

FRANCO RIVA\*

FAME, ETICA, UTOPIA  
ICONE DEL DON CHISCIOTTE

*Il disoccupato che sviene, che da giorni non ha mangiato, è stato realmente ricondotto al luogo del più antico bisogno della nostra esistenza, e lo rende manifesto.*

ERNST BLOCH

*Come uscire dall'accerchiamento in cui Don Chisciotte è bloccato nella certezza dell'incantesimo? Come trovare un'esteriorità non spaziale? È possibile solo all'interno di un movimento che va verso l'altro uomo, e che è di colpo responsabilità. A livello di un'estrema umiltà, nell'umiltà della fame.*

EMMANUEL LÉVINAS

*Il sogno, la fame, il cavaliere*

Don Chisciotte della Mancia è un cristianissimo figlio della cattolicissima Spagna. A parte il genio letterario di Miguel de Cervantes, come si spiega che intellettuali di origine ebraica se ne interessino, e tra questi Marx, Bloch, Lévinas (ma pure Spinoza, Freud o Schütz) accanto a cristiano ortodossi (Dostoevskij, Turgenev), riformati (Kant, Goethe), cattolici (Schlegel, Unamuno, Von Balthasar, Zambrano, Ortega y Gasset) e altri ancora (Diderot, Nietzsche, Auerbach, Borges)?

La cosa non sorprende più di tanto. Tra il cavaliere errante Don Chisciotte e certi modi d'intendere l'esistenza ebraica, anch'essa errabonda e in attesa, radicata e sradicata insieme dai luoghi di vita, anch'essa ricca di humor e di tristezza, ci sono delle risonanze annotate per tempo. Ma non è a questo che si fa riferimento. Si tratta invece del sogno e della fame (e della realtà e dell'appagamento). Sogno di un mondo a venire (di un messianismo), di un'utopia di giustizia e di pace. E mancanza, privazione,

---

\* Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

grido disperato della fame. In che rapporto stiano poi tra di loro il sogno e la realtà, la fame e la sazietà, il dolore e la giustizia, l'io e gli altri, è tutto da vedere e in proposito si discute circa il vero significato del personaggio di Cervantes.

Sogno e fame (e realtà e appagamento) sono le chiavi di un interesse per Don Chisciotte che raggiunge tutta l'umanità. Don Chisciotte è il cavaliere della fame. Non come le vacche magre di Giuseppe e il Faraone o come le cavallette delle piaghe d'Egitto; e neppure come il cavaliere dell'Apocalisse di Giovanni che porta quel nome, Fame, e s'accompagna con Guerra e Morte. Don Chisciotte non spartisce nulla con questa Tavola Rotonda di rovina e distruzione.

A dispetto della follia che fa sorridere, Don Chisciotte è per davvero il cavaliere della fame. Con l'ideale fuori tempo della cavalleria medievale tiene vivo comunque il bisogno di sperare, un sogno di giustizia nella realtà dell'ingiustizia, di aiuto a chi è nel bisogno, povero e affamato, un profetico e biblico vestire chi è nudo, nutrire chi ha fame, o un evangelico dar da mangiare agli affamati e dar da bere agli assetati. Utopia e realtà, dunque, fame e appagamento. Dove però sentire il grido della fame e accorgersi dell'affamato è più concreto di qualsiasi realismo, più appagante di qualsiasi buco nello stomaco da riempire – in prima persona.

Don Chisciotte assomiglia ai luoghi che si conoscono bene ma che a ogni nuovo contatto rivelano aspetti prima inosservati che portano a rivederne l'idea. Perso sulle nuvole e ridicolo si recupera la serietà di Don Chisciotte perché sogna pur sempre un mondo più giusto dell'esistente (Karl Marx: l'utopia astratta). A Don Chisciotte come figura di un mondo che spera (in modo immediato e impaziente) si affianca la scelta di farsi cavaliere, di lottare per gli ultimi e i bisognosi pagandone il prezzo, di una serietà «morale» (Ernst Bloch: fame e speranza). Si passa infine dalla serietà morale alla morale seria, nel senso di un'uscita da sé e di una responsabilità per altri quale radice affidabile di ogni sogno di giustizia. Non è il caso di continuare a gonfiare a dismisura la fame come vuoto da colmare, come soggetto e mancanza, tensione e superamento, essere e utopia, vale a dire ciò che lo stesso provar fame mette in crisi: sicurezze di sé, teorie generali, visioni ideologiche, sguardi totalizzanti (Emmanuel Lévinas: fame e umiltà). Incontrando mille altri vivacissimi rivoli.

### *Comico o serio?*

Su Don Chisciotte si è scritto molto. Ciò nonostante, «su quest'uomo complicato non è stata detta ancora l'ultima, più pertinente parola. Nessuna figura appare tanto tutta d'un pezzo, ma nessuna diventa più ambigua se viene guardata a lungo»<sup>1</sup>. Ambiguo e integro, comico e serio, Don Chisciotte è difficile da capire. Comico perché contrappone all'epoca piatta un ideale cavalleresco superato da secoli che interpreta in modo stravagante e allucinato tra mille disavventure e incomprensioni. Serio perché al sogno antiquario non mancano né un senso di realtà (del pianto, dell'ingiustizia, della prevaricazione), né il coraggio della denuncia. Don Chisciotte «tra i sognatori incondizionati fu il più inflessibile, dunque tanto ridicolizzato quanto grande»<sup>2</sup>. Nel libro di Cervantes (ce ne sono altri) Don Chisciotte oscilla a tal punto tra follia e lucidità, commedia e tragedia, che è un attimo ingannarsi e considerare senza senso tutto

<sup>1</sup> E. BLOCH, *Il principio speranza*, tr. it. di E. De Angelis - T. Cavallo, Garzanti, Milano 1994, p. 1212.

<sup>2</sup> *Ibi*, p. 1198.

quanto dice perfino nel momento della verità, quando si snebbia e torna lucido e in sé come in punto di morte: «tutto nel folle eroe è a metà, ma ben deciso»<sup>3</sup>.

Solo un eroe tragico sa di essere comico. Don Chisciotte appare ridicolo ma è serio e, preso sul serio, resta ridicolo in quanto «molte cose appaiono malinconiche nel cavaliere e tuttavia se ne può sorridere»<sup>4</sup>. La sua complessità produce sguardi strabici che corrono nell'una o nell'altra direzione. Non a caso «questo intrecciarsi di grande divertimento e grande mestizia, anzi di *messa in guardia e al tempo stesso di obbligo* si è fatta valere sempre di nuovo nelle reazioni al *Don Chisciotte*». Per alcuni Don Chisciotte è un campione comico, come quel re spagnolo che, vedendo dalla sua finestra «un uomo che nel leggere si piegava dal ridere, disse: quell'uomo è un pazzo oppure legge il *Don Chisciotte*». Per altri Don Chisciotte è un campione «tristissimo» (Dostoesvkij), il «signore degli afflitti» (A. Suarez)<sup>5</sup>. Secondo Bergson, Don Chisciotte è «il tipo generale dell'assurdità comica» che appartiene alla «stessa natura dei sogni»: al posto di «regolare il pensiero sulle cose», «piega le cose alla sua idea»<sup>6</sup>. In questo senso, sospeso tra finzione e realtà, irrealità e realtà, la sua è un'«amara ironia» (Dostoevskij), una tragicommedia (Ortega y Gasset). D'altronde, nella «vita il comico, come il tragico assoluto, s'incontrano di rado»<sup>7</sup>.

Come leggere una figura tanto discussa e cangiante? Ad Auerbach pare «una forzatura» voler «dare a questa follia un significato simbolico e tragico». Don Chisciotte potrebbe sembrare una pecora nera, un contestatore («soltanto lui ha torto», solo lui non «ha il suo posto»), in un mondo che si considera in ordine. In realtà «non vien posta» mai la domanda – «il mondo è poi davvero ben ordinato», è giusto? – che permetta di leggerlo come tale<sup>8</sup>. Turgenev anticipa l'obiezione (1860): «la sua eccitata e guasta immaginazione attinge questo ideale al mondo fantastico degli ideali cavallereschi; siamo d'accordo; e l'aspetto comico di Don Chisciotte consiste in questo». Ma ciò non toglie che in lui la forza dell'«ideale rimane in tutta la sua intangibile purezza». Don Chisciotte è totalmente preso dalla sua missione, è «pronto a sottoporsi a tutte le possibili privazioni; e la sua stessa vita egli apprezza e valuta solo in quanto può essere un mezzo per incarnare l'ideale, perché regni la verità e la giustizia sulla terra»<sup>9</sup>.

Per Auerbach non vien posta la domanda sulla giustizia, per Turgenev vi si sacrifica tutto. Siamo esattamente agli antipodi.

### *Signore degli afflitti, patrono degli idealisti*

C'è un modo liberale e borghese d'intendere Don Chisciotte che cavalca l'onda del ridicolo e del fuori di testa, del folle e del perso in favole, senza vedere quel che si cela – la tristezza, la serietà, l'ideale – sotto la spuma frizzante dell'acqua. Marx non assolve Don Chisciotte da critiche pressanti. Non di meno scende al di sotto della superficie per riportarle nel posto giusto dove al riso si mescola il pianto, al sogno la dura realtà

<sup>3</sup> *Ibi*, p. 1199.

<sup>4</sup> *Ibi*, p. 1219.

<sup>5</sup> *Ibi*, p. 1213.

<sup>6</sup> H. BERGSON, *Le rire*, in *Id.*, *Oeuvres*, éd. par A. Robinet, PUF, Paris 1970, p. 476.

<sup>7</sup> I.S. TURGENEV, *Amleto e Don Chisciotte*, in *Id.*, *Tutte le opere*, a cura di E. Lo Gatto, 4 voll., Mursia, Milano, 1964, vol. 4, p. 733.

<sup>8</sup> E. AUERBACH, *Mimesis*, tr. it. di A. Romagnoli, Einaudi, Torino 1975, pp. 116, 114.

<sup>9</sup> TURGENEV, *Amleto e Don Chisciotte*, p. 721.

e alla pazzia la lucidità. Il sogno di Don Chisciotte trova le sue ragioni di fronte all'ingiustizia e alla corruzione di un'epoca. Lasciarlo alla berlina, farne uno spaesato due volte, rispetto al proprio tempo e a un Medioevo da romanzo, è in malafede perché si butta il bambino (l'utopia di un mondo migliore) insieme all'acqua sporca delle barzellette. Cosa che la borghesia della prima ora, rivoluzionaria e polemica, aveva almeno capito facendo della comicità del *Don Chisciotte* un manifesto «liberale» contro il «buio medioevo». La «critica umoristica» non è necessariamente evasiva. Quando è seria, «finisce sempre» anch'essa in qualche utopia incondizionata<sup>10</sup>.

Più che di essere comico e inattuabile, e liquidarlo in fretta, al sogno di Don Chisciotte si deve rimproverare che senza un'«utopia concreta», senza un piano comune d'impegno nella propria epoca, senza uscire dall'individualismo, senza sporcarsi le mani con l'economia, l'utopia resta sogno, fantasticheria, fumo, nebbia, oppio. Il sogno di Don Chisciotte è polvere leggera di speranza che si alza per un momento ritornando a terra subito dopo. Don Chisciotte «resta un esempio troppo commovente di coscienza utopicamente attiva, anzi uno degli iniziatori dell'utopia, con giganteschi castelli in aria al di sopra della pianura, ma lo scherno dà a vedere che cosa combina e annuncia un sogno meramente astratto», dove «non il superamento costituisce la pazzia ma il fatto che il superare finisce nella vuota esagerazione e senza badare agli impedimenti, senza allearsi alle forze propulsive del tempo»<sup>11</sup>.

Don Chisciotte è il «patrono della grandezza insufficiente e che si illude», «dei *social-idealisti onestamente astratti*» che «credono di guarire o addirittura rovesciare con la morale ciò che è affrontabile solo nell'economia». È proprio «per questa specie di utopia che Marx era diventato suscettibile in materia di Don Chisciotte»<sup>12</sup>. Vaga, mentale, senza chance di modificare nulla nel mondo degli uomini, astratta e a priori, la sua utopia si esprime al massimo nell'amore platonico per Dulcinea che non ha mai visto e di cui tuttavia è scontato «essere innamorati come per il cielo l'aver le stelle»<sup>13</sup>. La sua bellezza irraggiungibile surclassa ogni altra bellezza e non trova anticipi degni di lei nel mondo reale.

Don Chisciotte genera il donchisciottismo, il partire con la lancia in resta: utopia immediata, tutto subito senza condizioni, agitarsi scomposto e inconcludente, «dorata illusione», sogno solitario di chi rimane nel «pre-mondo» e vuole una mitica «età dell'oro». «Sancio, amico mio, sappi che io nacqui per volontà del cielo in questa età di ferro per far risorgere quella dell'oro»<sup>14</sup>. Pur tenendo conto del desiderio rinascimentale di ritornare alle origini, l'età dell'oro in questo caso non ha niente a che fare con il mito (mangiare senza lavorare) perché è posta sotto la bandiera della giustizia, dato che «lo aspettavano tante offese che si proponeva di vendicare, tanti torti da raddrizzare, le ingiustizie da riparare, abusi da eliminare, debiti da soddisfare»<sup>15</sup>.

D'altra parte, quando qualcosa cresce dentro e ribolle, l'ideale si pone in modo secco e non si accettano mediazioni. Si vuole tutto e subito, si diventa eroi impazien-

<sup>10</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, pp. 1212-1213, 1216.

<sup>11</sup> *Ibi*, p. 1208.

<sup>12</sup> *Ibi*, pp. 1209-1210, 80.

<sup>13</sup> M. DE CERVANTES, *Don Chisciotte della Mancia*, tr. it. di F. Carlesi, a cura di C. Segre - D. Moro Pini, Mondadori, Milano 1994, I, cap. 13.

<sup>14</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 1203; CERVANTES, *Don Chisciotte della Mancia*, I, cap. 20.

<sup>15</sup> CERVANTES, *Don Chisciotte della Mancia*, I, cap. 2.

ti, «specialmente nell'esplosione a corto circuito o addirittura donchisciottesca degli anni maturi, quando un uomo vuole recuperare quel che gli è sfuggito e un'intera vita, finora tiepida, andrebbe cambiata»<sup>16</sup>. Il donchisciottismo è come un anziano che non ha più molto tempo a disposizione. O come un giovane che ha di fronte a sé tutta la vita e non vuole sprecarne un secondo.

«Astrattamente incondizionato», il donchisciottismo è «la caricatura dell'utopia» che è «pathos» in sé e comica per gli altri<sup>17</sup>. Fatto salvo che ve n'è sempre bisogno per dare una scossa a un mondo addormentato. Così, si «deve sempre possedere un elemento del donchisciottismo bene inteso»<sup>18</sup>. Le cose allora si rovesciano. Svolazzante per aria, sui libri e sui poemi cavallereschi, persa nelle patacche antiquariali di elmi e spadoni taroccati, impossibile e comica, la follia di Don Chisciotte è più saggia e vitale di chi non spera nulla, non ha fame di cambiamento, ed è – o finge o induce a essere – rassegnato.

*Molto fumo e niente arrosto. Passioni romantiche*

Né concreta né fattibile, molto si può dunque obiettare all'utopia trasognata di Don Chisciotte; e non gli si devono fare sconti. In compenso, la colpa dei suoi denigratori è più grave perché, limitandosi all'aspetto ridicolo, fanno un gioco doppio e sporco. Mettendola sul ridere cercano di convincere che ogni sogno e ogni speranza in un mondo diverso siano comici, velleitari e poco realistici, che il mondo degli uomini funzioni benissimo così com'è – risparmiandosi per di più non poca fatica. La risata grassa e a squarciagola trascina d'un colpo tutto nel fango, il cavaliere sgangherato e il ronzino macilento insieme all'utopia di una società più giusta. Di Don Chisciotte si deve ridere il prima possibile per sbarazzarsi senza darlo a vedere della speranza del cambiamento. Liquidare il sogno con un astuto sorriso è quel che fa Sancio Panza, il fido assistente, con il volare basso e pragmatico e lo spiegare tutto ricorrendo ai proverbi come adesione acritica al senso comune. Don Chisciotte è in bilico. Se la massa rifiuta il dubbio per quieto vivere, lui lo ritrova all'apice del suo solipsismo che lo tiene a distanza e gli impedisce di essere rassicurato dagli altri. A parti invertite, il problema del corretto rapporto intersoggettivo si pone per la massa e per Don Chisciotte<sup>19</sup>.

L'insistenza comica su Don Chisciotte non è estranea al libro di Cervantes. Perfino Kant si lamenta perché «l'ha solo coperto di scherno»<sup>20</sup>. Era preferibile «se, invece di metterne in ridicolo la passione fantastica e romantica, l'avesse diretta meglio»<sup>21</sup>. Nietzsche è sulla stessa lunghezza d'onda: «Cervantes avrebbe potuto combattere l'inquisizione, ma preferiva fare apparire ridicole le sue vittime, cioè gli eretici ed idealisti di tutti i tipi»<sup>22</sup>.

Chi difende il sogno romantico di Don Chisciotte come eroismo solitario e chi, per contrasto, mette in guardia dal «romanticismo imbrogliante» sfruttato dagli imbonitori e dai «falsi profeti» di turno, dalla «mistificazione politica». Il donchisciottismo

<sup>16</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 1199.

<sup>17</sup> *Ibi*, p. 1207.

<sup>18</sup> *Ibi*, p. 1217.

<sup>19</sup> Cfr. A. SCHÜTZ, *Don Chisciotte e il problema della realtà*, a cura di P. Jedlowski Armando, Roma 1995.

<sup>20</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 1200.

<sup>21</sup> I. KANT, *Werke*, hrsg. von G. Hartenstein, Modes - Baumann, Leipzig 1894, Bd. VIII, p. 612.

<sup>22</sup> F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi* (1876), tr. it di M. Montinari - S. Giametta, Adelphi, Milano 1965, 23 [140].

«diventò di aiuto al fascismo, il romanticismo politico diventò sfruttamento paludato, anzi cloroformio»<sup>23</sup>. Cervantes fa un uso soporifero del cavaliere romantico e idealista. La società che gli mette di fronte sembra un «giuoco ordinato e perfino sereno». Pur non essendo perfetta (soprusi, violenze, prostitute, banditi, delinquenti), «l'apparire di Don Chisciotte, che non migliora nulla e a nulla porta rimedio, tramuta in giuoco felicità e infelicità» pareggiandoli nell'ottica spensierata d'«una gaiezza universale estesa a tutta la società, e con ciò libera da critiche e problemi»<sup>24</sup>.

Restituire spessore all'utopia romantica di Don Chisciotte contro chi ne fa un pagliaccio da circo non riduce una complessità su cui è davvero difficile pronunciarsi in modo definitivo. Se il partito del ridicolo trascura la serietà di Don Chisciotte, il partito contrario rischia di perderla all'ultimo momento irridendo il carattere astratto e inattuabile. Per paura, il partito del ridicolo butta l'acqua della realtà sul fuoco del sogno come non avessero niente a che fare l'una con l'altro. Come c'è un sogno reale capace d'incarnarsi, e uno irreali che svanisce nel nulla, così c'è una realtà vera perché sogna e una falsa che ha il peso del piombo e della morte. Per motivi opposti, si condivide singolarmente da una parte e dall'altra l'identica parola d'ordine: concretezza. Molto fumo e niente arrosto, «meno fiori ma più frutti». In definitiva, il «crepuscolo che illumina Don Chisciotte di molta serietà. Anzi un'aurora» non elimina «la comicità» con «la condanna in essa implicita». Don Chisciotte «non fa dimenticare la commedia da lui recitata»<sup>25</sup>. Per amore questa volta, la condanna al ridicolo resiste nell'angolo serio del sogno.

### *Il disoccupato e la fame*

Don Chisciotte è un affamato. Della sua brusca utopia si parla con metafore alimentari, di «un succo che fermenta» e ribolle (e resta «torbido»), di «meno fiori ma più frutti» ossia del «donchisciottesco fiore della cavalleria», di «pane quotidiano» delle allucinazioni da intendere e nel senso tragicomico di mangiare sogni al posto del pane (azzeccato per Don Chisciotte che aggiunge droga a droga) e in quello complementare che non c'è pane senza sogni<sup>26</sup>. Sopra tutte domina però la parola «fame», specie «la spasmodica fame dell'irraggiungibile» che «ha in sé la musica dell'attimo assoluto»<sup>27</sup>.

Don Chisciotte oscilla nella corsa a rimpiazzare tra la fame come principio e la fame di chi ha fame. La fame come principio è l'immagine efficace che catalizza il concetto fondamentale della speranza come spinta utopica la quale, smossa dalla mancanza, attrae verso un perenne «non ancora». Fame che ha un «aspetto originario e primevo» a tal punto che il «disoccupato che sviene, che da giorni non ha mangiato, è stato realmente ricondotto al luogo del più antico bisogno della nostra esistenza, e lo rende manifesto» perché esistere significa aver bisogno, essere nella fame. Su questa verità figurata Bloch costruisce un vivace gioco dialettico affidato guarda caso al ter-

<sup>23</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 1209; G.K. CHESTERTON, *Il ritorno di Don Chisciotte*, a cura di P. Morganti, Morganti Editori, Santa Marizza di Varmo 2012.

<sup>24</sup> AUERBACH, *Mimesis*, pp. 114, 116.

<sup>25</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, pp. 1214, 1211.

<sup>26</sup> Cfr. *ibi*, pp. 1198, 1199, 1202, 1211, 1204.

<sup>27</sup> *Ibi*, p. 1217.

mine «olio»: lo stomaco è la «prima lampada sulla quale deve essere versato olio»<sup>28</sup> e al tempo stesso il bisogno di soddisfare la fame «è l'olio della storia»<sup>29</sup>.

Originario e antico, lo stomaco da oliare (essere nella fame) si accavalla con l'olio della storia (fame di essere). Nella vita tutto è in movimento, non si conosce mai sazietà. Ogni sogno, progetto, utopia precisi diventano figure della fame con la maiuscola, immagini di un bisogno che cresce su se stesso e si trasforma nel desiderio di un perenne andar oltre. Pur essendo l'impulso «più certo e che resta relativamente il più universale»<sup>30</sup>, perfino la fame vera è variabile, in divenire, libera, storica, sociale. Se la fame di cibo è un bisogno da soddisfare, il desiderio è la fame al quadrato, «fame dotta» che resta sempre fame: fame maggiore rispetto al pane che la sazia – ma che lascia sempre da capo «lo stomaco vuoto e la testa rechina» –, speranza che la privazione cessi, libertà d'immaginare un altro mondo<sup>31</sup>. Rispetto alla fame come principio Don Chisciotte con il suo sogno cavalleresco è una figura che, come «tutte le figure-guida dell'inquietudine» umana, ha «con sé una vita che nel corso del tempo non resta soltanto storta»<sup>32</sup>. E se manca sul cavaliere la parola definitiva, «della fame finora si è parlato poco, troppo poco»<sup>33</sup>.

Accanto alla fame che è nel principio si trova la fame di chi ha fame, del disoccupato, che accomuna ogni uomo e spinge alla compassione per gli altri. Tant'è che «l'empatia con gli affamati è senz'altro l'unico sentimento diffuso, anzi l'unico possibile quanto a estensione»<sup>34</sup> che tiene «pronte condizioni più autentiche e più adeguate» di vita possibili «solo nella solidarietà» del lavoro<sup>35</sup>. L'urlo di chi ha fame non lascia indifferenti, tutti sanno cosa sia essere affamati. Per la fame come principio Don Chisciotte è una figura, mentre per la fame di chi ha fame è un cavaliere di solidarietà. Figura e cavaliere rinviano l'uno all'altro ma possono sottolineare aspetti diversi. La figura porta Don Chisciotte verso l'esemplificazione del principio utopico in generale, il cavaliere verso il singolo che si trova nel bisogno e nella fame.

La fame è in bilico. Può significare la fame precisa del disoccupato o la figura della fame come stoffa della realtà. Da una parte è vero che, comunque s'inizi, si confluisce sempre sulla solidarietà con gli altri come forma universale di empatia e di condivisione. Dall'altra parte non è meno vero che, privilegiando la prospettiva generale (come fa Bloch nell'impostazione complessiva), le manifestazioni concrete arretrano e scivolano verso l'abisso interminabile delle figure della fame come principio inseguendo categorie generali e astratte tanto quanto l'utopia velleitaria di Don Chisciotte. La compassione generica in quanto affamati e la solidarietà di classe nel lavoro non sono del tutto la stessa cosa dell'empatia per chi è nella fame. La fame del disoccupato chiede un lavoro.

<sup>28</sup> *Ibi*, p. 78; cfr. E. LÉVINAS, *Parola e silenzio*, a cura di R. Calin - C. Chalier - S. Facioni, Bompiani, Milano 2012, p. 154.

<sup>29</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 82.

<sup>30</sup> *Ibi*, p. 83.

<sup>31</sup> *Ibi*, p. 90.

<sup>32</sup> *Ibi*, p. 1217.

<sup>33</sup> *Ibi*, p. 78.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibi*, p. 83.

*Non si cercano uccelli nei nidi dell'anno prima*

Don Chisciotte oscilla tra la fame principio (la figura) e la fame degli affamati (il cavaliere) che si rincorrono quali facce della stessa medaglia rivolte in direzioni opposte. Con il cavaliere della fame, in particolare, avanza la serietà morale dell'utopia di un mondo giusto il cui «splendore» non teme smentite come i sogni antiquari<sup>36</sup> e che subisce l'irrisione che piove sui veri sognatori. Vedi la mandria di maiali che calpesta Don Chisciotte non appena lascia la cavalleria («i detestabili libri di cavalleria») come sogno antiquario, «ultimo tributo che tutti i Don Chisciotte devono pagare all'indifferente e sfacciato disconoscimento». Dostoevskij avvicina perciò, nell'epistolario 1867-70, Don Chisciotte a Gesù Cristo «sia per quel che riguarda lo scherno sia per il modo brusco di porre l'ideale [...]. C'è un *ecce homo* nella sbeffeggiata purezza del cavaliere, una specie di riflesso di Cristo anche nella scadente caricatura»<sup>37</sup>. Per Dostoevskij, che s'ispira a Cervantes per l'*Idiota* e il principe Myshkin, «di tutti i bei personaggi che ci offre la letteratura cristiana, il don Chisciotte è il più completo»<sup>38</sup>.

Don Chisciotte è il campione della rivolta contro un mondo borghese e immorale perso nella sua «volgare frivolezza», più illuso e più assurdo della stessa fantasia cavalleresca, «un mondo da mascherata»<sup>39</sup>, ipocrita, che profonde a piene mani morale, civiltà e concretezza equivocando tutto. Per questo è diventato cavaliere, convinto che questo «mondo sia incantato dalla magia nera» in una trivialità senza speranza; e «nemmeno per un momento il furioso ottimista dubita che il grande attimo verrà e la corteccia si spaccherà»<sup>40</sup>. Su questa linea, nel postmoderno si vuole vedere in Don Chisciotte qualche anticipo della tolleranza sociale e religiosa, del femminismo e del secolarismo, del materialismo<sup>41</sup>.

Il momento in cui si spezza la corteccia dell'illusione giunge soltanto sul letto di morte («così tardi» dice Don Chisciotte), dove «il grande attimo fu la moralità»<sup>42</sup>. Sul letto di morte Don Chisciotte si pente del sogno romanzato della cavalleria, tralascia l'utopia antiquaria, rientra in se stesso, è cosciente, e pensa all'opera di giustizia che deve ancora portare a chi è nel bisogno come prova del suo disincanto.

L'attimo della moralità affascina e ossessiona Bloch, che vi ritorna con insistenza. Può darsi vi scorga una specie di scambio simbolico tra la morte di Don Chisciotte, cosciente e lucida, e la fine dell'utopia astratta. Lo usa come recupero di coscienza, rientro in sé, memoria di un'opera di giustizia, momento etico, cambio del nome in Alonso Chisciano il Buono, abbandono del sogno antiquario della cavalleria medievale, premessa per sé e per i posteri del superamento dell'utopia astratta e ridicola<sup>43</sup>. Ne è prova la reazione altrimenti impensabile nei confronti di coloro che sono accalcati intorno a lui: «sul letto di morte, allorché Sancio gli rammenta altre sciocchezze

<sup>36</sup> Cfr. *ibi*, pp. 1212, 1215.

<sup>37</sup> *Ibi*, p. 1214, 1211.

<sup>38</sup> Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica. Vol. 5: Nello spazio della metafisica. L'epoca moderna*, tr. it. di G. Sommovilla, Jaca Book, Milano 1991, p. 186.

<sup>39</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 1215.

<sup>40</sup> *Ibi*, p. 1216.

<sup>41</sup> Cfr. E.C. GRAF, *Cervantes and Modernity. Four Essays on Don Quijote*, Bucknell UP, Lewisburg 2007.

<sup>42</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 1216.

<sup>43</sup> *Ibi*, pp. 1297, 1211, 1214, 1216.



cavalleresche e gli astanti collaborano con riguardo, Don Chisciotte dice: “Signori, andiamo piano; non bisogna cercare uccelli nei nidi dell’anno scorso” (II, cap. 74). Con questa frase egli anticipò tutta la successiva confutazione economico-sociale della sua cavalleria<sup>44</sup>. Proprio lui che, da nobile cavaliere errante, non comprende il denaro e «per sua disgrazia considera la cavalleria errante e il suo ideale compatibili con ogni forma economica della società»<sup>45</sup>.

Non bisogna cercare uccelli nei nidi dell’anno prima è la risposta che Don Chisciotte dà alle persone caritatevoli che cercano di alleviargli il trapasso ricordandogli il suo ideale di vita. Con questa frase, Don Chisciotte non sta più sulle nuvole romantiche, nel pre-mondo, nell’utopia antiquaria e astratta (l’anno scorso). Comincia a capire dove cercare, a rivolgersi al proprio presente, nel concreto di un’opera di giustizia che coincide con l’attimo morale. Scherzando con le parole si può dire che l’impegno di cavaliere fa a meno della cavalleria libresca, che «il sogno s’è dissipato», sebbene Don Chisciotte sia «tornato ad essere Alonso Chisciano il Buono» solo «per morire»<sup>46</sup>.

Ma cosa s’intende con moralità? La morale oggettiva è contrapposta a quella astratta. Si accusano gli utopisti romantici di voler rovesciare con la morale (astratta) quello che si può fare solo con la lotta economica, unico livello strutturale, non astratto, concreto e oggettivo del mondo. Trasformare il mondo sociale è un obbligo. Il grande attimo della moralità equivale all’«adempimento che ha da essere»<sup>47</sup>. Nella moralità confluiscono di conseguenza l’utopia concreta di Marx con i conflitti socio-economici, reali e obiettivi (dove si propaga tra l’altro «una fame economicamente illuminata»<sup>48</sup>) nonché la solidarietà nella compassione e nel lavoro. Il cambio di nome in Alonso Chisciano il Buono non si commenta, però si dichiara che il «contenuto» dell’utopia di Don Chisciotte «è il bene, anzi l’età dell’oro»<sup>49</sup>. Se l’attimo morale coincide con il sogno concreto di giustizia («l’impresa eroica di bontà, il gigantesco sogno di un mondo futuro»<sup>50</sup>), almeno per un momento il cavaliere della fame sorpassa l’ideale cavalleresco come figura letteraria, l’etica sorpassa il principio. Serietà morale.

### *Cambiare nome, fare la differenza*

Resta però la domanda su cosa sia morale, perché sia implicata nella fame. Pur richiamandolo più volte, Bloch sorvola tutto sommato sull’ingresso finale della parola «buono» con il cambio di nome. Per contrasto, proprio sulla tensione «bene»/«male», «estroverso»/«introverso», «altruismo»/«egoismo», «progresso»/«regresso» Turgenjev costruisce un brillante confronto tra il *Don Chisciotte* di Cervantes e l’*Amleto* di Shakespeare, apparsi per lui nello «stesso anno: proprio all’inizio del XVII secolo»<sup>51</sup>. Bloch gli deve molto di più di quanto non dichiari, ivi compresa l’idea del confronto,

<sup>44</sup> *Ibi*, p. 1212.

<sup>45</sup> *Ibi*, p. 1201.

<sup>46</sup> M. DE UNAMUNO, *Vita di Don Chisciotte e di Sancio*, tr. it. di A. Gasparetti, Rizzoli, Milano 1983, p. 343.

<sup>47</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, pp. 1190, 1202, 1209, 1213, 1216.

<sup>48</sup> *Ibi*, p. 90.

<sup>49</sup> *Ibi*, pp. 1207, 1211, 1214.

<sup>50</sup> *Ibi*, p. 1207.

<sup>51</sup> TURGENEV, *Amleto e Don Chisciotte*, p. 719.

sebbene scambi Amleto (figura di «volontà chiusa» opposta alla «gioia immediata» di Prospero) con il Faust di Goethe.

Per Turgenev il nuovo nome Alonso Chisciano il Buono che Don Chisciotte sceglie sul letto di morte discrimina tra due tipi «universali» ed «estremi» di umanità che, mescolandosi sempre nei fatti, non si trovano mai allo stato puro. Danno vita al dualismo fondamentale dell'esistenza umana tra il «fare centro in sé», l'andare cioè ostinatamente, «continuamente verso se stessi» (Amleto), oppure «fuori di sé» come Don Chisciotte che guarda in avanti, «entusiasta», verso un «ideale superiore» che rende possibile l'impegnarsi con decisione<sup>52</sup>. Il soprannome di Buono («el Bueno»), soprattutto, è «parola meravigliosa; il ricordo di questo nomignolo, per la prima e l'ultima volta, scuote il lettore. Sì, questa sola parola è quella che ha ancora un significato davanti al volto della morte», quando «tutto svanirà». Perché «“tutto passerà”, disse l'apostolo [Paolo], “rimarrà solo l'amore”», solo le «buone opere»<sup>53</sup>.

Solo la fede incrollabile nel bene permette a Don Chisciotte di non restare indeciso, di attenersi strettamente al «rigore della sua struttura morale», di diventare «l'essere più morale del mondo», devoto all'idea, di avere il coraggio «di correggere il male e di difendere gli oppressi», di «sacrificarsi senza calcolare le conseguenze», di reggere «lo schiaffo del fariseo», la derisione e l'invidia, e di mantenersi «onesto» e «giusto»<sup>54</sup>.

Il bene fa la differenza. Nella *Vita di Don Chisciotte e di Sancio* anche Miguel de Unamuno vi gira intorno con insistenza, lo usa come un ritornello, cita la frase d'onore con cui Don Chisciotte introduce il cambio di nome – «Fatemi le vostre congratulazioni» –, mette il Buono in rapporto diretto con il Bene (Dio), spiega che «l'importante consiste nell'essere buoni, qualunque sia il sogno della vita». E ricorda che, a chi lo indicava come un uomo «buono», replicasse di limitarsi a dire «non cattivo»<sup>55</sup>.

Il bene fa la differenza perché stana la morale (stana l'altro) dal restare implicita.

### *Fame e morale*

Il «libro intero è stato scritto per questa scena» finale (J.L. Borges). Le parole morali di Don Chisciotte sono dunque queste, riprese anche da Lévinas: «Io so e credo di essere incantato: il che mi basta per la tranquillità della mia coscienza; perché me ne farei gran carico se pensassi di non essere incantato e continuassi da poltrone e da vile a stare in questa gabbia defraudando del soccorso, che potrei dare, i tanti tapini e bisognosi i quali del mio aiuto e della mia protezione debbono, in questo stesso momento, avere estremo ed assoluto bisogno»<sup>56</sup>.

Le reazioni alle ultime parole di Don Chisciotte non sono tutte tenere e consenzienti. Per Nietzsche sono l'«ignominiosa negazione di se stessi alla fine della propria lotta» che «l'umanità» rischia sempre<sup>57</sup>. Per Auerbach una resa incondizionata e

<sup>52</sup> *Ibi*, pp. 728-729.

<sup>53</sup> *Ibi*, p. 735.

<sup>54</sup> *Ibi*, pp. 721-724, 732.

<sup>55</sup> Cfr. UNAMUNO, *Vita di Don Chisciotte e di Sancio*, cap. 74.

<sup>56</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la morte e il tempo*, tr. it. di S. Petrosino - M. Odorici, a cura di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 1996, p. 231; CERVANTES, *Don Chisciotte della Manica*, I, pp. 526-527.

<sup>57</sup> F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi* (1880), tr. it. di M. Montinari - F. Masini, Adelphi, Milano 1964, 4 [222].

ammessa del rientro nell'«ordine comune»<sup>58</sup>. Per Bloch l'attimo morale che segna il contrappunto necessario all'utopia antiquaria della cavalleria. Per Zambrano, nel discorso al Premio Cervantes 1988, il fallimento che prepara la successiva rinascita, un'«alba per riprendere il cammino» liberandosi «di ogni ansia romanzesca»<sup>59</sup>.

Lévinas va nella direzione del più autentico inizio di se stessi e dell'etica. In quanto coscienza dell'altro da sé, la moralità è incompatibile con lo stare in gabbia comodamente incantati dal proprio sogno. Quando si affaccia la morale non è più merito nostro, non più questione di sé. L'appello dell'altro fa piazza pulita sia dal cominciare e dall'insistere con se stessi, e fare così di ogni erba un fascio (dell'io, dell'altro), sia dal fascino delle gabbie mentali date ai sogni, dei codici e delle dialettiche universali. Dalle gabbie dorate del pensiero si esce grazie a un dovere che s'impone come dovere, alla responsabilità per altri.

L'etica non qualifica e non ratifica qualcosa d'altro, non è un aggettivo, tanto meno dell'economia. Ma che dire dei genitivi tanto di moda? Mettendo in discussione le false partenze, la morale diventa essa stessa origine, principio, coscienza del modo umano di esistere. Per non finire nei *refrain* disfattisti della vergogna, della resa, del fallimento, della contraddizione interna, tutto quanto è stato detto su Don Chisciotte e la fame deve essere riscritto per conservarlo in certo modo al contrario. Dalla serietà morale si deve passare alla morale seria. Ma è difficile finché «morale» resta l'aggettivo di visioni, codici (utopia, al di là, essere, principio, storia, soggetto, realtà, classe) e dialettiche (astratto/concreto, ridicolo/serio, inizio/compimento, morale/economia) totalizzanti che restano fissi (universali) come stampi industriali per biscotti.

L'utopia e il sogno che spingono in avanti diventano un *esodo* dell'io verso l'altro. L'oltrepassare, il non ancora, la dialettica prendono il nome inaggrabile che interpella da vicino, ed è *trascendenza* («nella fame, ad un livello estremamente umile, si disegna la trascendenza»<sup>60</sup>). L'essere e la fame escono dall'anonimato di valere per tutti allo stesso modo, che è la copertura dell'egoistico tenere se stessi al centro perfino nel bisogno, per farsi *responsabilità* per altri («incredibile responsabilità di cui, anche nel suo incantesimo, don Chisciotte si ricorda ancora»<sup>61</sup>). *Libertà* radicale della fame di rispondere a un appello dell'altro, più radicale di quella che si giustifica tramite il carattere storico e culturale (Bloch). *Morale* il cui grande attimo non giunge né pensando che l'uomo vero e proprio «non abbia mai fame» (come l'Esserci, il *Dasein* di Heidegger<sup>62</sup>), né dando credito e amplificando una fame che tiranneggia sé e gli altri per la necessità indiscutibile di sopravvivere (il «“Suum esse conservare”, mantenersi in esistenza, resta, secondo la splendida definizione di Spinoza, l'“appetitus” di tutti gli esseri»<sup>63</sup>). *Esplosione*, ancora, non tanto dell'utopia quanto delle gabbie mentali a cui si affida, quindi «esplosione dell'epopea dell'essere, esplosione grazie alla quale si apre una breccia, una fessura, un'uscita in direzione dell'al di là in cui si

<sup>58</sup> AUERBACH, *Mimesis*, p. 114.

<sup>59</sup> M. ZAMBRANO, *I luoghi della poesia*, a cura di A. Savignano, Bompiani, Milano 2011. Cfr. A. SAVIGNANO, *Don Chisciotte. Illusione e realtà*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006.

<sup>60</sup> LÉVINAS, *Dio, la morte e il tempo*, p. 233.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> ID., *Parola e silenzio*, p. 151.

<sup>63</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 80.

collocherebbe un Dio altro dagli dèi visibili». L'io che sa finalmente qualcosa in più di se stesso e di una libertà stressata, che recupera un senso *passivo* nella coscienza di non coincidere con se stesso, di dovere ogni giorno qualcosa al mondo e agli altri per sopravvivere, di dipendere dall'esterno («un'esteriorità non spaziale»<sup>64</sup>). Nel disincantarsi dalla superbia di sé grazie alla privazione e alla fame.

*Gloria e vanità. L'umano eroismo*

La fame decentra, rinvia a una responsabilità. Tutto si rispecchia in Don Chisciotte che è «senza vanità» e la cui «umile devozione non limita la sua libertà». Egli «rispetta profondamente tutti gli ordinamenti esistenti» ma «nello stesso tempo è libero e riconosce la libertà degli altri»<sup>65</sup>.

All'introversione egoistica di Amleto che stranamente «dubita del bene, ma non del male»<sup>66</sup>, Turgenev preferisce l'estroverso e generoso Don Chisciotte. Lévinas ne fa il nome in *Etica e Infinito*<sup>67</sup>, e non è cosa da poco. L'assonanza è lampante e a tratti persino letterale: «Don Chisciotte avrebbe ritenuto vergognoso vivere solo per se stesso, preoccuparsi solo di sé. Egli vive completamente, se così si può dire, fuori di sé, per gli altri, per i suoi fratelli, per estirpare il male, per contrapporsi alle forze ostili all'uomo, ai maghi, ai mostri, cioè agli oppressori. In lui non c'è neppure un'ombra di egoismo; egli non pensa mai a sé; è l'assoluto sacrificio di se stesso – valutate bene queste parole! – Egli crede, crede fortemente senza tentennamenti!»<sup>68</sup>. Non fosse per l'apoteosi vittimaria del sacrificio di sé (Don Chisciotte ha fede «nella verità che si trova al di fuori del singolo uomo, che non gli si dà facilmente, che chiede di essere servita, che chiede vittime, ma che è accessibile a colui che la serve fedelmente, e che si sacrifica»), per le incertezze («se così si può dire»), per la melassa affettiva e soggettivistica del buon cuore («egoismo», «assoluto», «fratelli», «mai a sé»), l'assonanza tra Turgenev e Lévinas sarebbe netta tanto per formule quali «fuori di sé», «gli altri», «preoccuparsi» (responsabilità) quanto per l'intreccio originale di giustizia («estirpare il male»), «contrapporsi alle forze ostili all'uomo») e trascendenza («crede senza tentennamenti»).

Qualcosa di simile vale per Maria Zambrano. Accenna anch'essa poeticamente per Don Chisciotte a un «fuori» che «chiama» con forza perché «il romanzo della libertà è vinto da un di più che si nasconde dietro la libertà e che da essa ci chiama. È quel di più che ci fa uscire fuori per andare incontro all'alba». O per Miguel de Unamuno che sovrappone a Don Chisciotte il suo pensiero dell'immortalità, di un al di là spaziale, di Dio, del «sacrificio sublime». Senza rendersi conto fino in fondo dell'esplosione, intuisce che l'attimo morale è una crisi irreversibile del protagonismo di sé. Un attimo che non è facile interpretare. Si può intendere come un'ultima pazzia che uccide quelle precedenti (vedi Sancio e gli amici al capezzale). Come la prova che tutto infine è vanità, figura e cavaliere, sogno e impegno, «ogni umano eroismo, ogni sforzo fatto a pro del prossimo, ogni aiuto dato ai bisognosi, ogni guerra mossa agli oppressori».

<sup>64</sup> LÉVINAS, *Dio, la morte e il tempo*, pp. 232-233.

<sup>65</sup> TURGENEV, *Amleto e Don Chisciotte*, pp. 721, 732.

<sup>66</sup> *Ibi*, p. 727.

<sup>67</sup> E. LÉVINAS, *Etica e Infinito*, tr. it. di M. Pastrello - F. Riva, a cura di F. Riva, Castelvechi, Roma 2014, p. 50.

<sup>68</sup> TURGENEV, *Amleto e Don Chisciotte*, p. 721.

Oppure come un eroismo rovesciato perché la «tua morte fu ancora più eroica della tua vita, perché sulle sue soglie facesti la più grande delle rinunzie, la rinuncia alla tua gloria, la rinuncia all'opera tua» che è più grande della rinuncia a se stessi e così «la gloria ti accoglie per sempre»<sup>69</sup>. Unamuno intuisce cioè che l'aiuto dato agli altri, ai poveri e agli affamati, non ha bisogno, non ha niente a che vedere, con l'umano eroismo, con la propria gloria – che per Don Chisciotte è la cavalleria. Non ci si fa prossimi per diventare eroi gloriosi, non si diventa eroi gloriosi per farsi prossimi.

Assonanze e intuizioni di un fuori e di un ribaltamento che faticano tuttavia a dire in positivo di cosa si tratta, che pasticciano con i sacrifici e le rinunce, che cercano pur sempre delle glorie capovolte già spiazzate dalla vanità dell'umano eroismo. La concretezza della fame permette a Lévinas di motivare la vergogna di vivere solo per se stessi, di preoccuparsi solo di sé, senza prestare il fianco né alle invettive di Nietzsche, all'ignominia di negare se stessi, a non avere il coraggio, né all'equivoco morale del buon cuore, dell'essere *buoni*, all'afflato fraterno ma sacrificale ancora immotivato.

### *Fame. Umiltà. Principio*

Il disastro è totale. Bloch denuncia che della fame si è parlato troppo poco e che non è detta l'ultima parola su Don Chisciotte. Lévinas rincara la dose in contropiede e sposta il problema su qualità, profondità, metodo, quasi che della fame neppure si fosse cominciato a parlare. Fame che è un vuoto «più vuoto di ogni curiosità e non si lascia appagare dal suono della moneta che esige»<sup>70</sup>. Escluse la curiosità (chiacchiere futili) e l'ovvietà (riempire un vuoto), bisogna chiedersi piuttosto se della fame «sono state misurate le profondità» nelle quali «di primo acchito lo Stesso dell'io cerca solo di confermare la propria identità»<sup>71</sup>.

È come la pellicola di un film che si riavvolge su se stesso per tornare d'un colpo all'inizio. Della fame non si accetta per buono il punto ovvio di partenza con i suoi sottintesi tutti da verificare, il buco da riempire nello stomaco, la prima lampada su cui versare olio. L'intuizione brillante di portarla così vicino al principio e alla compassione lascia la fame sul pelo dell'acqua. Fame che è più profonda, già principio, già compassione. Proprio la fame che, «di tutti gli appetiti nei quali si sofferma il nostro *conatus essendi*, è il più interessato»<sup>72</sup>, più in prima persona.

La fame è ironica e paradossale. Tiene ostinatamente al centro il soggetto affamato solo per metterne in crisi la pretesa. È fame: necessità fisiologica per se stessi ma insieme umiltà dovuta alla coscienza di dover dipendere dall'esterno, da ciò che sta fuori di noi. Si vive dipendendo da altro e da altri. La prima parola non sarà più io, come per Bloch, ma fuori, non più prendere ma ringraziare. Con la fame, il centro è scentrato. La sua immagine di un assoluto soggettivo è inesatta e pretestuosa. Infatti, «attraverso l'umiltà della fame possiamo intravedere una trascendenza non ontologica che ha inizio nella corporeità degli uomini»<sup>73</sup>. Come non si deve svilire la fame in un vivere rabbioso che insiste su se stesso (sforzo di essere, ontologia), così non c'è bisogno di oltrepassare

<sup>69</sup> UNAMUNO, *Vita di Don Chisciotte e di Sancio*, pp. 338, 340.

<sup>70</sup> E. LÉVINAS, *Altrimenti che essere*, tr. it. di S. Petrosino e M.T. Aiello, Jaca Book, Milano 2006, p. 92.

<sup>71</sup> ID., *Dio, la morte e il tempo*, p. 232.

<sup>72</sup> *Ibi*, p. 233.

<sup>73</sup> *Ibi*, p. 232.

il corpo (l'io che non ha fame) per annunciare la trascendenza. Tutto all'opposto. La «nostra vita quotidiana è già una maniera di liberarsi dalla materialità iniziale per mezzo della quale si realizza il compimento del soggetto. Essa contiene già un oblio di sé. La morale delle “*nourritures terrestres*” è la prima morale. La prima forma di abnegazione. Non l'ultima, ma è necessario passare attraverso di essa»<sup>74</sup>.

Un altro pensatore ebreo, Hans Jonas, critica Bloch e il marxismo per la superbia della speranza, la violenza dell'utopia, il disastro ecologico del privilegio indiscriminato del futuro. Vi contrappone per forza di cose cautela, paura, responsabilità, frugalità, umiltà<sup>75</sup>. Jonas e Lévinas condividono a distanza parole come umiltà, terra, nutrimento, sopravvivenza, responsabilità. Jonas si contrappone frontalmente e dall'esterno all'ideologia marxista. Lévinas sente la necessità d'immergersi nell'esperienza della fame per contestare il presupposto che si tratti soltanto di confermare se stessi. L'umiltà di Jonas è una virtù polemica e di ribaltamento, come lo è la «paura altruistica» delle conseguenze del nostro agire tecnologico per la sopravvivenza dell'uomo sulla terra. L'umiltà di Lévinas è un raffinato contro-principio scovato nel principio stesso della fame.

Nella fame, «a un livello estremamente umile, si disegna la trascendenza». Contiene una supplica senza parole, una «preghiera pre-orazionale», «come se si facesse appello a qualche inverso del nulla, appello senza ragione né orazione, né mira né tematizzazione, come un rivolgersi pre-intenzionale, come un'uscita fuori dal mondo»<sup>76</sup>. La supplica della fame è preghiera per eccellenza perché mette di fronte ogni giorno al bisogno stesso di pregare, a un «mendicare infinitamente». La preghiera della fame è una «domanda come mendicità»<sup>77</sup>.

La fame che è nel principio è diversa da «ventre affamato non ha orecchie»<sup>78</sup>. Il principio non è questione di sé, di essere, d'identità, di mancanza, di compimento, di riempimento. Di stare al centro. La mancanza della fame non fa neppure perno sull'io come coscienza di essere imperfetti (se non è zuppa è pan bagnato: equivale in negativo a occupare ostinatamente, ipocritamente, il centro), bensì di mendicità: essere esposti, abnegazione, preghiera, esodo verso l'altro. Mendicare infinitamente. Nel principio c'è tutto tranne che la tracotanza del principio.

### Compassione

La fame destabilizza ogni pretesa di stare nel principio se non al modo di uno spostarsi dal principio stesso. Per l'umano il principio è la crisi irreversibile del principio, l'«incredibile responsabilità» a cui richiama Don Chisciotte e che rende me, soggetto, davvero unico e insostituibile ma in modo antitetico rispetto a tenere il centro.

Come, si dirà, nel principio non ci sono gli altri insieme alla fame? Non l'«empatia» con tutta l'umanità? Non la «solidarietà» dell'essere affamati? Non «l'unico sentimento diffuso, anzi l'unico possibile quanto a estensione», il solo dolore davvero universale

<sup>74</sup> E. LÉVINAS, *Il Tempo e l'Altro*, a cura di F.P. Ciglia, il melangolo, Genova 1993, p. 35.

<sup>75</sup> H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P.P. Portinaro, Iannaudi, Torino 1993, pp. 181 ss.

<sup>76</sup> LÉVINAS, *Dio, la morte e il tempo*, pp. 232-233.

<sup>77</sup> *Ibi*, p. 233.

<sup>78</sup> *Ibi*, p. 232. Cfr. F. RIVA, *Filosofia del cibo*, Castelvecchi, Roma 2015, pp. 121 ss.

che non lascia indifferenti<sup>79</sup>? E Don Chisciotte non «offre alle vergini la sua compassionevole protezione, lui, Don Chisciotte, che fa più compassione di ogni altro, un pazzo solitario»<sup>80</sup>? Oppure, nella versione negativa e rovesciata di Jonas, nel principio della responsabilità non si trova la «paura altruistica» per il destino comune su questa terra?

È indiscutibile. Ma gli altri ci sono in generale, per un anonimo condividere la fame, in quanto repliche del mio essere affamato, numeri insignificanti, uno di più uno di meno dell'unico dolore universale coniugato con le ingiustizie della storia. E l'empatia si allinea all'indifferenza che confonde e nasconde ed esporta la pietà per gli altri dentro quella per se stessi. Gli altri ci sono senza colore (stessa stoffa, l'essere), senza nome (tutti affamati, l'universale), senza morale (la conferma di sé perfino nella mancanza, la libertà ammalata, l'ipocrisia del principio), senza pace (che niente sfugga per carità, la violenza della totalità). Ammesso e non concesso che l'empatia per gli altri sia questo.

Con l'empatia autentica escono di scena l'essere comune, le pietà spicciole, le romanticherie piagnose per il tragico destino di essere tutti ectoplasmi del dolore stesso (stile Schopenhauer) dove nessuno soffre per davvero con il proprio nome. Empatia fa rima con prossimità, non con essere, identità, «come me». L'empatia per gli altri è la ferita dell'io come centro e principio, dell'essere (mancanti, affamati) come copertura dell'egoismo, delle gabbie mentali che lo benedicono anche quando sembrano dire il contrario. Nell'empatia esplose la «meravigliosa varietà» di modi con cui l'altro si rivolge a me senza smettere di essere se stesso, irriducibile<sup>81</sup>. Altro che devo ringraziare perché ridona profondità alla «coscienza» che ho di me stesso<sup>82</sup>.

Più che un essere tutti sulla stessa barca (non va un po' in questo senso anche la paura altruistica di Jonas?), la compassione per gli affamati mette in discussione le somme, le classi, i luoghi comuni e le immancabili premesse. Prima fra tutti che il bisogno di mangiare renda schiavi del proprio stesso bisogno. Fosse così della fame non si spiega nulla: la dipendenza da un fuori, lo spiazzamento di sé, l'essere mendicanti, l'umiltà, ringraziare, pregare. Non si spiega soprattutto la meravigliosa empatia per gli altri che vive proprio lì, nella fame, che sembra costringere a credere solo a se stessi.

Non è così. Nel doloroso sforzo di essere, «nel *conatus essendi*, la fame è sorprendentemente sensibile alla fame dell'altro uomo. La fame d'altri risveglia gli uomini dal loro torpore di sazi e dalla loro sufficienza. Non ci si stupisce abbastanza del transfert che va dal ricordo della mia propria fame alla sofferenza e alla compassione per la fame dell'altro uomo. Transfert in cui si afferma una responsabilità incredibile»<sup>83</sup>.

### Abstract

Figlio della cattolicissima Spagna, di Don Chisciotte si interessano intellettuali di origine ebraica come Marx, Bloch, Lévinas, cristiano ortodossi (Dostoevskij, Turgenev), riformati (Kant, Goethe), cattolici (Schlegel, Unamuno, Von Balthasar, Zambrano, Ortega y Gasset) e altri ancora (Diderot, Nietzsche, Auerbach, Borges). Con l'ideale fuori tempo della cavalleria don Chisciotte

<sup>79</sup> BLOCH, *Il principio speranza*, p. 78.

<sup>80</sup> *Ibi*, p. 1200; cfr. p. 1211.

<sup>81</sup> Cfr. E. HUSSERL, *Meditazioni cartesiane*, tr. it. a cura di F. Costa, Bompiani, Milano 2009, V.

<sup>82</sup> Cfr. E. STEIN, *Il problema dell'empatia*, a cura di E. Costantini - E. Schulze Costantini, Edizioni Studium, Roma 1985, III.

<sup>83</sup> LÉVINAS, *Dio, la morte e il tempo*, p. 233.

tiene viva la speranza, un sogno di giustizia nella realtà dell'ingiustizia, di aiuto a chi è nel bisogno, povero e affamato. Perso sulle nuvole e ridicolo, Don Chisciotte è pur serio perché sogna un mondo più giusto dell'esistente (Marx: l'utopia astratta). A Don Chisciotte come figura di un mondo che spera anche se in modo immediato e impaziente, si affianca la scelta di farsi cavaliere, di lottare per gli ultimi e i bisognosi, di una serietà morale (Bloch: fame e speranza) che cede tuttavia il passo a una morale seria. La fame tiene al centro il soggetto solo per contestarne la pretesa, rende sensibili a quella degli altri (Weil), insegna l'umiltà, ad accettare, a ringraziare, (Lévinas). Principio di ogni bisogno in prima persona (*conatus essendi*), la fame – ironica e paradossale – lo è pure del suo contrario, di una responsabilità per il mondo e per altri.

Parole chiave: fame, etica, utopia, principio, umiltà, compassione

Don Quixote, son of the catholic Spain, have had many interpreters: intellectuals of Jewish origin (Marx, Bloch, Lévinas), Orthodox Christians (Dostoevskij, Turgenev), Reformed Christians (Kant, Goethe), Catholic Christians (Schlegel, Unamuno, Von Balthasar, Zambrano, Ortega y Gasset) and many others (Diderot, Nietzsche, Auerbach, Borges). Thanks to his untimely ideal of chivalry, Don Quixote keeps hope alive to help needy, poor and hungry people: dream of a world of justice, into the reality of injustice. Lost in the clouds and ridiculous, Don Quixote is at the same time very serious, because he dreams a more just world (Marx: abstract utopia). With the figure of Don Quixote like a symbol of a world that hopes in an instant and anxious way, parallels Don Quixote's choose to become knight, to fight for the poor and needy people, to take a moral seriously (Bloch: hunger and hope) that gives way to serious morality. The hunger puts the subject in the middle only to question his claim. It makes sensitive to the hunger of the others (Weil), it teaches the humility, it teaches to accept and to give thank (Lévinas). The hunger – ironic and paradoxical – is at the same time the principle of every first-hand need (*conatus essendi*) and of its opposite, of a responsibility for the world and the others.

*Keywords:* Hunger, Ethics, Utopia, Principle, Humility, Compassion