



Liguori, Daniela: Migrazione, plurilinguismo, creatività. Di alcuni motivi in Vilém Flusser. In: www.polyphonie.at, Vol. 16, Nr. 1/2025, ISSN: 2304-7607, begutachteter Beitrag/peer-reviewed article.

Daniela Liguori (Università degli Studi di Salerno)

Migrazione, plurilinguismo, creatività. Di alcuni motivi in Vilém Flusser¹

1. Introduzione

È stato il filosofo francese Jean-Marc Besse a mettere in evidenza – nel suo libro *Habiter. Un monde à mon image* – come la ‘mobilità spaziale’, il ‘vivere in movimento’, sia diventata oggi una delle condizioni essenziali dell’abitare (cfr. Besse 2013: 202). Uno dei tratti del nostro tempo – scrive – è la “dissociazione tra la casa e il principio di sedentarietà” (Besse 2013: 209ss.). Ci invita tuttavia a ricordare come non tutte le forme di mobilità umana alle quali assistiamo oggi si equivalgano perché, accanto ad esperienze positive, ci sono “mobilità costretta, mobilità che è fuga, esilio, mobilità che è semplicemente dolorosa o vissuta come sradicamento dal luogo in cui avremmo voluto vivere” (Besse 2013: 203). Quale che ne sia la ragione, “questi spostamenti significano ogni volta che è necessario lasciare un mondo, trovarne un altro e stabilirsi lì. Di più: che bisognerà, se possibile, rifarsi una casa lì” (Besse 2013: 204). Sarebbe, inoltre, sbagliato confondere questa ‘mobilità’ con l’attuazione, finalmente raggiunta, del valore di una ‘ospitalità universale’ perché “la mobilità contemporanea, voluta o imposta” continua ad obbedire a rigide demarcazioni territoriali che non hanno fatto sparire confini o muri (cfr. Besse: 202–203). Anzi. Besse rileva come ci troviamo piuttosto all’interno di una ‘paradossale situazione spaziale’, in cui “il movimento è, da un lato, valorizzato positivamente e presentato come esperienza liberatoria, e, dall’altro, letteralmente impedito, anche arrestato e imprigionato” (Besse 2013: 204). Ne sono una drammatica testimonianza i dolorosi viaggi

¹ Il presente saggio nasce da un intervento tenuto all’interno del convegno “Nation-Migration aus historischer, philosophischer, sprachwissenschaftlicher und literarischer Perspektive” organizzato dal Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università degli Studi di Napoli “Federico II” in collaborazione con Leibniz Universität di Hannover, Botschaft der Bundesrepublik Deutschland di Roma e il Goethe-Institut (29 settembre – 1 ottobre 2023, Università degli Studi di Napoli “Federico II”; Sant’Anna dei Lombardi, Napoli). Sono in corso di pubblicazione gli atti del convegno in lingua tedesca. Salvo diversa indicazione le traduzioni sono a cura della sottoscritta.



dall'esito incerto, le attese nei luoghi di sbarco, persino la difficoltà di definire le diverse identità sfollate di migliaia di emigranti di oggi: rifugiati, esiliati, profughi etc. Anche il nostro mare Mediterraneo è spesso un "muro" più che un varco che consente di transitare liberamente tra i diversi paesi.

Alla luce di queste considerazioni preliminari, vorrei provare a mettere in luce il potenziale liberatorio del fenomeno della migrazione proponendovi la lettura che di questo dà Vilém Flusser in alcuni saggi raccolti e pubblicati nel libro *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*. Mi riferisco a *Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit* e *Exil und Kreativität*, entrambi scritti negli anni Ottanta.² Attraverso l'analisi testuale dei saggi di Flusser mi prefiggo in particolare lo scopo di mostrare come l'autore proponga una valutazione positiva della migrazione, mostrando come essa si svincoli dal sentimento nostalgico del lutto per la patria perduta per essere intesa come "attività creativa" che apre a potenzialità costruttive di un'identità plurale e plurilingue.

2. Decostruire la *Heimat*

Va innanzitutto sottolineato come la prospettiva di Flusser sia quella di un uomo che ha sperimentato sulla propria pelle la dolorosa condizione di *heimatlos*. Nato il 12 maggio 1920 a Praga in una famiglia ebraica, egli è stato infatti costretto nel 1939 ad emigrare prima in Gran Bretagna e poi in Brasile per sfuggire ai campi di concentramento nazista. Nel 1972 è stato, quindi, obbligato a lasciare il Brasile per l'affermarsi della dittatura³ e ad emigrare nuovamente in Europa, dove ha vissuto dapprima a Merano, nel Sud Tirolo, e successivamente a Robion, un piccolo paese della Provenza francese. Questa ripetuta condizione di esilio e migrazione è stata sì una esperienza dolorosa, ma si è tramutata per lui in un'occasione per costruirsi un'identità plurale, un'identità – posto che di identità si possa ancora parlare – 'di casa' in più *Heimat* e 'di casa' in quattro lingue diverse: tedesco, portoghese, inglese e francese.

² *Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit* fu redatto in occasione del II. Internationalen "Kornhaus-Seminars" sul tema "Heimat und Heimatlosigkeit" e successivamente pubblicato in *Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie* (1992); *Exil und Kreativität* fu pubblicato in "Spuren" (nr. 9, dicembre/gennaio 1984-85). Sul tema della migrazione in Vilém Flusser rinvio a: de Santana Paulo 2006; Bozzi 2007; Guldin/Carassai 2019.

³ Il riferimento è al cosiddetto regime dei Gorillas, un regime militare autoritario che governò il Brasile dal 1° aprile 1964 al 15 marzo 1985 nel contesto della Guerra fredda. La dittatura militare ebbe inizio con il colpo di Stato del 1964 guidato dalle forze armate brasiliane con la destituzione del democraticamente eletto João Goulart. Fu fomentata da Pinto, de Barros e Lacerda; fu adottata una più restrittiva Costituzione che soffocò la libertà di parola e l'opposizione politica.



Ich bin heimatlos, weil zu zahlreiche Heimaten in mir lagern. Das äußert sich täglich in meiner Arbeit. Ich bin in mindestens vier Sprachen beheimatet und sehe mich aufgefordert und gezwungen, alles Zu-Schreibende wieder zu übersetzen und rückzuübersetzen (Flusser 2021b: 15).

La peculiare condizione di *heimatlos* – racconta Flusser – lo ha ‘costretto’ [*gezwungen*] e gli ha ‘consentito’ [*erlaubt*] non soltanto di esperire concretamente un ‘trascendere le patrie’ [*Transzendieren von Heimaten*], ma anche di riflettere teoricamente su questa stessa esperienza. Nelle sue riflessioni sulla migrazione si intrecciano, dunque, ‘esperienza concreta’ [*konkretes Erleben*], ‘occupazione quotidiana’ [*tägliches Bearbeiten*] e ‘riflessione teorica’ [*theoretisches Überlegen*]. È questo un aspetto particolarmente rilevante perché ci consente di mettere in evidenza come quanto Flusser scrive sulla ‘libertà’ del migrante non sia l’esito di una riflessione puramente teorica, avulsa dalla vita, ma scaturisca da una dolorosa esperienza personale. Flusser paragona difatti la perdita della *Heimat* a “un doloroso intervento chirurgico nel proprio intimo” [*einen schmerzhaften chirurgischen Eingriff in sein Intimstes*]. Si tratta di un dolore che anch’egli ha sperimentato nel proprio animo: “Als ich aus Prag vertrieben wurde (oder den Mut aufbrachte zu fliehen), durchlebte ich dies als einen Zusammenbruch des Universums” (Flusser 2021b: 17). Di qui anche il peculiare stile dei saggi di Flusser sulla migrazione che – come appare evidente anche dal passaggio appena citato – accostano riflessioni teoriche di carattere generale a ricordi e considerazioni relativi al suo vissuto. La concettualizzazione teorica risulta così anche ancorata ad un contesto politico e storico oltremodo concreto.

Per quanto attiene al discorso teorico, Flusser attua una sorta di breve genealogia del concetto di *Heimat* con l’obiettivo di sottolineare che se analizziamo la storia dell’umanità non possiamo non rilevare come tale concetto non possa essere considerato un ‘valore eterno’ [*ewiger Wert*], ma debba essere considerato più giustamente una “funzione dell’agricoltura e dell’allevamento” [*Funktion des Ackerbaus und der Viehzucht*] (Flusser 2021b: 16), debba essere smascherato⁴ in quanto “funzione dell’agricoltura e dell’allevamento”. Sono state, in altre parole, queste due attività dell’uomo a provocare nella sua storia un “relativamente breve periodo stanziale” [*relativ kurz seßhafte Zeitspanne*], che ha determinato un ‘misterioso’ attaccamento al territorio lasciando, di conseguenza, maturare quel peculiare valore che chiamiamo appunto *Heimat*. “Während der weitaus größten Zeitspanne seines Daseins ist der

⁴ Dire che qualcosa ha una maschera è analogo a dire che qualcosa ha un travestimento, ossia qualcosa che non ci appartiene naturalmente, ma che si assume deliberatamente in vista di qualche scopo, spinti da qualche bisogno; viene assunto per combattere uno stato di paura e di debolezza. Cfr. le riflessioni di Vattimo sul significato della maschera in Nietzsche (Vattimo 2007: 17–18).



Mensch ein zwar wohnendes, aber nicht ein beheimatetes Wesen gewesen” (Flusser 2021b: 16). Non si tratta, tuttavia, – come ho già accennato – di un valore eterno, soprattutto se si tiene conto di due questioni fondamentali. La prima è che l’uomo non è un essere permanentemente sedentario e isolato in un territorio; fa al contrario parte della natura umana esplorare nuove regioni geografiche e modi di vivere a causa dei suoi bisogni fondamentali. La seconda è che è indubbio che la globalizzazione abbia provocato una spinta al ‘nomadismo’ che coinvolge un numero crescente di individui (cfr. de Santana Paulo 2006: 2).⁵ Di qui la constatazione da parte di Flusser sia del fatto che l’uomo non è destinato a vivere necessariamente come ‘essere stanziale’ – ne è una conferma la storia passata e futura dell’umanità – sia del fatto che, in tale prospettiva, la *Heimat* non possa essere considerata un ‘valore permanente’ [*ewiger Wert*], ma debba essere appunto più giustamente intesa come “funzione di una specifica tecnica” [*eine Funktion einer spezifischen Technik*], intendendo con ciò una tecnica di umana sopravvivenza che risponde(va) ai fini e bisogni dell’uomo, ai fini appunto della sopravvivenza.⁶

Non solo. Se si tiene conto di come la mobilità spaziale sia diventata oggi una delle condizioni essenziali dell’abitare (cfr. Besse 2013: 202), la figura del migrante può addirittura essere interpretata come ‘modello’ dell’uomo del futuro, come – per utilizzare le parole di Flusser “avamposto del futuro” [*Vorposten der Zukunft*]: “Wir, die ungezählten Millionen von Migranten [...] erkennen uns dann nicht als Außenseiter, sondern als Vorposten der Zukunft” (Flusser 2021b: 16).

La rappresentazione della migrazione risulta così svincolata dal sentimento nostalgico del lutto per la patria perduta. Nell’ottica di Flusser, i migranti non sono, infatti, “vittime pietose che dovrebbero essere aiutate a riconquistare la patria perduta” [*bemitleidenswerte Opfern, denen man helfen sollte, die verlorene Heimat zurückzugewinnen*], ma “modelli che, con sufficiente audacia, dovrebbero essere seguiti” [*Modelle, denen man, bei ausreichendem Wagemut, folgen sollte*] (Flusser 2021b: 17). Non si tratta solo di accettare quello che si sta verosimilmente

⁵ Va qui sottolineato come la connessione tra il perseguimento di scopi pratici (sicurezza e sopravvivenza) e il sorgere di valori – qui stabilita da Flusser per mettere in evidenza come la *Heimat* non sia un “valore eterno” – contribuisca a mettere in luce due aspetti del concetto di *Heimat*: è nato storicamente in una situazione legata alla sopravvivenza; è eredità di una situazione non più attuale.

⁶ Si potrebbe qui azzardare che il valore della *Heimat* sia una finzione escogitata dall’intelletto per garantire la sopravvivenza dell’animale uomo in mezzo alla natura ostile e anzitutto nella competizione con altri individui della sua stessa specie? Il riferimento è ovviamente a *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* di Nietzsche (1873). Credo sia in questo senso nietzschiano che Flusser parla del valore di *Heimat* come di una “funzione di una specifica tecnica”: è legata all’insicurezza, alla lotta per la sopravvivenza; il problema è il suo irrigidimento in quanto valore sacro, l’irrigidimento che accade con la sua sacralizzazione. Si vedano a riguardo le considerazioni di Flusser sulla “sacralizzazione del banale” [*Sakralisation von Banalem*] che si lega al concetto di *Heimat*. (Flusser 2021b: 26).



prefigurando come il ‘destino’ dell’uomo, ma anche di prendere consapevolezza del fatto che la migrazione può aprire a potenzialità costruttive di un’identità plurale, oltre che all’instaurarsi di nuove relazioni umane, culturali e linguistiche. Flusser si fa difatti promotore di un’idea della migrazione come ‘attività creativa’ [*schöpferische Tätigkeit*], senza tuttavia che ciò ne neghi il portato di sofferenza che essa implica. “Denn die Migration ist zwar eine schöpferische Tätigkeit, aber sie ist auch ein Leiden” (Flusser 2021b: 17). Per supportare tale idea l’autore non si affida più qui soltanto a riflessioni teoriche di carattere generale, ma le intreccia a ricordi del proprio vissuto. Racconta, infatti, non soltanto del dolore smisurato che ha vissuto allorquando è stato costretto a lasciare Praga e ad emigrare in Brasile, ma anche di come tale dolore si sia ‘rovesciato’ in una inusitata sensazione di libertà, non appena si è reso conto che, con la perdita della *Heimat*, venivano recisi dei ‘fili’ che lo tenevano avvinto limitandone le potenzialità in termini di decostruzione di un’identità fissa e ancorata ad abitudini rispetto alle quali non era possibile stabilire una distanza critica – e, di conseguenza, di costruzione di un’identità plurima che sorgesse invece all’incrocio delle culture nelle quali si trovava di volta in volta a vivere, oltre che la possibilità di intrecciare nuove relazioni umane libere, per così dire, dai legami di appartenenza ad un suolo patrio.

Flusser racconta di tale rovesciamento spiegando come si sia trattato dell’“inversione della domanda ‘libero da cosa?’ in ‘libero per cosa?’”:

Das Umschlagen der Frage “frei wovon?” in “frei wozu?”, dieses für die errungene Freiheit charakteristische Umschlagen, hat mich seither in meinen Migrationen wie ein Basso continuo begleitet. So sind wir alle, wir aus dem Zusammenbruch der Selbsthaftigkeit emportauchenden Nomaden. (17)

All’enfatica esaltazione dell’attaccamento alla *Heimat* Flusser oppone l’esperienza complessa di una libertà che nasce dal recidersi dei legami che tengono ad essa avvinti – legami alle cose, alle persone, ma anche alle abitudini e consuetudini – e dall’aprirsi al dialogo con le altre *Heimat* al di là dei confini geograficamente limitabili. Invece di reclamare un’identità nazionale e l’appartenenza a un territorio politico si propone qui un modello più fluido e aperto di ricerca del sé e di rapporto con l’altro.⁷

⁷ È qui evidente il segno lasciato dalle riflessioni nietzschiane sui “buoni europei” [*gute Europäer*], ossia coloro che hanno “troppi viaggi” dietro di loro e che sono per provenienza “troppo multiformi e ibridi” per mettersi dalla parte del nazionalismo: si pensi, ad esempio, all’aforisma 377 del quinto libro della *Gaia scienza* [*Die fröhliche Wissenschaft*], intitolato “Noi senza patria” [*Wir Heimatlosen*]: qui ai senza patria Nietzsche attribuisce un senso onorifico “perché la loro sorte è dura, la loro speranza incerta” e “sarebbe una grande impresa escogitare per loro un conforto – e a che servirebbe poi?” [*Denn ihr Loos ist hart, ihre Hoffnung ungewiss, es ist ein Kunststück, ihnen*



Il recidersi dei legami che tengono avvinti alla propria *Heimat* è, in altre parole, interpretato da Flusser come un momento di liberazione/maturazione che consente di prendere coscienza di usi e abitudini vissuti fino a quel momento in maniera inconsapevole e, quindi, acritica. Ciò che caratterizza l'abitudine è che non se ne è consapevoli (Flusser 2021b: 21). La libertà che si conquista è, dunque, innanzitutto apertura alla possibilità di un “libero giudicare, decidere, agire” [*ein freies Urteilen, Entscheiden und Handeln*] (Flusser 2021b: 18). È anche libertà di instaurare legami non fondati sull'appartenenza ad una comune radice, ma su una “connessione scelta liberamente” [*in frei gewählter Verbindung*] (Flusser 2021b: 20). Ciò a patto naturalmente che si sia capaci di superare il lutto per la patria perduta per imparare invece a decostruirla. “Der Migrant wird frei, nicht wenn er die verlorene Heimat verleugnet, sondern wenn er sie aufhebt”⁸ (20).

Flusser non chiarisce in cosa consista effettivamente questo gesto di decostruzione della *Heimat*. Dai suoi saggi si evince tuttavia come si tratti soprattutto di liberarsi – assumendo una posizione di distanza consapevole e, quindi, critica – da quell'intreccio di costumi, credenze, rituali, norme e legami familiari e di amicizia – ciò che Flusser chiama i ‘fili’ per sottolineare il valore coercitivo dei legami⁹ – che trama di sé l'idea di patria e che finisce col tramutarsi nella ‘coperta ovattata’ [*Wattdecke*] dell'abitudine con cui osserviamo e imprigioniamo il mondo e le cose, per poter assumere uno sguardo ‘da straniero’ su di esse e sul mondo che li

einen Trost zu erfinden – aber was hilft es!]. Ma soprattutto i senza patria sono nell'ottica nietzschiana coloro che sono “avversi” [*abgünstig*] a tutti gli ideali, “in cui [...] qualcuno potrebbe ancora sentirsi come a casa propria [*heimisch fühlen*]”, perché ne riconoscono il carattere segnatamente temporale e contribuiscono, dunque, a smascherarli: “per quanto poi riguarda le ‘realtà’ di questi ideali, non crediamo che essi abbiano durata”. In ciò i senza patria si rivelano eredi di un “millenario spirito europeo” che lascia alle sue spalle le proprie radici assumendo l'eredità di “tentare il mare” – da emigranti: “e se dovete tentare il mare, voi emigranti, è perché anche voi siete incalzati da – una fede!” [*und wenn ihr auf's Meer müsst, ihr Auswanderer, so zwingt dazu auch euch – ein Glaube!*]. In Nietzsche 1967ff: 628–631; trad. it. 312–314. Su ciò rinvio a: Crescenzi/Gentili/Venturelli 2017.

⁸ Non è possibile affermare con certezza che qui Flusser stia facendo riferimento all'*Aufheben* (o anche *Aufhebung*) adoperato da Hegel. In via ipotetica: se assumiamo il termine come principio base della dialettica, per indicare cioè una negazione che non sia però nullificazione o abolizione, possiamo affermare che il dolore è incorporato e assimilato nella concezione della libertà richiamata da Flusser come il suo correlato indispensabile, come la parte di negazione e dolore senza la quale una vita libera e creativa non esiste. Si potrebbe anche dire che non si dà creatività senza *Heimweh* e, soprattutto, senza la sensazione di estraneità al contesto, purché la sofferenza che ne deriva non vinca o escluda la parte gioiosa e affermativa che la sensazione di libertà porta con sé.

⁹ Altrove si parla di cordone ombelicale per sottolineare anche il valore nutritivo di questi legami; la questione resta immutata: bisogna aver amato la *Heimat* come una madre e nutrice ma bisogna sapersene disavvezzare, perché se si rimane in sua balia non la si intende realmente. Cfr. *Bodenlosigkeit: Living between rootedness and uprooting* di Rainer Guldin (Guldin/Carassai 2019: 54–57).



‘liberi’, mostrandone la *dismisura*, ossia il loro sfuggire alla rete di relazioni e interpretazioni alle quali li costringiamo quando siamo inconsapevolmente immersi in un’unica *Heimat*.¹⁰ In entrambi i saggi che ho precedentemente citato, l’attenzione di Flusser si punta non a caso sulla questione dell’anestetizzazione prodotta dall’abitudine. Essere abituati a qualcosa – come accade quando si è radicati alla propria *Heimat* – significa non percepire. “Die Gewohnheit deckt alle Phänomene wie eine Wattedecke zu” (28). Questione, questa, ripresa e approfondita in particolare nel saggio *Exil und Kreativität*. In questo saggio – in cui l’autore sceglie come banco di prova la forma più dolorosa di emigrazione, ossia quella dell’esilio – Flusser muove dalla constatazione che l’abitudine è un ‘velo’ [*Decke*], che “copre lo stato delle cose” [*welche den Sachverhalt zudeckt*] (Flusser 2021a: 103). L’‘ambiente familiare’ [*in der gewohnten Umgebung*] è un ambiente in cui vengono percepite solo le ‘variazioni’ [*Veränderung*], ma non “ciò che è permanente” [*Permanenzen*] (103) che rimane letteralmente imprigionato sotto lo sguardo dell’abitudine. Risulta evidente la valutazione negativa dell’abitudine proposta da Flusser. Non soltanto egli ribadisce che si tratta di una ‘coperta ovattata’ [*Wattedecke*] che copre le cose, ma aggiunge che essa è ‘anestetica’ [*unästhetisch*] perché impedisce di cogliere l’aspetto potenzialmente inquietante, perturbante che le cose nascondono sotto il velo della familiarità – e che si svela invece all’occhio di chi è estraneo al contesto. Si pensi – è l’esempio di Flusser – a come apparirebbe ‘mostruosa’ una mano umana all’occhio di un marziano, simile ad un polipo con più tentacoli:

Wird die Wattedecke der Gewohnheit weggezogen, dann entdeckt man. Alles wird dann ungewöhnlich, monströs, im wahren Sinne des Wortes “ent-setzlich”. Es genügt, um dies einzusehen, sich einmal die eigene rechte Hand mit ihren Fingerbewegungen vom Standpunkt eines Marsbewohners anzusehen: ein oktopusartiges Ungeheurer. (105)

È questa la prospettiva radicalmente estranea in cui viene a trovarsi l’esule, al quale tutto appare ‘non familiare’ [*ungewöhnlich*]. Di qui la necessità per lui di essere creativo, giacché si tratta di imparare ad orientarsi in un ambiente in cui tutto appare non familiare, ovvero in un flusso di informazioni che devono essere codificate, interpretate, valutate. “Das Exil ist ein Ozean von chaotischen Informationen” (103). Con un intento analogo a quello di Flusser, Besse ricorre all’immagine del labirinto per sottolineare come “vivere da straniero” significhi sottoporsi ad

¹⁰ È qui ribadita l’ambivalenza della migrazione, interpretata come dolore legato al recidersi di tali fili, ma anche come proiezione verso la libertà, qui intesa come “capacità di tessere nuovi fili in quelli già esistenti e primordiali” (cfr. de Santana Paulo 2006: 7).



un processo di adattamento al nuovo ambiente che implica la codificazione, l'interpretazione e la valutazione di innumerevoli, nuove informazioni percepite come estranee, non familiari.

Chi si stabilisce da straniero in un nuovo paese – commenta Besse – deve confrontare il suo bagaglio di esperienze ‘naturali’, le sue abitudini, i suoi fatti intellettuali e pratici, con un contesto sconosciuto. Per vivere in questo nuovo luogo deve reimparare a fare un certo numero di cose, che farebbe ‘naturalmente’ a casa, ma che ora deve compiere in un contesto di cui non conosce subito i codici, gli usi. [...] Questo nuovo mondo non è un rifugio, ma un labirinto dove bisogna reimparare ad orientarsi. (Besse 2013: 216–217)

Per tornare al discorso su Flusser, questi lega la necessità di processare le informazioni di un ambiente avvertito come ‘non familiare’ all’implementarsi di una capacità di disporsi in maniera creativa rispetto a tale ambiente – ciò a differenza del nativo che appare appunto assuefatto dall’abitudine, dalla familiarità. Se il nativo è protetto nella *Verborgenheit* dalle abitudini del suo contesto di appartenenza, l’esiliato è gettato in una situazione in cui, per far fronte all’assenza di familiarità dell’ambiente, deve essere creativo per poter sopravvivere.

Das ist eine Frage des Überlebens: leistet man die Aufgabe der Datenverarbeitung nicht, dann wird man von den Wellen des Exils verschlungen. Daten verarbeiten ist synonym mit Schaffen. Der Vertriebene muss kreativ sein, will er nicht verkommen. (Flusser 2021a: 103)

In tale prospettiva, l’esule è anche equiparato ad un ‘rivoluzionario’ rispetto al nuovo ambiente in cui viene gettato, nella misura in cui costringe anche i nativi a guardare all’abituale, al familiare con gli occhi estranianti dell’esule. “Il migrante è un rivoluzionario perché rinnova i canoni stabiliti e mette in discussione quelli dell’altra cultura” (de Santana Paulo 2006: 9). Questo perché il migrante mette in discussione quanto è ‘solito’ per il nativo, quel solito che “avvolge il nativo come una benda che gli rende difficile vedere il nuovo e il diverso, perché è completamente coinvolto nei fili della sua terra” (10).¹¹ La libertà dell’esule si traduce così potenzialmente nella libertà del nativo con cui interagisce – “Es ist die Freiheit, sich selbst und die anderen zu ändern” (Flusser 2021a: 109) – e ciò fa dell’esilio una ‘fucina’ rivoluzionaria per l’affermarsi del nuovo a partire dal confronto tra chi emigra e chi, pur restando ancorato alla propria *Heimat*, è costretto a sua volta a guardarla con occhi diversi: “Das Exil [...] ist die

¹¹ Cfr. “L’innovazione e la creatività vengono dallo straniero, il migrante, è lui che rivela altre forme di vita, un altro funzionamento all’interno di una società. [...] Vilém Flusser ci fa percepire, nella sua filosofia della migrazione, che si tratta di un fenomeno positivo, forse quello che più contribuisce all’evoluzione delle nazioni e all’espansione del *Dasein*” (de Santana Paulo 2006: 12–13).



Brutstätte für schöpferische Taten, für das Neue” (109).¹² Ciò che, in effetti, viene sottolineata da Flusser è la libera inventività del migrante rispetto agli usi e costumi, alle consuetudini, del luogo in cui viene a trovarsi.

Naturalmente non di rado accade che chi è sradicato tenti di rimettere radici nel nuovo territorio in cui viene a trovarsi, ma la vera libertà si raggiunge per Flusser quando l’esule accetta la propria condizione di esule e ciò accade quando matura in lui la consapevolezza che “l’uomo non è un albero” e che forse la ‘dignità umana’ [*menschliche Würde*] consiste nel non possedere alcuna radice che radichi al suolo e lasci maturare nuove abitudini, il che vuol dire anche nuovi sguardi sul mondo e sulle cose (cfr. 107).¹³ Flusser è consapevole che la difficoltà maggiore non consiste nell’acquisizione della consapevolezza della natura nomade dell’uomo, ma nella rinuncia a nuove forme di stanziamento che consentirebbero un riparo, un rifugio per l’uomo.

“Das ist nicht das Entscheidende an der Entdeckung, dass wir keine Bäume sind: dass Wurzellose Geschichte machen. Sondern das Entscheidende daran ist, zu entdecken, wie mühsam es ist, keine neuen Wurzeln zu schlagen” (108). Il discorso torna così sulla questione dell’abitudine per ribadire sì che si tratta di una ‘coperta ovattata’ che “tutto copre” [*eine Wattedecke, welches alles zudeckt*], ma per sottolineare anche come essa sia un “bagno di fango” in cui “è bello scavare” [*ein Schlammbad, in dem es hübsch ist zu wühlen*]. “Die Entdeckung, dass wir keine Bäume sind, verlangt vom Vertriebenen, den Lockungen des Schlamms immer wieder zu widerstehen. Vertrieben zu bleiben, und das heißt: sich immer erneut vertreiben zu lassen” (108).

Rendendosi conto dell’azzardo di proporre una valutazione positiva non soltanto della figura del migrante, ma anche di quella sua forma più radicale che è l’espulso [*Vertriebene*], Flusser sente l’esigenza di ancorarla ancora una volta a quella che è la sua dolorosa esperienza personale:

Dieser Aufsatz wird von einem mehrfach und in verschiedenen Sinnen Vertriebenen geschrieben. Von einem, also, der das Leiden kennt, das jedes Exil kennzeichnet. Und auch die Schatten, den dieses Leiden wirft und für den die deutsche Sprache das Wort „Heimweh“ gemünzt hat. Er wird trotzdem, oder gerade deshalb, das Vertriebensein loben. (104)

¹² Questo discorso non riguarda solo il nuovo contesto in cui il migrante viene a trovarsi, ma anche il proprio luogo di appartenenza. Migrare significa scoprire o inventare nuove possibilità di vita, non solo dei luoghi in cui si emigra, ma degli stessi dai quali si è partiti.

¹³ Paola Bozzi ha sottolineato in proposito come in Flusser “la prospettiva extraterritoriale” diventi “modello metaforico della condizione umana in quanto tale, di una radicale, sperimentabile mancanza di patria e di radici” (Bozzi 2007: 18). La figurazione che Flusser propone del soggetto in generale è dunque quella nomade.



3. ‘Di casa’ nel plurilinguismo

La condizione di esilio e migrazione sperimentata da Flusser è stata sì per lui una esperienza dolorosa, ma si è tramutata in un’occasione per costruirsi un’identità plurale, un’identità – ed è questa una questione particolarmente rilevante – ‘di casa’ in quattro lingue diverse: tedesco, portoghese, inglese e francese. “Ich bin heimatlos [...] Ich bin in mindestens vier Sprachen beheimatet und sehe mich aufgefordert und gezwungen, alles Zu-Schreibende wieder zu übersetzen und rückzuübersetzen” (Flusser 2021b: 15).

Strettamente intrecciato alla sua posizione di *heimatlos* è, infatti, il plurilinguismo di Flusser. Se – scrive Gheri “nella maggior parte dei casi [...] è nella madrelingua che cercano riparo il dolore e la nostalgia dello scrittore in esilio” e “la ‘patria’ sopravvive per lui prima di tutto nelle parole della lingua madre” (Gheri 2018: 11–14), Flusser rinuncia anche a questo solido appoggio e conforto per accettare l’azzardo di una strategia di scrittura e di una pratica filosofica che si collochi ‘tra’ le diverse lingue in cui ha appreso ad essere ‘di casa’. Pone così il problema della traduzione come paradigma del dialogo interculturale intrecciandolo al problema della costruzione dell’identità per chi, come lui, la costruisce all’incrocio tra le culture e le lingue. Guldin parla di una “strategia di scrittura basata sull’autotraduzione multipla consecutiva tra tedesco, portoghese, inglese e francese” (Guldin 2005: 52), giacché si tratta spesso per lui di ripensare lo stesso problema a partire da prospettive differenti, quali sono quelle che maturano nella divergenza tra le lingue.¹⁴ Nei suoi testi – scritti/tradotti appunto in lingue differenti – Flusser adotta spesso ciò che si potrebbe chiamare la “tecnica del gioco di parole multilingue” [*Technik des mehrsprachigen Wortspiels*] (Guldin 2005: 248). Nel saggio *Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit* Flusser affianca, ad esempio, la parola tedesca *Heimweh*, la parola francese *nostalgie* e la parola portoghese *saudade* per interrogarsi sul sentimento della patria come “misterioso radicamento in regioni infantili, fetali e trans-individuali della psiche” (cfr. Flusser 2021b: 18). È questo un modo di avvicinarsi alle cose, giacché non si tratta di trovare la parola giusta per la cosa da descrivere, quanto di lasciare che ogni cosa abbia voce in modi diversi, corrispondendo ogni parola di una determinata lingua a differenti esperienze senso-percettive delle cose che incontriamo, oltre che degli affetti che si sono associati a quella parola in un determinato ambiente, in una determinata *Heimat*. Guldin commenta in proposito come si tratti di far emergere la ‘voce poetica’ delle cose:

¹⁴ Cfr. anche Restuccia (2018).



Schreiben bedeutet demnach, die Dinge mit den verschiedenen Worten, die ihnen in den einzelnen Sprachen entsprechen, so zu benennen, dass aus der Anpassung der Worte aneinander, das heißt aus der Kongruenz und Inkongruenz zwischen ihnen, ein neues dichter Wort entsteht. (Guldin 2005: 248)

Ciò che interessa a Flusser in questo lavoro di comparazione tra lingue diverse – in cui le cose sono nominate in modi diversi – è proprio la differenza tra le lingue, la distanza tra le parole delle singole lingue, perché questa differenza consente di mettere in luce le sfaccettature delle cose corrispondenti agli ambienti culturali in cui queste cose vengono nominate in modo diverso. In un breve articolo in portoghese intitolato *Retradução em quanto metodo de trabalho* Flusser spiega, infatti, che ogni volta che prova a “restituire la parola alle cose” si vede obbligato a “dare a ogni cosa varie parole”: “Il problema con cui mi scontro – scrive – è che tali parole, adeguate alla cosa da nominare, non sono congruenti le une con le altre” (Flusser 2013: 2; Cfr. Restuccia 2018: 7). Pur indicando le stesse cose, il differente modo di nominarle nelle diverse lingue fa sì che ad essere nominate non siano mai le stesse cose, ma qualcos’altro, che illumina le differenze tra le lingue e dà voce alla complessità delle cose stesse, alla coloritura che esse prendono nei diversi ambienti.¹⁵ Radici e lingue multiple ed esperienze migratorie possono in tal senso contribuire a una migliore comprensione della propria e delle altre culture, perché si tratta di comparare il modo in cui le stesse cose vengono vissute in ambienti differenti e, quindi, si tratta di comparare cose che di fatto sono differenti.

Il gioco di comparazione tra le lingue si intensifica laddove Flusser scrive e riscrive – traduce? – i suoi testi in lingue diverse. Il suo metodo di lavoro consiste nel produrre successive varianti testuali multilingue attraverso le quali il testo originale prolifica appunto nelle sue varianti.¹⁶ Si tratta di una attività creativa attraverso la quale uno stesso tema viene decontestualizzato e ricontestualizzato, venendo immerso in un differente ambiente linguistico e, quindi, assumendo necessariamente una coloritura e un significato differente. Scrive Guldin:

Dadurch wird das Thema einer wiederholten De- und Rekontextualisierung unterzogen. Dieser Vorgang ist in Flussers Denken untrennbar mit der spielerischen schöpferischen Tätigkeit des Künstlers verbunden, der die Dinge aus ihrer Umgebung herauslöst und sie durch Wiederassemblage mit neuen Sinn auflädt. (Guldin 2005: 288)

¹⁵ È qui adombrata un’altra questione centrale relativa al proprio del linguaggio: che la funzione utilitaria non sia il proprio del linguaggio è ribadito dal fatto che l’accostamento di termini di un’altra lingua si ribella contro l’edificio opprimente e soffocante di una lingua, delle astrazioni dei concetti di una lingua. Il linguaggio (la rete di concetti) con cui si pensa di imbragare la realtà esprime una cultura; è la ragnatela tessuta con un filo prodotto da noi stessi, ma non è la realtà delle cose.

¹⁶ Va anche sottolineato come l’idea di testo originale sia qui minata alla radice, giacché non si tratta tanto di tradurre un testo, quanto di ripensarlo in un’altra lingua.



Il tradurre è, cioè, equiparato ad un'attività ludica affine all'arte nell'ottica del prospettivismo. Queste considerazioni sulla traduzione non sono naturalmente una novità.¹⁷ Nuova, o perlomeno eccentrica, è la posizione di Flusser in quanto autore/traduttore dei suoi testi. In uno dei capitoli del libro di Guldin, intitolato *Das Spiel mit den Varianten*, l'autore definisce Flusser "un traduttore che crea costantemente nuove versioni del proprio testo" [*ein Übersetzer, der fortlaufend neue Fassungen seines eigenen Textes erstellt*] (Guldin 2005: 294). La questione della fedeltà al testo 'originale' si pone, quindi, in un contesto completamente diverso. Non è più fedeltà ad un testo straniero che si tratta, appunto, di tradurre, ma fedeltà all'idea da cui è nato il testo, la cui traduzione finisce con l'implicare una presa di distanza dal testo di partenza nonché l'arricchimento e lo sviluppo dell'idea in esso esposta.

Di questa posizione di Flusser, Guldin rileva, appunto, l'eccentricità, giacché si tratta di 'giocare' creativamente con le differenze tra le lingue conosciute e parlate da un unico 'individuo':

Durch den Vorgang der Selbstübersetzung führt Flusser das Prinzip der Pluralität in das schreibende Subjekt ein. Dadurch, dass diese vielfältige, ex-zentrische Ich sich andauernd in neue Sprachen übersetzt, wird es sich selbst fremd. Das schreibende Ich wird sich immer wieder untreu, da es gezwungen ist, die Kriterien der Treue stets neu zu formulieren. Dies hebt den unlösbaren double-bind der Übersetzung – d.h. deren gleichzeitige Notwendigkeit und Unmöglichkeit – zwar nicht auf, eröffnet dem Übersetzenden aber eine doppelte Freiheit: die Freiheit das Original umzugestalten und die Freiheit, sich auf die horizonterweiternde Logik der Zielsprache einzulassen. (Guldin 2005: 295)

Sono qui sottolineate da Guldin due questioni centrali. La prima riguarda l'identità necessariamente plurale di chi, come Flusser, scrive in lingue differenti, essendo così capace di estraniarsi dai propri contesti di appartenenza; la seconda riguarda la sua libertà, che si traduce anche nella libertà con cui può tradurre i suoi stessi testi, ossia ridisegnando l'originale – e qui entrerebbe in gioco la questione dell'autorialità del testo originale rispetto alle sue traduzioni – e impegnandosi con la logica della lingua di destinazione, che permette così un allargamento

¹⁷ Secondo Benjamin – lo sottolinea Restuccia affiancando brevemente il nome di Benjamin a quello di Flusser relativamente alla questione della traduzione – "tutte le lingue sono affini in ciò che vogliono dire, ma divergenti nel modo in cui lo intendono: le parole 'Brot' e 'pain' prese assolutamente significano una cosa sola, ma per il tedesco e per il francese suonano in modo diverso, hanno – come scrive Flusser – due colori diversi e addirittura tendono ad escludersi. Se ogni lingua guarda allo stesso inteso da una prospettiva diversa, è solo raccogliendo la totalità dei diversi modi d'intendere che si può rendere giustizia alle cose" (Restuccia 2018: 7–8). Penso qui alle riflessioni di Benjamin sulla traduzione, ma tali questioni andrebbero ricostruite a partire almeno dal primo Romanticismo jenese di Novalis e dei fratelli Schlegel, che connettono traduzione e *Bildung*, riconoscendo così al rapporto con lo straniero un momento necessario della formazione di un'identità culturale nazionale.



degli orizzonti. Questo perché la traduzione non è più subordinata all'originale, ma è difatti essa stessa un ulteriore originale dell'autore/traduttore. I confini tra autore e traduttore, originale e traduzione, scrittura e traduzione sono eliminati.¹⁸

Inutile dire che Flusser non ha mai nascosto il fatto che la scelta di tradurre o meno un testo in una lingua differente sia stata spesso anche legata a esigenze di mercato, ossia alle opportunità editoriali che si sono di volta in volta verificate nella sua vita. Ma è stata soprattutto una scelta dettata dalla propria condizione di *heimatlos*, una condizione non interpretata tuttavia come perdita della propria identità – delle proprie radici – ma come opportunità per stare nella differenza tra le diverse *Heimat* e nella differenza tra le diverse lingue, riconoscendo l'alterità di ognuna di esse e la necessità del contagio. Poiché le lingue – ma anche le *Heimat* – sono prospettive che danno vita a mondi condivisi intersoggettivamente e il loro contagio non significa confusione babelica,¹⁹ ma ricchezza inesauribile delle prospettive dei popoli.

Alla luce della trama delineata si può facilmente comprendere come la valutazione flusseriana della migrazione, pur maturata negli anni Ottanta nel Novecento, possa contribuire ad una rilettura critica del fenomeno migratorio nell'attuale scenario globale, in cui troppo spesso il focus si sposta sulle paure e sulle resistenze verso l'altro e, di conseguenza, su politiche restrittive e retoriche xenofobe. Ne sono un chiaro esempio le recenti deportazioni di Messicani e stranieri volute dal governo Trump. L'interpretazione della migrazione come “attività creativa” che apre a potenzialità costruttive di un'identità plurale proposta da Flusser offre, al contrario, una *narrazione alternativa* che può incoraggiare a riconsiderare le politiche migratorie e favorire pratiche di accoglienza.

¹⁸ Cfr. i passaggi in cui Guldin sottolinea come il traduttore di se stesso abbia non soltanto la libertà di scegliere tra diverse possibilità di traduzione, ma anche la libertà di violare completamente le regole della traduzione. Si tratta dell'ibridarsi di due processi, quello della scrittura e quello della traduzione (Guldin 2005: 296 e 300).

¹⁹ Si veda il bel libro: Borutti/Heidmann 2012.



Liguori, Daniela: Migrazione, plurilinguismo, creatività. Di alcuni motivi in Vilém Flusser.

Bibliografia

- Besse, Jean Marc (2013): *Habiter. Un monde à mon image*. Paris: Flammarion.
- Borutti, Silvana/Ute Heidmann (2012): *La Babele in cui viviamo*. Traduzioni, riscritture, culture. Torino: Bollati Boringhieri.
- Bozzi, Paola (2007): *Vilém Flusser. Dal soggetto al progetto: libertà e cultura dei media*. Torino: Utet.
- Crescenzi, Luca/Carlo Gentili (a cura di)/Aldo Venturelli (2017): *Alla ricerca dei 'buoni europei'. Riflessioni su Nietzsche*. Bologna: Pendragon.
- de Santana Paulo, Viviane (2006): *A migração como expansão e renovação das culturas*. In: *Flusser Studies* 3, 1–13.
- Flusser, Vilém (2021a): *Exil und Kreativität*. In: *Vilém Flusser: Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 103–109.
- Flusser, Vilém (2021b): *Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit*. In: *Vilém Flusser: Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 15–30.
- Flusser, Vilém (2013): *Retradução em quanto metodo de trabalho*. In: *Flusser Studies* 15, 1–4.
- Gheri, Paola (2018): *Esilio, migrazione, scrittura. Riflessioni introduttive*. In: *Testi e linguaggi* 12, 11–18.
- Guldin, Rainer (2005): *Philosophieren zwischen den Sprachen*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Guldin, Rainer/Marco Carassai (a cura di) (2019): *Thinking in Exile. The Nomadic Philosophy of Vilém Flusser*. Roma: Inschibboleth edizioni.
- Nietzsche, Friedrich (1967ss.): *Die fröhliche Wissenschaft*. In: *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München: de Gruyter 1967-77, vol. 3, 343–638; trad. it. *La Gaia scienza e Idilli di Messina*, nota introduttiva di G. Colli, versione di F. Masini. Milano: Adelphi 2007.
- Restuccia, Francesco (2018): *Leggere Flusser*. In *Flusser Studies* 25, 1–10.
- Vattimo, Gianni (2007): *Il soggetto e la maschera*. Torino: Bompiani.