

GOCCE DI MARE. CRISTALLI DI LUCE. SABBIE DI DESERTO

*Le identità fragili dei soggetti umani:
l'etica dell' "uomo in rivolta" e il pensiero meridiano*

di Giusi Furnari Luvarà

Premessa

Perché questo titolo. Non perché vuole emozionare: non cerco di suscitare emozioni e creare atmosfere seduttive è all'uomo nella sua interezza che voglio parlare, per dare senso ai processi umani con cui abitiamo il mondo.

Il titolo vuole essere l'esemplificazione di quella umanità terrestre che ci fa essere la specie che siamo: esseri che agiscono e che hanno esigenza di dare senso a ciò che fanno o che subiscono. E la questione di cui siamo oggi chiamati a discutere, allo stesso tempo la facciamo e la subiamo: ci appartiene, è fenomeno del nostro tempo; è storia che si va facendo sotto i nostri occhi e che ha legami palesi o nascosti con il nostro passato, vicino e lontano; è la «grande Storia» che interpella quella piccola storia che ognuno di noi è. Un accadere che ci interroga negli approdi di Lampedusa, nelle barche della speranza e della disperazione, che 'vomitano' corpi offesi e dignità mutilate. Corpi che parlano. Volti che raccontano. Occhi che brillano di luce di deserto; che illuminano, come gli occhi dei gatti nella notte, il tetro cielo delle metropoli occidentali. Fragilità che si mostra come estremo in una nudità che diviene forza, investendo la domanda di identità segnata dall'alterità, ma anche da una dignità che nei migranti mostra la sua radicalità.

Complessa e attraversata da infiniti intrecci, difficili da risolvere o anche soltanto da farne oggetto di riflessione esaustiva, la questione *migrantes* non può essere rappresentata nella sua interezza. Parlarne obbliga a scegliere una prospettiva, e ne elude tante altre. La linea che intendo percorrere in questa occasione vuole essere di

ordine più ampiamente generale al fine di individuare un riferimento di senso entro cui iscrivere di volta in volta la ricerca delle risposte da dare alle insorgenti questioni che cercano possibili soluzioni.

A tal fine mi gioverò della prospettiva metafisico-antropologico-politica delineata da Albert Camus ne *L'homme révolté*¹. Lezione profonda e molto convincente, forse troppo poco ricordata e poco fatta propria in questo nostro tempo, ma certamente riproposta in forma di efficace ripensamento e ampliamento da Franco Cassano ne *Il pensiero meridiano*².

1. *Uni-verso*

Nel 1940, sentendo addosso tutto il greve che pesava sulla vita del tempo, in un'Europa che gli appariva «ancora tutta piena della sua infelicità», Albert Camus avvertiva come l'umanità perdurasse in una condizione che, riprendendo Nietzsche, nella *ottusità*. A squarciare questa spessa coltre dell'ottusità, Camus vedeva infiltrarsi uno spiraglio di luce, che gli giungeva dall'infanzia trascorsa ad Algeri, là dove aveva abitato in una povertà non greve ma felice, la cui ricchezza gli era venuta in aiuto nei cupi giorni che lo avevano assalito, giunto in Europa. Già allora aveva guardato a «quegli sfavillanti paesi, in cui tante forze sono ancora intatte» e da cui nella «contemplazione e coraggio», sarebbero potuto venire un aiuto alla condizione di grevità morale in cui versava l'Europa³.

Negli anni successivi, dopo aver percorso un interessante e travagliato cammino di ricerca, sorretto da una radicale tensione morale, aveva iscritto la sua domanda di senso, intessuta del bisogno di agire, nell'orizzonte illuminato della ricerca della *condizione metafisica* dell'uomo. Camus era così pervenuto alla scrittura de *L'homme révolté*. L'opera, punto di svolta e radice su cui far crescere un'umanità consapevole delle proprie responsabilità, sullo sfondo dell'assurdo da cui prendeva le mosse e come suo superamento, contrapponeva come strumento di lotta alla *violenza*, la *rivolta*, come

¹ A. Camus, *L'uomo in rivolta*, in Id., *Opere*, a cura di R. Grenier, Bompiani, Milano 2000, pp. 616-733.

² F. Cassano *Il pensiero meridiano*, Laterza, Roma-Bari 2011.

³ A. Camus, *L'estate. I Mandorli*, in *Opere*, cit., p. 981.

punto limite e come «giudizio di valore [...] comune a tutti gli uomini»⁴.

Ma ancora, nella *rivolta* Camus coglieva l'elemento assolutamente essenziale con cui l'uomo, in una *rivoluzione autentica*, né *suicida* né *omicida*, poteva trascendersi nell'altro, rompendo così il muro dell'assurdo, nel segno della dignità e responsabilità dell'uomo e della solidarietà umana, come *metafisica*⁵. Nella *rivolta* Camus vedeva l'implicazione della solidarietà, in quanto fatto mondano, condizione metafisica dell'uomo, che dicendo *no* alla violenza e all'ingiustizia non tanto afferma se stesso quanto dice: «mi rivolto dunque siamo»⁶, passando così dall'*assurdità* alla responsabilità dell'azione.

Le ragioni per le quali faccio capo a questa dialettica – che si compie nella *rivolta* quale agire costitutivo che ci qualifica come uomini – risiedono nella convinzione che per comprendere e dare risposta adeguata alla questione *migrantes* bisogna trovare una 'misura' di senso iscrivendola in uno spazio *trascendentale*. Tale spazio può essere dato dalla figura dell'*homme révolté*.

La rivolta degli individui umani come espressione di una condizione *trascendentale* segna il limite estremo di sopportazione: punto limite a una condizione di *ingiustizia* e *violenza* resasi inaccettabile. In tal senso è un dire *no*. Al medesimo tempo è un dire *sì*, il farsi luce «di un'adesione intera e istantanea dell'uomo a una certa parte di sé»⁷. Il *no* e il *sì* dell'*homme révolté* vengono a costituirsi non tanto come condizione storica o anche come stato psicologico, ma come condizione metafisica dell'uomo e si configurano nella loro dialettica come la nascita della *coscienza*. Il *no* che si fa *sì* segna il senso dell'essere al mondo. Il luogo della dignità. Il punto di svolta che individua nella *rivolta* la cifra dell'esistenza. Se il *no* si chiude nell'*assurdo*, senza tradursi nel *sì* della *rivolta* si può soltanto legittimare il suicidio (e con esso l'omicidio) come tratto della condizione umana. Altrimenti a dirsi, il *sì* che si connette al *no* chiama in causa tutti gli uomini e iscrive la 'natura umana' all'interno di un darsi

⁴ Id., *L'uomo in rivolta*, cit., p. 637.

⁵ *Ibid.*

⁶ Ivi, p. 643.

⁷ Ivi, p. 634.

originario che rinvia a una condizione quanto meno trascendentale: se l'individuo umano preferisce «l'eventualità della morte alla negazione del diritto che difende, è perché pone quest'ultimo al di sopra di sé»⁸. In tal senso si può dire che «l'analisi della rivolta conduce almeno al sospetto che esiste una natura umana [...]. Perché rivoltersi se non s'ha, in se stessi, nulla di permanente da preservare?»⁹.

Contraddicendo a tutte le filosofie della storia e alle filosofie storicistiche, che intessono intrecci più o meno palesi con la necessità deterministica del processo storico, il *no* dell'*homme révolté* impegna alla *solidarietà* l'individuo. E trae *regola* da un *quid* originario, che fa segno alla 'natura' umana come 'primo valore': «Mi rivolto dunque siamo».

2. *Pensiero Meridiano*

Commentando l'opera e il portato di pensiero di Albert Camus, Franco Cassano scrive:

al centro del pensiero, ma ancor prima al centro dell'esistenza di Albert Camus c'è un atteggiamento orgoglioso e responsabile, per il quale l'eclisse di Dio non segna l'inizio di una festa nichilista ma quello di una responsabilità più vasta proprio perché senza tutori e senza padroni. La luce che rischiarà il campo non è quella della rivelazione religiosa né quella della ragione illuministica, ma è la luce antica e naturale del sole, una luce che non ha debiti con il progresso, libera da ogni teologia o filosofia della storia [...]¹⁰.

Di fronte a noi ci siamo noi stessi, «uomini la cui rotta è data sempre e soltanto dalla direzione del vento»: vento di deserto che solleva sabbie; vento di mare che solleva gocce di sale; ci sono uomini che «navigano sempre veloci [...] e in cui occorre mantenere la rotta anche quando il vento spira in direzione contraria»¹¹.

Con questa citazione indico l'orizzonte di senso entro cui inscrivere la presente riflessione. Se questa è la tonalità che voglio im-

⁸ Ivi, p. 636.

⁹ Ivi, p. 637.

¹⁰ F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, p. 79.

¹¹ *Ibid.*

primere alla mia lettura della tematica proposta, non ignoro – come dicevo dinanzi – che molte sono le questioni che si intrecciano su questo argomento, rendendo complesso per un verso – riguardo a una possibile risposta adeguata – e molto articolata, per un altro, l'analisi che del fenomeno della migrazione che pure va fatta.

Il volto dei migranti non è quello di un'umanità quale si vuole fare apparire, superflua, *schiuma della terra*, ma parla la lingua di Albert Camus e restituisce una drammaticità e un'ingiustizia di fronte a cui si compie l'inversione di rotta propria dell'uomo in rivolta; di quella rivolta che nasce in chi è oppresso e in chi, sentendosi interpellare dall'ingiustizia che vede nello «spettacolo dell'oppressione di cui è vittima l'altro»¹² dice: «le cose hanno durato troppo [...] fin qui sì, al di là no»¹³. In questo spazio di rivelazione dell'uomo a se stesso come oppresso tra gli oppressi, si compie la resurrezione umana che, in coralità solidale, unisce gli uomini tra loro e li consegna al sole e alla terra; poiché: «il sole non lascia soli e la terra non è un ripiego rispetto al cielo, ma l'autentico teatro dell'uomo»¹⁴. Radicato nella terra, l'uomo in *rivolta*, in una ritrovata dignità, dice *no* (aprendosi al *sì*) all'ingiustizia, all'*ottusità* all'*assenza di pensiero*¹⁵ e, in forza della sua ribellione, assume la responsabilità di sé e dell'altro come agente del comune destino.

In tutta la sua nudità, nel colore della sabbia del deserto, nella luce del sole, nell'odore del mare che separa e unisce, che uccide e lascia approdare, si mostra la *fragilità* umana, come segno di comune appartenenza mondana come reciproca responsabilità. Cifra di un'abdicazione orgogliosa piena di luce di mare, di sole e di terra, il *no* alla sopportabilità della ingiustizia a cui segue il *sì* alla *rivolta* guardano alla *misura* come metro della saggezza con cui stare al mondo e sulla terra.

Ad andare in questo senso ci invita anche la migliore riflessione del pensiero femminile, proprio quello che valorizzando e non discriminando la differenza, è poi andata a fondo della decostruzione di ogni certezza identitaria del soggetto in qualunque forma essa

¹² Ivi, p. 636.

¹³ A. Camus, *L'uomo in rivolta*, cit., p. 634.

¹⁴ F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, cit., p. 80.

¹⁵ Uso l'espressione nel senso concepito da Hannah Arendt.

voglia presentarsi anche sotto l'appellativo della *differenza*. Grazie a questo percorso di pensiero femminista, in cui risulta chiarita l'incompiutezza di ogni identità umana, si può procedere a riscoprire nella 'relazione', fra sé e l'altro che ci interpella e che a nostra volta interpelliamo in un gioco di reciproca richiesta di *riconoscimento*, il luogo di accesso alla condizione etica dell'umano. Da questo luogo critico del *riconoscimento*, come condizione di reciproco rispecchiamento, emerge, come condizione comune, l'ineliminabile presenza – nell'identità – di un fondo non conoscibile, di una *opacità* da cui, come ha mostrato Judith Butler, scaturisce una sorta di decentramento dall'*Io* pieno e compatto, così come presupposto dal *soggetto* moderno cartesiano, e da tutte le logiche che cristallizzano le identità, anche quelle della *differenza* di *genere*. Si configura in questo luogo dell'*opacità* – tratto comune di ogni tentativo di definizione di identità – un'apertura alla domanda «*chi sei tu?*», la cui risposta implica la mia stessa *opacità* quando sono chiamato a dar conto di me. Rileggendo la figura hegeliana del riconoscimento reciproco, Butler scopre che la specularità delle figure del riconoscimento non è mai piena, ma si compie nello scarto di un'*opacità* che segna il *fallimento* della possibilità a ricomporsi nella pienezza dell'identità. Ed è qui, nel *fallimento*, che si mostra la possibilità della proposizione etica del soggetto, come assunzione di responsabilità in cui il *tu* ci interpella come un *noi*. Scrive Butler:

La capacità che un soggetto ha di riconoscere ed essere riconosciuto è indotta da un discorso normativo la cui temporalità non coincide con una prospettiva in prima persona. La temporalità che appartiene al discorso disorienta sempre in una certa misura quella individuale. Ne deriva quindi che si può dare e ricevere riconoscimento solo a condizione che qualcosa che non siamo noi ci disorienta da noi stessi, che si sia sottoposti a un decentramento e si "fallisca" nel conseguire una propria identità¹⁶.

Il disorientamento del *soggetto* comporta la sospensione per ogni individuo umano (senza differenza di sesso, razza, etnia, religione o quant'altro) della sua pretesa di pienezza identitaria – e tanto meno della sua pretesa di dominio come identità compiuta su altra che si

¹⁶ J. Butler, *Critica della violenza etica*, tr. it. di F. Rahola, Feltrinelli, Milano 2006, p. 60.

reputa mancante, incompiuta. Nasce allora la domanda circa la possibilità che si dia un'etica *non violenta*, trasparente in quanto confacevole allo status di *opacità* in cui si trova il soggetto: assunzione dell'alterità a partire dall'*opacità* che ritroviamo in noi e vediamo di riflesso nell'altro. Avere consapevolezza dei limiti del riconoscimento significa allora

constatare i limiti stessi del conoscere. Ciò, a sua volta, può tradursi in una predisposizione all'umiltà come pure alla generosità. A un dover farsi perdonare per qualcosa che non si può aver conosciuto del tutto, e a un essere analogamente obbligati a concedere uno stesso perdono agli altri, anch'essi definiti da analogo parziale opacità a loro stessi¹⁷.

Nel riconoscimento della propria *opacità* mentre si mette in evidenza la 'violenza' (nel senso individuato da Theodor W. Adorno¹⁸) si apre uno spazio di progettualità etica che impone il passaggio alla *rivolta* così come è stata individuata da Camus e in cui si compie una «identificazione di destini»¹⁹. Tale identificazione va oltre la solidarietà meccanica e passiva ma «invita a prender partito»²⁰, mentre la 'fragilità', la 'terrestrità' appaiono in tutta la loro nitidezza. Qui, in questo trascendimento di se stessi, nel rispecchiamento del sé in un riconoscimento reciproco di identità mancanti, incompiute e tratteggiate da *opacità*, «la solidarietà umana è metafisica»²¹.

¹⁷ Ivi, p. 61.

¹⁸ Cfr. ivi, pp. 11 ss. Riprendendo la tesi di Adorno, secondo cui «non vi è nulla di più degenerato del tipo di etica o moralità che sopravvive in forma di rappresentazioni collettive [...]. Non appena lo stato della coscienza umana e lo stato delle forze produttive della società se ne congedano, tali rappresentazioni collettive acquisiscono un carattere repressivo e violento» [N.d.R.: cfr. T.W. Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977, p. 32], Butler sottolinea il carattere violento dell'*ethos* quando sopravvive ma è anacronistico: «Se l'*ethos* rifiuta di divenire passato, la violenza è il modo in cui si impone sul presente. E non solo, ma tenta pure di eclissarlo – e proprio in questo tentativo consiste uno dei suoi effetti violenti» (J. Butler, op. cit., pp. 12-13).

¹⁹ A. Camus, *L' uomo in rivolta*, cit., p. 637.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Ivi, p. 637.

In conclusione, dalla forza d'urto delle migrazioni giunge un monito, un imperativo al nuovo millennio; un monito che ci riporta al «mi rivolto dunque siamo». Negli occhi dei migranti ci siamo noi con tutte le *opacità* che sono costitutive della nostra *identità*, con la fragilità che è la condizione dello stare al mondo degli esseri umani nella loro universalità terrestre e mondana. Senza essere espressione di alcuna essenzialità gli occhi dei migranti – *Gocce di mare. Cristalli di luce. Sabbie di deserto* – sono luoghi *metafisici* in cui trova espressione la condizione umana. Quella condizione che è metafisica prima ancora di essere etica e politica e che ritroviamo

nei nostri sud interiori, in una follia, in un silenzio, in una sosta, in una preghiera di ringraziamento, nell'inettitudine dei vecchi e dei bambini, in una fraternità che sa schivare complicità e omertà, in un'economia che non abbia ripudiato i legami sociali²².

In ogni uomo c'è un migrante di cui l'uomo in *rivolta* e il pensiero meridiano devono farsi sfondo di significazione e tramite di azioni positive.

²² F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, cit., p. 9.