

Xavier Tilliette

IL SOGGETTO E L'ALTERITÀ
Scoprendo l'esistenza con Emmanuel Lévinas

Premessa. Mi servirò esclusivamente delle due opere maggiori d'E. Lévinas, *Totalità ed Infinito* e *Altrimenti che essere*. Non che io disprezzi gli altri libri, spesso più chiari, meno sofferti, ricchi di spunti. Ma per lo scopo che mi sono proposto essi non apportano niente di nuovo rispetto a ciò che già c'è in questi due scritti. E lo stile sfaccettato, richiedente uno sforzo d'attenzione, impedisce all'interprete di rendersi troppo facile il compito.

La filosofia di Lévinas fa intendere un discorso lancinante. Ripete con insistenza testarda, mai monocorde, che ognuno è responsabile di tutti davanti a tutti, che «il primo venuto», definizione del prossimo, ha tutti i diritti su di me, addirittura quello di contestare il mio «diritto d'essere». Questa rivoluzione copernicana decentra a vantaggio dell'altro il soggetto o il sé, polo di riferimento della riflessione filosofica da tanti secoli: «la morale... mette in questione ed a distanza da sé lo stesso me»¹, la responsabilità «colloca il centro di gravità di un essere al di fuori di quest'essere»². E comunque, come la rivoluzione kantiana si traduce in una nuova fondazione dell'oggettività, è proprio della soggettività che si occupa Lévinas: «questo libro si presenta come una difesa della soggettività»³, e «l'esistenza per l'Altro...liberata dalla gravitazione egoista, conserva comunque un carattere personale»⁴. L'alterità, che assilla ogni pagina di Lévinas, non è distrutta in se stessa, ma costantemente per l'impatto che lascia sul soggetto. Un interlocutore dell'incontro di Leyda ha detto che l'altro in Lévinas aveva qualche cosa di fantasmatico. Non è fantasmatico, al contrario, la sua presenza è intensa. Ma è depersonalizzato, disorientato, intenzionalmente. Da ciò gli stereotipi che lo caratterizzano, ed anzitutto quello biblico dello «straniero, del povero, della vedova e dell'orfanello». Si potrebbe credere, all'inizio, che definirlo come estraneo, è il drizzarlo come libertà di fronte alla mia: «l'estraneità dell'altro, la sua stessa libertà»⁵,

¹ E. LÉVINAS, *Totalité et infini*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1961, p. 146; tr. it., *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano, 1980, p. 173.

² *Op. cit.*, p. 158; tr. it., *cit.*, p. 185.

³ *Op. cit.*, p. XV; tr. it., *cit.*, p. 24.

⁴ *Op. cit.*, p. 213; tr. it., *cit.*, p. 240.

⁵ *Op. cit.*, p. 46; tr. it., *cit.*, p. 73.

ed in qualche modo il percepirlo come *alter ego* (secondo l'istanza che Derrida rivolge a Lévinas), ma la pagina seguente ⁶ addolcisce e rettifica l'intenzione: «l'estraneità che è libertà, è anche l'estraneità-miseria... L'altro, il libero è anche l'estraneo. Una libertà non affronta affatto una libertà, ma il volto indiscreto dell'altro mette in questione»⁷, da tutta la sua «altezza». «L'altro non è un'altra libertà arbitraria quanta la mia... la sua alterità si manifesta in una padronanza che non conquista, ma insegna»⁸. L'altro il mio maestro, l'altro il mio ospite, l'altro il mio giudice — secondo le grandi categorie della rivelazione del volto — è indifferentemente tale o tal altro, questo o quello, anonimo, senza reciprocità. Gli basta esporre il volto, denudato, posto da occhi che guardano, epifania dell'alterità, e di comandare con il muto linguaggio dell'apparizione, perché mi sia intimato il divieto assoluto dell'assassinio e, di conseguenza, iniettata in qualche modo l'esigenza, l'esistenza etica.

Dunque tutto il peso della rivelazione, della rivoluzione, ricade sul soggetto, che l'evento dell'irruzione dell'altro strappa alla sua quiete o alla sua angoscia. Sembra che la rivelazione del volto come «assegnazione» e responsabilità crei quasi di sana pianta un soggetto etico, lo instauri di tutto punto e lo alteri per così dire, lo faccia l'altro di se stesso. L'esistenza comincia dall'altro, dall'esteriorità. In effetti questi costituenti essenziali o suessenziali della soggettività che sono l'idea dell'infinito — non precontenuta nel sé — ed il desiderio metafisico — irriducibile al desiderio sentito, al bisogno, alla nostalgia —, non si produrrebbero, non verrebbero alla luce senza l'ingiunzione dell'altro che li inserisce dal di fuori e come per effrazione. Con l'elezione o la vocazione si delinea una vita nuova, un concepimento⁹: l'assolutamente nuovo, è l'altro¹⁰. Lévinas parla del *salto mortale*¹¹ e, in modo caratteristico, dell'*ego* che «batte il suo proprio record»¹², anzi lo polverizza, sarebbe evidentemente indecoroso citare il Buon Samaritano o piuttosto Simone di Cirene, quel modello dei supplici, ma l'Antico Testamento offre più di una trasformazione radicale e più di una mobilitazione imprevista: l'avventura di Giona¹³, l'«eccomi», «acciuffato per i capelli»¹⁴ di Samuele, di Isaia, di Geremia¹⁵; ma anzitutto il padre dei credenti, Abramo, il cui atto di nascita è la tappa dell'esilio. «Lascia il tuo paese, dimentica la tua famiglia...».

La nuova nascita è un oblio, uno spogliarsi. Alla nudità del volto corrisponde un'indigenza esistenziale, una specie di traumatismo e di disastro. L'al-

⁶ *Op. cit.*, p. 47; tr. it., *cit.*, p. 74.

⁷ *Op. cit.*, p. 145; tr. it., *cit.*, p. 172.

⁸ *Op. cit.*, p. 146; tr. it., *cit.*, p. 173.

⁹ *Op. cit.*, p. 153; tr. it., *cit.*, p. 180.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 194; tr. it., *cit.*, p. 221.

¹¹ *Op. cit.*, p. 224; tr. it., *cit.*, p. 251.

¹² *Op. cit.*, p. 34; tr. it., *cit.*, p. 61.

¹³ E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Marinus Nijhoff, La Haye, 1974, p. 165; tr. it., *Altrimenti che Essere o al di là dell'essenza*, Jaca Book, 1983, p. 162.

¹⁴ Ezechiele, 8, 3.

¹⁵ Cfr., E. LEVINAS, *Autrement qu'être*, *cit.*, p. 190; tr. it., *cit.*, p. 187.

tro mi devasta e mi desola. Questo libro ammirevole e difficile, *Altrimenti che essere*, è tutto consacrato, in termini quanto meno ontologici è possibile, alla fenomenologia della soggettività etica, dell'ostaggio. Sono tagliati i ponti con la soggettività felice e cosciente di sé. La descrizione, o l'«esposizione», si fa veemente, patetica, spesso affannosa; si assiste ad uno scompiglio straordinario delle nozioni e delle metafore. Letteralmente la scrittura è scivolgente, come quel grande sconvolgimento che è la «visitazione» — bisognerebbe dire *Heimsuchung!* — che l'altro ha provocato. Lo sconvolgimento è di fatto un rovesciamento, è ciò vale a dire che le categorie intravviste nell'epifania del volto si rovesciano, si riflettono «nello specchio», ma con una condensazione di luce, nella soggettività dell'uno intramontabile. Il fenomeno della sostituzione, di una tale portata etica, ha qui anche la sua applicazione: l'uno per l'altro, l'uno preso dall'altro. L'ossessione dell'altro mi fa altro, «io è un altro»¹⁶. Effettivamente il povero, l'ignudo, l'estraneo, il senza patria, vulnerabile, a disagio, senza fiato, sfinito, sono io, il soggetto, l'ostaggio. In modo tale che questo transfert dei tratti — cattura e riduzione al «puro qualcuno» — dà ad *Altrimenti che essere*, malgrado gli squilibri della composizione, una notevole unità: vi è solo questione di un soggetto, «tal che in se stesso infine lo cambia l'alterità».

Lévinas confessa una predilezione per quest'opera, come se la fattura ed il linguaggio di *Totalità ed Infinito* lo soddisfano meno ormai. Ed è vero che il libro è meno unitario, un pò sciancato, e ciò si nota fin nella disposizione. Le parti sono più incastrate che fuse insieme. L'argomento si sviluppa su due motivi, tra i due ambiti sussiste un certo tramezzo. Il discorso lancinante è anche un discorso coerente? Senza misconoscere alcuni brancolamenti, si crede di poterlo affermare. L'apparenza del contrario non è falsa, ma l'impressione che ne risulta è ingannevole. In effetti la «convocazione privatissima» da parte dell'altro si rivolge ad un Sé, foss'anche per capovolgerlo da cima a fondo; l'estraneità richiamata concerne un essere di carne e di sangue, una ipseità capace di dire Me e di riferire tutto a sé, e non la pietra inerte di Deucalione. Lévinas ha potuto scrivere *Altrimenti che essere* solo dopo il percorso di *Totalità ed Infinito* e dopo le sue feconde aporie. Se vi è una irrisolta dicotomia, anche se voluta, essa è tra la totalità e l'infinito, o fra l'essere e la metafisica (la trascendenza), o fra lo stesso e l'alterità, perché queste opposizioni sono l'antitetico del discorso, ma non fra il Sé come tale e l'altro. Chi vuole abbandonarsi ai deliri dell'identità, non ha posto in questa filosofia; è la tentazione di Narciso, che d'altra parte il Me deve scongiurare per essere sé.

Resta che l'irruzione spogliatrice dell'altro è l'entrata propriamente detta della filosofia di Lévinas. Un'esteriorità radicale, assoluta, è all'inizio, e non è sordamente apparentata al Me come il Non-Me di Fichte. L'assegnazione non è mai giustificata, il volto è rivelazione, l'indesiderabile, l'importuno. La filosofia si confronta con ciò che è diverso da essa, ed è proprio qui il significato

¹⁶ Cfr., E. LEVINAS, *Totalité et infini*, cit., p. 6; tr. it., cit., p. 31.

dell'esteriorità. Di un ingiustificabile o di un inconcepibile o di un incoordinabile nessuna filosofia può fare, senza dubbio, a meno: «come se tutte le filosofie non derivano da sorgenti non filosofiche»!¹⁷. Ma è proprio di Lévinas l'aver ricavato la sua non-filosofia e d'aver attribuito la sua idea incommensurabile dell'infinito all'empiricità molto concreta, molto banale e quotidiana del primo venuto.

Nessun Noi preliminare, dunque, nessun universale, nessuna reciprocità vi è per preparare il terreno. Come dice Claudel, «bisogna accettare l'Ospite!». L'ingiunzione senza replica intimata dall'Altro, l'ultimatum del quinto comandamento, presuppone e ostacola una ipseità — una libertà —, per non esplodere nel vuoto, e per il fatto che questa ipseità o egoità sia già in qualche modo capace d'accoglienza o di «fissione». La responsabilità «alla quale non mi posso sottrarre» non suscita in alcun modo un automa o un girarrosto etico, ma essa braccia fin nelle sue fessure un Me esperto in dissimulazione. Non solo «il rapporto con l'Altro non annulla la separazione»¹⁸, ma «la giustizia non sarebbe possibile senza la singolarità, senza l'unicità della soggettività»¹⁹.

Le condizioni sono soddisfatte proprio dalla separazione e dai suoi sinonimi, interiorità, psichismo; tuttavia il separato lascia intravedere per anticipazione il santo. Il Sé è separato, la separazione è allergia alla totalità ed all'identico. Il Sé è ribelle alla totalità, unico, singolare ma non unico come la Gioconda o la Torre Eiffel. Ora la separazione condiziona l'alterità, non vi è un altro senza un Me per il quale egli è altro. Bisogna soffermarci un istante nella considerazione di questo Me, autoctono, autarchico e separato, senza tener troppo conto delle sottili valenze che qualche volta Lévinas imprime al me ed al sé, al Me ed al Sé con le maiuscole, all'egoità ed all'ipseità.

Riprendendo un motivo di F. Rosenzweig, Lévinas paragona il Me a Gige: «il mito di Gige è il mito stesso dell'Io e dell'interiorità»²⁰. Gige invisibile vede, grazie all'anello magico; il Me incognito capace di vedere e di osservare senza essere visto. Invisibile, l'interiorità è ritirata, messa da parte, separata, fuori del tutto. Essa riduce così il mondo e gli altri alla condizione di puro spettacolo. Nello stesso tempo il Me che vede tutto sa che non è visto, e gode dell'impunità²¹. Gioca dunque come Gige «su due fronti», può essere egoista, può accettare le regole del gioco sociale, o barare²². Gige-Me è la condizione umana, la separazione, la libertà.

Sembra dunque che la separazione dell'Ego, un sottrarsi alla totalità ed alla presa omogeneizzante dello Stesso, si definisca egualmente come possibilità del sottrarsi all'istanza etica. Ora quest'eventualità non è immediatamente carica di un indice morale. La soggettività è in sé, autonomia, indipendenza,

¹⁷ E. LÉVINAS, *Du sacré ou Saint*, Minuit, Paris, 1977, p. 58.

¹⁸ E. LÉVINAS, *Totalité et infini*, cit., p. 229; tr. it., cit., p. 257.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 224; tr. it., cit., p. 252.

²⁰ *Op. cit.*, p. 32; tr. it., cit., p. 59.

²¹ Cfr., *Op. cit.*, pp. 62, 144, 197; tr. it., cit., pp. 89, 171, 224.

²² Cfr., *Op. cit.*, p. 148; tr. it., cit., p. 175.

godimento-imperialista, sfrontato²³, o semplicemente rinchiuso sul suo segreto²⁴. Quest'indipendenza è l'oggetto della «apologia»²⁵, essa è ateismo e condizione di creatura, paganesimo, ed il soggetto ateo del Cogito²⁶ non è comunque un soggetto infelice, la solitudine non è beata. L'egoismo stesso è semplicemente costatato: l'ego è un'esistenza *per sé*, «come nell'espressione 'ognuno per sé', come è per sé 'pancia affamata che non ha orecchie', capace di uccidere per un boccone di pane»²⁷; il Me feroce (*L'aiuola che ci fa tanto feroci*).

Come allora il soggetto pronto a tirarsi dietro sarà costretto a non poter sfuggire, a piegarsi sotto l'esigenza? Come Gige entra nel rapporto sociale? Come si produce soggettivamente l'incontro e la rivelazione incontrastabile dell'Altro? Perché là dove il volto si rivela, non vi è questione né possibilità di evitarlo, di assentarsi. Inoltre è necessario che esso debba *potersi* rivelare. Non basta «l'idea dell'altro in me»²⁸, perché il volto va al di là di quest'idea. Come esso suscita l'idea dell'infinito, il desiderio metafisico, in me più di me, tutto exteriorità, tutto trascendenza, se il Me separato non ne ha idea?²⁹. Come il prossimo giunge ad idea? Ma, da una parte, il Me ateo è una indipendenza dipendente — per utilizzare l'espressione di J. Lequier³² — un'autonomia provvista di un potere critico nei riguardi di se stessa, capace di bloccare la caduta vertiginosa del Cogito³³. Creazione dice di più di ateismo, ed «il miracolo della creazione consiste nel creare un essere morale», capace di ricevere una rivelazione³⁴. Se il soggetto possiede l'idea dell'infinito, è che ha già accolto l'Altro³⁵. Davanti all'Altro, la libertà arretra³⁶, essa è investita, dominata. Perché l'Altro è più originario, il suo potere critico supera il mio, egli è padrone³⁷. Certo rimane implicito, ed anche esplicito, che l'essere separato può chiudersi, dimenticare la trascendenza dell'altro, bandirla³⁸. Ma questa è una prova della radicalità della separazione, come del tenore etico della rivelazione. L'idea dell'infinito in me è, tutto d'un colpo, l'esistenza separata ed il rapporto con l'Altro³⁹: un essere separato dall'infinito si rapporta all'infinito⁴⁰.

²³ Cfr., *Op. cit.*, p. 59; tr. it., *cit.*, p. 86.

²⁴ Cfr., *Op. cit.*, p. 90; tr. it., *cit.*, p. 117.

²⁵ Cfr., *Op. cit.*, pp. 10, 12; tr. it., *cit.*, pp. 37, 39.

²⁶ Cfr., *Op. cit.*, pp. 65-66; tr. it., *cit.*, p. 92.

²⁷ *Op. cit.*, p. 91; tr. it., *cit.*, p. 118.

²⁸ *Op. cit.*, p. 21; tr. it., *cit.*, p. 48.

²⁹ Cfr., *Op. cit.*, p. 52; tr. it., *cit.*, p. 79.

³⁰ Cfr., *Op. cit.*, pp. 21-22, 31; tr. it., *cit.*, pp. 48-49, 58.

³¹ Cfr., *Op. cit.*, p. 33; tr. it., *cit.*, p. 60.

³² Cfr., *Op. cit.*, p. 61; tr. it., *cit.*, p. 88.

³³ Cfr., *Op. cit.*, p. 66; tr. it., *cit.*, p. 93.

³⁴ Cfr., *Op. cit.*, p. 61; tr. it., *cit.*, p. 88.

³⁵ Cfr., *Op. cit.*, pp. 66, 112, 153; tr. it., *cit.*, pp. 93, 139, 180.

³⁶ Cfr., *Op. cit.*, p. 59; tr. it., *cit.*, p. 86.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Cfr., *Op. cit.*, pp. 147-48; tr. it., *cit.*, pp. 174-75.

³⁹ Cfr., *Op. cit.*, pp. 52, 275-76; tr. it., *cit.*, pp. 79, 302-03.

⁴⁰ Cfr., *Op. cit.*, pp. 121-22; tr. it., *cit.*, pp. 148-49.

Ciò che è esposto così come una struttura formale si concretizza nelle analisi, esse mostrano come la somma d'altro non può aver di mira che un Sé, criticarlo, importunarlo, farlo vergognare⁴¹, ed anche innalzarlo, educarlo, onorarlo dell'ospitalità. Due momenti che, mi sembra, non sono mai ben espressamente distinti. Ora *Altrimenti che essere* smussa la separazione o piuttosto mette a fuoco la soggettività. Il Me non è più, tutto d'un pezzo e per un sol tratto il separato ed il convocato. L'esteriorità non è più l'apertura al di fuori, essa è propriamente buttata fuori, palpitante, fremente. Il Me è come espulso da se stesso, proiettato fuori come si espelle il nocciolo di un frutto per poterlo mangiare; e, di fatto, l'immagine dell'enucleazione torna più volte⁴². La responsabilità lo mette sotto accusa, lo colpevolizza, egli è disarmato, trainato davanti al sinedrio del mondo, gettato in pasto al volere dell'altro. «La sostituzione opera nelle viscere del sé, lacerando la propria interiorità, sfasando la propria identità e mettendo in crisi la propria ricorrenza»⁴³. L'ospite è diventato ostaggio.

Si è così invitati a riportare retrospettivamente su tutto il corso di *Totalità ed Infinito* l'esclusivismo patetico del libro successivo. Di fatto è nella prospettiva di *Altrimenti che essere* che Lévinas si sforza di reintegrare le acquisizioni di *Totalità ed Infinito*, conferendo loro con ciò un nuovo tono. Ma l'alterità, e dunque la soggettività, assume un senso assai univoco. Ora in *Totalità ed Infinito* vi era tutta una linea di riflessione dallo stesso all'altro attraverso l'altro dello stesso, un approccio dell'alterità a partire dal Me, senza la crudezza della separazione: essa rivalizzava o simbolizzava con la superiore strada etica. Queste esperienze d'alterità che includevano il soggetto erano proprio la morte e la sessualità o il femminile.

L'autocritica, in effetti, non è il solo né il primo mezzo per introdurre una rottura nell'impero del Me. La relazione con l'Altro si inserisce già nel corpo, attraverso il lavoro⁴⁴, ma è una relazione nella quale il Me e lo Stesso recuperano l'altro. Bisogna cercare altrove un'ingerenza dell'altro che non si lascia soggiogare. Perché l'interiorità deve in qualche modo aprirsi almeno uno spiraglio, «perché l'esteriorità possa parlarle, rivelarsi ad essa», bisogna che «la porta all'esterno sia contemporaneamente aperta e chiusa»⁴⁵, che l'interiorità sia ambigua. Effettivamente il suo godimento egoista si tinge di insicurezza, di un profilo del nulla⁴⁶, si circonda di preoccupazione. A questo punto l'analisi di Lévinas prende una direzione da cui vogliamo deviare, attenti a questa parola di nulla.

Sarà la morte che infliggerà l'alterità e l'infinità alla soggettività sradicata e tremante sulle sue basi? Sarà la Morte, per Hegel il padrone assoluto, il terri-

⁴¹ Cfr., *Op. cit.*, p. 56; tr. it., *cit.*, p. 83.

⁴² Cfr., E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, *cit.*, p. 81; tr. it., *cit.*, p. 78.

⁴³ *Op. cit.*, p. 152; tr. it., *cit.*, p. 149.

⁴⁴ Cfr., E. LÉVINAS, *Totalité et infini*, *cit.*, p. 90; tr. it., *cit.*, p. 117.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 122; tr. it., *cit.*, p. 151.

⁴⁶ Cfr., *Op. cit.*, p. 124; tr. it., *cit.*, p. 152.

ficante padrone? La filosofia di Heidegger è costruita sull'idea del soggetto come essere-per-la-morte. La morte è l'Altro disumano, la notte; ma nella possibilità della sua alterazione assoluta attraverso la distruzione, il Me si sperimenta nella sua unicità minacciata, in una finitezza di sé che acciuffa la voragine infinita. Comunque Lévinas non pensa che all'ombra smisurata della morte personale (la morte dell'altro è già altro) eclissi la sufficienza dell'ipseità. La sua alterità assoluta⁴⁷ non è ancora abbastanza altro né abbastanza assoluta. La morte offre ancora una presa «alla potenza di sottrazione» (Merleau-Ponty) che è l'uomo, a causa della sua latenza: solo l'ultima ora uccide, ma essa è nascosta. L'uomo approfitta del patto di non-aggressione della morte, firmato con il tempo. L'esperienza «vissuta» della morte anticipata, per quanto spaventosa possa essere nelle fantastiche evocazioni di Jean Paul, è una tronca esperienza d'alterità. È del tutto diverso della morte suggerita e vietata dallo sguardo dell'altro, e della morte dell'altro stesso, la sola dotata di una connotazione etica suprema.

Il sesso, la sessualità, altra frontiera originale, segna l'ipseità d'una alterità immediata, poiché un Me asessuato non potrebbe percepire l'altro sesso⁴⁸, ma soprattutto rivela — dal punto di vista mascolino, esclusivo in Lévinas dopo Derrida, tuttavia non senza perplessità — un'alterità in qualche modo duplicata, un'essenzia d'alterità (non solo un *alter idem*): la Donna. Il Femminile è l'altro per eccellenza, l'alterità assoluta? Non si procede se non con molta prudenza su un terreno che Lévinas riconosce di non aver adeguatamente esplorato. L'alterità femminile, dunque sessuale, è l'alterità originale e per così dire l'archetipo del volto come alcuni testi lasciano pensare? La Donna, è la donna amata, e lo sfondo sessuale della relazione reciproca Io-Tu in Buber complica il compito di Lévinas, preoccupato di evitare il tema dell'eguaglianza amorosa. La donna, l'Amata, come prima rivelazione dell'altro, è avvicinata sotto il segno della dolcezza nella relazione familiare, sotto il segno dell'Eros (carezza e fecondità) nella relazione erotica. La donna frequenta la dimora, è la condizione dell'accoglienza e dell'intimità. Alcune pagine di una estrema delicatezza, quasi un commento filosofico alla quinta grande ode di Claudel, «La casa chiusa», o all'estasi di Lambert de Besme di *La Ville*, evocano questa «discreta presenza del Femminile»⁴⁹. La donna è il «fenomeno originale della dolcezza»⁵⁰, e la dolcezza appartiene per essenza alla rivelazione dell'altro, del volto. Ciò vuol dire che la donna monopolizzerebbe l'epifania del volto? No, perché la sua apparizione è in vista della separazione, dell'interiorità; essa sospende in qualche modo la propria ipseità per applicarsi a proteggere l'Ego⁵¹, ed è essa che accoglie, come potrebbe allora acutizzare l'alterità? Anche se la dolcezza appartiene al volto come una dimensione essenziale, la rivelazione passa per la «presenza indiscreta dell'altro», per l'intruso e per il primo venuto. Queste

⁴⁷ Cfr., *Op. cit.*, p. 4; tr. it., *cit.*, p. 31.

⁴⁸ Cfr., *Op. cit.*, p. 94; tr. it., *cit.*, p. 121.

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 145; tr. it., *cit.*, p. 174.

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 124; tr. it., *cit.*, p. 153.

⁵¹ Cfr., *Op. cit.*, p. 129; tr. it., *cit.*, p. 156.

oscillazioni che potrebbero far oscillare su questo punto *Totalità ed infinito* sono state equilibrate; il volto è primo, prima del volto femminile, e del resto la femminilità è una categoria sganciabile dal sesso. Comunque l'Eros sembra offrire una figura più misteriosa, esorcizzante della femminilità. Non ha l'aspetto tranquillo della casa nella quale la donna attende. In effetti la carezza, la voluttà, mette in evidenza quest'altra dimensione del femminile che potrebbe rompere il fascino dell'ipseità. La soggettività erotica è equivoca, ambigua, l'equivocità stessa è, perciò, piena di insegnamenti. Nella voluttà io sono me e separato da me, la soggettività erotica è «come il sé di un altro» (di un volto), è «l'Altro vissuto da me stesso»⁵², l'Eros «ferma il ritorno da me a sé»⁵³. È ancor più evidente nella fecondità, nella filialità, che appartiene anche alla sfera erotica. Con la fecondità il soggetto «sarà altro da se stesso pur restando se stesso»⁵⁴. La paternità è una relazione con un altro che è me⁵⁵, ancora una volta Io è un altro⁵⁶. Ma questo prolungamento di Me nell'altro è dovuto proprio all'associazione con l'Altro vissuto da me, Altro al femminile⁵⁷. La relazione erotica ambivalente presenta dunque questa notevole particolarità: che il soggetto vi «può essere altro a partire da sé» e, per la fecondità, infinito, un infinito che scaturisce dall'interiorità, ed è atteggiato veramente dal sesso. Questo meraviglioso privilegio dell'Eros, l'alterità e la produzione dell'infinito a partire da sé, è condiviso in una certa misura dall'insegnamento (che si chiamerà a buon diritto maieutica)⁵⁸; il maestro può essere paragonato con il padre; dopo la sessualità serve d'esempio a questa ascesa all'alterità dell'altro «a partire da me», da un me⁵⁹. L'idea dell'infinito, messa in opera attraverso l'insegnamento «delinea un essere interiore»⁶⁰ aperto sulla exteriorità.

Così ciò che sembrava essere una parte accessoria — «l'al di là del volto» dell'Eros — si inserisce e si articola nell'argomentazione. Fornisce un contrappeso e quasi una correlazione; scandisce il divenire della soggettività. Ciò avviene forse per attenuare il rigore dell'assegnazione, e vi è una morale di tutta questa fenomenologia dell'alterità e dell'infinità vissute? In ogni caso il soggetto etico, creato dall'idea dell'infinito ed il Desiderio, non perde comunque la sua preminenza, si è infatti uomini dal giorno nel quale si è responsabili, l'uomo si definisce «come capace di vivere per l'altro e di essere a partire dall'altro»⁶¹. Ciò è irrevocabile, è il dato primo ed ultimo, il faccia-a-faccia. L'anima, o la soggettività, o la responsabilità, è l'altro in me⁶², me a partire dall'altro.

⁵² *Op. cit.*, p. 249; tr. it., *cit.*, p. 276.

⁵³ *Op. cit.*, p. 248; tr. it., *cit.*, p. 275.

⁵⁴ *Op. cit.*, p. 250; tr. it., *cit.*, p. 281.

⁵⁵ Cfr., *Op. cit.*, p. 254; tr. it., *cit.*, p. 282.

⁵⁶ Cfr., *Op. cit.*, pp. 255, 258; tr. it., *cit.*, pp. 283, 286.

⁵⁷ Cfr., *Op. cit.*, p. 249; tr. it., *cit.*, p. 276.

⁵⁸ Cfr., *Op. cit.*, p. 94, 155; tr. it., *cit.*, pp. 121, 182.

⁵⁹ Cfr., *Op. cit.*, p. 94; tr. it., *cit.*, p. 121.

⁶⁰ Cfr., *Op. cit.*, p. 155; tr. it., *cit.*, p. 182.

⁶¹ *Op. cit.*, p. 123; tr. it., *cit.*, p. 152.

⁶² Cfr., E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, *cit.*, p. 86; tr. it., *cit.*, p. 84.

È tanto vero che *Altrimenti che essere* lascia cadere gli aspetti non etici della soggettività, o piuttosto li recupera, ed anche nozioni ben qualificate come la carezza sono annesse al Volto e situate nella dinamica dell'uno per l'altro.

Bisogna pensare che all'opposto di Kierkegaard scivola sottilmente verso l'etico, e che il rapporto etico ripassa sul rapporto erotico dove anche lui è implicato? Perché la donna «al di là del volto» è anche volto, rivelazione senza pari. È certamente intenzione di Lévinas rimettere tutto, e la sessualità, come ha fatto già per Dio e per la morte, nella linea retta della rivelazione e della responsabilità etiche: «sotto l'alterità erotica, l'alterità dell'uno per l'altro; la responsabilità prima dell'eros»⁶³. In questa prospettiva si potranno rileggere le pagine sconcertanti di «Fenomeno e volto» di *Altrimenti che essere*⁶⁴ dove anche appassita ed invecchiante, si produce la prossimità, si annuncia la visita-zione del volto — cantico commovente all'amore durevole ed all'eros trasceso. Ma è tutta l'opera che bisognerebbe rileggere, sullo slancio di ciò che precede. È caratteristico dei grandi libri, il poterli rileggere senza mai esaurirli.

(Trad. di A. Prontera)

⁶³ *Op. cit.*, p. 113; tr. it., *cit.*, p. 112.

⁶⁴ Cfr., *Op. cit.*, pp. 113-118; tr. it., *cit.*, pp. 112-116.

NOTE

n. 16 settembre 1988 - Anno VIII

BOLLETTINO DEL CENTRO «CHARLES PÉGUY»

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI - LECCE

SAGGI

Democrazia politica e democrazia sociale nel pensiero di Louis Blanc, Fabrizio Bracco, p. 3; *L'Évangile et le Socialisme au XIXème siècle*, Emile Poulat, p. 18.

TESTI

Sul pluralismo politico-filosofico (casse-cou), Charles Péguy, p. 31

INCHIESTA

Péguy oggi e gli intellettuali occidentali, Marisa Forcina, p. 47; *Antesignano di Croce e Pascoli*, Maria Alberti Sarti, p. 49; *Un pensiero tuttora vivo*, Franco Latino, p. 52.

NOTE

Note sul rapporto Mounier-Péguy, Michele Campiti, p. 60.

numero speciale - novembre 1988 - Anno VIII

SAGGIO

Charles Péguy. Un contributo alla filosofia della storia, alla dottrina sociale, alla critica della cultura nella Francia contemporanea. E. Margenbourg, Berlino 1937, tradotto e a cura di Pino Mariano, p. 4

DOSSIER - PÉGUY E L'ITALIA a cura di Pia I. Vergine

I Cahiers de la Quinzaine, G. Prezzolini, p. 54; *Charles Péguy*, V. Cardarelli, p. 64; *Péguy e Ernesto Psichari*, A. Gramsci, p. 74; *Ancora non ci siamo*, I. Speranza, p. 75; *Il nostro caro Péguy*, P. Mazzolari, p. 80; *A Charles Péguy*, A. Luciani, p. 82; *Come abbiamo letto Péguy*. C. Ro, p. 85.