

Recensione

Andrew Benjamin, *Of Jews and Animals*

Edinburgh University Press 2010

Giuseppe Fulvio Accardi

Nel suo recente libro *Of Jews and Animals*, Andrew Benjamin conduce un'analisi delle rappresentazioni degli Ebrei e degli animali nella storia dell'arte, nella letteratura e nella filosofia.

Il libro si apre con un preambolo a carattere logico-filosofico, dove l'autore afferma che il suo studio si è concentrato specificamente sulla distinzione tra 'figura', come rappresentazione storico-filosofica, e 'realtà', della vita animale o dell'identità ebraica definita nell'Ebraismo stesso. Era infatti doverosa una spiegazione dell'accostamento inconsueto dei due termini, davanti al quale resta almeno perplessi. Il pensiero di Benjamin si presenta dunque come una riflessione sul rapporto tra universalità e particolarità della situazione umana tout court. Non è quindi suggerita alcuna connessione tra i due termini 'Ebreo' e 'animale', se non per sottolineare il loro tradizionale stato di inclusione/esclusione rispetto all'idea di umanità definita da alcuni importanti maestri dell'Occidente, come Pascal, Hegel, Heidegger, Agamben, Derrida, Blanchot. Per l'Autore, entrambi i soggetti hanno storicamente veicolato a figura di una separazione radicale derivata dall'assenza di relazione: egli la definisce come «without relation», una categoria di non-relazione o di puro irrelatum. Se la cultura occidentale ha, così, erroneamente rappresentato la differenza rispetto all'universalità, lo scopo dello studio di Benjamin è quello di una 'metafisica della particolarità' attraverso l'esame della mancanza di relazioni (Come già sottolineava in A. Benjamin, *Perception, Judgment and Individuation: Towards a Metaphysics of Particularity*, in «International Journal of Philosophical Studies», XV,4, 2007, pp. 481-500)

Ben inteso, quindi, non è insinuato alcun dubbio sul fatto gli Ebrei facciano parte dell'umanità; né che gli animali non partecipino a un'intelligenza, un'esistenza, o un'anima' condivisa con gli esseri umani nel mondo come casa comune. All'Autore interessa il processo di creazione della nozione di 'altro' e, infine, di 'nemico', che avviene in ragione di una sua rappresentazione o 'figura' (filosofica o artistica) sulla quale si costruisce l'identità opposta, come il risultato di un'operazione della struttura del pensiero (e non necessariamente a partire dal pdnc): «the figure is what which essentialises» (p. 6). L'indagine di Benjamin è insieme logica e antropologica: a suo avviso, interrogarsi sull'animale «would pose a challenge to philosophy» proprio perché la sua presenza appartiene alla

costituzione stessa di un'idea filosofica di 'uomo' « as that which exists without relation to the animal» (p. 185).

L'indagine muove le prime mosse accostando il pensiero di Descartes e di Heidegger. Una separazione dei domini è fondamentale nel filosofo francese, quando prende in considerazione lo spirito dell'animale per pensare una psicologia umana, sia nei *Principia* che nelle *Passions de l'âme*, a partire dalla celebre espressione pregiudiziale: «bruta animantia cogitare». Per Descartes, l'animale rappresenta la soluzione di un problema centrale del suo sistema filosofico, cioè il problema di una disconnessione tra l'estensione finita di un 'corpo continuo' e quella infinita di un'anima, o più precisamente dell'opposizione tra pensiero e vita. «The distinction between 'live' and 'thought' can in fact be retained» – scrive Benjamin – «beyond the hold of an incipient porosity (...) an already present form of relationality» (p. 29). Parimenti, nei Concetti fondamentali della metafisica, Heidegger ammette una distinzione tra l'ambito dell'esistenza e quello della vita, in quanto l'animale domestico non 'esiste', non ha un pensiero della morte né dell'esistenza, ma vive solamente, esso non può far parte del 'con' dell'esperienza del *Dasein*, né del *Gefühl* che caratterizza l'esistenza, come il filosofo tedesco spiega a partire dal suo studio su Nietzsche. Citando la celebre massima aristotelica dell'uomo come animale razionale, Heidegger sottolinea che l'animale non può avere un pensiero di sé, né può articolarlo, perché la sua esistenza manca del linguaggio, perciò esso coincide con la sua vita stessa: «the animal is no more than its life» (p. 35). Il filosofo tedesco afferma così che l'essere umano esiste senza relazione con l'animale e in questo si apparenta con il pensiero di Descartes, perché in entrambi il without relation è in gioco come negazione paradossale di relazioni logiche fondamentali: la loro concezione dell'uomo è cioè costituita nella separazione dalla condizione animale, seppure in entrambi, conclude l'autore, essa resti essenzialmente legata e fondante il concetto di umanità.

L'Autore si concentra quindi sulle modalità mediante le quali Blanchot definisce la comunità umana a partire dall'esclusione dell'animale. Se la letteratura è la pratica essenziale dell'uomo, essa nasce con la morte dell'animale, al momento della nominazione adamitica da parte dell'uomo del resto degli esseri viventi, cioè quando egli nomina e annichila (anéantit) la loro (e sua propria) esistenza dentro questo processo di definizione (p. 55). Di più: se per Blanchot la comunità si definisce con la morte dell'animale, per Benjamin l'animale è sacrificato per costituire la separazione tra natura e le forme linguistiche e di coesione della vita di comunità, che si fonda su relazioni umane. La separazione tra l'uomo e l'animale è allora espressa in immagini di violenza e di sacrificio, in quanto la morte rappresenta un'istanza della non-relazione, o almeno la sua eliminazione effettiva. La trasposizione dello stato dell'animale in termini di fiera, mostro, totem, animale sacrificale, ecc., ne sarebbe la dimostrazione ed è proprio tale fondamentale elemento di violenza che veicola, secondo l'Autore, la nozione di morte in Blanchot.

Uguualmente, la logica del sacrificio e della non-relazione sono presenti nell'esame del pensiero di Derrida. La decostruzione dell'antropo-centrismo generatore della metafisica del soggetto apre il 'gioco' tra l'uomo e l'animale (p. 76) come definizione di ciò che è proprio dell'essere umano. Nel *play/jeu* decostruzionista, il senza-relazione è inteso come il tentativo di formalizzare e sostantivare un insieme di relazioni non formali. «'Play' is one of a number of possible names for this plurality» (p. 88). Esso si pone come una relazione primordiale, perché costituisce il modello stesso per la nozione di differenza: in tal senso, si avverte in Benjamin un passaggio dal pensare una differenza antropologica al concepirne una logico-teoretica, che caratterizza nell'insieme tutto il libro.

Riprendendo, poi, le riflessioni hegeliane espresse nella Filosofia della natura, Benjamin introduce la figura dell'Ebreo. Nella sua lettura, gli Ebrei non partecipano dell'universale umano in quanto persistono in una identità non dialettica rispetto alla categoria dell'Uomo'. Secondo l'autore, Hegel «marks the movement in which particularity dominates a conception of possible universality» (p. 99). Benjamin rimanda all'estraneità degli Ebrei nel pensiero hegeliano, «fremde Volk» il cui stato di esclusione si traduce in stato di conservazione della propria specificità, a causa della non partecipazione al processo e allo sviluppo dell'universalità. Come già in un suo contributo passato (A. Benjamin, *What if the Other were an Animal? Hegel on Jews, Animals and Disease*, in «Critical Horizons», VIII.1, 2007, pp. 61-77), Benjamin considera le ragioni dell'accostamento dell'Ebreo con la nozione di 'malattia', che per Hegel è l'elemento d'opposizione alla fluidità della 'totalità' dello Spirito. L'Autore conclude che l'universalità dell'Uomo hegeliano confligge con la particolarità dell'Ebreo: in tal modo, però, essa si definisce negativamente attraverso l'esclusione del without relation, incarnato dall'Ebreo, e ne dipende, almeno dialetticamente, formando un unicum di separazione. Benjamin prende inoltre in esame la nozione di 'vita nuda' in Agamben. Secondo l'autore, il pensiero del filosofo italiano sfocia in un concetto astratto in cui la 'vita nuda' corrisponde a un'indeterminata forma di vita prima dell'identità. Tale astrazione rischia di non saper distinguere fra vittime di violenza attuali e potenziali. La violenza che i nazisti tedeschi infliggono alla 'vita nuda' non è indiscriminata, ma orientata verso chi essi ritengono nemico essenziale, a causa della non assimilabilità al corpo politico della vita totalitaria; ciò in contrasto con una situazione che fonda questa vita stessa e più in generale ogni pensiero della differenza e della esclusione: «the already present relation of self/other and animal/human (...) All lines that divide involve a form of separation that can only ever be made absolute after the event [of presence]» (p. 127). Così, la distinzione tra homo ferus e homo sacer si annulla, secondo l'Autore, nella 'vita nuda', perché cancella la particolarità di chi è ridotto alla vita nei campi e sminuisce il senso politico del «founding mark» della differenza e del 'nemico' (pp. 122-124). Proprio sulla logica del nemico, Benjamin fonda la sua lettura di alcune celebri *pensées* di Pascal, in relazione alla dicotomia di giustizia e forza: la loro interazione delimita «a clear and already present necessity» (p. 139), cioè di chi le si oppone,

che l'Autore collega direttamente alla presenza dell'Ebreo nel pensiero di Pascal (p. 186). Si tratta di tematiche ben note alla letteratura critica pascaliana. È inoltre necessario sottolineare lo slittamento di senso che l'uso della parola *méchant* assume nell'interpretazione di Benjamin: la necessità che i cristiani o gli ebrei siano *méchants* va intesa, in Pascal, in senso logico e non storico o morale. Il filosofo francese usa la figura dell'Ebreo secondo la tradizionale 'logica della sinagoga', per cui l'Ebraismo rappresenta la testimonianza della autenticità della religione cristiana, proprio a causa del suo rifiuto, in conformità a un complesso sistema di esegesi biblica. Quel che stupisce, è semmai la connotazione morale (*méchant*/ wicked) del 'nemico'. Un tratto frequentissimo dell'antropologia pascaliana considera gli Ebrei (e pure il resto dell'umanità) come 'carnali' o 'spirituali', secondo il loro attaccamento alla lettera o allo spirito delle Scritture (da cui la riflessione sul *per-fidus*). Nei frammenti considerati da Benjamin (L102-L103), il termine *méchant* è impiegato in maniera traslata, per distinguere chi trae le ragioni delle istituzioni politiche dalla realtà dei fatti e chi ne pensa le cause più profonde e intime. La questione è infatti il «fondamento mistico» dell'autorità o del potere, che traduce invece, secondo l'Autore, un processo di universalizzazione, escludendo ogni specificità. Un passaggio dedicato alla pittura permette quindi di approfondire ulteriormente il rapporto tra universale e particolare, nei termini di identità e alterità nel ritratto. I coniugi Arnolfini e l'Infanta Margherita diventano il simbolo della compresenza dell'autore nell'opera e del suo sé come auto-rappresentazione e firma in un oggetto votato all'universale dell'arte (ovvero della rappresentazione): «Mirrors figure as an inseparable part of the attempt to present a concern with self» (p. 156). Benjamin approfondisce lo statuto del ritratto, cioè la rappresentazione di un'alterità come 'viso' dell'altro, come diretto rinvio alla definizione del Viso universale: un modello astratto, sia artistico-figurativo, sia filosofico. Le analisi de *La fontana delle grazie* (1430) di Van Eyck o dell'intreccio di mani che si sfiorano nel *Gesù fra i dottori* (1506) di Dürer si ricollegano alle argomentazioni su Pascal. Nella prima, dove i sacerdoti ebrei sono bendati, è ripreso il tema della cecità degli Ebrei, frequentissimo nella letteratura apologetica, come pure l'immagine della Sinagoga, posta come fondamento alla Chiesa, ma insieme esclusa e dominata, sottoforma di trionfo visuale (eponimo dell'opera, conosciuta anche come *Trionfo della Chiesa sulla Sinagoga*). Nel secondo quadro, gli stessi visi grotteschi e la disconnessione della giuntura delle mani sono la figura di ciò che non è assimilabile per sua propria essenza: le mani acquisiscono un'«operative quality» (p. 168) che le distacca dall'insieme stesso della rappresentazione, dando loro un aspetto di estraneità e non-integrazione che traduce essenzialmente il *without relation*: Benjamin vede infatti nell'opera d'arte la possibilità di oltrepassare il processo di violenta eliminazione dell'alterità, che mina la compatta omogeneità dell'universale identico con la sua compresenza. Il merito del libro di Benjamin è forse nell'attenzione accordata alle riflessioni etiche a partire dal pensiero su esseri umani e non-umani attorno alla categoria di relazione, ponendo quindi un interrogativo più ampio rispetto ai modi

d'utilizzo di tale concetto. La domanda di Benjamin: «What does it mean to be just to particularity?» (p. 145) trova una risposta nella concezione di un sistema di rappresentazione filosofica, politica e sociale che riesce a mantenere le particolarità come luoghi di conflitto e non-omologazione (p. 146). «The point of departure» – ad esempio – «is that in regard to animals the affirmation of relationality needs to be understood in terms of particularity» (p. 190) e in tal senso, di irrelatum o pensiero differenziale. «The difference cannot be accounted in terms of world or language: to do so would necessitate the reintroduction of the without relation» (p. 191). Con lo stesso ragionamento (pp. 140-146), la logica della sinagoga, identificata alla figura 'astratta' dell'ebreo, così come la separazione dell'animalità dall'uomo o l'irruzione del sé dell'autore nel ritratto e nell'autoritratto sono associate da Benjamin in quanto medesimi procedimenti operativi di una categoria di «twofold presence» basata su una commistione di fondazione-esclusione, relazione-irrelazione, presenza-assenza che fa implodere i sistemi identitari e formalmente 'forti', o almeno li decostruisce dall'interno, mettendone in risalto le nervature: una dinamica che l'Autore definisce «repositioning» (p. 185) – il che richiama il nucleo semantico di rappresentazione del processo di concettualizzazione, come ulteriore presenza di ciò che è già presente, in termini logici, ontologici, teologici e visivi (p. 191). In finale, una nota di lettura: le argomentazioni di Benjamin non acquisiscono, né andrebbero intese, con un valore di indagine di storia filosofica o delle idee, bensì come un'inchiesta sulle modalità e le procedure del pensiero. Un'analisi teoretica, in fondo.