

Silvio Paolini Merlo

AMBITI E FINALITÀ DEL PRINCIPIO DI RELAZIONE*

La questione delle relazioni, tra le principali alternative apertesesi al pensiero contemporaneo dopo il tramonto delle ideologie e delle sistemazioni filosofiche totalizzanti, segna il passaggio da una concezione nichilistica o peggio fideistica della realtà storica ad una positivamente pluralista e storico-esistenziale. È in certo senso il risultato finale di una filosofia che, liberato l'esistenzialismo dal proprio soggettivismo astratto e il marxismo da stanche e inerti forme di autofeticismo, prende *in toto* coscienza di sé e del proprio senso e insieme sceglie di riconoscersi indissolubilmente legata ad un mondo sempre più fluido e ricco di interconnessioni. Queste interconnessioni, continue e irriducibili, rappresentano e definiscono l'unico criterio di senso e di autopreservazione possibile che individui, orientamenti sociali, discipline e tradizioni culturali possano riconoscere e promuovere per il proprio avanzamento futuro. Il libro sulla *Fenomenologia delle relazioni* ora disponibile¹, riunente i testi di alcuni incontri seminariali baresi dedicati al tema dell'analisi fenomenologica delle relazioni e alle sue possibili estensioni nel vasto campo delle scienze umane, è per molti aspetti uno tra i risultati più rappresentativi e maturi di un itinerario di pensiero, quello di Giuseppe Semerari (1922-1996), in-

* L'ultimo progetto filosofico di Giuseppe Semerari: il seminario sul tema «Analisi della relazione e fenomenologia delle relazioni» (Università di Bari, a.a. 1995/96).

¹ AA.VV., *Fenomenologia delle relazioni*, a cura di G. Semerari, Palomar, Bari 1997.

teramente votato ad approfondire ed arricchire il senso del cercare che è insito nell'ente/uomo, pensato tuttavia in modo nuovo, non come annullamento o frantumazione del principio di coscienza, bensì come strutturazione del vivere e del divenire umani, come criterio di apertura ad una complessità multiculturale non assoggettata ad esemplificazioni di sorta, siano esse globalistiche o al contrario atomistiche. Come traccia, in altri termini, di quella inesauribile costellazione di diversità mondiche che l'essere esistenziale comporta.

Del contenuto più intimamente metodologico ed epistemologico del principio di relazione è lo stesso Giuseppe Semerari a dire, nel contributo introduttivo incentrato sui nuovi orientamenti epistemologici. Con la nuova epistemologia della scienza, la *new philosophy of science*, è definitivamente infranto il mito dei dati ultimi di esperienza, dell'assolutismo metodologico, dell'esistenza inamovibile dei concetti e delle idee come processi fondamentali del conoscere. Entro l'ottica di una prassi relazionistica, i rapporti tra filosofia e scienza da ontologico-gerarchici divengono di tipo «pragmatico-funzionalistico»; quelli fra soggetto e oggetto, fra osservatore e osservato, si chiariscono come coimplicazioni di tipo "transazionale" alla maniera deweyana; quelli, contrappositivi, fra complessità e riduzionismo veterometafisico, tipico di chiunque prediliga forme e valori senza ammetterne l'arbitrio, per così dire epochizzando il problema ineludibile del carattere comunitario di tutte le verità scientifiche, si dispiegano e si radicalizzano. «L'epistemologia delle relazioni», viene concluso, «nel suo essenziale antiassolutismo e antiriduzionismo, è prospettiva incondizionatamente aperta a tutte le forme, a tutti gli aspetti e a tutti i lati della realtà dei cui continui e continuamente cangianti giochi relazionali essa si propone come descrizione e analisi, non riconoscendo centralità che non siano strettamente funzionali a determinati reticolati e plessi relazionali»².

Trasporre l'indagine fenomenologica al problema dei legami sociali vissuti nelle nuove situazioni di lavoro sviluppate dalle organizzazioni produttive fordiste e post-fordiste è compito dell'intervento di Alberto Altamura. Nel leggere l'opera di Alfred Schütz sull'organizzazione scientifica del lavoro, Altamura nota quanto forte sia il pericolo che la scissione operata dalla megamacchina industriale-statale fra relazioni "autoregolate" e relazioni "eteroregolate", unita al processo di mondializzazione economica e di transnazionalismo, conduca ad un incremento delle fram-

² G. SEMERARI, *Epistemologia delle relazioni*, ivi, pp. 17-18.

mentazioni e delle divisioni sempre più incontrollabile, dove il «*tu particolare*»³ della coesistenza operaia, la stessa possibilità di un continuo arricchimento reciproco, decadrebbe ad un “noi” affatto impersonale. L’*alter-ego* è sempre meno accessibile nella sua immediatezza esistenziale, e sempre più funzionale agli specifici momenti della produzione collettiva. L’identità d’impresa, smaterializzando l’attività dei soggetti, costituisce una sorta di «*universo vitale*»⁴ nel quale l’operaio è tanto più integrato quanto meno in grado di partecipare attivamente e responsabilmente.

Ai temi della produzione, dell’azione responsabile e della globalizzazione dei rapporti interpersonali è del resto legata anche la questione della comunicazione. Su quanto le correnti filosofiche odierne si stiano confrontando circa il difficile problema del rapporto mondico fra un’identità non omologante e un’alterità non alienante, vengono forniti alcuni validi elementi di riflessione nella lettura che di Emmanuel Lévinas e di Michail Bachtin propone Augusto Ponzio. In una società della comunicazione totale, dove non solo la circolazione dei beni ma l’intera “riproduzione sociale” diviene comunicazione, il pericolo ricorrente è l’incapacità dell’uomo a fuoriuscire dal simulacro di un essere come «fatto compiuto»⁵, ed è il conseguente bisogno di evasione, di eccedenza, di fuoriuscita dall’identità. Valutato nel suo intero significato, tuttavia, il disagio è reale, ed è il segnale di un pericolo ancor più reale. Ad un mercato universale, osserva Ponzio, corrisponde un meccanismo di identificazione e di omologazione planetario della comunicazione, entro il quale la comunicazione si svuota. Ciò che si esprime, in un mondo sempre più aperto alla totalità ma sempre più chiuso alla relazione, sono in genere sempre gli stessi valori, gli stessi bisogni, gli stessi desideri, gli stessi immaginari. I fenomeni della “droga” e della “migrazione” non sono che l’emergere di tutto ciò che il sistema non sa o non può inglobare, controllare, rendere funzionale a se stesso, se non reprimendone e rifiutandone l’alterità. Al contrario, venendo faccia a faccia con l’altro, «l’io si trova con esso in un rapporto di coinvolgimento e di responsabilità illimitata, di non-indifferenza, nella situazione del dover rispondere del suo diritto d’essere, senza possibilità di appello, di delega. Qui l’io non è più coscienza intenzionale, non è più soggetto, non è più individuo appartenente a un genere, ma viene a trovarsi nel

³ A. ALTAMURA, *Fenomenologia delle relazioni di lavoro tra fordismo e postfordismo*, ivi, p. 31.

⁴ Ivi, p. 44.

⁵ A. PONZIO, *I linguaggi della relazione con l’altro*, ivi, p. 143.

rapporto a partire dal quale soltanto si costituisce come intenzionalità, come soggetto, come individuo»⁶.

Anche sul piano etno-antropologico, commenta Maria Solimini, il «processo di deterioramento delle culture altre da parte della società occidentale»⁷ può rendere difficoltoso e al limite utopico il processo di scoperta e di ricostruzione delle civiltà cosiddette “primitive”. L’antropologo che pretendesse imprigionare culture non sue in una teoria del soggetto, con ciò stesso le avrebbe dissolte. Lo storico che consideri la storia in maniera unilineare, etnocentrica e logocentrica, non dischiuderebbe delle possibilità “altre” alla propria coscienza culturale, ma le imprigionerebbe, sedimentandole come le molte facce di una stessa realtà, di uno stesso principio d’identità storica, impedendo di fatto il rapporto con l’altro appunto col renderlo assoluto e con l’evarlo a simbolo, ad icona di questo o quel principio, di questo o quel contenuto. La stessa «omologia di struttura», preconizzata dal Lévi-Strauss, non vale a stemperare il divenire delle differenze ma proprio a permettere la coesistenza attiva, la *comunità* reale e partecipe degli infiniti mondi culturali entro un universo coabitativo, quello sorretto e garantito dal principio di relazione. Quanto secondo questo principio nessuna parte sociale possa dirsi privilegiata e quindi primeggiare sulle altre, quanto nella relazione in altri termini debbano escludersi vicendevolmente le false prerogative dell’olismo e dell’individualismo settario è del resto ribadito anche nell’intervento di Franco Cipriani sulle relazioni interpersonali nel processo civile.

Osservata l’ideologia ampiamente illiberale e autoritaria del codice di procedura penale tuttora vigente, approvato nel 1940 ma ispirato al Regolamento varato nel 1895 dal guardasigilli austro-ungarico Franz Klein, secondo il quale il processo sarebbe un «male sociale» da liquidare nel più breve tempo possibile, viene così estesa anche sul piano giuridico la necessità di garantire il diritto delle parti a fronte dell’ingerenza di qualche potere (in questo caso quello del sistema giudiziario) dichiarato come trascendente rispetto all’interesse dei singoli. Fra autoritarismo e garantismo, dunque, specie in virtù dell’art. 6 della Convenzione europea sui diritti dell’uomo, è doveroso ritenere che la relazione giuridico-procedurale abbia oggi «l’obbligo giuridico di prevedere un processo civile che assicuri alle parti il diritto ad avere giustizia in tempi ragionevoli e che

⁶ Ivi, p. 154.

⁷ M. SOLIMINI, *La relazione con le culture altre*, ivi, p. 189.

nel contempo non implichi la trattazione delle cause che le parti non vogliono vedere decise»⁸.

Trasposto sul piano della ricezione del testo teatrale, argomento trattato nell'intervento di Vito Carofiglio, il principio relazionistico è visto quale motore del profondo dinamismo che informa e completa il rapporto fra testo, messaggio e fruitore. La prassi della ricezione drammaturgica, infatti, dopo le sperimentazioni grotowskiane e le provocazioni di Ionesco, ha potuto ravvedersi del proprio carattere "multiplo", interagente, fatto di azioni e retroazioni, di "combinatorie di senso" e di "orizzonti di attesa", aperto alle molte implicazioni del processo mediativo. «La messinscena è, infatti, una struttura e una dinamica significativa complessa, ancora aperta, alla cui interpretazione o decodificazione il pubblico contribuisce in vario modo, potendo anche influire su di essa»⁹. Sul piano psicoanalitico, pare ancora a Giuseppe A. Patella, lo stesso metodo freudiano può essere rivisto e meglio impiegato alla luce del «ruolo determinante della funzione contestuale nello sviluppo della relazione psicoanalitica»¹⁰, per cui ad uno stato di *transfert* dalla personalità del paziente a quella del medico scaturisce inevitabilmente quello di un *controtransfert*, nel quale il medico è indotto a trasferire in modo inconsapevole parte di sé e del proprio mondo interiore nel soggetto analizzato. A caso sintomatico viene richiamata l'esperienza di un processo di *identificazione proiettiva* quale è quello sperimentato da Melanie Klein, e in base al quale non è corretto o comunque non è sufficiente congetturare, "interpretare" quale sia lo stato psichico del paziente, ma è necessario provvedere ad una correzione degli scompensi causati, appunto, dall'essere entrati in relazione con lui. Ciò dal momento che è precisamente dall'analista che «il paziente attende, mediante il processo di contro-identificazione proiettiva, la restituzione dei propri oggetti d'amore parziali»¹¹, vale a dire quella situazione di *controtransfert* per cui l'intenzionalità dell'analista si trova ad essere totalmente coinvolta e anzi urgentemente richiesta in quanto tale.

Ma è probabilmente nella «relazione d'amore», affrontata da Furio Semerari, che con maggiore evidenza è possibile cogliere gli aspetti più ripostamente esistenziali del relazionismo fenomenologico. È qui, infatti, che nelle sue valenze più specifiche affiorano e si chiarificano molti

⁸ F. CIPRIANI, *Relazioni interpersonali e ideologie nel processo civile*, ivi, p. 91.

⁹ V. CAROFIGLIO, *La ricezione del testo teatrale (Appunti per una lezione)*, p. 53.

¹⁰ G.A. PATELLA, *La relazione psicoanalitica*, ivi, p. 112.

¹¹ Ivi, p. 127.

degli aspetti cruciali del concetto di relazione come nuova dimensione dell'essere e dell'esserci intraumano, dello scambio vale a dire non più o non solo puramente duale, copulativo, selettivo, ma plurale, universalistico, comunitario e societario, scambio cioè colto quale criterio di associazione non unificativo fra diverse umanità, e dunque fra diverse realtà e concezioni del mondo, ma compresenziale. Traendo spunto da alcuni aforismi del Nietzsche di *Umano, troppo umano*, Furio Semerari distingue fra l'amore «come identificazione con un essere ammirevole», segno di «una non stima o addirittura di un disprezzo per se stesso di colui che ama l'altro con lui identificandosi»¹², e un amore come *possesso*, o come «amore-possesso», il quale «mira a isolare l'amato da possibilità di esistenza diverse rispetto a quelle che colui che lo ama con lui ha stabilito o intende stabilire»¹³. Avremmo perciò da un lato un amore praticato come *relazione identificativa*, che è perdita di libertà – e di identità, sino al limite dell'autodistruzione – per colui che ama, e dall'altro un amore come *relazione di possesso*, che è perdita di libertà per colui che è amato.

Sembrerebbe tuttavia possibile, ad opinione dello studioso, ravvedere già in Nietzsche un'alternativa alle due forme – scisse ma complementari – *identificativa* e *appropriativa* dell'amore, in favore di una relazione che riesca a far salve le differenze e le insormontabili estraneità fra amante e amato, fra chi propone e chi accoglie una possibilità non strumentale od effimera di stare in relazione. Si affaccierebbe a questo proposito «l'idea di un amore come rispetto delle differenze che gli esseri sono l'uno in confronto all'altro»¹⁴, cioè di un rapporto relazionistico coesistenziale basato su di un essere che è anche e sempre un co-esserci. A valutarlo secondo quest'ottica, «l'amore potrebbe essere la traduzione o deduzione etica della ontologia delle differenze individuali»¹⁵, un'ontologia la quale, anziché ridurre o annullare la concreta insormontabile *distanza* posta fra gli esseri, varrebbe a riconoscerla e a garantirla. Ciò che tuttavia non potrebbe avvenire senza il passaggio da una «valutazione *morale*» ad una «valutazione *conoscitiva*» dell'amore, univoca e selettiva la prima, plurivoca e puramente possibilistica la secon-

¹² F. SEMERARI, *La relazione d'amore*, ivi, p. 170.

¹³ Ivi, p. 177.

¹⁴ Ivi, p. 180.

¹⁵ Ivi, p. 181.

da¹⁶. Chi amando asservisce, chi amando proclama il trionfo di un proprio bene o di un proprio fardello di valori preventivamente acquisiti, a diretto o mediato discapito di altri beni e valori, avrà forse stabilito in teoria un rapporto "di relazione" fra sé e l'altro ma impedito nella pratica ogni rapporto "di compresenza". Ciò perché amare non comporta soverchiare o impossessarsi della realtà di cui l'altro partecipa, ma comprenderne, favorirne, estrinsecarne le diversità, le spontanee autonomie, le potenziali ricchezze, tutto ciò, in altri termini, per cui ogni realtà particolare costituisce il suggello e la garanzia della propria e delle altrui realtà.

¹⁶ Ivi, pp. 183 ss.