licenza che al filosofo e al religioso non sono in genere concesse, d’altra parte la dimensione poetica sembra offrire una celebrazione del quotidiano – insistentemente richiamata da Bazzano – senza irretirsi nello scontato e indotto rito della riproduzione allargata del denaro e della assicurazione istituzionalizzata nella omologazione morale. Il suo motto si potrebbe infatti ricavare dal titolo del suo capitolo finale “Vivere poeticamente sulla Terra”, dal tono heideggeriano, ma, come tanto spesso capita in questo testo, esplicitamente teso a prenderne le distanze. In un continuo divincolarsi dall’insieme dei riferimenti del canone occidentale tradizionale, ma anche da quello orientale, Bazzano si avvicina, per poi discostarsi, anche ad autori che lo attraggono e con i quali si accompagna per qualche tratto di strada. Un fare etico-poetico del tradimento di ogni appartenenza è il suo. Sentiamo come intende il suo pensiero poetante: “Poeti non nel senso di sciorinatori di versi leggiadri, seducenti o disperati, ma di individui che accettano *attivamente* la gioia tragica e in tal modo scrivono a nuovo il vocabolario della saggezza tramandata nei secoli. *Poeti forti* diremmo, nel senso di individui la cui etica, appartenendo all’estetica e all’apparenza, non si culla sugli allori dell’ontologia e della metafisica, ma mostra già all’interno dell’immagine rivelatrice e sublime l’elemento caduco, l’imperfezione umana e contingente nel cuore di ogni sistema interpretativo” (p.53). Questo è dunque il suo modo di intendere l’etica radicale, un radicamento estetico nell’immediato disertare ogni fissazione in appartenenze, compresa l’appartenenza a se stessi (stato provvisorio di ricerca che si rivela appunto insussistente): “L’atto etico è l’atto di un grande artista che scompare nella creazione, un atto contro-natura, contrario alla territorialità e alla tendenza verso la violenta cristallizzazione nell’identità ... In tal senso l’etica è arte, invece che morale; è per sua natura anti-reale, nel modo in cui lo è ogni arte che meriti tale appellativo, perfino l’arte realista” (p.47). In un paragrafo intitolato “L’esigenza etica” pare che questa etica poetante trovi nella fiducia la sua espressione più consona: “Fiducia vuol dire fede nel continuo rinnovarsi della vita: regaliamo all’altro la libertà e l’opportunità di cambiare, di essere altro; e così facendo riconosciamo implicitamente la natura fluida e impermanente del sé”. Un passo necessario, secondo Bazzano, per poter immaginare una nuova politica anarchica, di democrazia selvaggia (con un ardito, ma non inedito, scavo del filone eracliteo-nietscheano incrociato con una versione zen-impegnata, corretto con una ispirazione rivoluzionaria alla democrazia radicale, ai diritti, alla giustizia e agli “ultimi”): “Abbiamo imparato a nostre spese, eppure con un senso esilarante di libertà, il carattere illusorio delle identità individuali e collettive: patria, famiglia,

identità individuale sono entità impermanenti e inaffidabili. Creare nuove identità funzionali intorno alle quali tessere la tela complessa di un movimento di giustizia e di *democrazia selvaggia* è il compito urgente di chi si dichiara per la giustizia e per i diritti umani. La creazione di nuove identità capaci di creare nuove soggettività rivoluzionarie non è un atto retorico ma profondamente etico: l'impegno solidale e concreto va in direzione di coloro che soffrono di più, di chi, avendo perduto ogni status, fa esperienza diretta dell'incertezza esistenziale della condizione umana, così come dell'intrinseca fatuità dello status nella società dello spettacolo". (p. 111).

Ecco dunque quello che in sintesi ci propone Bazzano col suo *Chi ama lo straniero*. Il suo procedere concettuale è provocatorio, fitto di definizioni che non devono essere definitorie, di prese di distanza e di critiche roventi che lasciano però uno spazio di vicinanza su questioni decisive. La sua dichiarata antipatia e il sarcasmo contro la metafisica e l'ontologia, raddoppiati dall'asprezza accusatoria contro il monoteismo, ha il sapore delle più brusche sentenziosità nietzscheane. Una mistura che, dal punto di vista teorico e metodologico – sarà la pedanteria del professore di filosofia? – non mi convince affatto, anzi, che mi è ostica, e mi indurrebbe, come riflesso quasi immediato, al rifiuto. Tuttavia penso che le divisioni teoriche, pur importanti, non ci esimano dal ricucire una rete di affinità sugli intenti di liberazione dalla insensatezza, elevata a modo di vivere collettivo e a interiorizzazione individuale: le antiche passioni, additate come l'ostacolo da superare dalla filosofia antica (la ricchezza, il potere e la fama), sembrano celebrare il loro più fastoso trionfo nel capitalismo globale e nella cultura della fatuizzazione del desiderio, diventato legge di godimenti fasulli e coatti (quel che chiamo "licitazionismo"). L'enorme difficoltà, la quasi disperazione di un passaggio al di là di questa crisi di civiltà, richiede un ascolto attento anche delle voci più dissonanti dalla propria. Riconoscendo che, come in questo caso, la dissonanza si accorda poi in una possibile composizione quando si indicano le direzioni di fondo, simili per simpatia e gentilezza verso ciò e chi viene escluso e disprezzato.

Così, leggendo e scrivendo su questo testo di Bazzano, ho fatto il mio esercizio spirituale di conversazione con lo straniero, in me e fuori di me. Quanto alla figura o alla non-figura della terra che può essere immaginata mentre ci affatichiamo per vivere la traversata del deserto, per adesso possiamo raccontarci sogni e pensieri diversi.

Romano Madera.

Vietato sporgersi

Ho letto il commento critico di Madera a *Chi ama lo straniero* all'indomani della prima ondata dei sommovimenti collettivi che ha attraversato il medio oriente e il nord-Africa. Difficile fornire un'analisi accurata di tali eventi; tuttavia, nonostante l'impossibilità di fare uso del modello delle rivoluzioni del 1789 o del 1917, leitmotiv indiscutibili sono l'appello sacrosanto alla giustizia e la rivolta contro il sorpreso.

Il cambiamento radicale sfugge puntualmente ai canoni dell'ortodossia e rappresenta l'irruzione del *divenire*, tramite l'*evento*, nella linearità presunta della Storia, e introduce quelle *soggettività rivoluzionarie* cui faccio riferimento nel libro e che Madera esorcizza come "categorie impolverate dalla dannazione della memoria". Il tono stridente mi sorprende e non so come interpretarlo: esprime forse la disillusione di chi ha visto le cose evolversi in direzione diversa dalle proprie aspettative? È il ritrarsi irretito di chi ha visto il sogno utopico degli anni sessanta/settanta, alimentato dal determinismo dell'ortodossia dialettica frantumarsi (quella dialettica che Madera a suo tempo arditamente applicò alla trinità cristiana)?

Ma dove trovare rifugio una volta che la polvere delle barricate si è diradata? "Dove capita" è la risposta nel caso degli intellettuali e filosofi italiani: nell'opportunismo e nell'abiurazione, o nella relativa sicurezza di una carriera. Madera ha dignitosamente trovato rifugi nell'arcadia epicurea, in un junghismo rigoroso

anche se spiritualeggiante, nella filosofia stessa come pratica di vita à la Hadot - il tutto sotto l'egida rassicurante della tradizione giudaico-cristiana, di cui Madera è interprete originale e ubbidiente.

È possibile al giorno d'oggi pensare *al di fuori* della cornice giudaico-cristiana? È almeno *permesso* tentare di farlo senza incorrere nella condanna? Sembrerebbe di no: per molti aspetti la sua critica – aspra e non senza un livore cortese, punisce il mio tentativo di volermi sporgere oltre il parapetto a respirare una boccata di salsedine. La critica di Madera mi stupisce. Sono stato suo allievo negli anni settanta, e ho seguito nel corso degli anni con vivo interesse il suo pensiero, credendo di trovare in esso affinità e una certa solidarietà, sia pure generica, di intenti. La doccia fredda della sua critica mi ha indotto a rileggere alcuni suoi testi e ho dovuto riconoscervi, non senza una certa tristezza, una fondamentale incompatibilità di vedute.

Il rigore professorale non permette a Madera di sporgersi verso quella che Nietzsche chiama *l'innocenza del divenire*, ma lo costringe a tentare conforto nei suoi surrogati: l'innocenza inautentica della Storia, una passione archeologica/archetipica, un'ansia di appartenenza a un canone illustre – dalla psicanalisi classica alla filosofia dei curriculum – mancando in tal modo all'appuntamento con quel *nudo piacere di vivere* che è pietra miliare del suo neo-epicureismo. Ma quest'ultimo è impacciato da un rimpianto per le certezze, dal desiderio di trovare un puntello nel divenire cui aggrapparsi, dall'incapacità di accettare la dimensione tragica dell'esistenza - un epicureismo insomma da *Azione Cattolica*, che si risolve non nell'equanimità ma in *titanismo*, nell'atarassia dell'asceta che vuol diventare un dio e disdegna il piacere dell'attimo perché non duraturo. A contraddistinguere la tradizione giudaico-cristiana è per l'appunto la denigrazione delle passioni umane, la contaminazione di ogni gioia terrena al tocco delle grinfie pretesche, così come un terrore pusillanime nei confronti del caos: in breve, l'opposto della dimensione tragica. Immunità dai turbamenti dell'animo, balsamo della memoria consolatrice: una filosofia e una religione antidolorifiche che si addicono ad individui esausti e timorosi di sè e del mondo.

Sporgersi è ovviamente pericoloso. Il mio esperimento filosofico è in parte espressione delle circostanze stesse della mia vita (ho lasciato l'Italia nel 1984 e ho vissuto in India, Stati Uniti, Germania, facendo mille mestieri per trovare poi 'casa' a Londra), benedizione ambigua di uno sradicamento che mi ha regalato gioie ma anche dolori, libertà impensabili ma anche profonde incertezze ed angosce. Pur essendo reduce da regioni selvatiche e non ortodosse, il mio desiderio di dialogare con i filosofi di professione è tuttavia sincero. Con Madera ho intrattenuto un dialogo immaginario lungo tre decenni, frantumato dal suo parlare franco ma fuorviante, se è vero che la *parrhesia* va rivolta agli usurpatori, non ai compagni di viaggio, non a chi si impegna in uno sforzo comune e solidale. Ma accetto volentieri la sfida, e mi rifiuto di accettare l'elemosina intellettuale che gli ultimi paragrafi del suo commento abbozzano.

Riconoscere il divenire, rispondere all'*evento*, all'emergere (estatico, lacerante) del fenomeno senza la credenza superstiziosa nel noumeno è un atto difficile. È per l'appunto l'atto di una nuova soggettività rivoluzionaria; arduo perché comporta la possibilità dell'errore. Ma senza correre tale rischio non si è partecipi del divenire ma meramente della Storia. Essere fedeli all'evento, complici del divenire – tale dimensione non è il sogno privato di chi ha "asprezza per la prudenza accademica". Esso si iscrive invece felicemente nella fertile *anti-tradizione* occidentale che ha il suo precursore in Eraclito e ha trovato echi significativi in Montaigne, Goethe, Nietzsche, in Virginia Woolf e l'estetismo di Bloomsbury, nell'esistenzialismo europeo, nel pragmatismo americano e soprattutto in uno dei più importanti movimenti culturali e filosofici che continua ad ispirare la filosofia, l'arte e la psicoterapia, e che sembra essere del tutto sfuggito a Madera: la fenomenologia. *Chi ama lo straniero* è un compendio ortodosso delle idee chiave della fenomenologia. Unitamente al pragmatismo americano ed al post-strutturalismo – movimenti cui il libro si ispira - la fenomenologia europea ha rimesso in discussione la centralità della metafisica e dell'ontologia e, in ultima analisi, la centralità della filosofia stessa. Ciò ha provocato un riassetto del discorso filosofico e un'apertura verso la poesia e la narrativa (si pensi a *La cartolina*

postale di Derrida o a qualsiasi opera di Helene Cixous). Paradossalmente, tale decostruzione della filosofia la riconnette alla filosofia antica - più di quanto lo faccia, a mio parere la rilettura giudaico-cristiana di Madera. Non dimentichiamo che gli antichi filosofi erano, dopo tutto, *poeti/filosofi*. In tal senso la critica rivoltami è un complimento, sia pure indiretto. Non sei un filosofo, sembra dire Madera, né tanto meno un religioso, ma un mero poeta. Non sarei un filosofo perchè mi permetto di filosofare senza prostrarmi all'altare della metafisica e dell'ontologia. E non sarei un religioso perchè non riconosco il monoteismo.

Ma la critica al monoteismo non è forsennato radicalismo (privo di "prudenza accademica") ma lettura pressoché canonica (sia pure non-integralista) dell'antico testamento, un testo attraversato, come spiego nel libro citando studiosi dell'ebraismo, da continui oscillamenti e possibilità di interpretazioni binarie, non solo in materia di venerazione di una o più divinità ma soprattutto riguardo alle polarità territorio/nomadismo, appartenenza/estraniazione ecc.

Non sarei inoltre un religioso visto che, per quanto riguarda il buddhismo, faccio uso dei "paradossi di Nagarjuna" e degli "spiazzamenti di Dōgen" - come dire, non del buddhismo ufficiale ma delle sue frange radicali. Ma a quali "paradossi di Nagarjuna" e "spiazzamenti di Dōgen" si riferisce Madera? Nagarjuna ci ammonisce a non erigere nuove certezze sull'idea stessa della vacuità, mentre Dōgen ci ricorda che fin dall'inizio possediamo la natura di Buddha. A pensarci bene, *spiazzamento* descrive accuratamente il messaggio del Buddha stesso: lasciare il proprio posto al sole, abbandonare l'ipseità - ben diverso dal titanismo dell'asceta neo-epicureista e dell'eroe morale cristiano. Ben diverso, altresì, dal biografismo: l'autobiografia, corroborata che sia da acute riflessioni analitiche e filosofiche, è in fondo anch'essa una forma di consolazione, il rimpianto per un sé che continua ad eluderci, e l'esercizio di un controllo temporaneo su come si viene percepiti dagli altri. Una consolazione che comunque continua a mantenere in piedi l'industria della filosofia, e resuscita la figura del filosofo e dell'autore dopo la morte dichiarata tempo fa da Roland Barthes e prim'ancora Mallarmé e Valéry...

Al poeta poi è permessa una licenza che né il filosofo di professione né il prete possono permettersi. Ma devo dire che mi trovo in buona compagnia: Wallace Stevens disse di Nietzsche che non era un filosofo ma un mero poeta.

Dopo aver reciso ogni eventuale nesso di sia pure remota solidarietà fra il suo filosofare e il mio, Madera s'affretta poi a "ricucire una affinità" ravvisabile a suo parere negli "intenti di liberazione dalla insensatezza", da quelle "antiche passioni" che "sembrano celebrare il loro fastoso trionfo nel capitalismo globale". Mi permetto di dissentire: è per l'appunto l'incapacità di riconoscere e abbracciare le passioni a permetterne la loro "fatuizzazione" e mercificazione - un processo, questo messo in atto dal capitalismo globale, del tutto in sintonia con la schizinosità giudaico-cristiana nei confronti degli aspetti più marcatamente umani della nostra assurda condizione di esseri gettati nel mondo. Sia l'ascesi che la "fatuizzazione" sono modi complementari di fuga dalle passioni e dal caos inerente nell'esistenza.

Ma allora Madera afferma, e difende, l'ontologia, la metafisica, e il monoteismo? Sembrerebbe proprio di sì. La sua critica non è dunque pedanteria professorale verso la teoria e la metodologia, come egli stesso si chiede, ma una critica ben più seria: la conferma di una fondamentale incompatibilità di vedute. I miei "riferimenti di base" sarebbero da ricercare, scrive Madera, "in un eraclitismo senza metafisica e senza ontologia". Mi viene in mente una vignetta: quattro persone al bar ordinano quattro caffè diversi: macchiato, corretto, macchiato con latte parzialmente scremato e decaffeinato. Il barista si rivolge al collega: "Mario, fammi quattro caffè". Non sapevo che fosse possibile *scegliere* un eraclitismo *con* o *senza* ontologia. Eraclito è il filosofo del divenire; l'originalità (e mi sia permesso dire *radicalità* - un termine a cui Madera sembra allergico) del suo pensiero consiste nel fatto che egli non presuppone alcun *essere*, dunque alcuna *ontologia*. Heidegger cercò di fabbricarsi un'ontologia dai frammenti eraclitei, ed approdò sinistramente al vecchio idealismo tedesco. Madera è d'accordo su ciò che asserisco: il mio è un percorso poetico, simboleggiato dal titolo del terzo capitolo "Vivere poeticamente sulla Terra". E dopo il danno, la

beffa. L'espressione sarebbe "heideggeriana". Nient'affatto: l'espressione è presa alla lettera da Hölderlin, il poeta snobbato dagli ellenisti professorali di Weimar. Non vi è distanza più abissale fra il vivere poetico di Hölderlin e le elucubrazioni di un geniale bigotto della foresta nera cui Madera in tono condiscendente mi accomuna.

Sulla questione chiave del libro poi, l'alterità e l'ospitalità, Madera non si pronuncia. È una conferma, un po' triste e al tempo stesso grave, del fatto che gli intellettuali in Italia non siano riusciti a produrre una risposta adeguata alla condizione dei migranti.

Manu Bazzano