

Un'etica dall'estetica musicale. Intervista a Elio Matassi

a cura di Federica Buongiorno e Andrea Pinazzi

Introduzione

Allievo di Emilio Garroni, Elio Matassi è attualmente Professore ordinario di Filosofia morale e Direttore del Dipartimento di Filosofia presso l'Università di Roma Tre. Dapprima studioso di idealismo tedesco e in particolare di Hegel (cfr. *Le Vorlesungen-Nachschriften hegeliane di filosofia del diritto*, Sansoni, Roma 1977; *Eredità hegeliane*, Morano, Napoli 1992), si è poi dedicato allo studio del pensiero del giovane Lukàcs (cfr. *Il giovane Lukàcs. Saggio e sistema*, Guida, Napoli 1979) sino a concentrarsi, in tempi più recenti, sul rapporto tra estetica musicale e riflessione etica. Proprio su quest'ultimo intreccio, che si condensa nell'elaborazione di un'originale “filosofia dell'ascolto” e che ha in Ernst Bloch, Walter Benjamin e Theodor W. Adorno i suoi riferimenti principali, verte l'intervista qui presentata (cfr. *Bloch e la musica*, Fondazione Filiberto Menna, Marte editore, Salerno 2001; *Th. W. Adorno: l'estetica. L'etica* (con Elena Tavani), Donzelli, Roma 2005; *Filosofia dell'ascolto*, Il ramo, Rapallo 2010).

Intervista

Prof. Matassi, questo ottavo numero de Lo Sguardo, in cui si tratta del problema etico nella sua ambientazione contemporanea, può mostrare un interessante punto di contatto con i Suoi studi al limite tra estetica musicale e filosofia morale: ci riferiamo, in particolare, alle ricerche da Lei condotte su “ascolto e comunità”¹ e all'idea di una nuova proposta antropologica, che trova in Walter Benjamin e in Günther Anders i suoi riferimenti principali. Può specificare l'importo strettamente etico del Suo concetto di ascolto e la connessione con il progetto di rinnovamento antropologico dell'uomo?

1 Cfr. E. Matassi, *Ascolto e comunità* (G. Anders e W. Benjamin), in *Filosofia e politica. Studi in onore di Girolamo Cotroneo*, Rubbettino 2005; Id., *Filosofia dell'ascolto*, Il Ramo 2010.

Nell'ultimo quindicennio ho orientato le mie ricerche su un possibile punto di intersezione-congiunzione fra filosofia morale e filosofia della musica: l'unità di misura di tale compenetrazione si può ritrovare nel paradigma dell'ascolto, riletto come riconoscimento, uno dei concetti fondamentale attorno a cui ruota la riflessione etica contemporanea.

Nella mia visione, l'ascolto è un modello fondamentale di riconoscimento; ho già proposto tale percorso in un recente convegno internazionale sulla *Fenomenologia dello spirito* hegeliana e, più in particolare, sul tema connesso del 'riconoscimento'. Ripropongo in questo caso un percorso argomentativo, già tracciato nei miei studi, nelle sue linee essenziali.

Mentori-protagonisti ispiratori di tale percorso sono, come precisavate, Walter Benjamin e Günther Anders e, aggiungerei, anche Ernst Bloch. In particolare in quest'ultimo, l'ascolto si configura come autoascolto, ossia come un processo sostanzialmente liberatorio e non subito passivamente, come si può riscontrare in alcune tendenze della filosofia francese contemporanea da Jean-Luc Nancy a Peter Szendy: l'ascolto come riscoperta di sé risulta essere, nella sostanza, un processo di liberazione in primo luogo esteriore, e, in secondo, anche di promozione etico-politica. Nella polemica condotta in maniera radicale contro l'interpretazione schellinghiana e schopenhaueriana del suono e dell'ascolto il cui esito estremo è una forma di nichilismo, l'autoascolto blochiano si presenta, appunto, in quanto riconoscimento, auto-riconoscimento, un'alternativa costruttiva a ogni forma di tendenziale o surrettizia di nichilismo.

Bloch, ma, entro quest'ottica peculiare, anche Walter Benjamin, e Günther Anders, rovesciano la celebre formula – prospettata da Martin Heidegger in un'intervista a un giornalista dello "Spiegel" – "un giorno solo un Dio potrà salvarci" nella formula "Un giorno solo l'uomo potrà salvare Dio", quell'uomo che attraverso l'ascolto si sarà finalmente riconosciuto e, riconoscendosi, potrà riconoscere anche gli altri e l'alterità in genere.

L'autoascolto, in cui l'ascoltatore ritrova se stesso, è la fonte cui attingere una rivoluzione antropologica, che può essere ricostruita anche in rapporto alle intuizioni benjaminiane contemplate in quella straordinaria riflessione sottesa alla *Disposizione* del 1928. La struttura triadica, mito, redenzione, speranza, può essere restituita solo dalla musica e dall'ascolto in tutta la loro pregnanza. L'ultimo anello di questa catena è racchiuso nel prezioso dattiloscritto-manoscritto del 1930, *Ricerche filosofiche sulle situazioni musicali*, di Günther Anders, che porta a compimento la rivoluzione antropologica connessa al primato dell'ascolto-riconoscimento, una rivoluzione in primo luogo individuale ma da verificare anche sul piano della costruzione istituzionale collettanea, come tenta di fare in alcuni passaggi anche il Bloch delle due edizioni di *Spirito dell'utopia*.

La filosofia della musica irrompe nell'antropologia filosofica novecentesca, fornendo alla progettazione etica un nuovo slancio.

I Suoi studi di filosofia morale mostrano un intreccio peculiare di riferimenti carichi di suggestioni etiche: la filosofia “messianica” elaborata da Ernst Bloch, la concezione etica del giovane Lukács, l'interpretazione da questi fornita di Dostoevskij. Immagine emblematica di questo intreccio può forse individuarsi nel celebre “monologo del Grande Inquisitore”, messo in scena da Dostoevskij ne I fratelli Karamazov: lì il dilemma che sembra contrapporre colpa e felicità umana, dannazione e salvezza assume i toni tragici di un geniale ribaltamento di prospettiva, in cui il Salvatore (Cristo) è imprigionato e accusato di non aver compreso la natura imperfetta e debole dell'uomo e di condannarlo, dunque, più che consegnarlo, a una felicità impossibile. Il silenzio inquietante di Cristo, che resta muto per tutto il lungo discorso dell'Inquisitore, sembra una sorta di radicalizzazione rovesciata dell'ascolto al centro delle Sue ricerche: come si corregge questa prospettiva alla luce dell'interpretazione di Lukács e del suo rapporto al messianismo blochiano?

Proprio negli ultimi mesi, la casa editrice Mimesis ha voluto ristampare, con una nuova introduzione, il mio testo del 1979, *Il giovane Lukács. Saggio e sistema*, concentrato in larga misura sul tentativo sistematico elaborato a Heidelberg a partire dal 1912. Un ruolo centrale, all'interno di tale tentativo, è svolto dal celebre manoscritto-Dostoevskij, un abbozzo di libro, con un prospetto complessivo e una serie di note-chiose di lettura in vista di una stesura definitiva che non ebbe mai luogo. Prospetto e note sono databili 1915-1916, quando Lukács diventa comunista e concepisce un ‘sistema’ alternativo a quello hegeliano, fondato su estetica, etica e filosofia della storia. Il manoscritto-Dostoevskij doveva occuparsi dell’etica, della filosofia della storia e del loro rapporto. Le due sezioni incentrate sulla categoria hegeliana dello spirito oggettivo e sulla “seconda etica” chiariscono esemplarmente le finalità di tale progetto.

Da una parte, lo spirito oggettivo hegeliano, che rappresenta infatti la chiusura autoreferenziale della totalità – la voce e il destino della singolarità vengono strangolate pregiudizialmente –, una chiusura che è anticipata in misura non irrilevante dallo stesso Kant, per nulla estraneo a tale processo; dall'altra, la “seconda etica”, ossia quella dimensione verticale che dovrà completare il progetto della fondazione kantiana dell’etico (la ‘prima etica’), con integrazioni rilevanti: la bontà e la fraternità, nell’accezione dostoevskiana, sono i due grandi presupposti da cui partire per rovesciare il silenzio inquietante del Cristo.

In questo stesso periodo Lukács e Bloch possono essere considerati sullo stesso piano, come emerge con chiarezza dalle memorie di Heidelberg. Alla domanda, su chi fossero i quattro evangelisti (si vedano le memorie di P. Honigsheim) non si poteva che rispondere: Matteo, Marco, Lukács e Bloch. Le giovani generazioni della grande Heidelberg weberiana cercavano risposte che la filosofia accademica imperante, quella neocriticista, non riusciva a fornire. Come suggerisce Lukács in uno scambio epistolare con il germanista francese, Felix Bertaux, era, invece, necessario interpretare «la religiosità inespressa dell’epoca», che risultava soffocata dall’accademismo esasperato della ormai esangue ed estenuata

tradizione neocriticista.

La rivoluzione bolscevica veniva accolta come una rivoluzione totale. Prima ancora di essere una rivoluzione sociale e politica, era una rivoluzione spirituale ed etica, un tratto decisivo delle giovani generazioni intellettuali di Heidelberg che si apprestavano a compiere un vero e proprio parricidio intellettuale.

Può spiegarci, passando a un piano più generale, qual è oggi a Suo parere il ruolo della filosofia morale riguardo alla sfera pubblica e alla vita politica nazionale e transnazionale, e cosa può chiedere la politica alla filosofia, nella sua accezione morale?

Credo che proprio oggi, nella più immediata contemporaneità, la filosofia morale possa intervenire in maniera decisiva nel dibattito pubblico; mi riferisco, in particolare, a una rivista online che dirigo, uscita nel giugno 2007, sul sito www.inschibboleth.org, il cui sottotitolo è molto trasparente: *Nuovi orizzonti della laicità e filosofie per una riforma della politica*. La rivista promuove un punto d'incontro fra credenti e non credenti per una nuova laicità che non si chiuda in una forma settaria di laicismo esasperato, promuovendo la filosofia morale come strumento teorico decisivo per la difesa della democrazia.

L'età della globalizzazione è ormai entrata in una crisi sistemica senza vie d'uscita. L'ipertrofia del momento economico sta minacciando in maniera molto seria l'impianto stesso delle democrazie rappresentative occidentali, che sono di fatto espropriate e sopraffatte dalla speculazione finanziaria. Viene meno quell'equazione che aveva dominato il dibattito pubblico dopo la caduta del muro di Berlino, ossia che capitalismo sfrenato e senza regole e democrazia rappresentativa potessero convivere felicemente. Questa illusione è crollata a partire dagli ultimi anni che stanno dimostrando quanto fosse ingenua e infondata quella tesi.

Bisogna ripartire dalla rilettura dei grandi classici dell'economia politica moderna, a cominciare da Adam Smith che, nella rilettura di A. Sen e G. Arrighi, mostra ancora inalterata tutta la sua attualità. Non è da considerarsi affatto casuale che Adam Smith fosse contemporaneamente un filosofo della morale e un economista, in un'epoca in cui il campo di tensione tra queste due dimensioni era ancora forte, mentre quando si è indebolito fino a scomparire del tutto, si è verificato il cortocircuito che viviamo nella nostra contemporaneità.

Il ruolo pubblico della filosofia morale risulta pertanto rafforzato, e non solo nella direzione più specifica della 'questione morale' e della 'questione civile,' poste Roberta de Monticelli, ma anche in quella, ancor più decisiva, della "questione economica" con cui dobbiamo fare i conti fino in fondo.

Lei ha sostenuto la tesi di un conflitto, oggi sempre più rilevante, tra 'etica' e 'cura di sé', sostenendo al contempo che la diffusione del linguaggio delle emozioni e delle pratiche terapeutiche sposti l'attenzione da questioni oggettivamente pubbliche ad altre che si dovrebbero più

correttamente considerare come problemi privati di figure pubbliche. Questa privatizzazione del pubblico, che non nasconde di avere un doppio taglio, come influenza il comportamento e la responsabilità verso il pubblico di chi si trova a ricoprire ruoli istituzionali?

Ripeto in maniera esasperata da anni che i grandi classici possono ancora oggi illuminarci e guidarci nei gravissimi problemi in cui ci troviamo. Il *Faust* di Goethe è veramente esemplare in proposito: quando nell'ultima parte del secondo *Faust* le quattro donne grigie si trovano dinanzi all'ingresso del Palazzo Reale di Faust solo una, la Cura (*Sorge*) osa sfidarlo, entrando direttamente nel palazzo. Il dibattito drammatico che si svolge tra Faust e la Cura, dimostra come la Cura sia una proiezione-dimensione che convive con lo stesso Faust; una dimensione che sta ad attestare quella cedevolezza scivolosa interna a noi stessi, predisponendoci gradualmente alla rinuncia, giorno dopo giorno.

Questo spostamento di prospettiva dal pubblico al privato (penso in particolare alla brillante lettura che ne fornisce il sociologo ungherese F. Furedi), dimostra come sia possibile controllare dall'alto, in maniera sottile, le nostre anime e le nostre persone. Si tratta di una forma di privatizzazione impropria e indebita, un'autentica regressione che ritrova il suo scenario esemplare in trasmissioni come "Il grande fratello", dove l'esternazione, anche estrema, dei propri sentimenti, delle proprie debolezze, assume le sembianze di uno 'spettacolo' dato in pasto agli altri.

Una privatizzazione del pubblico che ha effetti perversi anche nella sfera pubblica, i cui protagonisti aspirano a divulgare il proprio comportamento-atteggiamento privato per deviare il pubblico dai veri problemi che sono, invece, effettivamente in gioco.

Lei crede che l'attuale situazione, che vede l'irrompere del privato nel pubblico, con ciò che di negativo e di positivo comporta per la vita politica, possa essere modificata semplicemente da un mutamento dell'assetto istituzionale o non occorra, piuttosto, un mutamento culturale diffuso? O ritiene, invece, che ci si trovi di fronte a un processo ormai irreversibile?

Credo sia indispensabile una svolta, una vera e propria rivoluzione culturale. La tesi gramsciana del primato culturale e dell'egemonia è ancora oggi di pregnante attualità. Si è chiuso un ciclo culturale che ha prospettato il dominio del privato a tutti i livelli e ad ogni possibile dimensione. In questo caso la funzione esercitata dalla filosofia morale o della morale per una nuova egemonia dovrà mettere correttamente al centro dell'attenzione l'"in comune", che ha una precedenza ideale rispetto al privato e al pubblico. Mai come in questo momento l'etica e la filosofia della morale diventano le interlocutrici del nuovo dibattito pubblico e che dovrà trovare una collocazione diversa al rapporto etica-economia, con l'etica che non può non avere una priorità, come accadeva in un ormai lontano passato.

Il ritorno dell'etica, il ritorno della filosofia morale corrispondono specularmente al risveglio della democrazia partecipativa senza la quale la

ormai esangue democrazia rappresentativa rischia di essere travolta. Se non si ripristina il circuito democrazia partecipativa-democrazia rappresentativa la democrazia occidentale rischia gradualmente, come di fatto sta avvenendo, di estinguersi.

Come collocherebbe, infine, il problema della responsabilità morale nell'attualità del dibattito etico, attraversato dalle ripercussioni del progresso tecnico sulla gestione e conservazione della natura (anche umana), alla luce dei Suoi studi?

Non sono mai stato un naturalista radicale, perché ritengo che l'etica e la filosofia della morale (quella dimensione di religiosità civile che permane nelle nostre società ormai radicalmente secolarizzate) possa svolgere una funzione di rilievo anche rispetto a quelle che definite "ripercussioni del progresso tecnico sulla gestione e conservazione della natura (anche umana)". La mia prospettiva a riguardo è molto vicina alle argomentazioni di Jürgen Habermas, che ha sempre fatto della promozione etica il baricentro della propria riflessione. Sono convinto che l'etica e la filosofia della morale assumino sempre di più nel dibattito pubblico contemporaneo la funzione di una religiosità civil-comunitaria, che, non chiudendosi pregiudizialmente al confronto-contributo della scienza, lo discute nella contestualizzazione comunitaria. Divento ogni giorno più convinto che quel *Gemeinsinn*, quel senso comune, quel comun denominatore che ci contraddistingue come esseri umani, e che l'etica e la filosofia della morale rispecchiano compiutamente, quel senso comune richiamato da Immanuel Kant nella *Critica della facoltà di giudizio*, possa diventare l'unità di misura su cui costruire una più avvertita antropologia.