

*Recensione a*

## **S. Bancalari, *Fenomenologia e pornografia***

ETS 2015

Giorgio Astone

Molti di quelli che oggi sono recepiti come ‘approcci’ o ‘metodi’ epistemici (utilizzati soprattutto per la classificazione dei saperi e la riqualificazione della filosofia nella sempre più complessa ed intricata ramificazione delle scienze) nacquero, prima di tutto, con l’intenzione d’essere pratiche sperimentali. Se si presta la dovuta attenzione alle pagine del breve saggio di Stefano Bancalari *Fenomenologia e pornografia*, ciò che emerge a prescindere dalla compattezza e dalla validità del legame costruito dall’autore già nel titolo è un modo di fare fenomenologia indagatore, nei suoi intenti euristico e palpante un in-cognito, un in-esplorato che in un certo qual modo si cerca di ‘ap-presentare’ (secondo una formulazione ripresa da Husserl ed ampiamente suggerita nel volume, seppur con applicazioni differenti) allo sguardo curioso ed immaginante dei lettori. L’ambiente entro il quale si protrae l’indagine fenomenologica è ‘nuovo’: forse non sembra più tale nel 2016 il rapporto fra un internauta ed i siti pornografici o, più in generale, il liquido amniotico che assorbe e coccola ore e ore di cocooning spese dinnanzi ad uno schermo; ma è certamente un tipo di spazio-temporalità che, se visto sotto la luce data al medium da Marshal McLuhan o seguendo il concetto di «milieu tecno-geografico» di Gilbert Simondon, non è bisognoso solamente di un ‘approfondimento’ ma di un riconoscimento vero e proprio in quanto zona di spessore esistenziale ove il vedere, il percepire e l’ap-percepire prendono delle connotazioni specifiche e particolari rispetto al fondale esperienziale ‘comune’ dal quale si distaccano.

Uno degli scopi che l’autore sembra prefiggersi è quello di circoscrivere una forma peculiare della visione umana, quella che sopraggiunge nell’attenzione crescente verso la pornografia, per auscultare quanto essa parli del vedere umano in sé e per sé o quanto questi due elementi siano (o potranno essere sempre di più) sovrapponibili. Prima di far questo, però, due sono le liminalità da cui è opportuno prendere le mosse oggi se si tenta un simile approccio: A) una distinzione normativo-associologica fra «erotismo e pornografia» e B) «la distinzione tra una relazione reale, autentica e autenticamente erotica con un

altro in carne ed ossa, e una relazione irreal, inautentica e pornografica con il fantasma di un altro soltanto virtuale» (pp. 12-13); per concretizzare un simile ritaglio sul virtuale di carattere filosofico basterebbe pensare alla crescente 'normalizzazione' delle relazioni sentimentali a distanza, vissute tramite l'ausilio di mezzi tecnologici come Skype e trattata da sociologi come Beck sotto il titolo di caos globale degli affetti, o a all'enorme zona mediana fra pornografia fatta da professionisti e quella che si potrebbe definire la nuova 'micro-pornografia', come le clip a contenuto erotico utilizzate a guisa di merce di scambio nelle classi liceali di cui si è occupata la cronaca recente).

Cosa può dire la fenomenologia rispetto ad una problematicità affiorante da distinzioni di tal fatta, che sempre più sembrano cedere il passo ad una nuova ambiguità? Per rispondere a tale domanda può essere utile collegare la metodologia di Bancalari a quella di un certo tipo di fenomenologia, più vicina alle sue origini husserliane così come alla versione visualistica merleau-pontyniana, che assurge la funzione della vista e del vedere ad un ruolo prioritario rispetto a canali d'accesso esperienziale paralleli (pp. 15-16). Uno dei due *films rouges* che verrà seguito per mettere in relazione un certo vedere (quello dello spettatore pornografico) e il vedere tout court sarà, perciò, il concetto di Evidenz (in rapporto a quello, altrettanto rilevante, di *Erfüllung*) delle *Méditations cartésiennes* di Husserl (il secondo, anch'esso in stressa relazione con alcuni fuochi della filosofia husserliana, sarà la natura monadologica del soggetto percepente e la sua relazione con l'Altro, tema dell'ultima parte del saggio).

«Evidenza, nel senso più ampio possibile del termine, – scrive Husserl nella Prima delle sue Meditazioni – è un'esperienza dell'ente, e del suo esser-così; è appunto un riceverlo-in-se-stesso-alla-vista-spirituale (*Es-selbst-geistig-zu-Gesicht-Bekommen*)» (p. 19). Qualcosa che sembra mettere in comune, prima facie, sapere e vedere, ricerca teoretica e voyeurismo erotico, fenomenologia e pornografia, è dunque il desiderio di superare degli ostacoli, scoprire dei veli ed approdare ad una nuda verità. In Husserl «viene affermato il primato del vedere quale culmine e pienezza dell'esperienza; un vedere che risuona non soltanto nel vedere dell'e-videnza, ma anche nel *sehen* del *Ge-sicht*, che è, certo, vista (*Sicht*), vista sensibile e spirituale, ma è anche e forse soprattutto viso, a suggerire quella presa d'atto che è inevitabile, quando le cose arrivano dritte in faccia e non si può far altro che accettarle per quel che sono» (pp. 20-21).

Eppure v'è qualcosa che non è esclusivamente afferente al riprendere con una telecamera il gesto fisico dell'accoppiamento (o le perversioni incardinate o svincolate da esso) che rende il vedere tale riproduzione apodittica: è il sesso stesso, tramite il mostrarsi di una corporalità pura, della penetrazione, di una fellatio o di quella e-iaculazione (che cela un movimento in comune, etimologicamente, con l'essere e-vidente, come sottolineato da Bancalari), che mette in relazione il vedere con quelle che ci appaiono apodittiche realtà, superanti la distinzione fra essere e fenomeno della filosofia classica occidentale: «È come se la nudità del corpo, che già di per sé espone ad un'involontaria sincerità, lasciasse affiorare una nudità ancora più radicale, perché dal corpo si estende al gesto; [...] una

penetrazione o una *fellatio* sono, per chi li guarda dall'esterno, semplicemente ed esattamente ciò che mostrano di essere. [...] Essere e fenomeno, almeno qui, coincidono perfettamente» (p. 34).

La ricerca di un sapere progressivo e rivelatore non è ascrivibile unicamente alla fenomenologia, né è prerogativa della ricerca filosofica occidentale: ciò che maggiormente è stato messo in rilievo dalla fenomenologia novecentesca, d'altro canto, è stato che «il vedere [...] è un voler vedere, il quale non è disinteressato, né disincarnato» (p. 24); in tal modo si è fatta presente anche nei sensi e nell'incarnazione del soggetto quella stretta corrispondenza fra sapere e voler-sapere che già il pensiero nietzschiano aveva acutamente portato a galla.

L'architettura teoretica su cui si fonda la fenomenologia husserliana è già manifestamente fondata su categorie interessate: l'*Erfüllung* (il 'Riempimento') si affianca a termini chiave come intenzionalità ed intuizione e s'iscrive all'interno di una prospettiva che vuol essere contemporaneamente fenomenologica e teleologica. Così riassume brillantemente Bancalari a riguardo: «l'evidenza, in quanto meta ultima e perfezione dell'esperienza, è iscritta, come telos, in ogni esperienza, perché ogni esperienza si configura come riempimento di un'intenzione da parte di un'intuizione e prefigura dunque la pienezza totale che ha luogo quando l'intuizione non lascia all'intenzione vuoti da colmare, perché il dato si offre senza mediazioni per quel che è, come accade quando, in una percezione, esso ci si fa incontro, come Husserl ama dire, in carne e ossa (*leibhaftig*)» (p. 22).

Il vivo legame fra l'erotetico (da ἐρωτᾶν, l'interrogare) e l'erotico, così chiaro in una fenomenologia che cerca di non dimenticare la volizione che precede la conoscenza (ricordiamo il celeberrimo «aut ipsum scire quisque amat, quod nulli scire aliquid cupienti esse incognitum potest» del *De Trinitate* agostiniano), è reso ancor più evidente da Husserl in un manoscritto del 1933, dal titolo eloquente di Teleologia universale, ove al percepire viene fatta risalire una sua 'pulsione' (*Trieb*): «Un oggetto diventa contenuto di una percezione soltanto nella misura in cui è capace di catturare, in qualche modo, l'attenzione dell'io, di sollecitarne e solleticarne la pulsione in modo tale che l'intenzionalità decida di rivolgersi proprio ad esso, staccandolo dallo sfondo percettivamente indistinto nel quale, in prima battuta, si confonde con altri oggetti potenzialmente passibili d'interesse» (p. 25).

Non è di un guardare che parla la fenomenologia, ma di un vedere intenzionale mosso da un desiderio impalpabile ma ugualmente presente; e se la vista è il senso più adatto all'indagine, il 'volere' del 'voler vedere' è comune anche ad un 'volere' del 'voler sentire' o del 'voler toccare' (più sensi aggiungiamo, più ci avviciniamo al lessico dell'ἔρωϛ). Quella che si potrebbe definire libidine dell'esperienza assumeva una forma già ai tempi della prima filosofia cristiana: Bancalari fa specifico riferimento al libro X delle *Confessiones* di Agostino d'Ippona per ricordare come il vescovo ammettesse che «il vedere è voluttà di questi miei occhi di carne, ai quali il tatto non è affatto estraneo se è vero che la luce li accarezza» (p. 23). Quando si parla di 'peccati della carne' non si deve pensare,

nella tradizione cristiana, solamente ad un'espletazione di bisogni fisiologici senza controllo: lo sguardo stesso può essere la fonte di una voluttà indegna e più sottilmente pericolosa, la concupiscentia oculorum; allo stesso modo può essere trattata quella materia che sta al confine fra la realizzazione del sé e prurito di ὄβρις che alimenta quella «cupiditas vivendi che spinge Petrarca ad inerpicarsi sul monte Ventoso per gustare, salvo pentirsene, il panorama offerto da un luogo celebre per la sua altezza» (p. 27).

Come si può discernere il desiderio di esperire qualcosa con un fine e uno scopo e l'esperienza per l'esperienza (un po' come l'*art pour l'art* parnassianista di Gautier)? Ove ciò fosse possibile non ci ritroveremmo nel solco, più familiare e concreto, di quel lungo dibattito già vissuto in seno alla società civile fra religiosi e laici riguardo al rapporto fra sesso e procreazione, preliminari e funzione riproduttiva? Anche Merleau-Ponty, esattamente come Agostino, in *Le visible et l'invisible* dà peso alla carnalità di cui sono fatti gli occhi: «vedere significa palpare con lo sguardo che avvolge le cose e le riveste della sua carne» (p.23); si aggiunge nella riflessione merleau-pontyniana, inoltre, un meccanismo che permette di concepire la visione e la tensione polare fra il visto e il non-visto come un sistema potenzialmente auto-alimentantesi ed indipendente rispetto a finalità esterne. I concetti di invaginazione ed evaginazione vengono ripresi da Bancalari e messi in collegamento con le tecniche filmiche del mercato pornografico, da quelle più tradizionali (atte a protrarre l'attesa del momento clou e della Spannung) a quelle più innovative, ove micro-telecamere vengono letteralmente incorporate per consentire un moltiplicarsi di 'punti di vista' (POV):

Di fronte ad un visibile che – per dirla ancora con Merleau-Ponty – si ripiega su se stesso per «invaginazione» (invagination) e promette una «riserva invisibile» che sollecita l'osservatore, lo sguardo pornografico, che non può arrestarsi di fronte a niente, esige immediatamente e incondizionatamente una «evaginazione». Anche qui, non si tratta di metafore: l'illuminazione interna della vagina, per mezzo di quella che è volgarmente detta «pussylight», è una tecnica filmica sempre più utilizzata nel porno (p. 40).

In maniera analoga a quella che portava Heidegger, in *Die Frage nach der Technik*, a parlare di un *Herausfordern* (pro-vocare) in senso onto-teoretico, la percezione fenomenologica è una «continua pretesa» perché «pretende qualcosa dall'oggetto, lo provoca a manifestarsi in modo completo, in modo tale da raggiungere la completezza dell'evidenza e dunque la verità che gli spetta» (p. 23).

Non sono solamente l'erotico e il pornografico che ci suggeriscono delle tracce per inquadrare al meglio il vedere umano: anche le loro nuove forme tecnologiche e gli ecosistemi cibernetici dove, ad esempio, l'internauta ricerca e scova determinati contenuti, fanno emergere qualcosa più chiaramente. L'annullamento del movimento delle membra ed il potenziamento dell'attenzione sull'unica leva dello sguardo attiva in noi un modo diverso di scoprire con gli occhi, rendendo possibile uno sprofondare nel visto. Il web-surfing potrebbe parlare

allo stesso mondo di deiezione ontica e di purezza fenomenologica tendente all'evidenza: se «ogni visibile ha la sua riserva, la sua promessa d'invisibile, la sua invaginazione o piegatura», Internet potrebbe favorire tale dinamica aleatica tramite la scorporazione insita nel virtuale di attuale e possibile (Bancalari accenna, sotto questo riguardo, ad un tracciato possibile da Deleuze a Lévy). Particolarmente originale, per estrarre un esempio fra molti, è la provvisorietà del 'proscenio' ed il suo riciclo organico con le quinte che viene attribuita alla inedita architettura testuale dei siti pornografici tramite il sistema delle tags e dei suggerimenti di contorno. Nelle parole di Bancalari:

L'esplicitazione diventa il compulsivo saltare da un sito all'altro, inseguendo gli ammiccamenti dei link e dei pop up dai quali il navigatore è costantemente sollecitato: e questo è particolarmente evidente [...] nel caso dei siti "hard", i quali sono architettonicamente strutturati, ma sarebbe meglio dire esplosi, in modo tale che il proscenio non sia mai davvero tale, perché il video che si sta guardando è circondato e assediato da icone che rimandano ad altri video, forse più allettanti, che la coda dell'occhio non può fare a meno di registrare: qui si rende palese che non è tanto il singolo contenuto sessuale a risultare eccitante, quando la promessa continua di una piega ulteriore, di un video ancora più hard, di un contenuto sempre più osceno e trasgressivo (p. 45).

La pornografia è dunque un'esposizione ben più scabrosa di quanto si pensi: non per i contenuti e i soggetti denudati esteriormente davanti alla telecamera e poi riprodotti in una molteplicità di schermi, bensì per le logiche del desiderio, a volte perversamente brutali, a volte semplicemente auto-arricchentesi e trascinanti, che in essa e solo in essa (col complice aiuto dell'intimità dell'anonimato, altra sotto-categoria centrale nella presentazione di Bancalari) trovano sostentamento; prima del giudizio storico-morale su cosa è osceno o meno riguardo al dietro-lo-schermo, bisognerebbe considerare cosa è perturbante o ignoto del dietro-lo-sguardo, visto e considerato che «osceno è innanzitutto l'io che, attraverso la pornografia, non fa altro che esibire se stesso» (p. 62).

Che questo io sia 'solo' è una realtà di fatto, ma per motivi totalmente divergenti da quelli che adotterebbe la critica sociale. È di nuovo con Husserl e la sua filosofia che possiamo adoperare una presa di distanza da un determinato tipo di 'solitudine' circostanziale: nell'immedesimazione/transfert della visione pornografica avviene un 'rispecchiamento' in un Altro che conferma perfettamente l'esito monadologico degli abissi più profondi del pensatore austriaco; si tratta di un esser-solo ineliminabile ed intrinseco alla natura della coscienza umana.

Quando proietto i miei desideri su un Altro che agisce e li realizza, tramite diversi sforzi immaginativi, lo status fenomenologico in cui mi ritrovo è quello di un *wie wenn ich dort wäre* (come se io fossi là, p. 57). Il come della descrizione husserliana, che di primo acchito può sembrare un avverbio atto a riproporre una delle costatazioni basiche del nostro senso comune, non è per nulla innocente e dà avvio ad una serie di approfondimenti possibili: nell'incontro-scontro con l'Altro posso ambire al massimo, pur sforzandomi, a vederlo in

quanto modificazione del mio Io, non potendo rompere una sorta di bolla psichica che caratterizza il sostrato antropologico della coscienza. Se «l'altro fenomenologicamente [si presenta] come "modificazione" del mio sé – nelle parole dello stesso Husserl, allora – alter vuol dire alter ego, e l'ego, che qui è implicato, sono io stesso» (p. 58). A suo modo, l'occhio filmico del porno riesce a fornire diverse manifestazioni di un tale assetto coscienziale dell'essere umano; le riprese fatte in POV-shot (p. 59) ed altri *escamotages* di natura tecnica vanno in questa direzione, seducendo lo spettatore con possibilità di trasposizione del proprio punto di vista, all'interno di un gioco dove si può vedere con gli occhi dell'altro come se fossi Io: «l'eccitazione aumenta nella misura in cui il punto di vista egologico viene blandito e dunque amplificato» (*ibid.*).

Andrebbe mantenuto un difficile equilibrio un attimo dopo l'accettazione completa di un simile stato di cose: fugare sfumature disperanti ed annichilenti insite in conclusioni simili non può avvenire automaticamente. È possibile incontrare davvero un Altro? Interrogativo che sembrava poter venir deriso sotto più rispetti dal 'senso comune' nella sua capziosità e che solo la fenomenologia aveva individuato in tutta la drammaticità (configurando la medesima impresa come estremamente ardua o meta irraggiungibile in alcuni casi) e che oggi riecheggia in uno strato sempre più spesso di immagini, video e media libidinali che si frappongono fra i soggetti ed i loro desideri così come fra soggetti ed altri soggetti. Domanda che, in un'eco che spaventa, risuona nell'ultima riga del saggio di Bancalari: «tenersi lontani dai siti pornografici e magari spegnere il computer possono essere gesti senz'altro salutari, ma nient'affatto sufficienti per trascendere la virtualità e incontrare davvero un altro» (p. 68).