

Verità e giustizia, separazione e assoluto in Totalità e infinito di Emmanuel Lévinas

Autor(en): **Bügatié, Elena**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **55 (2008)**

Heft 2

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761208>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ELENA BŪGAITĖ

Verità e giustizia, separazione e assoluto in *Totalità e infinito* di Emmanuel Lévinas

All'occasione del centenario della nascita di Emmanuel Lévinas (1906–1995), si è sviluppato un interesse particolare per il suo pensiero. L'importanza di questo autore non sorge però solo da e non finisce solo con i numeri o con qualche data da celebrare. La sfida proposta dal pensiero di Emmanuel Lévinas non segna soltanto il nostro presente, universalmente e sempre da ripensare, ma apre un percorso verso un futuro di speranza. La speranza è infatti un segno della libertà. Il discorso etico si articola infatti, prima di tutto, come possibilità dell'agire che, responsabile, è chiamato *per* un futuro. Emmanuel Lévinas invita a interrogarci sulla possibilità di una etica quale *filosofia prima*. Per lui, l'etica è la metafisica stessa, in quanto fonda l'unica filosofia possibile, l'unica conoscenza autentica.

Lévinas chiama metafisica o etica il movimento positivo che va al di là del disprezzo o del misconoscimento dell'altro, ma anche al di là della sua comprensione o conoscenza solamente intellettuale. La trascendenza metafisica è infatti desiderio. Il modo di Lévinas di considerare la realtà non è deduttivo. Mettendo in rilievo il desiderio che, impegnandosi nei fenomeni stessi, va verso il bene, il Nostro sottolinea che il vero non può essere trattato a prescindere dal bene; la bontà dell'appello viene sempre prima di me ed è sempre più grande della mia unica risposta possibile, che è di prendere la responsabilità dell'Altro.

Lévinas ha cercato di tradurre il messaggio del Giudaismo e della Sacra Scrittura nel linguaggio filosofico. Il suo ascolto della Legge e il suo pensiero filosofico si svolgono in uno stile sinuoso e continuamente interrotto, mettendo così in rilievo l'esigenza di pensare ciò che sta al di là del pensiero. La sua biografia illustra il modo della sua filosofia. Questo pensatore lituano emigra in Russia, Germania e Francia; la sua filosofia è ugualmente nomade, andando al di là di ogni confine. Il pensiero di Lévinas invita radicalmente a lasciare il nostro „io“, a uscire da casa nostra (*chez soi*), a lasciare il nostro posto sotto il sole.¹

Lévinas ha trascorso la sua giovinezza in Lituania, punto d'incrocio e di sintesi tra la cultura analitica dell'Occidente e la spiritualità intuitiva dell'Oriente. Il suo sforzo filosofico ha voluto inoltre manifestare un'armoniosa coesione tra la cultura ebraica segnata profondamente dall'insegnamento di Gaon di Vilnius (1720–1797), alcune caratteristiche fondamentali

¹ All'inizio di *Altrimenti che essere* (pp. VII), Lévinas cita Pascal: „È qui il mio posto al sole“. Ecco l'inizio e l'immagine dell'usurpazione di tutta la terra“. *Pensieri*, 225.

del popolo lituano quali la tolleranza (e il cosmopolitismo) fin dai tempi di Vytautas (XIV s.), la profonda partecipazione al dolore altrui insegnata dalla letteratura classica russa di Dostoevskij, Solovjov, Tolstoj e altri. A tutto ciò, aggiungiamo infine il metodo fenomenologico con l'impronta di Husserl e di Heidegger (anche se in seguito la sua riflessione se ne allontanerà).²

In questo articolo, affronteremo prima di tutto il tema della connessione della verità e della giustizia. Lo scopo principale è di riflettere ed evidenziare l'approccio originale (ed originante) di Lévinas. Infatti, egli propone un'altra lettura del tema della verità, cioè della verità come fondata piuttosto sulla giustizia. Questa prospettiva è come un'assi del pensiero levinassiano: il suo approccio è non soltanto teoretico o dialogico, ma piuttosto in-vocante, pro-vocante la responsabilità etica. Lévinas indica l'etica come filosofia prima, come una vera metafisica.

Emmanuel Lévinas tratta del rapporto della verità con la giustizia alla fine della prima sezione di *Totalità e infinito* („Il Medesimo e l'Altro“), mettendo in evidenza che la verità presuppone la giustizia. Questo testo, intitolato „Verità e giustizia“ e che commenteremo adesso passo dopo passo, chiarisce in che modo la giustizia costituisce un concetto fondamentale per il Nostro. L'autore analizza diversi aspetti che contribuiscono ad arricchire il senso del suo concetto di giustizia. Distinguiamo sei passi che raggiungono progressivamente la meta. 1) Intraprendendo il suo cammino con Cartesio, Lévinas sottolinea una certa 'anarchia' nella rappresentazione della realtà, cogliendo sicuramente un aspetto della realtà che non è solo fenomenico; si nota qui una certa ambiguità costitutiva di ogni spettacolo, di ogni apparenza. 2) Lévinas introduce poi il tema dell'„espressione“ quale principio. 3) Invita in seguito a riflettere sul legame tra il *cogito* e gli Altri. L'autore presenta poi una indagine intorno a diversi aspetti del linguaggio, particolarmente 4) il rapporto del linguaggio e della oggettività e 5) la relazione del linguaggio e dell'attenzione. 6) Viene infine l'aspetto più importante per il nostro tema, la connessione tra il linguaggio e la giustizia.

È interessante osservare già adesso che il tema del linguaggio serve da chiave per pensare la giustizia in una prospettiva nuova; la nostra attenzione si concentrerà soprattutto sul questo rapporto del linguaggio e della giustizia che Lévinas ripensa originalmente.

² Il fatto interessante è che nel 1933 nella rivista lituano *Vairas* veniva pubblicato l'unico articolo di Lévinas scritto in lituano: *Il concetto della spiritualità nella cultura francese e tedesca*. In questo articolo Lévinas appare un osservatore acuto e distaccato. La chiave di lettura per comprendere tale atteggiamento, secondo A. Valevičius, è data proprio dall'influsso del pensiero dell'Europa Orientale (Cf. VALEVIČIUS, Andrius: *Emmanuelis Levinas – filosofas iš Lietuvos [Emmanuel Lévinas – filosofo dalla Lituania]*. In: *Naujasis Židinys* 11 [1995] 822–823). L'autore sostiene che le prime fonti della filosofia di Lévinas sono poco conosciuti, soprattutto quanto al contesto più ampio dell'Europa (Cf. VALEVIČIUS, Andrius: *From East to West*. In: *From the Other to the Totally Other. The Religious Philosophy of Emmanuel Levinas*. New York: Peter Lang 1988, 147–155).

1. VERITÀ E GIUSTIZIA

Per entrare nel discorso sulla verità e la giustizia, consideriamo alcune note che un critico di Lévinas – Silvano Petrosino – propone sulla verità stessa. È prima di tutto importante riconoscere la necessità di parlare, non soltanto di una dottrina di Platone sulla verità e anche di una dottrina heideggeriana sulla verità, ma anche di una dottrina di Lévinas sulla verità. Più delle precedenti, questa idea può però apparire esagerata, poiché il tema della verità non costituisce uno dei temi centrali del Nostro; resta infatti al secondo piano rispetto alla riflessione sui concetti di etica, di responsabilità, di unicità, ecc. Non sembra che si possa dire che, in Lévinas, la nozione di verità costituisca una tematica esplicitamente elaborata e esplicitata, ciò che avviene invece senza dubbio nel caso dei altri termini che abbiamo elencato rapidamente adesso. Tuttavia, la riflessione su questa nozione, tale quale si trova sviluppata nei testi di Lévinas, permetterà forse di cogliere meglio il movimento del pensiero essenziale che caratterizza la sua opera, vale a dire la torsione e l'esercizio del linguaggio e della logica che vi sono proprii. Si potrà quindi dire che la riflessione sulla verità è precisamente ciò che permette di cogliere il modo più originale del *fieri* della sua opera. Perciò, si tratterà meno di individuare il detto di Lévinas sulla verità quanto di ricercare e di comprendere a quali problemi, a quali esigenze, a quali necessità, a quali speranze questo detto vuole proporre una risposta.³ Si può sottolineare che, proprio in questo passo „Verità e giustizia“, Lévinas sottolinea il carattere estremamente dinamico, si potrebbe dire anche euristico e pratico, cioè etico, della verità in quanto fondata sulla giustizia, la quale sorge attraverso l'appello, il „dire“ del linguaggio.

Perciò, riflettendo il cambiamento al quale l'opera di Lévinas sottomette l'idea di verità, possiamo chiedere perché la verità non sarebbe pensabile come „verificazione“, o come „testimonianza“ e enfasi della verità in quanto rivelata. L'etica è infatti il vero piano dell'autenticità, il quale implica la presenza di un „io“ che, in luogo di avere visione o conoscenza della verità, ne è il „testimone“. Il linguaggio non è infatti soltanto uno scambio di segni verbali. Lévinas vi sottolinea l'evento di un incontro, vi sottolinea il „dire“ in atto e meno il detto in fatto (vale a dire il contenuto o il significato).

Il capitolo intitolato „La verità presuppone la giustizia“ comincia proponendo alcune domande che evidenziano la chiusura della certezza della verità che rimane non-dialogica, perciò ingiusta o, per meglio dire, che non avviene ancora al livello della giustizia.

³ Cf. PETROSINO, Silvano: *L'Idée de vérité dans l'œuvre d'Emmanuel Lévinas*. In: GREISCH, Jean / ROLLAND, Jacques (eds.): *Emmanuel Lévinas, L'éthique comme philosophie première, Colloque de Cerisy-la-Salle (23 août–2 septembre 1986)*. Paris: Éditions Du Cerf 1993, 103–130 (106).

„Chi può punire l'esercizio della libertà del sapere? O, più esattamente, come può mettersi in questione la spontaneità della libertà che si manifesta nella certezza? La verità non è correlativa ad una libertà che è al di qua della giustizia, dato che è la libertà di un essere solo?“⁴

L'etica secondo Lévinas non si realizza nell'esercizio della libertà del sapere, in quanto chiusa in sé. Perché? L'etica, come già notato prima, viene detta da Lévinas „filosofia prima“. Facciamo però attenzione al fatto che la stessa espressione „filosofia prima“ segnala anche un modo di speculazione e d'interrogazione critica. Si può supporre che la scelta di questa espressione non ha nulla d'innocente né di fortuito. È infatti impossibile non ricordarsi dell'attenzione del Nostro a Husserl e al modo con cui questi giustificava la fenomenologia nelle prime pagine del corso che porta lo stesso titolo⁵ di *Filosofia prima (Erste Philosophie [1923/24])*. Negli scritti filosofici di Lévinas, il termine „etica“ appare infatti meno quale categoria della pratica di una „condizione di possibilità“, un presupposto, un orizzonte originario per tutta la vita sociale. Il fatto che si dica dell'etica che è la „filosofia prima“ significa, in termini fenomenologici, che essa costituisce il fondamento (o l'orizzonte) trascendentale di tutta attività umana.

Per Lévinas, la verità „nel rischio dell'ignoranza, dell'illusione e dell'errore non colma la ‚distanza‘, non culmina nell'unione del conoscente e del conosciuto, non culmina nella totalità“; „è cercata nell'altro, ma da parte di chi non manca di niente, [...] sorge là dove un essere separato dall'altro non vi si immerge ma gli parla“⁶. L'autore sottolinea così che il discorso sulla verità non può essere soltanto teorico; l'etica costituisce in realtà un appello a incamminarci sulla via della verità. E deve essere così perché la verità è preceduta dalla giustizia. Il tema della parola e del linguaggio si inserisce qui; verrà approfondito in vari modi da Lévinas, generalmente in conformità con questo passo. In quanto parola e sguardo, il volto non è del mondo, poiché apre ed eccede la totalità. Per questo, segna il limite di ogni potere, di ogni violenza e l'origine dell'etica.

Secondo Lévinas, se la giustizia non sta alla radice o al fondamento della verità, verrà troppo tardi e non cambierà nulla, sarà solo aggiunta e non sorgerà dall'incontro etico. Alcuni aspetti del tema del „terzo“, in cui si preciserà il rapporto dell'etica e della politica, saranno sicuramente importanti a proposito; vi viene evidenziato infatti un equilibrio „oggettivo“, che verrà approfondito più tardi in *Altrimenti che essere*.

⁴ LÉVINAS, Emmanuel: *Totalità e infinito*. Milano: Jaca Book 1980, 89.

⁵ Cf. GREISCH, Jean / ROLLAND Jacques: *Présentation*. In: Emmanuel Lévinas. *L'éthique comme philosophie première*, 7–10 (8).

⁶ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 59–60.

L'anarchia dello spettacolo: lo spirito maligno

All'inizio della sua analisi, Lévinas propone una critica della tematica moderna della rappresentazione concepita in chiave di „spettacolo“ e che si appoggia su Cartesio.

„Lo spirito maligno non si manifesta per *dire* la sua menzogna; resta, come possibile, dietro le cose che hanno tutta l'aria di manifestarsi per davvero. La possibilità della loro caduta al livello di immagini o di veli, codetermina la loro apparizione come puro spettacolo e annuncia il recesso in cui si nasconde lo spirito maligno. Da qui, la possibilità del dubbio universale che non è un caso personale accaduto al solo Cartesio.“⁷

La possibilità di una rappresentazione che sia solo uno spettacolo è costitutiva dell'apparizione come tale. Husserl ritroverà la stessa situazione equivoca nell'essenziale incompiutezza di auto-presentazione.

In un altro testo, Lévinas sostiene però che:

„il cartesianismo ha fatto uscire il pensiero fuori dall'immanenza, non riferirsi più all'idea dell'essere, sebbene questa idea dell'essere suggerisse una alterità. Cartesio ha fatto esplodere l'immanenza grazie all'idea dell'infinito. Questa idea è per eccellenza inadeguata giacché essa consiste in qualche modo nel pensare più di quanto non pensi. Questo non suggerisce, dunque, che la comprensione dell'essere non è opera più profonda del pensiero e non ci conduce verso l'ultimo segreto della soggettività: che in conformità a Platone e a Plotino che osavano porre, contro tutto buon senso, qualcosa al di là dell'essere, l'idea d'essere è più giovane che l'idea dell'infinito? che la filosofia non può rinchiudersi nel primato dell'ontologia [...]? e che l'intenzionalità non è l'ultima relazione spirituale (ragione del senso)?“⁸

Il termine „infinito“ enuncia questa rottura della coscienza; oltrepassa ogni intesa limitata dal mondo e infrange ogni chiusura della verità. Lévinas indica ancora altrove come si sviluppa la dinamica propria dell'Infinito che non si fonda né si esaurisce nella comprensione stabile dell'ontologia:

„nel discorso di *Totalità e Infinito* non è stato dimenticato il fatto memorabile che, nella sua terza *Meditazione di filosofia prima*, Descartes incontrasse un pensiero, una noesi che non era a misura del suo noema, del suo *cogitatum*.

⁷ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 89–90.

⁸ LÉVINAS, Emmanuel: *Transcendance et hauteur* (51–99). In: Liberté et commandement. Parigi: Fata Morgana 1994, 75–76 (l'articolo prima volta pubblicato in 3 (1962) in : Bulletin de la société française de philosophie) : „Le Cartésianisme fait sortir la pensée hors de l'immanence, non pas en se référant à l'idée de l'être, bien que cette idée de l'être suggère une altérité. Descartes fait éclater l'immanence grâce à l'idée de l'infini. Cette idée est, par excellence, inadéquate, car elle consiste en quelque façon à penser plus qu'elle ne pense. Ne faut-il pas penser, dès lors, que la compréhension de l'être n'est pas l'œuvre la plus intime de la pensée et ne nous mène pas vers l'ultime secret de la subjectivité: que conformément à Platon et à Plotin qui osaient poser, contre tout bon sens, quelque chose au delà de l'être, l'idée de l'être est plus jeune que l'idée de l'infini? que la philosophie ne peut pas s'enfermer dans le primat de l'ontologie [...]? et que l'intentionnalité n'est pas l'ultime relation spirituelle?“

Un'idea che dava al filosofo *abbagliamenti* invece che situarsi nell'evidenza dell'intuizione. Pensiero pensante più – o pensante *meglio* – di quanto non pensasse secondo la verità. Pensiero che rispondeva anche con *adorazione* all'Infinito di cui era il pensiero [...]. Filosofia come amore dell' amore. Sapienza che il volto dell'altro uomo insegna!⁹

Si evidenzia in questo contesto l'ambiguità dell'„apparire silenzioso“, mostrando l'impossibilità pratica del linguaggio e della giustizia nelle situazioni in cui non si inizia nulla, che sono propriamente le situazioni dell'*il y a*. Lévinas concentra tutta la sua attenzione sull'essere in quanto individuale. Essere senza identità individuale è detto da lui „c'è“ (*il y a*), un verbo „anonimo“. Il silenzio può essere dell'anonimo, quanto il discorso dell'*il y a*. Il seguente passo – sul dubbio che pone in questione la sincerità di ciò che appare – mette in risalto una situazione che Lévinas descrive in altri testi come essendo quella dell' *il y a*, del neutro, dell'impersonale, dell'anonimo, anteriormente al sorgere del soggetto, prima dell'incontro con l'Altro:

„Come se in questa apparizione silenziosa ed indecisa si mentisse una menzogna, come se il pericolo dell'errore provenisse da un inganno, come se il silenzio non fosse che la modalità di una parola. Il mondo silenzioso è un mondo che ci viene da altri, foss'anche lo spirito maligno [...]. Il silenzio non è una semplice assenza di parola [...]. È l'inverso del linguaggio: l'interlocutore ha dato un segno ma si è sottratto a qualsiasi interpretazione – e qui è il silenzio che spaventa [...]. L'inverso del linguaggio è come una risata che cerca di distruggere il linguaggio, risata [...] nella quale la mistificazione segue la mistificazione, senza mai fondarsi su una parola reale, senza *iniziare* mai.“¹⁰

Si nota qui la necessità di una certa „verticalità“, aspetto importante che sarà approfondito più tardi quando si ripenserà la trascendenza, nel capitolo di *Totalità e infinito* che tratterà della separazione e dell'assoluto. A causa di questa trascendenza, Lévinas sostiene che l'intenzionalità della coscienza o l'immanenza del *noèma* alla *noèsis* non può essere l'ultima ragione del senso. Dopo il neutro *il y a*, sorge la soggettività e allo stesso tempo il riconoscimento dell'Altro incontrato. Attraverso l'espressione si esce dall'immanenza chiusa.

L'espressione è il principio

„L'ambivalenza dell'apparizione è superata dall'Espressione, presentazione d'altri a me, evento originario del significato. Comprendere un significato, non vuol dire andare da un termine della relazione ad un altro, cogliere, in seno al dato, delle relazioni. Ricevere il dato – è già riceverlo come insegnato – come espressione d'Altri.“¹¹

⁹ LÉVINAS, Emmanuel: *Totalità e infinito. Prefazione all'edizione tedesca*. In: *Tra noi. Saggi sul pensare – all'altro*. Milano: Jaca Book 1998, 266.

¹⁰ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 90–91. Il corsivo è mio.

¹¹ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 91.

Per Lévinas l'Altro e le sue espressioni sono di importanza essenziale, ma in un modo differente di un Martin Buber. Secondo il nostro autore, l'Altro è infatti il principio della ricchezza del fenomeno stesso. In ciò, Lévinas si pone piuttosto erede di Hermann Cohen; un testo del 1965, intitolato „Enigma e fenomeno“, lo manifesta chiaramente. Nella sua opera del 1904 *Ethik des reinen Willens*, trattato segnato dal neo-kantismo, Hermann Cohen vuole provare che le scienze etiche e le scienze giuridiche dipendono le une dalle altre. Cerca di elaborare una costruzione trascendentale che raggiunga tutte le sfere dell'umanità. L'etica deve fornire la base scientifica delle scienze umane, in mezzo alle quali il diritto occupa il posto più importante. In questo modo Cohen intendeva sorpassare la dissociazione kantiana tra legalità e moralità.

Nell'articolo del 1965 „Enigma e fenomeno“, „Autrui“ è inteso da Lévinas a partire dall'infinito; ci rimanda infatti a un' anteriorità originaria, la quale non diventerà mai una presenza, non si incarna mai. Il rimando è però del tutto incarnato, poiché l'infinito „sollecita attraverso un volto, termine della mia generosità e del mio sacrificio. Un Tu si inserisce tra l'Io e l'Egli assoluto“. ¹² Si capisce quindi che „autrui“ impone un'assimetria essenziale tra me e lui già al livello dell'esperienza sensibile; egli è più prossimo di Dio che di io. Lévinas tenta così di far coesistere radicalmente, nella nozione di *autrui*, una eredità fenomenologica, che riesamina profondamente, e una dimensione etico-religiosa che, per lui, è iniziale. ¹³

„L'interlocutore non potrebbe essere dedotto, infatti la relazione tra lui e me è presupposta da ogni prova [...]. Questa relazione è già necessaria perché un dato appaia come segno, come segno che segnala un parlatore quale che sia il significato di questo segno e anche se fosse per sempre indecifrabile“. ¹⁴

Prima di tutto, dunque, Lévinas evidenzia l'importanza e la trascendenza del „chi“ parla o „a chi“ viene indirizzata la parola; il ruolo del segno, del significato sorge solo dopo. Infatti, la parola è fatta per essere ascoltata: si indirizza all'altro. Perciò essa non si esaurisce nelle sole intenzioni esplicite di significazione che l'animano: coinvolge la totalità del soggetto. Se la parola è audibile quale parola, è perché essa non è solamente una parola di un soggetto autonomo e isolato, ma una parola significativa intersoggettiva. Prima di significare qualcosa, il linguaggio significa per qualcuno. ¹⁵

¹² LÉVINAS, Emmanuel: *Enigma e fenomeno*. In: *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*. Milano: Jaca Book 1998, 251.

¹³ DE LAUNAY, Michel: *Mitmensch*. In: CASSIN, B. (ed.): *Vocabulaire européen des philosophies*. Paris: Seuil 2004, 811.

¹⁴ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 91.

¹⁵ È legittimo paragonare due autori talmente diversi come E. Lévinas e J. Lacan (che appartengono tutti e due al periodo contemporaneo della filosofia in Francia); uno stesso accento posto sulla relazione tra i soggetti li accomuna sicuramente, sebbene rimane problematico il carattere di questo rapporto intersoggettivo. Abbiamo già notato che in Lévinas il rapporto tra l'io e l'Altro non è simmetrico; non è neanche, se così si può dire, orizzontale.

Soltanto dopo aver evidenziato la necessità della relazione nel linguaggio effettivo, nello scambio di parole, si può parlare del segno e del significato. Essi vengono colti grazie *a*, e in luce di questa relazione. „Chi si segnala con un segno come significante questo segno non è un significato del segno ma lascia il segno e lo dà. La donazione rinvia al donatore, ma questo rinvio non è la causalità come non è il rapporto del segno al suo significato“.¹⁶

Tornando a questo punto sul ruolo del *cogito* nel pensiero di Lévinas, Baccarini evidenzia la sua incongruità. Il termine „incongruità“ non appartiene forse al lessico levinassiano; risuona però in esso la contraddizione centrale per Lévinas dell'*attività del cogito* che si rovescia in passività, dell'intenzionalità che scopre al suo fondamento un non intenzionale sorto dalla sola soggettività. D'altronde, sta qui il punto maggiore del dissenso di Lévinas nei confronti del fondatore della fenomenologia contemporanea.

„Il cogito, la coscienza non è adeguata a se stessa, l'identità nella sua struttura profonda resta non identificata, non-identità, irraggiungibile passività, luogo utopico di origine di nuove modalità di dire il senso di ciò che è, proprio per ciò, im-presentabile, non potendo divenire *noema* di una *noesi*. L'incongruità è l'accertamento dell'impossibilità di riposare tranquillamente su di sé nella propria soddisfazione.“¹⁷

Se non si coglie l'incongruità segnalata da Baccarini, la riflessione rischierebbe di essere portata in un vortice che non conosce alcun fine:

„Il dubbio circa gli oggetti implica l'evidenza dell'esercizio stesso del dubbio [...]. In realtà, nel *cogito*, il soggetto pensante che nega le proprie evidenze, porta all'evidenza quest'opera di negazione, ma ad un livello diverso da quello in cui ha negato. Ma soprattutto porta all'affermazione di un'evidenza che non è affatto affermazione ultima od iniziale, perché, a sua volta, può essere messa in dubbio. È, allora, ad un livello ancora più profondo che viene affermata la verità della seconda negazione, ma, una volta di più, come ciò che non sfugge alla negazione.“¹⁸

Il cogito e Altri

Si abbozza così un movimento di discesa verso un abisso sempre più profondo, in cui si può riconoscere ciò che altrove si chiama *c'è* (*il y a*). Ma questo orientamento *ad infinitum* non è senza insegnarci diversi aspetti essenziali dell'„io“. Possiamo chiarire il significato di questo orientamento alla luce di alcune esperienze dell'infanzia, quelle della notte e della sofferenza, anche l'esperienza limite della morte che, opponendosi a Heidegger,

Scopriamo però nel pensiero di entrambi gli autori un accento posto su 'chi' parla e 'a chi' parla, prima di trattare il 'che cosa' viene detto.

¹⁶ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 91–92.

¹⁷ BACCARINI, Emilio: *Introduzione. L'altro im-presentabile. Amore e/o giustizia*. In: LÉVINAS, Emmanuel: *Tra noi*. Milano: Jaca Book 1998, 9–25 (12).

¹⁸ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 92.

Lévinas commenta così: „non è [l'esperienza] del puro niente. Non c'è più né questo né quello, non c'è ‚qualcosa‘. Ma questa assenza universale è, a sua volta, una presenza, una presenza inevitabile“.¹⁹ L'impossibilità di un'esperienza del nulla diviene l'esperienza dell'impossibilità del nulla del c'è. Similmente,

„c'è nella sofferenza l'assenza di ogni rifugio. Essa è il fatto di essere direttamente esposti all'essere. È fatta dell'impossibilità di fuggire e di tirarsi indietro. Essa è il fatto di esser presi nella stretta della vita e dell'essere. In questo senso, la sofferenza è l'impossibilità del nulla.“²⁰

Lévinas conferma la sua tesi essenziale in *Etica e infinito*:

„io insisto sull'impersonalità dell',*il y a*'; ‚*il y a*' come ‚piove' o ‚fa notte'. E non c'è né gioia né abbondanza: un brusio che ritorna dopo ogni negazione di questo brusio. Né nulla né essere. Talvolta, io uso l'espressione: il terzo escluso. Di questo ‚*il y a*' che persiste non si può dire che è un evento dell'essere. Non si può dire che è il nulla benché non ci sia nulla.“²¹

Lévinas contesta perciò che un esistente possa sorgere da una tale esistenza neutra e impersonale, da questo campo di forze anonime che dice l'espressione *il y a*. „Nel suo rifiuto di assumere una forma personale, l'*il y a* è l',essere in generale'“.²² C'è quindi per Lévinas un'esperienza della neutralità dell'essere che è identicamente l'impossibilità radicale di un qualche porre-se-stesso ma al tempo stesso l'impossibilità di farla finita: dobbiamo perciò riconoscere qui l'esperienza di ogni passività radicale.

Lévinas sostiene che il *cogito* cartesiano non risulti da un ragionamento nel senso corrente del termine, né si manifesti in un'intuizione. Cartesio si impegnerebbe infatti in un'opera di negazione infinita, seguendo in movimento di discesa verso l'abisso che trascina vertiginosamente il soggetto incapace di fermarsi. L'io, nella negatività che manifesta il dubbio, rompe ogni partecipazione, non trovando, neanche nel semplice *cogito*, una causa o una ragione d'arresto.²³

L'intenzionalità non esaurisce quindi le possibilità della significazione. La

„trans-discendenza' all'origine delle modalità del sapere contesta radicalmente lo statuto della coscienza e apre uno spazio non rappresentativo per la trascendenza, un luogo non-luogo in cui l'idea d'Infinito apparsa nel volto altrui risveglia l'io. Qui è l'origine della tesi per cui l'etica viene prima del sapere. Scartando ogni teoria ‚idealistica' della soggettività, Lévinas si oppone

¹⁹ LÉVINAS, Emmanuel: *Dall'esistenza all'esistente*. Genova: Marietti 1986, 50.

²⁰ LÉVINAS, Emmanuel: *Il Tempo e l'Altro*. Genova: Il Melangolo 1993, 41.

²¹ LÉVINAS, Emmanuel: *Etica e Infinito*. Roma: Città Nuova 1984, 67-68.

²² LÉVINAS: *Dall'esistenza all'esistente*, 50.

²³ Cf. LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 92.

a una visione concettuale della rappresentazione, ipotizzando una sorta di ‚intenzionalità incarnata‘.²⁴

Come l'idea di Cartesio dell'infinito è posta in me, così io stesso non posso assumere l'alterità, la cui realtà è un'infinitezza che eccede qualsiasi capacità. In questo rapporto io sono totalmente consumato, svuotato. Questo è la *kenosis* dell'io. Lévinas sostiene perciò che non sono io, ma è l'Altro che può dire *sì*. Da lui viene ogni affermazione. L'autore nota che Cartesio possiede l'idea dell'infinito e può quindi misurare sin dal principio il ritorno dell'affermazione dietro la negazione; ma possedere l'idea dell'infinito significa aver già accolto Altri.²⁵ Anche se Cartesio non tematizza una simile accoglienza, è però essenziale e fondatrice della propria riflessione.

Oggettività e linguaggio

Veniamo alla connessione dell'oggettività e del linguaggio, Lévinas nota che il significato è sempre colto al livello di una relazione. Per tutta la filosofia occidentale infatti, l'intelligenza dell'intelligibile appare come un movimento e mai come una intuizione diretta. Husserl però, introducendo l'idea di una significazione e di una intelligibilità intrinseca al contenuto delle parole come tale, della luminosità del loro contenuto, suppone che ci sia una simile intuizione. Ma non è certo che questa auto-rappresentazione luminosa della significazione possa avere di per sé un senso. L'idealismo, la *Sinngebung*, ad opera del soggetto, sarebbe il colmo del realismo del senso. Ma a questo modo di vedere le cose, Lévinas oppone l'idea che la significazione si mantiene solo nella rottura dell'unità dell'essere soddisfatto. La coscienza stessa deriva da questa rottura²⁶, la quale si radica in ultima analisi nella presenza altrui. Infatti, „l'oggettivazione da parte di un altro è resa possibile dal *desiderio* della coscienza di essere riconosciuta.“²⁷

L'oggettività si *pone* in un discorso, che è un *intra-ttenimento* che *propone* il mondo. Questa *proposizione* è tenuta tra due punti che non fanno sistema, cosmo, o totalità. L'oggettività dell'oggetto e il suo significato provengono perciò dalla comunicazione in linguaggio. Il segno sensato rinvia ad un significante, ma non significa il significante come significa il significato. Il significante, quello che emette il segno è *di faccia*, nonostante l'interposizione del segno, e non si propone come tema. Può certo parlare di sé – ma allora si annuncia come significato e quindi a sua volta grazie all'intermediario di un segno. Altri, il significante, si manifesta nelle parole parlando del mondo e non di un sé fuori del mondo, si manifesta cioè proponendo il mondo e *tematizzandolo*. La tematizzazione indica poi gli Altri e ne

²⁴ COSTA, Vincenzo / FRANZINI, Enrico / SPINICCI, Paolo: *La fenomenologia*. Torino: Einaudi 2002, 282.

²⁵ Cf. LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 92.

²⁶ Cf. LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 94.

²⁷ CORTELLA, Luigi: *Riconoscimento e solidarietà*. In: *Fenomenologia e società* 2 (2005), 3–19.

manifesta la presenza come da dietro. Ancora una volta l'autore approfondisce qui l'importanza del rapporto, più precisamente l'importanza dell'*a chi* è rivolta la parola, la proposizione. La domanda filosofica più radicale non echeggia solo lo stupore, ma la presenza di colui al quale si rivolge. La proposizione, nella sua essenza logica più essenziale, si situa in un campo teso tra delle domande e delle risposte.²⁸ In questa stessa linea, la drammaticità della morte viene letta metaforicamente da Jacques Derrida quale non-risposta. Questa non-risposta, o il volto che diventa maschera senza espressione, costituisce l'origine dello scandalo che provoca la morte altrui.

Basta essere attenti al fatto che non ci sia alcuna domanda se no nel linguaggio. Ogni domanda è già linguaggio. Si dovrà riconoscere che l'essenza del linguaggio sta nella sua struttura d'interpellazione e di vocazione. L'uomo è un essere dotato di linguaggio, un soggetto che in questo senso si indirizza ad altri. Ma che sarà il tipo di soggetto che la struttura del linguaggio comporta intrinsecamente? Secondo Lacan, la scoperta che l'inconscio sia strutturato come un linguaggio è stata decisiva. Le ricerche recenti in filosofia del linguaggio, conferma Lévinas, hanno sottolineato l'importanza fondamentale di quest'ultimo per tutto ciò che riguarda il pensiero stesso, rendendo familiare l'idea che ci sia una solidarietà profonda tra il pensiero e la parola e giudicando mitica la concezione di un pensiero anteriore alla mediazione della parola.

Lévinas accetta i risultati delle ricerche contemporanee e individua nel linguaggio inteso come Detto (*Dit*) il luogo di costituzione dell'oggettività dell'oggetto. Contrariamente all'idea di Husserl, egli sostiene che le parole esprimono un senso predeterminato, ma costituendo anche e identificando allo stesso tempo quel senso in un rapporto di comunicazione.²⁹

„La proposizione è già un segno che si interpreta, che porta con sé la propria chiave [...]. È appunto la presenza dell'Altro nella proposizione, la presenza di quello che può portare aiuto al proprio discorso, il carattere di insegnamento insito in ogni parola. Il discorso orale è la pienezza del discorso.“³⁰

Indicando una cosa, la indico ad *Autrui*, la libero quindi dal mio unico uso. La cosa diviene così tema. Tematizzare è offrire il mondo ad *Autrui* attraverso la parola. La significazione è quindi comunicazione. La possibilità della comunicazione diviene la possibilità stessa del linguaggio e quindi del pensiero. Secondo Lacan un significante rappresenta il soggetto per un altro significante. Questo significante sarà dunque il significante per (*pour*) il quale tutti gli altri significanti rappresentano il soggetto; in mancanza cioè di questo significante, tutti gli altri non rappresenterebbero più niente. Niente è infatti rappresentato se non *per*. Al di là del linguaggio, non

²⁸ Cf. LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 95.

²⁹ Cf. PETROSINO, Silvano: *La verità nomade. Introduzione a Emmanuel Lévinas*. Milano: Jaca Book 1980, 46–48.

³⁰ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 95–96.

troviamo più dei concetti da comunicare, che sono identificabili soltanto grazie al *Detto*, al linguaggio, ma troviamo un incontro tra l'Io e l'Altro, una realtà di comunicazione. Al di là del linguaggio come tematizzazione, troviamo una *situazione* di comunicazione. L'intrico della comunicazione, esperienza pura, precede ogni comunicazione di contenuti e rende possibile il linguaggio stesso, la razionalità e il pensiero.

Perciò

„l'ipotesi secondo la quale la relazione con l'interlocutore sarebbe ancora un sapere riconduce il discorso all'esercizio solitario o impersonale di un pensiero, mentre già il kerygma da cui deriva l'idealità del discorso è, per giunta, *prossimità* tra Me e l'interlocutore e non il nostro comune partecipare a un'universalità trasparente. Qualsiasi sia il messaggio trasmesso dal discorso, il parlare è contatto.“³¹

Lévinas sostiene quindi che la conversazione è „la meraviglia delle meraviglie“³², lasciando da parte ogni possibilità di violenza, di totalizzazione. L'origine della ragione, dell'evidenza, dei segni significanti, dell'oggettività del mondo, del discorso avente contenuti è dunque nella relazione etica. Il tematizzare presuppone che vi sia una relazione etica tra l'io e l'Altro.

„Una relazione tra termini che resistono alla totalizzazione, che si liberano dalla relazione o che la precisano, è possibile solo come linguaggio. La resistenza di un termine all'altro non dipende qui dal residuo oscuro ed ostile dell'alterità, ma, al contrario, dall'inesauribile sovrappiù di attenzione che mi è dato dalla parola con il suo perenne carattere di insegnamento [...]. Avere un senso significa situarsi rispetto ad un assoluto, cioè venire da questa alterità che non è riassorbita nella sua percezione [...]. Avere un senso significa insegnare o essere insegnato, parlare o poter essere detto.“³³

Il linguaggio annuncia così l'infinito, sciogliendo ogni totalità. La parola è l'origine di ogni significato perché, attraverso di essa, il sistema di rinvii cui si riduce ogni significazione riceve appunto il principio del suo funzionamento – la sua chiave. Il linguaggio non è una modalità del simbolismo, tutti i simbolismi si riferiscono già al linguaggio.³⁴

Il Dire diventa tematizzazione e Detto, ma il Dire originale produce una situazione che sta prima di ogni tematizzazione, che è in certo modo eccezionale. Il Dire è la diacronia degli interlocutori che non è sincronizzabile in alcun tema.

³¹ LÉVINAS, Emmanuel: *Linguaggio e prossimità*, 261–262. (Questo articolo sul linguaggio viene pubblicato in *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger* (1949). Milano 1998, è inedito prima).

³² LÉVINAS, Emmanuel: *Difficile libertà*. La Scuola, 58.

³³ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 96.

³⁴ Cf. LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 97.

Linguaggio e attenzione

La riflessione di Lévinas sul linguaggio e l'attenzione segue naturalmente il tema evocato poco prima – l'insegnamento.

„La parola è insegnamento. L'insegnamento non trasmette semplicemente un contenuto astratto e generale, già comune a me e ad Altri [...]. L'insegnamento come fine dell'equivoco o della confusione è una tematizzazione del fenomeno [...]. La presenza d'altri rompe l'incantesimo anarchico dei fatti: il mondo diventa oggetto.“³⁵

L'associazione o l'adeguazione con cui si definisce classicamente la verità, la cui struttura non può essere che morale, si fonda sul mio rapporto con l'Altro o la giustizia. Situare la parola all'origine della verità impone quindi di abbandonare l'idea che questa si riveli nella solitudine di una visione, – opera primaria della verità.

L'attenzione che esige la verità viene spiegata dal nostro autore essenzialmente come una risposta a un appello. L'attenzione è attenzione a qualcosa, perché è attenzione a qualcuno. L'esteriorità del Maestro attua la libertà invece di lederla. L'esplicitazione del pensiero è possibile solo se ci siamo in due, e non si limita a ritrovare quello che era già posseduto. La stessa presenza dell'insegnante costituisce il suo primo insegnamento. Poi nasce la rappresentazione.³⁶ Questi, che mi ordina di uscire, di lasciare il mio „posto sotto il sole“ (secondo Pascal, che Lévinas cita nel epigrafe del *Altrimenti che Essere o al di là dell'Essenza*), che mi muove e mi fa tremare, che mi „espropria“, davanti al quale sono senza casa, infinitamente aperto e vulnerabile – questi è Altri, l'Altro che mi lascia senza tetto, ma non senza diritto.

„Volto, già linguaggio prima delle parole, linguaggio originario del volto umano [...]. Linguaggio originario già domanda, già, come tale appunto, miseria, [...] ma già anche imperativo che mi fa rispondere [...]. Linguaggio dell'inaudibile, linguaggio dell'inaudito, linguaggio del non detto. Scrittura!“³⁷

Infatti, l'associazione con l'Altro non può essere che morale, così che la verità si fonda sul mio rapporto con l'Altro o la giustizia. La parola e l'attenzione sono l'origine della verità che non si svela nella solitudine della visione. Lévinas evidenzia l'importanza dell'appello rivolto da altri alla mia attenzione. L'ascolto è come una condizione necessaria della verità.

„L'attenzione assoluta è ciò che *essenzialmente* risponde a un appello. L'attenzione è attenzione a qualcosa, perché è attenzione a qualcuno. L'esteriorità del suo punto di partenza è essenziale ad essa che costituisce la tensione dell'io [...], l'esteriorità del Maestro.“³⁸

³⁵ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 97–98.

³⁶ Cf. LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 99.

³⁷ LÉVINAS: *Totalità e infinito*. Prefazione all'edizione tedesca, 265.

³⁸ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 99.

Lévinas sottolinea che la presenza permette la comunicazione in quanto insegnamento. Abbiamo già toccato il tema, che diviene qui più ovvio. Il primo insegnamento dell'insegnante è costituito dalla sua presenza da insegnante a partire dalla quale nasce la rappresentazione. Il linguaggio come parola lega la presenza e la rappresentazione; è parola della giustizia, accolta nel momento stesso dell'attenzione.

Linguaggio e giustizia

„Soltanto la mia libertà assolutamente sola si assume la responsabilità del vero. L'associazione, l'accoglienza del maestro, è il suo contrario: in essa l'esercizio della mia libertà è messo in questione. Se definiamo coscienza morale una situazione nella quale la mia libertà è messa in questione, l'associazione o l'accoglienza d'Altri è la coscienza morale. Questo allontanamento della meta man mano che ci si avvicina ad essa, è la vita della coscienza morale.“³⁹

Le esigenze crescono nel tempo, perché l'etica è collegata con la giustizia e richiede una risposta continua. La mia responsabilità e la mia libertà non hanno l'ultima parola, perché non sono solo, e nemmeno il maestro di me. Per Lévinas, il fondamento di un patto sociale non è un contratto, ma l'esigenza di giustizia per l'altro. Questa idea di giustizia indica perfezionamento infinito. Ora sola la coscienza morale è capace di un tale perfezionamento, perché esce da sé. La sua è una esperienza senza concetto; ogni altra esperienza sarà invece concettuale, che però diventa mia o sarà comunque legata alla mia libertà. La coscienza morale, così come il desiderio, è insaziabile. La mia responsabilità cresce nella misura in cui questa coscienza è assunta, e va all'infinito. La coscienza morale e il desiderio non sono quindi delle semplici modalità della coscienza, ma propriamente la sua condizione.

Secondo Lévinas, la società è luogo di verità. L'essenza profonda del linguaggio risiede cioè nell'irreversibilità della relazione tra Me e l'Altro, nella Maestria del Maestro che coincide con la sua posizione di Altro, di trascendente esteriore.

„Il linguaggio, infatti, può essere parlato solo se l'interlocutore è il principio del suo discorso, se resta, quindi, al di là del sistema, se non è *sul mio stesso piano*. L'interlocutore non è un Tu, è un Lei [...]. La mia libertà è così messa in causa da un Maestro che può investirla. Allora, la verità, esercizio sovrano della libertà, diventa possibile.“⁴⁰

Nell'articolo del 1953 „Libertà e comandamento“, Lévinas ricorda che „abbiamo affermato che il comandamento è la Parola o la parola vera, la parola nella sua essenza, è comandamento“.⁴¹ Il tema della giustizia è legato

³⁹ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 99–100.

⁴⁰ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 100–101.

⁴¹ LÉVINAS, Emmanuel: *Liberté et commandement*, 48 (l'articolo è pubblicato per la prima volta nel 1953 nella *Revue de métaphysique et de morale*, nr. 3, juillet): „Nous avons

non solo al linguaggio, ma anche alla sua modalità di comandamento, di legge, dunque al tema del „terzo“. Nella logica dell'assimetria, l'umano si esprime infatti con una duplice necessità, dell'amore e della giustizia.

Il tema della giustizia, che precisa l'etica, si dirige anche verso la politica. In quanto l'etica si estende anche all'ambito sociale, naturalmente si collega con l'aspetto politico. Tra i due poli dell'idea di giustizia – l'uno etico, l'altro politico – c'è però una tensione incessante, fino a quando vi manca qualche mediazione. *Altrimenti che essere* approfondisce quindi la riflessione sullo statuto dell'oggettività all'interno di una riflessione sull'alterità che completa la considerazione del 'terzo'. Il 'terzo' è il prossimo del prossimo, la terza persona, che apre nel campo etico la dimensione della universalità del giudicare.

Le persone umane sono incomparabili. Non devono però essere comparati perché uguali in giustizia? Devo quindi giudicarli là dove devo innanzitutto assumere universalmente delle responsabilità.

„Si trova, all'origine della giustizia, un'ambiguità fondamentale: il terzo è nello stesso tempo – come prossimo del prossimo – unico eletto di una relazione etica, e un individuo in mezzo ai altri, sottomesso a tutti i criteri di una giustizia uguale per tutti. Verso il terzo, la mia responsabilità è piena come di fronte ad ogni altra persona umana.“⁴²

Il criterio della responsabilità è il criterio stesso della sua traducibilità nei confronti del terzo, ossia, virtualmente, di ogni altro. Il terzo accanto ad *autrui* apre per me (e mi apre a...) la Pluralità delle persone. Presenta strutturalmente tutte le persone, che appartengono a una non-totalizzabile Pluralità degli uomini. Non c'è perciò alcun quarto accanto al terzo. *Autrui*, davanti al quale io sono responsabile, è responsabile a volta sua per il Terzo, il suo vicino. *Autrui* mi chiede di servirlo, di aiutarlo, non soltanto lui stesso però, ma anche il suo prossimo, che è il Terzo nella sua relazione a me. Detto altrimenti, *Autrui* mi chiede di servire colui che egli stesso già serve. Ma questo è possibile solo se una uguaglianza nel servizio del Terzo esiste tra *autrui* e me. È propriamente questa uguaglianza nell'aiutare il Terzo, vale a dire qualsiasi altro, che ci permette dire „noi“. Aiutiamo ugualmente il terzo, e chiediamo ugualmente uno all'altro di aiutare il Terzo.

L'assimetria del rapporto tra me e Altro non abolisce l'uguaglianza nell'umanità, espressa dal termine *Terzo*. L'uguaglianza tra me e *autrui*, nella quale possiamo pronunciare il „noi“, è quella di tutti gli uomini in relazione gli uni con gli altri in ogni espressione, in ogni domanda, in ogni

affirmé que le commandement c'est la Parole ou que la vraie parole, la parole dans son essence, est commandement“.

⁴² MOSES, Stephan: *L'idée de justice*, 455: „Il y a donc, à l'origine de la justice, une ambiguïté fondamentale: le tiers est à la fois – en tant que prochain du prochain – l'élé unique d'une relation éthique, et un individu parmi d'autres, soumis à tous les critères d'une justice égale pour tous. Envers le tiers, ma responsabilité est engagée comme à l'égard de tout autre homme io“.

conoscenza, sempre al servizio del Terzo. Questa uguaglianza non significa però l'uniformità di tutte le persone, ma la loro fraternità. Sembra che in questo contesto ci siano due possibilità d'interpretazione dell'uguaglianza di tutti gli uomini. La prima possibilità è quella della diffusione del „noi“ al servizio del terzo, vale a dire in tutta l'umanità. La seconda possibilità è che *autrui* non richieda soltanto me, ma tutta l'umanità al servizio del Terzo.⁴³ La questione è quindi di sapere se il Terzo è il tutto dell'umanità. Sicuramente indica l'umanità, soprattutto sotto l'aspetto del Bene, che è anche il bene comune. Il tema del Terzo introduce il lato oggettivo, trascendente, universalmente aperto accanto all'aspetto principale dell'incontro con l'Altro.

Il comandamento che interrompe il cammino nel mondo giunge nel volto dell'Altro. La risposta di Caino è sincera; in essa manca solo l'etica; vi è solamente l'ontologia: io sono io e lui è lui; la separazione non è qui etica; è quindi senza asimmetria. La coscienza della responsabilità che è immediatamente obbligata non è invece al nominativo, ma piuttosto all'accusativo.⁴⁴ Con Lévinas, sosteniamo che la parola rivela finalmente un atteggiamento dello spirito; un *atteggiamento*, perché essa si rivela incarnata. L'atteggiamento è già una risposta viva all'evento dell'Altro. L'atteggiamento adeguato davanti a un altro è la posizione del rispetto, perché la persona (come indica anche Kant) non appartiene al livello dei oggetti, delle cose. Infatti, la parola non si enuncia semplicemente nell'immanenza della coscienza, ma proviene dalla provocazione altrui che invita a rendere effettive le risorse del Se stesso e dell'ospitalità. La parola passa allora nella modalità del 'donare' che rompe la paralisi e il silenzio muto del Sé egocentrico.

2. SEPARAZIONE E ASSOLUTO

Un pensiero filosofico, che voglia procedere oltre questo orientamento, deve invece, secondo Lévinas, riferirsi a Dio al di là del modo in cui Egli è concepito dall'ontologia: Dio sarà allora, da questo pensiero, non più conosciuto nel Suo „essere“, ma affermato nella Sua „gloria“.

È ben saputo quanto il concetto di „separazione“ è fondamentale nella proposta di Lévinas, che utilizza anche un altro concetto, quello di „elezione“, molto originale anche se dalle sorgenti ebraiche del suo pensiero, per esprimere la responsabilità davanti all'Altro. „Il Medesimo e l'Altro sono tra di loro in rapporto e, nello stesso tempo, si *assolvono* da questo rapporto, restando assolutamente separati. L'idea dell'Infinito richiede questa separazione.“⁴⁵ Ci sarà perciò una omologia tra la separa-

⁴³ Cf. DELHOM, Pierre: *Der Dritte. Levinas' Philosophie zwischen Verantwortung und Gerechtigkeit*. München 2000, 206–208.

⁴⁴ Cf. LÉVINAS, Emmanuel: *Filosofia, giustizia e amore* (Intervista raccolta da R. Fornet e A. Gomez il 3 e 8 ottobre 1982) (137–156). In: LÉVINAS, Emmanuel: *Tra noi*, 145.

⁴⁵ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 103.

zione dell'Altro e quella dell'Infinito. Lo sforzo che viene richiesto adesso da noi è quindi quello di spiegare in che modo sia possibile una separazione dall'essere e di conseguenza come si renda possibile il configurarsi di un soggetto.⁴⁶ Una prima risposta potrebbe considerare l'esperienza sensibile e distinguervi l'essenza del bisogno. „Concepire la separazione come decadenza o privazione o rottura provvisoria della totalità, significa non conoscere altre separazioni se non quella testimoniata dal *bisogno*.“⁴⁷ Ma il bisogno attesta l'insufficienza di un essere non separato, che viene infatti consumato. L'autore introduce invece qui una altra risposta, rimandando al tema del Bene come possibilità della separazione per eccellenza.

„La metafisica greca concepisce il Bene come separato dalla totalità dell'essenza e, quindi, intravede [...] una struttura tale che la totalità possa ammettere un al di là. Il Bene è Bene *in sé* e non rispetto al bisogno cui fa difetto. È un lusso rispetto ai bisogni. Proprio per questo è al di là dell'essere.“⁴⁸

Ecco un bel commentario di Xavier Tilliette a proposito del bisogno e della sua differenza dal desiderio, sul quale torneremo poi:

„La bontà è sinonimo del desiderio [...]. Scegliendo di chiamare desiderio l'intenzionalità metafisica, Levinas è incorso coscientemente nel rischio del controsenso, poiché la parola è caricata di un'eredità complessa e varia che si ricollega, per altro, a Spinoza e a Kant, a Fichte e a Schelling, [...], a Blondel, ma soprattutto a Freud. Ora, il desiderio metafisico non rientra affatto nell'ordine del bisogno [...]. Esso è il desiderio della Trascendenza, inseparabile dall'altro. Chi non ne ha fatto l'esperienza, chi non l'ha appreso dalla pura visione della Bontà, non saprà mai di che cosa si parla. È necessario che esso sia stato rivelato, poiché l'ipseità non è capace di produrlo da sola; abbisogna del contatto violento degli altri, per scatenarlo. Non attende niente, è esigente in noi, senza limiti.“⁴⁹

Il Desiderio etico–metafisico rappresenta la possibilità estrema dell'umano, che Lévinas considera come il *proprium* dell'etica e anche la caratteristica di fondo della stessa religione, capace di portarci al di là dell'essere, oltre l'ontologia.⁵⁰ La collocazione del Bene al di sopra di ogni essenza sarebbe quindi, secondo Lévinas, l'insegnamento più profondo – e definitivo – della filosofia. La separazione del Bene costituisce appunto la possibilità del pensiero e dell'interiorità, di una relazione nell'indipendenza cioè. Il nostro riprende allora il tema dell'infinito, con le chiavi d'interpretazione che gli vengono dalla tradizione mistica ed ebraica: „Un infinito che non si chiude circolarmente su se stesso, ma che si ritira dalla dimensione ontologica per

⁴⁶ Cf. PETROSINO, Silvano: *Fondamento ed esasperazione*. Genova: Marietti 1992, 28.

⁴⁷ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 103.

⁴⁸ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 104.

⁴⁹ TILLETTE, Xavier: *Il discorso lancinante di Emmanuel Lévinas* (15–30). In: *La Civiltà Cattolica* 134 (1983/I), 18–19.

⁵⁰ Cf. FERRETTI, Giovanni: *L'intenzionalità metafisica del desiderio in Emmanuel Lévinas*. In: CIANCIO, Claudio (ed.à): *Metafisica e desiderio*. Milano: Vita e Pensiero 2003, 317.

lasciare un posto ad un essere separato, esiste divinamente. Esso inaugura, al di sopra della totalità, una società.⁵¹ Il rapporto alla trascendenza divina non la riduce quindi a una rappresentazione di Dio che Lo renderebbe immanente; si esprime già nella relazione al volto dell'altro uomo.

Per precisare il suo linguaggio, il Nostro sostiene che „la società con Dio non è un'aggiunta a Dio, né un venir meno dell'intervallo che separa Dio dalla creatura. In opposizione alla totalizzazione, l'abbiamo chiamata religione.“⁵² Le accentuazioni linguistiche proposte mettono in risalto l'idea secondo cui una religiosità che si libera troppo radicalmente dalla lettera resta priva del necessario supporto di azioni concrete; si deve criticare quindi un atteggiamento che supera i conflitti 'interiorizzandoli' in una „purezza 'interiore' così facile a ritrovarsi e a giustificarsi al di qua o al di là delle azioni.“⁵³ Lévinas propone l'esempio di Rabbi Eliezer che, moribondo e circondato dai suoi discepoli, passa gli ultimi istanti della sua vita a parlare non del destino eterno che l'attende, della „vita interiore“, ma di alcune leggi di purità e impurità; quindi, „ciò che devo fare è più importante di ciò che mi è dato sperare“ e „la purezza è fare precisamente questo: la cura di preoccuparsi non già dell'insondabile purezza delle mie intenzioni, ma delle regole oggettive della purità.“⁵⁴ L'Infinito non è una pura indeterminazione. „La limitazione dell'Infinito creatore, e la molteplicità sono compatibili con la perfezione dell'Infinito. Esse articolano il senso di questa perfezione.“⁵⁵ Tutto ciò che possiamo udire dalla parola di Dio o possiamo dirgli ragionevolmente deve perciò trovare un'espressione etica. Gli attributi di Dio sono i comandamenti che mi ordinano all'altro uomo. „La via che conduce a Dio conduce ipso-facto – e non per soprappiù – verso l'uomo.“⁵⁶

Il rapporto al volto altrui presenta questa struttura eccezionale della rivelazione di un senso senza contesto e anteriormente a ogni donazione di senso. L'idea della creazione s'associa a quella di un soggetto che accede a una dimensione di senso che è per lui anteriore e esteriore. Rapportandosi al volto che ordina e chiama, il soggetto lascia emergere all'interno di sé ciò di cui egli stesso non potrebbe essere l'origine. Tale è la struttura della creatura, la situazione d'un soggetto che non comincia da se stesso, che non coincide mai con sé stesso e che si trova sempre già requisito dall'altro.⁵⁷

Il concetto della creazione esprime la gratuità del bene; annuncia un Bene al di là dell'Essere.

⁵¹ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 105.

⁵² LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 105.

⁵³ LÉVINAS, Emmanuel: *Dal sacro al santo*. Roma: Città Nuova 1985, 19.

⁵⁴ LÉVINAS: *Dal sacro al santo*, 19.

⁵⁵ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 105.

⁵⁶ LÉVINAS, Emmanuel: *Quattro letture talmudiche*. Genova: Il Melangolo 1982, 35.

⁵⁷ Cf. HAYAT, Pierre: *Une philosophie de l'individualisme éthique*. In: LÉVINAS, Emmanuel: *Liberté et commandement*. Fata Morgana 1994, 15-16.

„L'infinito apre l'ordine del Bene. [...] Ma l'ordine del Desiderio – della relazione tra estranei che non mancano gli uni agli altri, – del desiderio nella sua positività – si afferma attraverso l'idea della creazione *ex nihilo*. [...] L'idea di creazione *ex nihilo* esprime una molteplicità non unita in totalità. [...] La creazione *ex nihilo* rompe il sistema, pone un essere al di fuori di qualsiasi sistema, cioè là dove la sua libertà è possibile.“⁵⁸

La creazione pone ciò che diviene presente, posto nel presente; il presente „posto“ si sottrae però da ogni presenza, da ogni presa, si sottrae dalla presenza senza che per questo esso sia pura assenza. Lévinas parlerà a tale proposito di *passato*, così come di *passività*, ma di una passività assoluta, an-archica, senza alcun principio che sia per noi presente e quindi rappresentabile in sé. Il concetto di creazione annuncia una uscita dalla legge del presente, una curvatura verso un passato che non ha mai potuto essere presente.⁵⁹ Il tempo con la sua originaria diacronia ha la priorità sulla sincronia dello spazio. La diacronia è dell'originario perché il tempo, che è essenzialmente in riferimento al presente, viene sempre da un passato immemorabile; il presente è sempre in ritardo.

„La creazione lascia alla creatura una traccia di dipendenza, ma di una dipendenza senza simili: l'essere dipendente trae da questa dipendenza eccezionale, da questa relazione, la sua indipendenza stessa, la sua exteriorità al sistema [...]. L'essenziale dell'esistenza creata consiste nella sua separazione nei confronti dell'Infinito.“⁶⁰

Per il Nostro, la parola di Dio è inscritta nel Volto Altrui, con una espressione di debolezza e allo stesso tempo di esigenza. La Sua Parola esige di me di essere responsabile dell'Altro; vi è qui una elezione e questa responsabilità è inalienabile. L'elezione non è affatto un privilegio: è piuttosto la caratteristica fondamentale della persona umana, in quanto moralmente responsabile. La responsabilità costituisce il principio di individuazione.⁶¹ Il pensiero e la libertà vengono quindi dalla separazione e dalla considerazione Altrui.

Il pensiero levinasiano secondo cui Dio «viene all'idea» nel volto dell'altro indifeso e indigente che chiede aiuto significa che Dio viene prima ancora che io possa pormi il problema della sua esistenza. Proprio nel volto dell'altro uomo, Dio viene a me, donandomi a me stesso

⁵⁸ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 105–106.

⁵⁹ Cf. PETROSINO, Silvano: *Fondamento ed esasperazione*, 130. J. Derrida osserva: „Se il presente vivente, forma assoluta dell'apertura del tempo all'altro in sé, è la forma assoluta della vita egologica e se l'egoità è la forma assoluta dell'esperienza, allora il presente, la presenza del presente e il presente della presenza sono originariamente e per sempre violenza“ (DERRIDA, Jacques: *Violenza e metafisica*, 168).

⁶⁰ LÉVINAS: *Totalità e infinito*, 106.

⁶¹ Cf. LÉVINAS: *Filosofia, giustizia e amore*, 142–143.

chiedendomi di ascoltarlo. Egli mi precede quindi sempre, senza che si possa mai colmare questa distanza.⁶²

CONCLUSIONE

Secondo Lévinas, due personalità importanti hanno influenzato pensiero ebraico in Lituania nei secoli precedenti (Elijah ben Solomon notto come Gaon di Vilnius e poi Chaim Voloziner): il Giudaismo qui ha raggiunto il punto più alto (non soltanto sotto l'aspetto spirituale, ma anche intellettuale). Lévinas, esponendo il Giudaismo lituano, sottolinea non tanto gli aspetti mistici, ma piuttosto le domande, gli aspetti intellettuali, sottolinea così il realismo e la riflessione.⁶³

Sapiamo che in Francia approccio di Lévinas verso il Giudaismo era incoraggiato come percorso intellettuale (studio dei scritti di rabbini, e Talmud) soprattutto da Chouchani: nel 1947 Lévinas comincia uno studio intenso di Talmud proprio con Chouchani, diventa il responsabile del Ecole Normale Israélite Orientale. Questo potrebbe essere il periodo, grazie a questi incontri, che ha incoraggiato Lévinas di esprimere, di „tradurre“ (senza tradire) la sua sensibilità ebraica nel linguaggio della filosofia greca. Le letture Talmudiche di Lévinas si trovano in cinque libri.⁶⁴

È da sottolineare l'influsso dei rabbini per il concetto di etica in Lévinas, soprattutto per l'etica come giustizia. Infatti, nei testi giudaici apparsi più tardi, dopo la *Totalità e Infinito*, raccolti nel libro *Difficile libertà*, Lévinas presenta etica appunto come etica della giustizia, i radici della quale sono nella disciplina rituale. Nella concezione etica di Lévinas proprio le frasi della Torah, e non filosofia con l'autosufficienza o l'autocoscienza di Sé, sono capaci di orientare la volontà.

Il concetto di etica, proposto da Lévinas, è essenzialmente nella linea della giustizia, perché radicato nella comprensione rabbinica dell'etica in quanto opere di *Giustizia (tzedekah)* e *bontà (gmillut hasadim)*; si distingue perciò dalla prospettiva di etica di Ovest in quanto ricerca del Bene morale.⁶⁵ E perciò costituisce un punto importante, fondamentale per un'etica rinnovata. Giustizia è il concetto al quale il Giudaismo dà la priorità nel contesto piuttosto emotivo dell'atteggiamento con l'Altro. Siccome amore richiede giustizia, il rapporto con altro viene visto nell'ottica di rapporti dell'Altro con il Terzo. Il Terzo è anche mio Prossimo.

⁶² Cf. SCHILLACI, Giovanni: *Relazione senza relazione. Il ritrarsi e il darsi di Dio come itinerario metafisico nel pensiero di Lévinas*. Catania: Galatea 1996, 398–399.

⁶³ Cf. MEIR, E: *Buber's and Levinas's Attitudes Toward Judaism*. In: *Levinas and Buber. Dialogue and Difference* (ed. Atterton, P. / Calarco, M. / Friedman M.) 2004 (133–156), 133.

⁶⁴ *Quatre lectures talmudiques*. Paris: Minuit 1968; *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*. Paris: Minuit 1977; *L'au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*. Paris: Minuit 1982; *A l'heure des nations*. Paris: Minuit 1988; e *Nouvelles lectures talmudiques*. Paris: Minuit 1996.

⁶⁵ Cf. PAŽERAITĖ, Aušra: *The Ethics of Justice*. In: *Logos* 40 (2005, Vilnius) 117–125.

Il pensiero originale di Lévinas è una apertura verso l'Altro. Potrebbe essere letto come autore interreligioso interdisciplinare interculturale, umano. Ha saputo prendere risorse dai sorgenti che non finiscono.

Abstract

The aim of this article is to reach a more consistent acquaintance with Emmanuel Levinas's thought and the perspective of his challenge. Attention is focussed on ethics as the basis of authentic understanding. The originality of Levinas' introspection is achieved mainly by analysing „Truth and Justice“ from Totality and Infinity. Levinas tried to translate the message of Judaism and of Holy Scripture into philosophical language. That is why listening to the Law is interwoven with thought, especially considering ethical relations. At the centre of this article is the theme of Justice. Levinas argues that the Truth is founded on Justice. Therefore Ethics is the basis for Understanding. Moreover, this paradoxically new attitude, that ethics is the first philosophy – that is, true and real metaphysics – does not leave us on a horizontal perception of ethics and of humanity. Our irrevocable responsibility in regard to the Other and the ethical desire of Infinity clearly transmit to us vertical, transcendental resources.