

Introduzione

Anche una nave alla fonda viaggia...

Antonio Luigi Palmisano

I confini dell'anima, nel tuo andare, non potrai scoprirli, neppure se percorrerai tutte le strade: così profondo è il suo logos. (Eraclito, fr. 22B45 Diels-Kranz)

Viaggiare è essere per strada. Non nella propria casa. Viaggiare è essere altrove, per una, nessuna o tante ragioni. Siamo in grado di trovarle, queste ragioni, anche strada facendo, e poi ancora modificarle o adattarle alla stessa esperienza del nostro viaggiare.

Viaggiamo anche per lavoro. Mi riferisco ad un multiplo viaggio Roma-Khartum-Roma. Il mio lavoro è l'antropologia. Il mio viaggiare è professionalmente antropologico, il mio viaggiare è antropologicamente professionale. Forse, è da anni che non viaggio se non da antropologo, tanto che ormai non ho più la cognizione del “viaggiare” – “viaggiare” come allontanamento da una casa – ma ho solo la consapevolezza del mio essere antropologo. Eppure, non finisco di stupirmi per quello che accade quando sono altrove. Probabile che per un antropologo il “viaggiare” non sia più possibile, e che tutto sia antropologia: ogni passo, ogni incontro, con l'amico o il nemico, con il fratello – perfino con i “fratelli nascosti”, fratelli che sfuggono alla percezione carente dei nostri limitati sensi, secondo le dottrine di tanti culti monoteistici e politeistici –, è antropologia. Probabile che l'antropologia sia un continuo passare di luogo e incontrare alterità, sia transitorietà e costruzione di relazioni, costruzione di *Da-sein*. E che questi siano *Da-sein* fra i quali oscillare, come fossimo pendoli, ovvero siano *Da-sein* nei quali perdersi e all'occorrenza ritrovarsi, sempre immersi – noi, io – nel flusso dell'esser-ci, con uno sguardo attento, carico di *Sehnsucht*, all'essere. Riflessione continua, insomma.

La riflessione e l'articolazione di considerazioni più o meno complesse è sul proprio ritrovarsi “altrove”, fisicamente, socialmente e politicamente come Ego, ed in questo altrove scoprire o ritrovare – forse c'era da sempre! –, col tempo e con l'interazione continua, un altro Ego, altri Ego, ognuno sempre il proprio, ma Altro rispetto al precedente. Si tratta insomma di una riflessione che è invenzione e riconoscimento di altre vite, di vite “altre”.

Si tratta dunque di una serie di esperienze di estraneazione dal sé e di ritrovamento in un altro sé: nulla impedisce di tornare al primo Ego, al primo sé – seppure sia davvero possibile! –, anche se trasformato, necessariamente trasformato...

Insomma, se è vero, seguendo Eraclito, che mai l'uomo si bagna due volte nello stesso fiume – “*negli stessi fiumi tanto entriamo quanto non entriamo, siamo e*

non siamo”:¹ quando ci immergiamo in un fiume *siamo* in esso e al contempo *non siamo* in esso –, a me pare ancora più immediato e consistente comprendere che mai il fiume bagna due volte lo stesso uomo. Due volte mi sono bagnato nel Nilo, in quello che chiamiamo Nilo, ma questo non ha bagnato due volte Antonio L. Palmisano, quello che chiamano così.

Forse, con maggiormente coraggiosa immediatezza, non c'è nessuno *stesso*; forse, in questo consisterebbe il grande mistero dell'esser-ci.

Viaggiare significa allora avere la possibilità di considerare che lo *stesso* è sempre “altro”, in continua trasformazione. Viaggiare significa riflettere sulla relazione fra soggetto e oggetto per considerare che il confine fra i due è sempre più definito, fino a ergersi come barriera, oppure che è un confine sempre più flebile, fino a divenire un istituto dello scambio, della costruzione dialogica del mondo, della fondazione di un Noi.

Penso a grandiosi viaggiatori, come il greco Ulisse, protagonista dell'*Odissea*, o l'italiano Marco Polo, autore di *Il Milione*, o il berbero Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh al-Lawātī al-Tanjī Ibn Baṭṭūṭa, autore di *Tuhfat al-nazār fī gharā’ib al-amṣār wa ‘ajā’ib al-asfār*, consapevolmente vissuti in viaggio. O ad altri ancora, vissuti in viaggio ma senza ritorno.

E non riesco a fare a meno di pensare alla Nave di Teseo, ovvero al primato della relazione rispetto allo *on*, *ontos*, all'essente, semmai accettabile come icona di una struttura di relazioni:

“La nave con la quale Teseo si era imbarcato con gli altri giovani guerrieri, e che riportò in trionfo ad Atene, era una galera a trenta remi. Gli Ateniesi la conservarono fino ai tempi di Demetrio di Falera. Asportavano i vecchi pezzi quando questi si deterioravano e li sostituivano con parti che fissavano saldamente all'antica struttura, finché non rimase neppure un chiodo o una trave della nave originaria. Anche i filosofi, discutendo dei loro sofismi, citano questa nave come esempio di dubbio; e gli uni sostengono che si tratti sempre della stessa nave, gli altri che sia una nave differente.”²

La sostituzione delle parti avariate o comunque danneggiate della nave, a partire dai remi e dalle vele, già cominciata in navigazione da Teseo e dai suoi uomini, prosegue anche giunti in porto, anche dopo la morte di Teseo e dei suoi uomini e dei custodi che seguirono.

Così, viaggiare è l'epifania della transizione. E se la vita è transizione, viaggiare è epifania anche della vita.

Il viaggio può dunque divenire per noi il simbolo della vita. Della vita come transizione, sorpresa, dubbio, incertezza, imprevedibilità. Della vita nel suo essere

¹ “Potamoisi toisin autoisin embainomen te kai ouk embainomen, eimen te kai ouk eimen”. Eraclito, fr. 22B49 Diels- Kranz.

² Plutarco, *Vita di Teseo*, 2.2., § 22 e § 23.

prassi dell'inatteso, della vita nel suo stabilire continuamente relazioni, relazioni fra parti: persone, idee, oggetti e emozioni. Tutti costituiti tali, e quali, in virtù proprio delle relazioni stabilite, non certo stabili.

Il viaggio è allora icona del *Da-sein*, incessante processo di costruzione di legami insospettati, mai prima pensati, oppure rinnovati ovvero nuovamente creati.

Il simbolo di questo simbolo è appunto la Nave di Teseo, una nave che è tale, e quale, proprio per il suo insieme di relazioni.

Come la filosofia, il viaggio è l'arte del complicare il quotidiano – specificare, articolare, relazionare fiduciosamente e incessantemente – per giungere all'inatteso. È l'arte della riflessione sulle relazioni ricercate o fondate e *vice versa* sulle relazioni costruite e ritrovate.

È l'arte del complicare per rendere tutto (in sé) più semplice e comprensibile: in fondo basilare, appunto *gründlich!*

Il viaggio è la prassi della filosofia. Ancora oltre, il viaggiare è la filosofia in azione, è il pensiero vivente, il tracciare relazioni in transizione.

Infine, il viaggio è opportunità di comunicazione fra *Seienden* che si incontrano e si costituiscono come tali proprio incontrandosi; un incontro fra uomini, che non preclude un incontro con il Divino.

Tuttavia, proprio ricordando che per quanto si viaggi mai si giungerà a superare i confini dell'anima, insieme a Eraclito compiamo un ulteriore sforzo e manifestiamo il “*pathos* del nascosto”: il discorso umano, accettabile come simbolo, è inadeguato a cogliere “il mondo”, ovvero il *Da-sein*, insomma il *logos*. Con questo ulteriore, piccolo sforzo, per noi anche il viaggio diviene occasione di manifestazione del “*pathos* del nascosto”, occasione di realizzazione del *Da-sein*. E il racconto del viaggio e del viaggiare diviene occasione di espressione – incerta e titubante – tanto del “*pathos* del nascosto” quanto dell'esperienza dell'esser-ci.

Viaggiare si trasforma così in un possibile esercizio di pratica mistica: riconoscere alterità, familiarizzare con l'alterità ma anche riconoscere l'alterità in se stessi rispetto alla propria auto-rappresentazione corrente. Insomma, viaggiare può divenire pratica di accettazione di un esilio come condizione umana, abbraccio stesso della transitorietà dell'esser-ci, transitorietà intesa come qualifica fondante dell'esser-ci: “...perfectus vero cui mundus totus exsilium est.”³

Dunque, lo *ex-silium* apre la strada ad una possibile *ek-stasis* all'interno di una specifica recezione del viaggio e della sua conseguente espressione. Mi riferisco qui ad una esperienza di viaggio ad opera di un viaggiatore non occidentale, sicuramente meno di altri inficiato dal viaggiare turistico ed altezzoso di un Occidente colpito dalla sindrome d'esplorazione dell'Altro come legittima fuga da sé.

³ Hugo de Sancto Victore, *De Vanitate Mundi*, 2.

In un bellissimo e recente articolo, già anticipato nei suoi seminari degli anni '80 a Berlino, Fritz Kramer descrive il viaggio di Sir Apollo Kagwa, Primo Ministro del Buganda, e del suo segretario, Ham Mukasa, alla volta dell'Inghilterra per partecipare alla cerimonia d'incoronazione di Edoardo VII, avvenuta nell'ormai lontano 1902.⁴

Mukasa, nobile alla corte reale del Buganda, conosceva anche la lingua araba e l'inglese e, dopo essersi convertito al cristianesimo, aveva avuto modo di pubblicare un interessante commentario del Vangelo di Matteo. L'opera per la quale viene ancora oggi ricordato è comunque il suo diario di viaggio, intitolato *Sir Apollo Kagwa discovers Britain*, e finalmente pubblicato da Heinemann Educational Books, Londra, nel 1975. Nel diario non traspare nulla di affine ad uno shock culturale vissuto dall'autore, neppure di eventuali difficoltà di adattamento ad un contesto sociale e culturale nuovo, pur verosimilmente tanto diverso da quello di origine. Molto preparato nella etichetta di corte del Buganda, Mukasa è stato attento a recepire l'etichetta di corte britannica e a comprenderla, a muoversi con grande tatto e diplomazia nel nuovo ambiente e a sopportare con distaccata indulgenza le ossessioni voyeuristiche dei nobili indigeni britannici. Non di meno, proprio per riportare fedelmente ai suoi lettori compatrioti l'esperienza vissuta, Mukasa si appoggia nello scritto non ad una retorica della meraviglia e dello sbalordimento, per quanto attesa, ma ad immagini neo-testamentarie. In questo modo, il meraviglioso o lo sbalorditivo, in un contesto di precisa e puntuale descrizione comprensiva delle situazioni vissute, recuperano la dimensione del *mysterium*. Come osserva Fritz Kramer:

“Non danneggiata dalla formulazione retorica, la descrizione di viaggio operata da Mukasa è precisa e empiricamente comprovabile. L'autore si attiene strettamente ai fatti, ma appunto con un tale tono per cui ciò che per noi è il quotidiano e l'usuale – ivi comprese le pompose cerimonie – si ammantava di una luce sovranaturale, così che sembra descrivere più una estasi mistica anziché un viaggio profano.”⁵

Già, il viaggio secolare si trasforma in un'esperienza estatica: in un ritorno al sé, carico di riflessione e pronto ad essere trasmesso a quanti in grado di condividere l'esperienza così riportata.

Insomma, il buon viaggiatore è colui il quale viaggia raggiungendo, ottenendo, realizzando, l'estraneità a se stesso, e ha coscienza non tanto dell'estraneità dell'Altro ma appunto della propria rispetto al sé.

⁴ Kramer, Fritz W., “Als Fremd erfahren werden. Eine Lektüre der Reisebeschreibungen von Dorogu und Ham Mukasa”, in *Paideuma*, 57, 2011:37-52.

⁵ “Unbeschadet der rhetorischen Zuspitzung ist Mukasas Reisebeschreibung präzise und empirisch überprüfbar; er hält sich strikt an die Tatsache, nur eben in einem Ton, der das für uns Alltägliche und Gewöhnliche – man rechne die pompöse Feiern hinzu – in überirdisches Licht taucht, so dass eher eine mystische Entrückung als eine profane Reise zu beschreiben scheint”. Kramer, Fritz W., “Als Fremd erfahren werden. Eine Lektüre der Reisebeschreibungen von Dorogu und Ham Mukasa”, in *Paideuma*, 57, 2011:37-52, pag. 47.

Certamente, non in ogni viaggio ci si aspetta tanto, non ogni viaggiatore condivide questa ricezione dell'essere "altrove", dell'interagire con l'Altro come una occasione di conoscere o riconoscere in sé l'alterità.

Così, questa raccolta di saggi discute alcuni degli aspetti dell'essere in viaggio, alcune istituzionalizzazioni del viaggiare. Ariane Baghaï ci riporta alla prima esperienza del viaggiare, al primo profondo, incisivo scambio che, una volta impegnati nella ricerca sul terreno, intercorre con un mondo esterno, un mondo "altro" rispetto a sé. Baghaï descrive questa esperienza quasi si trattasse di una nascita al mondo sociale, anzi al *Da-sein*, un'esperienza nella quale inizialmente l'antropologo si muove balbettando.

Quanto possano essere profonde le scarificazioni operate dal viaggiare sul corpo e nell'animo di un grande e sensibile scrittore viene analizzato da Luigi Cepparrone nel suo saggio sul viaggio compiuto da Robert Louis Stevenson a bordo del transatlantico *Devonia*. Dormire in seconda classe vivendo all'interno del mondo dei passeggeri della terza classe offre a Stevenson l'occasione di confrontarsi con la propria alterità rispetto allo stesso sé, un'esperienza che agita l'anima.

Marco Chimenton tratta invece del proprio viaggiare in lungo e in largo per i Balcani condividendo gli angusti spazi di traballanti autobus o le consumate angosce e le piccole astuzie di giovani e vecchi passeggeri: un viaggio che conduce l'autore a riflettere sul proprio essere "cittadino dell'Europa".

Vi è anche il viaggiare in missione. Il paradigma di questo viaggiare è proprio il viaggio del missionario, un viaggio raccontato da Antonino Colajanni all'esempio del gesuita Geronimo Pallas. Colajanni ci porta a riflettere sui rapidi e profondi processi di apprendimento messi in atto dalla travolgente esperienza del viaggiare per lunghi periodi, sotto difficili condizioni, mentre si è consapevoli delle forti ed articolate aspettative che l'istituzione nutre nei confronti di chi ha inviato in missione. Vedere, percepire e vivere in un inatteso tessuto di relazioni, da una parte, si confronta con dovere, dall'altra: la consapevolezza di questa tensione si trasforma in una occasione di profonda crescita esistenziale.

Raoul Kirchmayr riflette sulle immagini di viaggio prodotte da un Jacques Derrida che, dopo essere stato a Mosca ed aver soggiornato in Atene, torna nella sua casa natale nei sobborghi di Algeri. Andare, restare e ritornare s'intrecciano con la memoria, le memorie: le emozioni sono il viaggio, ma le relazioni fra queste, analizzate con straordinario acume, conducono ad addentrarci nelle profondità dell'animo umano.

Anche il trafficato è un viaggiatore? A questa domanda risponde Desirée Pangerc con una analisi sul viaggiatore nel suo ruolo di merce: emigranti, clandestini e trafficati sono alcuni dei ruoli che l'attore sociale svolge talvolta indipendentemente dalla propria volontà. Così, nel viaggio l'emigrante può trasformarsi in trafficato, ovvero l'attore sociale vive una continua trasformazione del sé: ad ognuna di queste trasformazioni può essere dato un nome.

Maurizio Predasso affronta la questione del viaggio come attività di "guardare, osservare, vedere". Ma questa frenetica attività oculare si incontra con l'Altro e, sorpassando la semplice percezione visiva, nell'artista diventa grafia, segno,

di-segno. È un segno che “intende dire”, diventando così linguaggio e comunicazione: pensiero visuale e lingua ideogrammatica, una volta che il segno è finalmente offerto allo sguardo dell'Altro.

Il pellegrinaggio religioso ha accompagnato la storia dell'uomo nel corso dei secoli. Per Maurizio Scaini questo fenomeno è stato spesso strumentalizzato a fini politici, creando le premesse per nuovi processi di colonizzazione, esercitando egemonie regionali o rafforzando alleanze strategiche. Nel suo contributo Scaini esamina la recente riscoperta, in chiave sciita, dei luoghi santi presenti in Siria. Questa “riscoperta”, inizialmente pensata in chiave anti-irachena e filo-iraniana, ha assunto implicazioni sociali e valenze regionali non ancora valutabili esaustivamente. Il pellegrinaggio si rivela così un viaggiare caratterizzato anche da forti connotazioni politiche.

Nel suo contributo, tratto da *Perdono a Lulù*, uno scritto inedito, Giulio Stocchi analizza il viaggiare onirico, il rapido muoversi del poeta fra situazioni ed emozioni che sorgono all'interno di una continua e intensa pratica di frequentazione dell'alterità. Nel loro viaggiare, ci racconta poeticamente Stocchi, due poeti ragazzi, Aimé Césaire e Léopold Senghor tornano, uno con una nave a vapore, verso il suo paese natale, la Martinica, e l'altro, sulle ali della fantasia, all'Africa favolosa dell'infanzia. La poesia, e più in generale l'arte, è così il modello che gli uomini si sono costruiti per addentrarsi nel loro immaginario: un viaggio, quello che la poesia compie, privo di passaporti e di controlli, senza frontiere e senza Stati, oltre paesi e continenti, in un universo di cangianti e struggenti emozioni.

Forse è proprio nel viaggio, almeno in alcune forme del viaggiare se non in tutte, che l'anima, di cui parla Eraclito nella nostra iniziale citazione, finisce per trovare una sua costruibile o ricostruibile pace. Ma forse, ancora di più: “anapaula en tei fugei”,⁶ come avrebbe specificato Eraclito, secondo quanto riportato secoli dopo nell'interpretazione di Plotino: “Ristoro nell'esilio”. Una pratica, quella dello *ex-silium*, che appare dunque meno turistica e di diletto di quanto si potesse mai immaginare: l'incessante incontro con l'Altro, l'epifania della transizione, l'estraniamento dal sé, il riconoscimento della molteplicità dell'Ego, l'invenzione di linguaggi come *chances* dialogiche e l'opportunità della *ek-stasis* si rivelano linimenti di un'anima i cui confini mai potranno essere scoperti. Del resto, già sappiamo che: “A tutti gli uomini può toccare la sorte di riconoscere se stessi e di sentire l'immediatezza”;⁷ e quale migliore condizione di quella offerta dal viaggio, dal viaggiare antropologico, in tutta la consapevole transitorietà che questo comporta, può mai presentarsi all'uomo per “sentire l'immediatezza” dell'esser-ci?

⁶ Così Eraclito, secondo Plotino in *Enneadi* 4, 8, 5, 5-6.

⁷ “Anthropoisi pasi metesti ginoskein eoutous kai froneein”. Eraclito, fr. 22B116 Diels-Kranz.