

Gianluca Bonaiuti, *LO SPETTRO SFINITO. NOTE SUL PARASSITISMO METODICO DI PETER SLOTERDIJK*

Mimesis 2019, collana Filosofie, pp. 133, euro 10,00



*La cultura è l'insieme di quel che si apprende dagli altri,
contrapposto a quel che si impara da soli, in isolamento.*

Luca Cavalli Sforza

Oltre a essere un docente di storia delle dottrine politiche e uno studioso di “teorie della storia” – nonché un attento analista del concetto moderno di “popolo” (cfr. i suoi *Corpo sovrano. Studi sul concetto di popolo*, Meltemi 2006 e *Il governo del popolo. III. Dalla Comune di Parigi alla Prima guerra mondiale*, Viella 2013) – Gianluca Bonaiuti si è occupato del destino della globalizzazione in una prospettiva decisamente originale, curando anni fa insieme ad Alessandro Simoncini un volume collettaneo dal significativo titolo *La catastrofe e il parassita. Scenari della transizione globale* (Mimesis 2004); è in questa prospettiva che va forse collocato il suo recente tentativo di dedicare a Peter Sloterdijk, di cui è traduttore e curatore – come lo è di autori che con Sloterdijk hanno un legame assai stretto, e cioè Niklas Luhmann, Boris Groys e Heiner Mühlmann – un libro agile e maneggevole, assai diverso dalle (poche) pubblicazioni introduttivo-compilative sinora dedicate al filosofo di Karlsruhe nel nostro Paese. Senza voler ridurre il pregio e l'utilità di tali lavori, il merito specifico di Bonaiuti sembra consistere nello sforzo di pensare “a partire da” Sloterdijk, con tutti i rischi che derivano dal fatto di cimentarsi con un autore vivente, dunque non storicizzato e ancora in piena attività, autore che per di più scrive in maniera a dir poco forsennata e che nel suo inveterato anti-accademismo non fornisce all'interprete nessuno schema teorico, ma solo concetti erratici e magmatici su cui lavorare.

Delle difficoltà ma anche degli stimoli creati dal carattere gigantesco eppure fluido e metamorfico dell'opera sloterdijkiana sono testimoni, da un lato, gli onesti riposizionamenti del Bonaiuti “curatore” (rispetto ad esempio alla sua ancor ottima introduzione a *Il mondo dentro il capitale*, del 2006), e dall'altro la scelta di “parassitare”,

cioè d'insediarsi in questa enorme mole di testi con una piccola glossa a un unico libro (*Nach Gott*, uscito in Germania nel 2017 col quasi intraducibile sottotitolo *Glaubens- und Unglaubensversuche*¹, pubblicato in Italia da Cortina nel 2018 a cura dello stesso Bonaiuti) – scelta che pare inoltre alludere all'impossibilità di scrivere “dopo” Sloterdijk, il quale compare sulla copertina un po' vintage non come il caustico settantenne che è, ma come il giovane e quasi rubicondo discepolo di Nietzsche (e di Osho) che era negli anni ottanta del secolo scorso. Come a dire: si tratta qui di un pensiero che non invecchia, semmai eternamente ritorna.

Se il carattere catastrofico e insieme inaggrabile della globalizzazione rappresenta il presupposto implicito del libro di Bonaiuti, il parassitismo, inteso come pratica più che come concetto, sembra essere al centro di questo volumetto in due sensi e secondo due direttrici che spesso si intersecano e si sovrappongono: il termine rinvia tanto al denso ma elegante stile interpretativo del suo autore, che se lo è visto crescere tra le mani scrivendo una semplice postfazione (vedi l'*Avvertenza*, 9-11), quanto al parassitismo narrativo, finzionale, ironico dello stesso Sloterdijk rispetto alla tradizione filosofica che saccheggia e di cui si nutre, nella misura in cui cerca da ormai vent'anni di ri-pensare la globalizzazione, e con essa le sorti della modernità (si pensi ad esempio al recente *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit*).

Qualcosa di simile si potrebbe dire del tema cui è dedicato il libro da cui Bonaiuti prende le mosse: se i saggi raccolti in *Dopo Dio* coprono un arco temporale che va dal 1993 al 2017, in essi Sloterdijk sembra reiteratamente confrontarsi con l'idea – nietzschiana – che siamo sopravviventanti (oltre che colpevoli della) alla morte di Dio, cioè viviamo in un'epoca o condizione di spettralità del divino e della religione che fa *pendant* con quella della stessa filosofia. Non è insomma soltanto Derrida, per usare la suggestiva espressione di Sloterdijk, ad aver soggiornato da par suo nel “castello degli spettri” (cfr. Sloterdijk 2017, 110-142): se da un lato Dio non può morire, nel senso che non può svanire la sua ombra o lo spavento che incute (cfr. la nota 6 a p. 19 dedicata all'ira non solo divina “temporalizzata” in *Zorn und Zeit*), dall'altro sono gli studiosi contemporanei a non trovare la via d'uscita dalla piramide ormai crollata del pensiero moderno (cfr. Sloterdijk 2006), su cui ancora e ancora riflettono con tenace malinconia. A questa incapacità di staccarsi (quasi come avvoltoi che banchettano su una carcassa) dal cadavere della tradizione, che contraddistingue gran parte delle glosse accademiche, Sloterdijk sembra voler contrapporre la spettralità sfibrante del suo parassitismo, che stanca ma insieme delizia tanto lui quanto il lettore perché è in-finito, s-finito sia dal punto di vista temporale che spaziale – non a caso nel *Poscritto ludico-architettonico* (126-133, già pubblicato alla fine di *Dopo Dio*) Bonaiuti riferendosi a Flusser e alla sua *Filosofia del design* («L'universo dei testi può essere considerato un paesaggio»: Flusser 2003, 77) paragona la mole dell'opera sloterdijkiana a un'architettura o meglio a un paesaggio in cui immergersi voluttuosamente.

Tornando però alla spettralità del divino e ai saggi che compongono *Dopo Dio*, Bonaiuti centra fin dall'inizio del libro un tema fondamentale in Sloterdijk, che potrebbe essere usato come uno dei *Leitmotive* della sua riflessione sullo spazio: se nella storia del pensiero occidentale (e non solo) Dio ha funzionato come fattore di «aumento» (20), cioè di *espansione* della realtà e del mondo, la condizione del “dopo Dio” equivale a un

¹ Che si potrebbe ironicamente rendere con: *Prove di fede e di miscredenza*. Il volume raccoglie tra l'altro un capitolo di *Sfere I. Bolle*, e uno particolarmente significativo su Gesù come “bastardo di Dio”, contenuto in *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit* (2014), interamente tradotto in italiano sempre nel 2018 ma per i tipi di Mimesis col titolo *I figli impossibili della nuova era. Sull'esperimento antigenealogico della modernità*.

«restringimento» (21), cioè a una *riduzione* della realtà, nonché degli orizzonti di sopportabilità del mondo. Questo nesso assolutamente non dialettico ma appunto spaziale, psico-fisico, quasi cardiacooltre che storico tra espansione e riduzione, può essere impiegato anche per leggere, e così “parassitare” Bonaiuti che a sua volta legge, cioè “parassita” Sloterdijk; se infatti la sua è una lettura-sonda, una specie di carotaggio compiuto in un continente per molti versi ancora inesplorato, una piccola recensione tignosa non è che una forma di parassitismo alla seconda potenza, con cui attaccarsi al battito di un cuore filosofico vivo e robusto eppure freddo e fantasmatico – un cuore che pulsa cinicamente, quale è stato quello sloterdijkiano fin dal suo apparire sulla scena speculativa europea.

Consideriamo infatti l’espansione saggistico-narrativa di Sloterdijk: nei suoi testi, salvo forse poche pagine di alcuni saggi contenuti in *Non siamo ancora stati salvati* e i disparati elenchi disseminati ovunque (ma soprattutto in *Sfere*), non vi è nessuna ripetibile e/o scolarizzabile costruzione teorica, dunque non vi è propriamente alcuna architettura o architettonica del pensiero (in senso kantiano), quanto piuttosto un accrescimento rizomatico che si alimenta a una sorta di estasi linguistica e funzionale “schiumosa”, praticata rispetto a una miriade di testi non solo filosofici, che fungono da *ospiti*; in altri termini l’espansione ipertrofica della scrittura di Sloterdijk, la «monumentalità sfrenata» del suo saggismo (cfr. 22-23), si può ottenere solo parassitando con l’erudizione il pensiero teorico «produttivo» – la logica meta-economica del saggismo parassitario consiste cioè nel vivere, anzi nel sopravvivere, sul corpo concettuale altrui. Con una sorta di raddoppiamento, questo «gigantismo affabulatorio» (25) si presenta inoltre come lo studio delle «esagerazioni evolutive» di *homo sapiens* (26), cioè dell’*espansione* mostruosa dell’umano, a cui non può che seguire un movimento di *riduzione* (se non di involuzione) – per cui quello di Sloterdijk è un parassitismo mastodontico dal punto di vista scritturale, ma lucidamente «post-umanistico» (34), cioè ironicamente riduttivo, da quello filosofico. Se infatti, da Descartes in poi, il metodo è una strada da percorrere per giungere a una conoscenza certa, il labirintico metodo sloterdijkiano è parassitario anche nel senso che è un prendersi gioco (come suggerito da Pascal) della serietà e della produttività del pensiero sistematico – cioè del metodo stesso nel suo carattere fobico-lineare; non a caso nella prospettiva dischiusa da Sloterdijk il Nuovo Realismo appare sia fondamentalista che difensivo, nonché ancora basato su una logica bivalente (cfr. l’influsso riconosciuto di Gotthard Günther su Sloterdijk, anche in *Dopo Dio*, 9-29, e 39-42 nel testo di Bonaiuti).

Per affrontare questo snodo si può ricorrere anche all’ironia cibernetica di Luhmann (cui com’è noto è dedicato un importante saggio in *Non siamo ancora stati salvati*): costui è sì un sociologo dei sistemi, anzi il più grande, ma non in chiave produttivo-sistematica, bensì ludico-funzionale, nonché finzionale. Come Bonaiuti non manca efficacemente di illustrare (cfr. 44-45), secondo Luhmann è solo grazie a un raddoppiamento della realtà (*Realitätsverdoppelung*) che questa può essere compresa: a partire dal doppio parassitario che se ne nutre, ma al tempo stesso se ne distingue ponendosi a distanza – una distanza critica e appunto ironica che evita la chiusura o implosione paranoica del sistema e consente l’uscita da sé (ek-stasi) del pensiero monodimensionale votato all’isolamento (da Descartes in poi). In altri termini il raddoppiamento luhmanniano è anche un “accrescimento” della realtà, ma non in senso economico-quantitativo o metafisico, bensì appunto in senso finzionale, rizomatico, letterario – metaforico. Accanto a Luhmann, è infatti Blumenberg l’altro grande ospite di Sloterdijk: più che semplicemente “trasferire”, anche la metafora

“raddoppia” la realtà permettendo di comprenderla – in questo senso anch’essa è parassitaria².

Ma allora, è grazie al parassitismo narrativo-saggistico (metaforicamente ricco, “espanso”) praticato nei confronti della filosofia teoretica “seria” (noiosamente concettuale), nonché alla prospettiva ironico-cibernetica luhmanniana, che Sloterdijk può *esplicitare* in senso epocale (“dopo Dio”) la funzione del dispositivo divino, di Dio come «difesa dall’insensatezza» (59) elaborata dall’uomo, ora che questo dispositivo non funziona più, o funziona in maniera spettrale in uno spazio altrettanto spettrale, che è quello post-umanistico. Si potrebbe anche dire che come post-umanista, cioè come parassita post-heideggeriano dell’umanesimo, Sloterdijk tende ad assolvere, più che a dissolvere (il fantasma di) Dio in un ingenuo ateismo.

In effetti, in qualità di spettro, Dio sembra non poter scomparire ma soltanto apparire e così inquietare l’uomo fino allo sfinimento, mentre come immagine, figura ma anche utero che ci ha nutrito (per cui siamo tutti parassiti di un dio-madre), esso è stato per secoli il grande nome dell’espansione umana, dello spazio ampio e confortevole eppure perfettamente circoscritto (sferico) nel quale si poteva apprendere da altri e così divenire umani, ma anche uscire ed esplorare il fuori. Se per Sloterdijk l’avventura umana consiste appunto nell’animare e così abitare uno spazio interno ma intersichico (plurale) a partire da cui tentare di abitare l’esterno ostile e inumano (che tra parentesi si abita spesso da parassiti, cioè attraverso una riduzione mimetica al non umano), si potrebbe ipotizzare una sorta di oscillazione, o meglio di pulsazione tra la plasticità espansiva, alfabetico-scritturale e metaforica del filosofo di Karlsruhe – il suo «pseudomorfismo» (cfr. 85) che resta comunque centrato sulle «esagerazioni evolutive» di *homo sapiens* –, e lo xenomorfismo più decisamente parassitario e metamorfico del suo post-umanismo, che espliciterebbe in senso tecnologico più che figurale la *riduzione* dell’umano alla fine dell’Antropocene. Se insomma, per parafrasare lo stesso Sloterdijk, ci chiediamo che cosa succede o succederà nel XXI secolo, egli potrebbe rispondere con un’ironia letteralmente cibernetica che ci aspetta un parassitismo reciproco uomo-macchina.

Questo *divertissement* è reso possibile da un uso non banale (né solo economico né solo biologico, ma storico e soprattutto spaziale-rituale) del termine “parassita”: verso la fine del libro Bonaiuti, anche per giustificare l’espressione “parassitismo metodico” (dal momento che metodo vuol dire pur sempre strada) richiama il *parasitéion* o *para-sitos* greco, alla lettera “posto accanto”, messo da parte, accantonato, ovvero il tempio nel quale venivano stoccate, sorvegliate e custodite dai sacerdoti le provviste riservate agli dèi, cioè al sacrificio. A questo significato quasi batailleano (sorta di *dépense* parassitaria nella civiltà antica) se ne aggiunge però un altro, più problematico e sottilmente posizionale, che viene mutuato da Serres: il parassita non sta solo dentro o a fianco dell’ospite, ma vive grazie alla connessione o anche alla relazione con l’ospite – il che rende biunivoca la “strada” che in essa si percorre, perché si può occupare in maniera alternata o addirittura simultanea la posizione dell’ospite e quella del parassita. Non a caso il latino *hospes* può significare entrambe le cose, ospite e straniero (greco *xenos*), il quale è dunque contemporaneamente fuori e dentro lo spazio domestico, per non dire che è lo stesso padrone di casa in quanto estraneo, usurpatore.

² Sul carattere parassitario della metafora, ma anche sulla sua finzionalità e letterarietà, cfr. 102 l’utile nota in cui l’autore ricostruisce la polemica di Austin e Searle contro Derrida, il quale sia in *Margini della filosofia* che in *Limited Inc.* ha difeso tali caratteri “espansivi” del pensiero contro la filosofia analitica anglosassone, intesa in fondo come una “riduzione” del linguaggio.

Ma qual è l'effetto di questo scavo semantico, in termini di “parassitismo metodico”? Citando Michel Serres, Bonaiuti chiarisce che il metodo parassitario consiste nell'«introdurre in un sistema un'interruzione, un residuo, un rumore che permette “di biforcare, di prendere un'altra andatura, un'altra direzione, un nuovo ordine” (Serres 1980, 248)» (104). Il parassitismo metodico consiste cioè nel creare nel tempo connessioni imprevedute che arricchiscono, raddoppiano ed espandono la realtà, impedendo ogni forma di isolamento: nel mondo parassitario non si è mai soli, ma sempre in relazione, e le relazioni mutano continuamente di direzione e di senso. Secondo Bonaiuti grazie a una simile pratica Sloterdijk fornisce una «risposta all'individualismo metodico dell'intelligenza analitica», che equivale anche a una riduzione ironica dell'umano, ossia a una «definizione post-umanistica della soggettività» (105). In altri termini la scrittura di Sloterdijk opera nei confronti del pensiero filosofico occidentale, di cui metodicamente si nutre, come un'«alterazione», una «sostituzione», una «deviazione» o più esattamente una «digressione» (in senso blumenberghiano, 123) che impedisce al pensiero stesso di chiudersi in sé e lo porta in uno spazio estatico e vertiginoso (acrobatico) ma anche autoplastico, in cui viene meno ogni necessità del fondamento (che invece caratterizza l'ontologia classica) a favore di quella che potremmo chiamare “svolta figurale”, che ingloba in sé anche la metafisica (cfr. *Sfere II. Globi*). Ebbene, questa autopoiesi dell'umano (in quanto «creazione senza creatore», 111) si riflette inevitabilmente in quella del divino, con uno slittamento che conduce appunto il pensiero “dopo Dio”. Costretto allo scambio, cioè al movimento pulsante da infinite (anzi s-finite) e troppo umane connessioni parassitarie, anche a Dio viene sottratta ogni consistenza ipo-statica; non a caso nel secondo volume della sua trilogia Sloterdijk concepisce la sfera divina come struttura autoplastica di uno spazio dinamico che va ben oltre i rozzi caratteri antropomorfi delle religioni tradizionali.

Pensare “dopo Dio”, in questo senso, significa portare il divino fuori di sé, oltre i limiti della teologia, e così farne la parodia (cfr. l'*ouverture* del libro che muove da Valéry, 15-26), che è anche una parodia della filosofia, cioè, pascalianamente, un prendersene gioco. D'altra parte, dopo la catastrofe della modernità che tuttavia non riesce a finire (per cui appare ormai s-finita), il carattere spettrale del divino e dell'umano si può comprendere solo grazie a un'ironia capace di critica senza verità, in grado di creare e scorgere connessioni parassitarie, figure, digressioni laddove il pensiero teorico “serio” vedeva solo rigidi concetti. E il filosofo post-umanista, pur essendo ormai chiuso nel castello degli spettri e ridotto anch'egli a spettro, deve saper individuare e liberare le possibili ostruzioni dei canali di connessione e di scambio (cfr. 131-132) tra il parassita e l'ospite – segretamente indistinguibili –, che altrimenti porterebbero alla morte di entrambi: in questa paziente, metodica rottura dell'isolamento attraverso gli infiniti legami della cultura, consiste forse il compito sistemico a cui ci chiama il pensiero sloterdijkiano.

Eleonora de Conciliis

Riferimenti bibliografici

- Flusser, V. (2003). *Filosofia del design*. Milano: Bruno Mondadori
Serres, M. (1980). *Les parasites*. Paris: Grasset
Sloterdijk, P. (2017). *Che cosa è successo nel XX secolo?*. Torino: Bollati Boringhieri
Sloterdijk, P. (2006). *Derrida egizio. Il problema della piramide ebraica*. Milano: Raffaello Cortina