Il Margine, n.5/1993

ALLE RADICI DELLA NUOVA POLITICA: IL VOLTO DELL'ALTRO

Elisabetta Xausa

Vorrei iniziare questa relazione con alcune premesse. La prima è questa: si tratta di approfondire in questa sede un percorso già avviato dalla "Rosa Bianca" sull'argomento ancora alcuni anni fa. In tal senso la relazione si presenta soprattutto come la puntualizzazione di piste già individuate a suo tempo. In secondo luogo vorrei precisare che, mentre il titolo accenna sia all'aspetto dell'etica che a quello della politica, in realtà il presente contributo verterà soprattutto sul primo termine, ossia il fondamento etico che sta alla base della politica. Questo in parte per una mia maggior familiarità con la riflessione etica, in parte perché la dimensione pubblico-politica, nella quale entrano inevitabilmente in gioco regole formalizzate, complica e modifica la declinazione dell'intuizione fondamentale dell'etica del volto, che è tipica invece del rapporto interpersonale. Infine, alcune considerazioni qui proposte, ispirandosi al pensiero del filosofo ebraico contemporaneo Emmanuel Lévinas, possono peraltro suggerire rinvii anche ad una dimensione religiosa. Il mio però vorrebbe essere anzitutto un approccio laico al tema, un approccio cioè che possa costituire un riferimento di senso condivisibile anche da chi non crede. Esso si presenta così come semplice contributo ad una ricerca ben più ampia, a quello spazio di riflessione comune in cui oggi possono confluire e confrontarsi apporti di qualsiasi provenienza ideologica e culturale.
Fatte queste premesse, riconosciuto tra l'altro il debito all'autore che ha ispirato gran parte delle considerazioni qui svolte, partirei con il rilevare che il volto dell'altro, cui il titolo si riferisce, è un concetto

che richiede di essere precisato al di là della prima idea che esso probabilmente evoca in ciascuno di noi.

Il volto dell'altro come sorgente di responsabilità

Per volto intendiamo la singolarità e l'individualità concreta di una qualsiasi persona, che è sempre radicalmente altra da noi, esterna, trascendente, cioè impossibile da ingabbiare e di cui non possiamo mai disporre completamente. Intendiamo pertanto la persona presente nella sua irriducibilità a qualsiasi nostra comprensione, la persona che allude o porta in sé un mistero che non possiamo violare. Il volto va inteso allora come nome proprio, come peculiarità che è eccedente a qualsiasi nostro rapporto con lei, che è appunto incatturabile.

Questa eccedenza, questa impossibilità di catturare il volto d'altri, insomma l'alterità radicale che l'altra persona è, è garantita dal fatto che la persona è sempre **presente** alla propria espressione, alla propria manifestazione di sé. Il fatto di essere presente, di dialogare nel tempo con una persona in carne e ossa, rende costantemente rivedibile l'idea che ci siamo fatti nei suoi confronti, rende necessariamente modificabile da parte nostra anche il nostro dire di lei, a lei, su di lei, che deve perciò continuamente disdirsi, continuamente rivedersi. Ora questo essere presenti alla propria espressione, se da un lato è garanzia d'inviolabilità, dall'altro costituisce al contempo una **rivelazione di sé massimamente esposta**: l'altro che è presente nel suo rendersi disponibile, si espone con il suo volto, senza veli, nella sua nudità e nella sua debolezza. E' presente con il massimo di esposizione e quindi con la massima vulnerabilità e però questa stessa vulnerabilità, questa stessa debolezza, questa stessa "pelle" - l'espressione è di Lévinas- così fragile, porta in sé un **appello**, che è anzitutto un appello a **rispondere** di questa debolezza, a rispondere di questa violabilità. "Il 'Tu non ucciderai' - sostiene Lévinas - è la prima parola del volto. Nell'apparizione del volto c'è un comandamento, come se mi parlasse un maestro. Tuttavia, al tempo stesso, il volto d'altri è spoglio, è il povero per il quale io posso tutto e al quale debbo tutto. E io, chiunque sia, sono colui che ha delle risorse per rispondere all'appello". L'appello che ci viene dal volto d'altri è quindi molto esigente, è un invito alla non violenza, è un appello che dice "non uccidere".

Vediamo dunque che in questo rapportarsi ad altri, inteso come volto, c'è un movimento di **attrazione**, l'altro cioè mi chiede implicitamente di essere responsabile di lui e, in qualche modo, corresponsabile della sua vicenda. "La relazione intersoggettiva - afferma Lévinas - è una relazione non simmetrica. Io sono responsabile di altri senza aspettare il contrario, anche se mi dovesse costare la vita. L'inverso è affar **suo**". Ora se assumiamo il volto come principio ispiratore di questa prospettiva etica, che chiamiamo appunto "etica del volto", vanno fatte alcune precisazioni.

Oltre gli umanesimi, oltre l'etica tradizionale

Anzitutto non ci troviamo di fronte ad un nuovo umanesimo. Per umanesimo intendiamo una certa immagine dell'uomo fondata su principi ispiratori che suggeriscono il per-seguimento di un progetto ideale. Si tratta dunque di un **progetto** che ha come agente-protagonista un **soggetto** forte, autoreferenziale, e di un progetto che, tra i vari principi ispiratori, ha anche normalmente un **principio assoluto** di interpretazione del reale. L'umanesimo di tipo marxista, per esempio, ha come soggetto forte il partito della classe operaia, il cui progetto è l'affermazione di una società senza classi e come principio assoluto il materialismo storico dialettico, ma tutti gli umanesimi conoscono in genere un principio-cardine ben definito e quindi catturabile, disponibile.

Se guardiamo invece all'etica proposta che ha alla sua base il volto, ci troviamo di fronte alla mancanza totale di un progetto nel senso ideologico del termine, perché il progetto sarebbe ancora la proiezione di un "io" forte non la risposta che mi è sollecitata da un "tu" ben preciso. In un'etica del volto non esistono progetti forti, esiste la risposta non pre-ordinata, non pensabile anticipatamente ma concreta, parziale, magari inadeguata, necessariamente rivedibile, ad ogni volto che incontro. In tal senso sono continuamente messo in discussione rispetto a qualsiasi ipotesi di progetto definito che io voglia perseguire.

D'altra parte il soggetto presupposto da quest'etica del volto non è certamente un soggetto "forte", autoreferenziale, e sarà quindi interessante verificare, più avanti, le caratteristiche di tale soggetto responsabile dell'altro.

Inoltre il principio assoluto che generalmente è presente in tutti gli

umanesimi, in questa impostazione etica non esiste come già dato. Infatti l'unica modalità che io ho di iniziare un'esperienza di senso è quella di dedicarmi completamente all'altro. In questo modo l'altro, in forza dell'appello che rimanda alla sua ulteriorità, alla sua trascendenza, diventa **traccia senza correlazione** di una trascendenza e non sua garanzia o presenza esaustiva.

Ma un'etica del volto così concepita non è neppure un'etica nel senso tradizionale del termine, non è cioè la **deduzione** di norme e di virtù che noi possiamo evincere a partire da alcuni principi, da alcuni valori dati come assolutamente normativi dell'agire umano. L'etica del volto non è una deduzione teorica, atemporale di comportamenti, ma una risposta personale a partire dall'appello che il volto d'altri in concreto mi rivolge.

Un soggetto responsabile

Per definire in positivo che cos'è l'etica del volto, iniziamo allora chiedendoci qual è la nuova soggettività da essa delineata. Sicuramente il soggetto qui considerato non è un "per sé", ma è costitutivamente un "per altri", che potremmo anche tradurre come "io sono nella misura in cui sono chiamato da altri". Io sono nella misura in cui la mia identità è costitutivamente riferita ad altri cui devo rivolgermi, del cui comando io devo rispondere. Ciò che mi dice "tu sei" è nello stesso tempo ciò che mi fa andare fuori di me e sollecita continuamente la mia identità. Questa **elezione** che coglie e individua la singolarità dell'altro è lo stesso atto, è lo stesso dinamismo con il quale la mia identità risulta definita costitutivamente "per altri". Potremmo allora definire il soggetto un **essere responsoriale**, un essere che risponde **ad** altri e che risponde **di** altri, un soggetto la cui responsabilità giunge addirittura all'assoggettamento da parte di altri. Soggetto: colui che è "assoggettato ad altri".

Nel pensiero di Lévinas questa soggettività ha evidentemente una matrice ben precisa, in quanto la sua identità ebraica è fortemente segnata, oltre che dall'elezione biblicamente rivelata, da quella più recente e traumatica che è stata la Shoà, l'Olocausto. Ricordo questa matrice anche per far percepire tutto il trauma e la sofferenza che il processo di formazione della propria identità in ogni caso comporta.

L'uomo della fraternità

Questo soggetto responsabile di altri costituisce l'essenza stessa della fraternità: io sono fratello di altri nella misura in cui rispondo **ad** altri e rispondo **di** altri, nella misura in cui questa alterità, per quanto diversa, non mi rimane indifferente.

La fraternità è questa non-anestesia nei confronti del diverso, questa "commozione delle viscere" di fronte al volto d'altri. L'altro insomma è affar mio, mi compete. Certo, questa fraternità è esigente, è una fraternità non scelta - non scelgo io mio fratello - e però è una fraternità che, in questo chiamarmi attraverso il volto, smuove in me qualcosa di profondo che mi sconvolge e mi coinvolge.

Ora, se questa è la fraternità, quale la fisionomia dell'uomo che informa la propria vita all'etica del volto? Una prima affermazione che mi sento di fare è questa: dev'essere anzitutto un uomo dell'**ascolto** e della **parola**. Se l'altro mi giunge con la sua diversità che mi sconvolge continuamente, la priorità deve essere data all'ascolto dell'altro e non alla mia pre-comprensione nei suoi confronti. Come non pensare alla differenza tra questo atteggiamento e la massificazione che oggi ci ottunde la capacità di accogliere, di far spazio all'altro nel silenzio? Uomo dell'ascolto, dicevamo, ma anche della parola, uomo che, soprattutto, dà la parola all'altro e lo fa esistere come tale nella misura in cui lo lascia parlare e non lo considera semplicemente un oggetto.

Ancora, l'uomo della fraternità è radicalmente **disponibile**, addirittura assoggettato ad altri, perché riconosce davvero nella propria vita, e non soltanto a parole, la signoria d'altri, perché si lascia - ad esempio - coinvolgere attivamente nella dinamica contro l'ingiustizia che viene patita da altri.

Obiezioni

Ecco, questo riconoscimento reale della signoria d'altri sprigiona anche per il soggetto una nuova possibilità di significazione, una nuova sorgente di senso, che questa società sembra oggi aver perduto. Ma per capire questo passaggio ulteriore partiamo dalle obiezioni che possono esserci rivolte.

E' inutile nascondersi che quest'uomo dell'ascolto e della parola, quest'uomo radicalmente disponibile, può risultare mistificante se rapportato ad un'alterità che spesso è tutt'altro che piacevole, tutt'altro

che attraente. E' innegabile che l'altro susciti anche inquietudine, diffidenza, minaccia e che quindi si conoscano anche momenti di intolleranza in cui l'altro non viene accolto, ma rifiutato e negato. Penso alla xenofobia, al razzismo, alla discriminazione sessuale, a tutti i fenomeni d'intolleranza nei confronti di ciò che proprio perché diverso appare destabilizzante nei confronti delle nostre sicurezze.

Perché è dunque tutt'altro che scontato questo atteggiamento di ascolto dei volti? Innanzitutto va detto che questa prospettiva etica non risulta immediata, spontanea: fondata su un **appello**, è intrinsecamente una **proposta**, che pur situandosi alla radice dell'essere umano, attende una scelta, una risposta appunto. Ma le difficoltà sono anche di altra natura.

L'etica del volto comporta la perdita del potere assoluto che il soggetto ha e quindi risulta molto eloquente e provocatoria nell'epoca in cui esiste un soggetto forte, l'epoca per eccellenza del moderno. Noi viviamo invece una fase in cui questo soggetto forte non c'è più, e il soggetto con cui oggi abbiamo sempre più spesso a che fare è frammentato, anzi così debole che l'ascolto dell'altro può rivelarsi motivo di ulteriore perdita di un'identità già abbastanza fragile. E' a questo livello di profondità che possono trovare spiegazione molte intolleranze ricordate poc'anzi. Questa frontiera è dunque molto importante da sondare per vedere come l'incontro con l'alterità possa anche in un soggetto così debole e frantumato come quello attuale rappresentare invece un'occasione per meglio delineare una propria identità.

Un altro motivo di difficoltà per la nostra prospettiva proviene dalla natura stessa dell'appello insito nel volto, il quale rimanda sempre oltre e apre quindi ad una dimensione di trascendenza fortemente simbolica. Ma proprio questa dimensione gratuita di rimando a qualcosa che va oltre, risulta purtroppo indebolita nel nostro tempo dominato dallo scambio mercantile, nel nudo deserto popolato da oggetti in cui ci aggiriamo. Eppure proprio l'aridità di questo orizzonte produce oggi per reazione una nostalgia di volti e di relazioni autentiche.

Cosa dire allora dinnanzi a queste obiezioni? Anzitutto che rimane pur sempre l'esperienza concreta dell'alterità che ci è offerta ogni giorno e che rappresenta una fonte perenne per chiunque vi voglia attingere. Infine è importante riflettere su un particolare tipo di esperienza dell'alterità che tutti prima o poi facciamo, ossia l'alterità segnata dal "trauma", da un'irruenza cioè così forte ed imprevista da riuscire a scalfire la spessa scorza di insensibilità creata dall'atrofia della dimensione simbolica. Nella misura in cui ho un'esperienza realmente inaudita, inaspettata dell'altro, un orizzonte nuovo si di-

schiude effettivamente davanti a me. Ma come far sì che questa esperienza "traumatica" d'altri non sbricioli ulteriormente un'identità fragile e possa invece essere occasione di ricomposizione ulteriore?

L'identità ritrovata

Provo a rispondere alle obiezioni sollevate enucleando alcune situazioni tipo. Anzitutto lo **straniero**, nel quale l'appello radicalmente umano del volto è declinato nel segno della differenza rispetto a ciò che più mi è familiare. Ebbene, proprio lo straniero mi obbliga a discernere nella mia identità ciò che è universalmente umano dalle peculiarità che definiscono una razza, una religione, una cultura diverse dalle mie. In questo senso la dinamica della conoscenza, dello svelamento progressivo e mai totale dell'altro, può diventare una straordinaria occasione di rafforzamento e non di minaccia della nostra identità, non solo perché la novità accresce la mia conoscenza dell'umano, ma anche perché possono emergere in modo più nitido gli elementi di peculiarità che mi individuano e ad un tempo la loro relatività rispetto all'universale umano.

Una seconda figura nel segno della diversità "traumatica" è il **povero**. Penso al povero delle nostre città, all'accattone, al barbone, all'ubriaco, al disagiato psichico, al tossicodipendente, al povero che sempre ci provoca ricordandoci che anche noi siamo vulnerabili, siamo poveri, siamo limitati ed abbiamo un termine posto alla nostra vita. Perché questa forte provocazione non potrebbe illuminare la realtà di limite intrinseco a tutti gli aspetti della mia identità? Perché non diventa un'occasione per cogliere questo aspetto così essenziale della mia umanità? Tutto in me è limite, a cominciare dal tempo che il ricordo non può restituirmi nè il desiderio rendermi realmente fruibile. Il tempo non dipende da me, non è una dimensione di cui io posso disporre, che posso catturare con le mie capacità di progetto. No, il tempo inteso come avvenire è ciò che mi viene incontro, ciò che non posso anticipare in alcun modo e del quale patisco l'incontro perché non è in mio potere. Ecco che anche la dimensione del tempo che debbo imparare a incontrare in una veglia senza possesso si inserisce in questa etica del volto.

Rimane, da ultimo, l'esperienza più traumatica e certamente ineludibile dell'alterità, cioè quando il volto mi si presenta con i tratti della **violenza**. Quale appello cogliere da colui che mi ferisce? Lévinas giunge qui a considerazioni radicalissime, chiedendo per esempio se

non sono anch'io colpevole di questa violenza che altri esercita su di me, se non sono anch'io responsabile della sua responsabilità... In realtà questo è un problema molto forte, scandaloso direi, e ancor più se riguarda una violenza collettiva, cioè se coinvolge un terzo oltre a me e all'altro; come andrebbe ripensata, ad esempio, in questa prospettiva la giustizia?

Il volto e la politica

Proprio questa dimensione, la dimensione della socialità e della politica, rimane in gran parte da sondare nella prospettiva dell'etica del volto. E' innegabile che tra il mio rapporto con il volto d'altri che si risolve in un rapporto a due e un rapporto segnato dalla socialità, dalla politica, dalla necessità di regole formalizzate, dai ruoli, esiste uno scarto. In un contesto sociale e politico è senza dubbio più difficile recuperare la dimensione dei volti. Questo scarto non può essere annullato e mi limito a questo punto a segnalare almeno due questioni aperte.

La prima: come far sì che la politica, che si fonda su regole e istituzioni collettive, caratterizzate cioè da un elevato grado di anonimato, possa mantenere la singolarità incatturabile delle persone, la singolarità provocante, inquietante del volto d'altri? Da questo punto di vista credo ad esempio che la questione morale col suo porre al centro il principio di responsabilità personale del politico da una parte e la necessità per la politica di rispondere a specifici bisogni dall'altra, vadano in questa direzione.

La seconda: a partire dall'idea di un soggetto responsabile d'altri, perché non pensare ad una carta dei doveri accanto e insieme ad una carta dei diritti dell'uomo? Sono due provocazioni minime ma con cui vale la pena di confrontarsi nella prospettiva di un fraternità che voglia presentarsi quale modello di una nuova politica. ■

Testi minimi di riferimento

E. LEVINAS, *Etica e Infinito. Il volto dell'Altro come alterità etica e traccia dell'Infinito*, Città Nuova Editrice, Roma 1984

E. LEVINAS, *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1990

I. MANCINI, *Tornino i volti*, Ed. Marietti, Genova 1989

I. MANCINI, *L'ethos dell'Occidente*, Ed. Marietti, Genova 1990

A. RIZZI, *L'Europa e l'altro*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1991