

Non è facile trovare un filo conduttore nel tumulto delle filosofie e delle culture di questo dopoguerra. Ora soprattutto che non ci sono più i grandi filosofi solitari e sistemi o movimenti ben delimitati, e l'umanità si autoalimenta con le mani di tutti. Ora soprattutto che ognuno sembra poter essere soggetto attivo e passivo della cultura, e l'umanità intera è traversata da idee fresche che nascono e rinascono in modo repentino e corrono sulle rapide ali della storia e quasi non lasciano tracce in dottrine consolidate e libri fondamentali, ma che tuttavia contribuiscono in modo efficace al formarsi e al crescere di una consapevolezza sempre più diffusa, fino a costituire un patrimonio comune o una ragione media della umanità, quella ragione media, sostenuta da Rousseau e da Kant e cui si deve la rivoluzione francese, che pur è nata nel cervello dei filosofi, come ha dimostrato Hegel.

Se così stanno le cose, è chiaro che afferrare e dire di questa coscienza, che ci avvolge tutti e che mai come adesso fa dell'umanità un sentire insieme, è molto difficile, come è difficile impugnare l'acqua o abbracciare il vento. Eppure questa coscienza comune di un tema che incombe e ci attanaglia fino a farci perdere il sonno, esiste; e io cercherò, pur tra limiti che è facile immaginare, di chiarirla e di darle un nome. E per darle un nome non farò appello a sigle catastrofiche, come quando si dice che dopo la morte di Dio (l'annuncio prima Hegel, e poi Nietzsche) adesso la morte è toccata all'uomo, perchè nella storia non c'è mai l'erramento allo stato puro, o lo smarrimento insensato, la storia non è mai un ripostiglio di rifiuti, ma c'è sempre un perchè le cose vanno così.

Il realismo vuole che si guardi in faccia senza paure e con intrepido sguardo perchè le cose vanno così. Mai come in questo caso al pensiero non si dà nulla a intendere, e occorre essere spregiudicati nel bilancio ardito delle cose attive e di quelle passive, di ciò che risulta vivo nel modo attuale di concepire l'uomo e di ciò che risulta non vivibile nella dignità, quel camminare eretti che prima Kant e poi Marx indicarono come mèta del nostro travaglio.

Ebbene, il filo conduttore o il riferimento costante delle vicende filosofiche e culturali che ci stanno d'intorno può essere fatto consistere nella ricerca dell'immagine e concetto o senso dell'uomo, del suo gioco di fronte alla natura e di fronte alla storia, nel confronto con la vita degli altri, fino al totalmente altro teologico, che sembra essere la fonte di ogni garanzia per il rispetto dei volti che ci stanno vicini. Quello del volto, del faccia faccia sembra essere stato e sembra essere tuttora il nostro problema e la nostra soluzione. Un volto da stabilire in sede teorica, da rispettare in sede

morale, da accarezzare in sede affettiva; ma, al di là della risoluzione morale e sentimentale, quello che sembra stare prima come il problema di tutti i problemi sembra che si possa riassumere in questa proposizione: il nostro mondo per viverci amare e santificarci non è dato da una neutra teoria dell'essere che subordina a sé la libera e rocciosa realtà degli enti; non è dato dagli eventi della storia o dai fenomeni della natura, ma è dato dall'esserci di questi inauditi centri di alterità che sono i volti, volti da guardare, da rispettare, da accarezzare. Dire come possono e debbono stare insieme questi volti, la parte più indifesa di noi, la più esposta, la più rivelativa e anche la più deterrente, tanto che è difficile uccidere uno guardandolo in volto, rappresenta la maniera nuova di studiare e di proporre il tema dell'uomo, non tanto perché sia facile, ma perché proprio così la cosa è umana e dignitosa - e la Bibbia soccorre, perché anche Dio vien presentato come volto e non come astratto principio di norme e di precetti -, ma soprattutto perché questo modo di proporre i compiti della interpretazione dell'uomo - quella, ripeto, che fa centro sulla presenza, realtà, affettività, moralità esibite dalla insopprimibile manifestazione dell'uomo nel volto - dice un no secco contro tutte le risolvenze e dissolvenze dialettiche della realtà dove l'individuo, ogni tu, e ogni io, viene sacrificato sull'altare delle totalità generali che finiscono nelle esperienze totalitarie e nelle logiche della guerra. Rispetto del volto e della grande morale che esso comporta, perché rispetto del volto è la chiamata dell'etica al primo posto contro le pretese della vita estetica o di quella naturalistica, questo è la pace. Soppressione del volto o con l'uccisione fisica o con quella morale che lo esinanisce subordinandolo alla legge generale, secondo cui il diritto o la politica dell'intero ritiene irrilevante la vita di ogni volto, questo è la guerra.

A mediazioni di questo genere, che possono dirsi il traguardo positivo e liberante del filo conduttore del pensiero contemporaneo, hanno dato contributi non semplificabili i libri di romanzo (penso alla ripresa di Dostoevskij, a Elias Canetti, ecc) e di critica (penso ai Francofortesi, a Walter Benjamin, ai filosofi "irregolari" e talora "scellerati" come Gerges Bataille, Pierre Klossowski, Blancot, ecc.); i fronti di lotta teorici e pratici dei movimenti sindacali e dei raggruppamenti politici; le mediazioni più strettamente filosofiche, come quelle, cui si sono ispirate le note precedenti, della cultura che vado chiamando neoebraica, nell'arco che va da Franz Rosenzweig a Emmanuel Lévinas, e che ha nella stessa lettura biblica il suo motivo ispiratore nella ricerca della pace dei volti, in un atteggiamento di coesistenza di rispetto di esaltazione, che risolve ogni forma di rapporto, sentimentale, sociologico, economico nella forma della moralità, che prima ancora di ogni forma di conoscenza, che oggettiva il volto, e prima ancora di ogni rapporto economico, che lo sfrutta e lo manipola, mette supremamente in conto il rispetto del volto altrui, che poi vuol dire il rispetto dell'altro, che nel volto viene a me, per cui alla fine si viene a dire che io non ci sono e non prendo senso se non per l'altro e per il suo volto, che me lo presenta e me lo fa vicino, e per tutti i problemi che questo faccia a faccia comporta.

Comprensso bene, questo significa il primato del mondo sociale come comunità dei volti, su quello di una generica esaltazione della natura, dove l'irriducibilità dei volti è dissolta nel fondo neutro delle cose, che non hanno volto; significa il primato della vita morale su quella del mero conoscere o del solo sentire (non dice molto conoscere un volto, occhi, gote, zigomi..., dice molto il corretto entrarci in rapporto); significa tener conto del fatto che il rapporto corretto con il volto, il vero faccia a faccia non è dato dal solo guardarlo, a cui il volto potrebbe sfuggire con il trucco, nè dalla carezza, che potrebbe sopprimere la sovranità del volto subordinandolo o identificandolo a me o al mio bisogno; ma è dato da quell'unica cosa che rende possibile e dignitoso il faccia a faccia, ossia dalla parola e dal linguaggio, che apre alla comunicazione profonda dei volti, e che ancora ci porta alla realtà della pace, perchè nel rapporto di parola e di comunicazione si attua quella che Walter Benjamin chiama la "cultura dei sentimenti", l'unica forma di agire nonviolento tra gli esseri umani. La grande moralità del mio stare tra i volti può essere espressa da questo semplice atteggiamento dell'eccomi, ecco me, un accusativo che toglie all'io la nota del protagonista e lo fa disponibile senza pretesa di reciproca.

Questa delineazione che io porrei come il verso dove è diretta la tormentosa ricerca dei tempi nostri sull'uomo, come il punto di luce verso cui indirizzarci, potrebbe parere a qualcuno troppo idilliaca e ottimistica perchè non tien conto della natura lupesca dell'uomo, di cui Hobbes aveva indicato un tratto caratteristico e quasi al limite nel volto che ti ride in faccia o nel volto che ti guarda pieno di odio. Questo è vero, ma non toglie quanto si è detto. Che si comporti così è questione dell'altro, del volto che ti sta di fronte. Quanto a me io debbo stare di fronte all'altro ricco di moralità e di disponibilità, senza nessuna pretesa di reciproca; ossia riconoscendolo come un punto assoluto irriducibile, capace di parlarmi e di insegnarmi, di comunicarmi misteriose cose, e soprattutto farmi vincere la tentazione narcisistica di ridurre tutto a me, fare delle mie chances l'ombelico del mondo. E vi pare piccola rivoluzione se il baricentro del mondo passa dall'io all'altro, uno stare faccia a faccia, una comunità di volti, dove il diritto dell'altro verso di me, in cui consiste la moralità, va pensato senza reciproca, ossia senza il diritto mio di fronte all'altro?

Per indicare questa vita che si risolve nella vita morale (e non, lo ripeto ancora, nella vita puramente conoscitiva - conoscere un volto nella sua oggettività significa farle un oggetto, farne una cosa, ucciderlo come volto vivente; e non nella vita puramente emotiva, perchè nella risoluzione dell'altro nel mio sentirlo io; posso fare di lui nulla di più che una variazione dolce o interessata del mio io, ucciderlo ancora una volta come irriducibile differenza che non può e non deve mai essere soppressa), Emmanuel Lévinas fa uso di due espressioni molto interessanti che ci possono aiutare a vivere questo nuovo

modo d'intendere l'uomo; che può vincere la violenza dei rapporti e instaurare una vera cultura di pace contro tutte le totalizzazioni che finiscono sempre in totalitarismi (come la più grande totalizzazione, quella di Hegel, che conclude il ciclo della filosofia occidentale, sembra consegnarla al nazismo come totalitarismo che non rispetta il volto e la differenza dell'altro: non aveva torto Bertolt Brecht a pensare il mondo dell'occidente come un ventre gravido del mostro della violenza, della guerra, del potere arrogante: tutte le categorie che l'occidente ha partorito senza fine tanto che il nostro pensiero non sembra altro che una ininterrotta e aggravata interpretazione dell'antico detto di Eraclito sulla originarietà della guerra come madre di tutte le cose); e che può, infine, aggiornare nei nostri termini quello che si può ritenere il messaggio della Bibbia, ossia il rispetto morale dell'altro, fino all'altissimo altro di Dio, che nella sua infinità esprime la incatturabilità del suo volto e di tutti i volti nelle grinfie narcisistiche o egoistiche dell'io, nella unidimensionalità di una medesimezza che può respirare soltanto dentro mondi di concentrazione e di terrore. Da questo punto di vista, una fraternità senza terrore, troverebbe la sua base logica.

Per comprendere le due espressioni promesse dobbiamo chiarire meglio l'obiezione di poco fa, ossia che la vita di pace, che il faccia a faccia dovrebbe instaurare, è in realtà compromessa dal volto che si rivolge a me pieno di odio e che non permette un vero linguaggio tra di noi come cultura di sentimenti. Il problema che nasce è allora questo: forse che il farsi ostile e iniettato di sangue del volto altrui non è effetto dell'impietrirsi del mio volto e della fama mai satolla delle sue pretese, che invece della gloria del volto altrui, cerca solo il proprio sé e la sua stabilità nell'essere, facendo di questo un possesso esclusivo e escludente, chiudendo porte e finestre della propria casa, in altri termini, economicizzandosi senza nessun riguardo per il diritto altrui? Al posto della coscienza come luogo dell'ospitalità, un io tutto pretese che riduce a sé ogni cosa. Che diventa in qualche modo tutto, come dice Aristotele dell'intelletto conoscitivo (onde il rischio elitario di un intellettualismo o cerebralismo enfatizzato). Da questo mondo totalizzante deriva il totalitarismo delle forme politiche, la logica della concentrazione, da cui i campi di concentramento, una vergogna dei cristiani che non bastano mari d'acqua a ripulire, come non si smacchiano dal sangue assassino le mani di Lady Macbeth. Se il carattere totalizzante è il carattere di base e il fulgore preteso della dialettica, come ha lucidamente dimostrato Sartre, anche il rischio totalitario rappresenta la sua incombente caduta.

Di qui la potenza di Hegel come compimento assoluto di questa forma e il nazismo come contraccolpo politico inevitabile. E di qui anche la necessità di spezzare la logica della totalità con la instaurazione delle differenze attraverso la irriducibilità sovrana dell'altro, espressa nel volto, e di cui l'infinito sempre asimmetrico della coscienza rappresenta la garanzia più impegnativa di fronte alla pretesa di farsi in qualche modo tutto nella medesimezza che non tiene in alcun conto la rottura espressa dalla alterità. Kierkegaard contra Hegel.

Quando il mio volto si è arroccato nella pretesa totalizzante della medesimezza cosa resta all'altro se non di sottrarsi, di porsi contro, diventare nemico, presentarmi gli occhi iniettati di sangue? Non è forse l'io, inteso come assente, come espressione dell'essere, dell'essere in sé, sostanza, senza l'originario rapporto con il volto dell'altro, l'ostacolo maggiore alla pace e il suscitatore di nemici? E così il problema degli occhi iniettati di sangue con cui l'altro mi guarda diventa il problema numero uno della nostra cultura perchè è il problema della pace e della guerra: della guerra, che sarebbe l'esito necessario di una metafisica intesa come teoria della medesimezza dell'essere, che non sente ragioni di fronte al suo possesso, e questo fu proprio del ciclo classico del pensiero che neppure lo stomaco forte del cristianesimo è riuscito a maciullare e farlo altro nel suo sé, e sarebbe l'esito necessario della dialettica, cosa propria dell'età moderna e che aspira al traguardo della totalità senza nessun occhio per la alterità che viene a noi nella spoglia del volto; della pace, che invece sarebbe data e fondata qualora l'accento e lo sforzo vengano posti non sull'io o sul medesimo ma sull'altro e sul suo volto.

Alla metafisica dell'essere o alla dialettica delle totalizzazioni deve, pena la logica di guerra, succedere la comunità dei volti, i diritti dell'altro senza nessuna pretesa di reciprocità, da vivere tutta nel libero dono dell'eccomi, nel responsabile stare di fronte agli altri, nel concentrarsi senza nessuna arroganza inventando ogni giorno il faccia a faccia.

Quando non gli enti o gli eventi saranno la prima cosa, ma solo il volto degli altri, allora entrerà nel mondo la vera messianicità, prodotto filosofico prima ancora che biblico, della pace.

Lo vogliamo aprire davvero questo terzo millennio, nel segno della messianicità della pace, dopo quello classico basato sulla medesimezza dell'essere e dopo quello moderno basato sulla vicenda dell'io, detto per questo trascendentale, proteso a farsi in qualche modo tutto, come intendeva essere il tutto l'essere di prima? Se sì, lo vogliamo, come rimbombava in questo senso il cuore della gente, allora ci vuole un vero arrovesciamento di cultura e di mentalità: il cuore del mondo e della preoccupazione non è l'universo e le sue impassibili leggi, e neppure il conoscere con la sua pretesa di soggiogare tutto all'io; il centro delle cose e della preoccupazione è la coesistenza dei volti, è il primato, fino all'infasi, dopo tanto asservimento, dell'altro, è l'amore del prossimo. Basta con la sterile e violenta ontologia, e basta con l'arroganza dell'epistemologia, al centro deve tornare la morale, liberata da ogni interesse politico e religioso, dell'esistere - per - gli - altri, è il fare al pasto del conoscere e del dire.

Se si vuole davvero la pace, la domanda sul futuro, del terzo millennio, o del quarto se si mette in conto anche quello greco, non può essere quella del passato, che è stato terra di morti. La doman

da del futuro non può essere di nuovo una ricerca generale sull'essere e sulle sue leggi che inchiodano l'uomo alla medesimezza, senza possibilità di svuotamento o di uscita da sé. La domanda sul futuro non può essere di nuovo il problema della riconciliazione puramente dialettica, che risulta una riconciliazione verbale e non reale, voluta ma non fatta, e quindi mistificata. Il sudore della gente e il sangue degli assassinati non entra nella lucida sfera della riconciliazione hegeliana. Marx ha potuto ribellarsi per questo, promuovendo peraltro un'altra dialettica della chiusura e della burocratizzazione. Il gruppo in fusione rivoluzionaria si è illanguidito nella serie del pratico inerte.

La domanda sul futuro è quella legata alla comunione dei volti, a cosa ci sia da fare e da patire nel vivere faccia a faccia con il volto degli altri. Sarà una strada lunga: ma questo è già certo che se nel faccia a faccia prevale la faccia mia allora è confermato il mondo della sopraffazione e della prevaricazione; se invece, come dovrebbe, prevalere, per essere umani e cristiani, la faccia dell'altro e il suo diritto senza reciproca, fino alla soppressione di me, fino alla sostituzione completa di me in lui, allora è un'altra cosa, quell'altra cosa sempre intravvista e mai posseduta. La coesistenza dei volti, risolta nell'amore del prossimo e nello svuotamento di sé, ha una patria: la patria della pace. Il nome della cosa, che è poi il più antico, non è l'essere, non è l'io, non è il conoscere, ma l'altro, il prossimo. Questo è il porro unum. Il resto, compresa la conoscenza e la carezza, sarà dato in sovrappiù.

Se tutto questo è vero, anche la domanda centrale della filosofia e della cultura cambia segno. In che senso? Ecco, nel ciclo delle filosofie totalizzanti, affidate alle teorie dell'essere e del pensare, la questione più alta e profonda era stata quella costruita da Leibniz e ripresa da Martin Heidegger, perché l'essere e non piuttosto il niente? La questione metteva in causa la radice dell'essere. Oggi, per questo nostro porci come piccoli dèi nell'essere inclini a sottoporre a noi colonizzando ogni altro essere e ogni altro volto, la questione radicale può e deve essere espressa in questo interrogativo, che prendo da Lévinas: essendo, ossia proprio a motivo del mio essere, forse che non sono un assassino? Afferrato al mio essere, raccolto e chiuso insolentemente in esso, esaurito nel potere che esso mi conferisce, forse che in questo modo non attento alla alterità e alla gloria (in senso biblico: manifestazione) dell'altro e così non ti uccido? La responsabilità della mia radicazione nell'essere è davvero tremenda. In questa denuncia dei rapporti stretti tra evidenze ontologiche, fino alla esasperazione del possesso e della casa, e rapporti di dominio, Nietzsche ha ragione.

Ormai la cosa è diventata matura per presentare le due parole che avevamo promesso e che permettono di far scomparire la terribile domanda sul rapporto tra mio insidiamento nell'essere e assassinio, parole che vanno nel senso dell'attuale decostruzione antropologica o del soggetto, che è forse il tema più vistoso della cultura francese postsartreana e che ha fatto scrivere a Mario Cioran

che l'uomo non è più di moda e che va disormeggiato con tutta la sua storia e dove sta uno dei riepiloghi più vistosi dell'attuale fase del pensiero negativo. Se lo stare nell'essere comporta, per un verso, la cultura e la vita totalizzante, e comporta, per altro verso, la ribellione e l'uccisione dell'altro, ossia, la guerra, occorre un modo di vivere che sia "altrimenti che essere". Non un essere altrimenti, che sempre forma di essere è, e nonostante tutto, non ci fa uscire dalla logica di morte, di guerra e di prepotenza. Non essere altrimenti, ma altrimenti dall'essere. Altrimenti dall'essere vuol dire che al posto della vita basata sul potenziamento di sé, compresa la riduzione dell'altro a sé, si deve vivere il radicale faccia a faccia con l'altro, che esalti la nostra giustizia verso di lui senza nessuna pretesa di reciproca. Che poi l'altro debba esso pure fare in questo modo, questo dipende dalla sua liberazione e dalla sua maturazione, dal suo essere arrivato alla moralità, affrancato dai legami del possesso ontologico e dall'antropocentrismo conosciuto. Quello che conta è che io realizzi almeno quanto a me questo dovere e questa moralità, di far scomparire il mio diritto e di far confluire tutto sul diritto altrui. Mettendo l'altro al posto dell'io.

Ma intanto cosa debbo fare per vivere altrimenti dall'essere? Cade qui l'altra parola promessa, anche se è doveroso avvertire che non si possono dare in concreto tutte le indicazioni, e è meglio fare appello all'etica della responsabilità nel senso weberiano del termine, onde il primario compito di rispondere (responsabilità da rispondere) all'altro. Nella tensione della risposta sarà il volto stesso dell'altro a guidarci. L'altra parola chiave, accanto a quella appena detta di altrimenti dall'essere, è quella di dis - inter - esse, scritta di proposito in tre pezzi per indicare che nel movimento di fondo del faccia a faccia, indicato dal pezzo intermedio inter, quello che io debbo fare è di depotenziare la pretesa del mio essere a porsi come sovrano, e questo viene indicato nel primo (dis) e nel terzo (esse) pezzo della parola scomposta.

Ma fino a che punto far scomparire il mio essere, gran responsabile della logica di guerra nella sua sete di possesso e di dominio, tanto da estollere l'altro come nemico? Fino al suicidio, che è pure un messaggio, disperato stavolta, di forme antropologiche che vogliono pure un altrimenti dall'essere, come quella del Cioran, che inneggia alla pace dei morti e al faccia a faccia dei teschi? No, non occorre il suicidio, per vivere diversamente dall'essere e il dis - inter - esse e che salvi l'altro, il suo volto, la sua dignità, la sua sovranità. Per indicare in concreto quanto può essere fatto, per salvare la relazione sociale umana, potremmo far uso di un'altra parola che meglio chiarisce il compito, troppo sbrigativamente risolto nel suicidio: è la parola "deposizione" proprio nel senso in cui si dice che un despota o un tiranno o un sovrano va de posto. Deporre l'io dalla sua sovranità, far posto all'altro e al suo indistruttibile volto, instaurare relazioni di parola comunicazione insegnamento, quelle che categorie mistiche, che possono essere lette in senso etico, esprimevano con la parola abbandono e svuotamento. Prima ancora che fatto politico la deposizione è un atto di giustizia e di alta moralità.

Quello che abbiamo tracciato è uno dei modi per raccogliere in positivo il senso dell'espressione che domina la cultura odierna e che provocatoriamente il Cioran ha espresso nelle parole che "l'uomo non è più di moda!"

Ma questa è solo una delle due vie con cui la nostra cultura è giunta alla conclusione che "l'uomo non è più di moda". E giunge a dire il contrario che l'uomo è solo lui di moda. Perché in primo piano è tutto e solo il mondo sociale, il mondo degli insiemi umani. Anche l'altra via merita di essere ricordata, per spiegare forme di pensiero, e sono le più vistose, che non si ritrovano nella via precedente, di ascendenza biblica. Sempre, nella storia del pensiero, quando si presenta la dottrina delle due vie, una è di salvezza e l'altra di perdizione.

Via della salvezza era per noi quella che intendeva salvare la società di fronte all'appiattimento naturale della teoria, ponendo a fondamento di tutto il faccia a faccia dei volti, con il primato di quello dell'altro e del prossimo, e la identificazione teologica nel Santo, ossia nel separato e nell'incatturato, altro per eccellenza o totalmente altro, difesa di tutti gli altri che ci sono nel mondo o ci saranno, di fronte alla violenza del sacro che altro non è se non accrescimento di potenza mondana e dell'io, quello che Mircea Eliade chiama il parmenidismo del sacro; e da questa distinzione tra Santo e sacro deriva l'esigenza morale prima ancora che teorica di mantenere salda la differenza dell'altro e l'incatturabilità del volto, essendo anche quello di Dio un volto che non può essere manipolato dalla esigenza del nostro essere, fosse pure quella di essere rassicurati, un resistere del roccioso tu, anche se il tu di Dio non è mai del tutto dato e evidente, incombendo sempre l'impersonale "egli", francese "il": onde quello che può essere chiamato, e lo fu anche da Bonhoeffer, l'invincibile carattere dell'illeismo, per cui non si saprà mai tracciare preciso il confine tra il comando di Dio e la stupidità del destino, quello che impone la resa e quello che esige la resistenza: la resa a Dio e la resistenza al destino cieco e baro.

L'altra via è quella della perdizione, se non morale, almeno reale, sfociando, come si è visto, nella proposta della decostruzione dell'uomo, fino (e quindi non ci sono dubbi sull'immoralità) alla proposta del suicidio, come atto di fierezza di fronte all'insuperabile declino. Qui l'espressione "l'uomo non è più di moda" è davvero nichilistica, è, come s'è detto, la forma del pensiero negativo, mentre l'altra potrebbe voler dire che di moda non è più l'uomo che abbiamo costruito male, soprattutto durante i secoli dell'età moderna, spiccatamente antropocentrici.

A entrambe le vie, comunque, sono comuni alcuni atteggiamenti critici di base nel senso che Nietzsche chiamava arte del sospetto e scuola della diffidenza di fronte alle produzioni passate; come questi due convincimenti largamente diffusi e che esigerebbero molto



spazio per essere anche solo indicati. Il primo coinvolgimento riguarda un giudizio complessivo sulla formazione dell'uomo nell'età moderna e che può essere espresso così: l'abbiamo costruito male.

Male per aver ghettizzato tutti i fermenti di quelle concezioni alternative, sul corpo, sulla donna, il piacere, l'autonomia, la libertà d'indagine e di coscienza, gestiti soprattutto agli inizi dell'età moderna, quella che Henri de Lubac ha chiamato alba incompiuta, e che il corso dei secoli successivi ha emarginato sotto la forza del pensiero ufficiale e dell'alleanza tra trono e altare. Temi, esigenze, bisogni che ci sono riesplosi tra le mani incattiviti, dopo tante inadempienze, nelle lotte studentesche dei decenni passati, e che saranno ricordati come la più grande rivoluzione dei tempi recenti.

L'abbiamo costruito male, in secondo luogo, perchè abbiamo basato il rapporto politico, e anche quello morale, nella interpretazione dell'a faccia a faccia come necessaria e naturale contrapposizione di amico e nemico, secondo la nota e non isolata teoria di Carl Schmitt. Invece che dal bene come orizzonte superiore dell'essere, il sociale è dominato dalle categorie della distruzione e della guerra, perchè l'esserci del nemico è condizione dell'esserci stesso della politica. Il nemico è costituito in modo artificiale, esistenziale, come qualcosa che si pone come tale, e non può essere vinto se non con la sua soppressione. In questo senso è giusto che si dica, come ha fatto Clausewitz, che la guerra è una grammatica diversa della stessa sintassi politica.

L'abbiamo costruito male, in terzo luogo, perchè tutto è stato risolto nel tolemaismo dell'anima, per cui sette secoli di cultura e di vita cristiana sono stati perduti per il problema del lavoro, del corpo, della libertà di coscienza e di penna. Le due condanne di Tommaso d'Aquino nel Duecento, proprio su questi temi legati alla materia e alla sensazione, hanno creato ritardi irreparabili nella concezione stessa della santità, misurata da ben altri valori che erano quelli del faccia a faccia con il volto degli altri. Neppure il Vaticano secondo, che pur ha rappresentato una svolta, è riuscito a vincere questa mentalità.

L'abbiamo costruito male, infine, perchè, l'abbiamo fasciato nel contesto di quella che Pascal chiamava "abominevole teologia" e di cui le sue Provinciali danno esempio scellerati e incredibili sia per il nominalismo vuoto delle formule dogmatiche autoritarie, quanto meno evangeliche tanto più vincolanti e inquisitorie; sia per la concezione della grazia a buon mercato, che esinanisce la croce e la mortificazione di sé; sia per la giustificazione di ogni forma di compromesso di fronte alle opere e ai casi della vita. Dell'aumento della carità nessuna preoccupazione; questa era tutta rivolta al successo della propria parte.

Se l'abbiamo costruito male il nostro uomo, tanto che ora risulta così complesso, inavvicinabile, non trasparente e invivibile - e dove mai ci si può rivolgere quando autorevolmente ci si dice che bisogna lottare per l'uomo, che l'uomo è la via della Chiesa? - , allora bisogna smontarlo, decostruirlo, come ora si dice, farlo uscire di scena, scomparire del tutto. Questo è l'altro convincimento generale di entrambe le vie. La decostruzione antropologica è, come abbiamo detto, il filo conduttore delle nostre culture. Cose che sono fatte non senza dolore, sbandamenti, crisi irreparabili, con riflussi fanatici sempre pronti all'emarginazione dei più aperti, sensibili e progressisti. L'uomo l'abbiamo costruito male, e dunque dobbiamo decostruirlo, dunque dobbiamo smantellarlo.

Dire di tutti i rivoli di questa decostruzione, contare tutte le pietre di questo smantellamento vorrebbe dire riscrivere tutte le pagine della recente storia della nostra cultura. Una cosa impossibile, qui; ci basterà indicare qualche tratto più vistoso, decisivo.

Come quello, anzitutto, che può essere ricavato dalla cultura francese dallo strutturalismo in poi, ossia da quando è venuta meno la impostazione sartriana di natura storica e moralistica, tutta basata sulla ontologia e sulla assiologia dell'io inteso come nuda e sistenza. In questa cultura postsartriana sia per scopi di fondazione scientifica sia per scopi di fondazione della praxis, al posto del soggetto e della sua irrequietezza individuale vien posto il macchina, il nostro funzionare come ingranaggi di una macchina (Deleuze e Guattari hanno scritto che non ci sono i rivoluzionari, ma c'è la rivoluzione); al posto delle libere decisioni volontarie, determinismi ferrei prodotti in modo inconscio da strutture umane perenni, rilevabili soprattutto in quello che Claude Lévi - Strauss ha chiamato pensiero selvaggio; al posto della unità, continuità e responsabilità del soggetto tutti i caratteri opposti che si realizzano in quel simbolo bestiario delle formiche molteplici, clandestine e macchiniche, e nel paradosso botanico del rizoma, una pianta anomala che vive con il tronco sottoterra e le radici aeree, a indicare la crisi del fondamento e del riferimento all'alto sia teologico che autoritario, e, infine, in quel principio della cartografia che ripugna a ogni serialità e, paragonata l'esistenza a un pezzo di carta, ne proclama l'assoluta disponibilità e fruibilità, fino a strapparla a pezzettini e buttarla nel cestino.

O come quello che può essere tratto dalla cultura dell'utopia erotica, che va da Sade a Georges Bataille e al più recente Herbert Marcuse. L'utopia erotica non è però riuscita: le terrificanti 120 giornate di Sodoma hanno mostrato un fondo dell'eros molto più atroce di quello messo in risalto dall'inconscio psicanalitico. Questa acquisizione mostruosa, che solo il coraggio folle di Sade è stato capace di mettere in luce (e l'Europa per decenni e decenni non ha accettato questo libro), è un'altra forma di decostruzione dell'uomo e della sua riduzione alla coscienza, come la precedente diceva di una crisi della riduzione dell'uomo alla sostanza intelligente e volontaria.

Nella mediazione di Nietzsche lo smantellamento dell'uomo tradizionale riguarda un punto molto critico, riguarda la liberazione dell'uomo dalla legge penale e da ogni forma, morale e teologica, di espiatione. Per arrivare a tanto occorre liberare l'uomo dalla memoria, non dalla memoria empirica, ma da quella morale, ossia dalla memoria di colpe originarie, che le religioni del libro tengono destinate e tramandano attraverso la memoria fedele; bisogna inculcargli il nuovo vangelo del mondo necessario e autarchico dominato dall'eterno ritorno dell'eguale, ossia dalla inesauribilità delle chances; bisogna puntare sull'uomo nuovo, sul superuomo (e non manca il sapore cristologico) che sarà reso possibile quando ci si è dimenticati della colpa e si sarà convinti della assoluta "innocenza del divenire", che le cose sono così come sono, senza che gli si possa imporre un dover essere; e non ci sono argini di bene e di male, ma solo il limite vitalistico della "sopportazione". Osa finché e fin dove ce la fai. Di basta solo quando non ce la fai più.

Un quarto modello di decostruzione dell'immagine moderna dell'uomo ci viene da quella cultura che va sotto il nome di Nouvelle Droite. Qui tematiche della destra di ieri, come quella di tramonto, si congiungono con tematiche nuove, come quelle della ripresa nominalistica. L'uomo di oggi viene messo in crisi, disormeggiato, in funzione di una memoria dell'origine, come se nel già fatto si sia esaurita la carica salvifica. L'autorità della tradizione prende il posto dei fronti di lotta particolari e liberanti; l'anacronismo risolve la scommessa sul progresso; l'etica della persuasione (sempre nei termini di Max Weber) prende il posto dell'etica della responsabilità.

Provate a recitare di fronte a queste quattro rappresentazioni le formule tradizionali della definizione d'uomo. L'uomo è un essere ragionevole, dotato di anima e corpo, di anima razionale e immortale, di corpo caduco e destinato alla morte. Non ci si capisce più nulla. Non che manchino istanze di verità, ma debbono essere traslocate nel profetismo della umanità dei volti. Solo l'opzione macchinica e innocentista, immediatista e archeologica dice di volerne fare a meno, e decreta davvero la morte dell'uomo, che invece anche per Marx aveva a che fare con qualcosa di positivo tanto che egli definisce il valore come "ricchezza di umanità".

L'abbiamo costruito male, abbiamo dovuto smantellarlo, occorre ora ricostruirlo. La storia di ieri, di oggi e di domani. Ma quale domani per l'uomo? Anche qui possiamo fare i conti con le due vie tracciate. Quella, dapprima, della naturalizzazione dell'uomo (la formula è dei "Manoscritti economico-filosofici" di Marx, che però aggiungeva, umanizzazione della natura) fatto cosa tra le cose, sensorio senza organi fra i messaggi erotici che circolano dappertutto, magari con la droga che dilata la coscienza (Huxley), con la ristrutturazione della sua base biologica e sensoriale, come voleva il Marcuse del "Saggio sulla liberazione" una vergine capacità di sentire

che non sia attanagliata dal complesso di colpa. E quella della coesistenza dei volti, da rispettare e con cui comunicare, facendo del rapporto morale e della cultura di pace la tensione primaria del vivere insieme. Solo tenendo conto di cosa significa un volto o guardando la moralità che comporta un rapporto con un volto posso pronunciare il non ucciderai.

Ebbene, quali progetti d'uomo possiamo avvertire tra i mucchi di macerie che lo smantellamento ha accumulato? Prima di tutto quello che chiamerò il progetto verde, che tanto affascina i giovani, e che nasce dall'incontro dell'etologia con le istanze ecologiche. Quello che giova, mantiene, fa durare e perpetua rafforzando la specie, questo è umano, va fatto e è bene. Si legga Conrad Lorenz e si consideri quanto legghi il comportamento umano a quello degli animali. Guarda l'esatto comportamento, l'ethos, come significa la parola greca, negli animali e nella loro legge di vita e di sviluppo. Guarda gli animali, tu dici, e va bene, ma li posso forse guardare tutti per vedere la linea comune, e sapere proprio che questo fa bene e non si risolve in definitiva e nei tempi lunghi in un insuccesso e in un agente di estinzione, sì che il creduto bene diventa in realtà un male? Il presupposto di un comportamento etologico e ecologico comporta il dominio della pletera dei dati, che non sono completi e non sono mai interpretabili allo stesso modo. Attendere per agire di conoscere tutte queste cose o che gli esperti si mettano d'accordo è morire come l'asino di Buridano, quando, affamato, fu messo tra due ciuffi di fieno equidistanti.

Nè, mi pare, tocca sorte migliore alla scelta informatica. Che intanto non è neutro sapere, privo di precomprensioni filosofiche o ideologiche. Sì che torna la discussione sulla teoria oltrechè sui metodi. E poi: ammesso pure il dominio delle informazioni, ammesse le previsioni determinate da tutte le ipotesi possibili, resta sempre che questa assoluta esteriorizzazione dell'uomo dà origine a problemi di rispetto e di tutela del volto dell'altro, che non può resistere nella sua dignità di interlocutore e di testimone assoluto senza il rispetto della sua esistenza psichica e interiore. Se ne sono accorti anche i giuristi che stanno proponendo un diritto alla riservatezza e studiando misure legislative in proposito. Inoltre, sarà mai possibile un uomo e un suo mondo fatto tutto di fuori? Se io vengo scomposto per i miei sintomi patologici nelle molteplici segnalazioni informatiche e queste informazioni vengono messe a disposizione della ricerca e dell'indagine degli esperti, come posso ritenermi tranquillo sul diritto alla riservatezza, sull'esplosione della eventuale sanzione pubblica per malattie o analisi positive? Non si cercò forse di sbarrare la strada del papato a Giovanni XXIII propagando la notizia che era diabetico?

Non bastano, certo, queste difficoltà per arrestare l'uomo nella strada verso le culture etologiche e informatiche come non basta la pretesa innocente del divenire a rendere vana la questione della pena e dell'utopia tolstoiana e di tutti i nonviolenti sulla sua estinzione, visto che non ha mai raggiunto gli scopi della deterrenza e della emenda.

Per quello che riguarda noi intendiamo insistere nella proposta del volto, e sull'invenzione di un nuovo mondo etico nella linea che esso comporta. Sarebbe bello, a questo punto poter svolgere meglio questa proposta di nuova umanità, trattando distesamente problemi come quelli della pace, del messianismo, della testimonianza, dell'essere profetico e dello stesso rapporto con Dio, che l'etica del faccia a faccia comporta. Mi limiterò a una sola questione, quella dell'eros, che ci tocca da vicino, e che qui trova soluzioni straordinariamente convincenti. Seguo anche qui suggerzioni di Emmanuel Lévinas.

Nell'eros si esalta fra gli esseri umani una alterità che non si riduce a differenza logica e neppure a differenza numerica. Nell'eros è necessario l'altro come altro, irriducibilmente diverso. Se non fosse davvero altro, con un volto irripetibile, io non mi muoverei verso di lui in modo veramente erotico. Il femminile non è una variante qualsiasi nell'essere umano, ma la vera radicalità nell'essere altro, che nessuna falsa confusività romantica può ridurre o sopprimere, almeno fin che l'eros cammina per le strade del mondo. Già Platone aveva respinto il mito dell'androgino proposto da Aristofane nel Convito. Una alterità che non scompare neppure nell'amplesso, che non va pertanto inteso come il farsi uno o il realizzare la fusione, ma nel vivere dignitosamente questo rapporto di rincorsa, secondo quella legge della continuità o della tendenza unificante messa in risalto dal Bataille, per il quale pure essendosi realizza mai, perchè realizzandosi sopprimerebbe la natura stessa dell'eros.

Possiamo leggere, a maggior chiarimento, quanto dice lo stesso Lévinas in un libro del '79, intitolato "Le Temps et l'Autre". La differenza di sesso non è la dualità di termini complementari. Giacchè due termini complementari suppongono un tutto preesistente. Dire che la dualità sessuale suppone un tutto, significa porre l'amore come fusione. Il patetico dell'amore consiste al contrario nella dualità insormontabile degli esseri; è una relazione che si sottrae sempre. La relazione non neutralizza ipso facto l'alterità, ma la conserva. L'altro in quanto altro non è qui un oggetto che diventa nostro o che diventa noi, ma si ritira nel suo mistero (...). Il femminile è nell'esistenza un avvenimento, diverso da quello della trascendenza spaziale o dell'espressione, che vanno verso la luce; è una fuga davanti alla luce. Il modo di esistere del femminismo è quello del nascondersi (...). La trascendenza del femminismo consiste nel ritirarsi altrove, movimento opposto a quello della coscienza. Ma questo non è incosciente o subcosciente, e non vedo altra possibilità se non di chiamarlo mistero. Allorchè poniamo l'altro come libertà, pensandoli in termini di luce, siamo obbligati a confessare lo scacco della comunicazione, qui abbiamo solo confessato lo scacco del movimento che tende a afferrare o a possedere una libertà. Solamente mostrando ciò per cui l'eros differisce dal possesso e dal potere possiamo ammettere una comunicazione nell'eros. Esso non è una lotta, nè una fusione, nè una conoscenza. È la relazione con l'alterità, con il mistero, ossia con l'avvenire, con ciò che, in un mondo in cui tutto è lì, non è mai lì" (p. 81).

Nell'eros dunque, e nel femminismo che ne è la cifra più espressa, si dà l'esperienza dell'alterità indomabile dell'altro. Se l'idea dell'infinito fonda la infinita distanza qualitativa dei volti che non possono essere né manipolati né fatti fuori con l'assassinio, perché sono dalla parte di Dio, l'amore rende prossimo ma nello stesso tempo inafferrabile tutto questo, onde un conato insonne e senza termini. Di qui la risoluzione nel mistero come fascinazione tremenda: fascinazione per il tanto di prossimità e tremenda per la non raggiungibile fusione. Queste cose sono ancor meglio dette quando Lévinas parla della voluttà nell'amore e la identifica nella carezza.

"Chi è accarezzato non è mai toccato, a parlare propriamente. Non è la voluttà o la tiepidezza di questa mano data nel contatto che cerca la carezza. E' questa ricerca di carezza che ne costituisce l'essenza, perché la carezza non sa quello che cerca. Questo "non sapere", questo disordinato fondamentale ne è l'essenziale. E' come un gioco con qualcosa che si sottrae, non con ciò che può diventare nostro e noi, ma con qualcosa d'altro, sempre inaccessibile, sempre da venire. La carezza è l'attesa di questo avvenire puro senza contenuto". Una vera peripezia, che mette in moto il futuro e un rapporto che non è mai possesso conosciuto, previsione certa, beatitudine completa, ma solo e sempre l'attesa di un possesso conosciuto e beato. Il volto dell'altro non può essere predato, mai. E' difficile trovare altrove una fondazione più sicura della realtà dell'altro, della trascendenza del suo volto.

Ma nel caso dell'amore paterno, l'amore per mio figlio, il rapporto mantiene ancora la dualità oppure, almeno qui, la cosa si realizza nel tutt'uno, perché tu sei sangue del mio sangue, osso delle mie ossa? La risposta di Lévinas è molto interessante e merita di essere ricordata per guardare in faccia l'anomalo di questo amore.

"La paternità è una relazione con un estraneo che, pur essendo altri, è me. La relazione di un io con me stesso che è tuttavia un estraneo. Il figlio infatti non è soltanto un'opera, come un poema o come un oggetto fabbricato, e neppure è una mia proprietà. Né la categorie del potere né quelle dell'avere possono indicare la relazione con il figlio. Né la nozione di causa, né la nozione di proprietà permettono di affermare il fatto della fecondità. Io non ho mio figlio, io sono, in qualche modo, mio figlio. Solo che qui le parole "io sono" hanno un significato differente dal significato eleatico o platonico. C'è una molteplicità e una trascendenza in questo verbo esistere, una trascendenza che manca anche nelle analisi esistenziali più ardite. D'altra parte, il figlio non è un avvenimento qualsiasi che mi capita come per esempio la tristezza, una prova o una sofferenza. E' un io, una persona. Infine, l'alterità del figlio non è quella di un alter ego; la paternità non è una simpatia per la quale io posso mettermi al posto del figlio; è per il mio essere che sono il mio figlio e non per la simpatia. (...). La paternità non è soltanto un rinnovarsi del padre nel figlio e la sua confusione con lui. E' anche la exteriorità del padre rispetto al figlio. E' un rapporto pluralista" (Le Temps, et l'Autre, pp86-7).

Due cose vanno osservate: questo discorso non va ristretto alla paternità biologica, ma anche alle varie forme di paternità spirituali e culturali. Nota giustamente il Lévinas che "la filialità biologica non è la figura primaria della filialità". In secondo luogo, anche in questo caso la figura dell'amore, nonostante una certa urgenza della identità, non soffoca e non sopprime l'altro; anzi è proprio dal suo esserci e rimanere e chiedere relazione e pace che la relazione prende senso.

Ormai le cose sono bene indicate e si può fissare o riprendere qualche considerazione conclusiva. Nell'età classica, greca soprattutto, l'aspirazione del saggio e il suo termine comprensivo era stato l'essere; nell'età moderna il termine agognato era stato l'io, tanto che Fichte finì per chiamare non-io tutto il resto, derivando così tutti i sensi dalla egoità, anche quelli della natura e della storia; nell'età futura (il terzo millennio!) il termine comprensivo di tutto dovrà diventare l'altro e il suo volto, biblicamente il prossimo, e gli si stenderà intorno una cultura di pace e comincerà a albeggiare finalmente il vangelo.

Penso che abbiamo ben capito. Mettere l'altro, che viene a me attraverso il suo volto, al posto dell'io e del suo essere, o dell'essere che mangia e l'io e l'essere, tutte cose che vanno "deposte", e avremo la rivoluzione dell'uomo e del suo regno, l'alleggerimento vero della terra. Non ha detto Bonhoeffer, in una delle ultime scritture, prima della morte, che non esiste più "Dio in sé", ma che l'essere di Dio si manifesta in Gesù Cristo come un esistere - per gli - altri? Qui sta il vero "arrovosciamiento" (la parola è sua) di tutto, la metánoia della salvezza.