



Identità, differenza, diversità

Il volume su “Identità, differenza, diversità” è incentrato sul tema del convegno organizzato a Palermo nei giorni 11 e 12 novembre del 2021. Si richiama ai temi dei volumi pubblicati nel 2020 su “Interculturalità e pluralismo” e nel 2019 su “Filosofia e scienza a confronto”. In tal modo, la filosofia viene posta a confronto con le altre discipline dell’area umanistica, senza con ciò rinunciare alla propria specificità. Gli autori che hanno partecipato al convegno provengono dalle diverse aree geografiche e culturali del Paese, confrontandosi con i colleghi che hanno, a loro volta, dato contributi non marginali dal Giappone, dal Libano, dalla Romania, dalla Francia, dall’Austria, dalla Polonia. Pertanto, il lettore troverà esposti diversi punti di vista su un tema classico di natura logica, traducibile in chiave sociale, sulla scia di quanto argomentato da Platone nei dialoghi dialettici e da Hegel nella *Scienza della logica*. Si tratta di una conferma di come il pensiero contemporaneo non possa rinunciare ad una rilettura dei testi del pensiero classico.

Contributi: Piero Di Giovanni (*Prefazione*), Fabrizio Lomonaco, Caterina Genna, Petru Bejan, Paolo De Lucia, Sophie Grapotte, Ferdinando Marcolungo, Claudia Megale, Dario Oliveri, Jakob Helmut Deibl, Giancarlo Magnano San Lio, Makoto Sekimura, Gianluca Cuzzo, Fabio Minazzi, Vincenzo Russo, Margherita Zito, Stefano Azzarà, Maria Antonia Rancadore, Gaetano Dammacco, Roberta Santoro, Magdalena Sitek, Bronisław Sitek, Jad Hatem, Lucia Monacis, Maria Sinatra, Germana Pareti, Walter Tega (*Postfazione*).

Caterina Genna è professore associato di Storia della filosofia nell’Università di Palermo, presso il Dipartimento di Scienze Psicologiche, Pedagogiche, dell’Esercizio Fisico e della Formazione. Tra i suoi ambiti di ricerca, vanno menzionati il rapporto tra filosofia e psicologia e la filosofia italiana nel panorama della cultura europea ed internazionale. Per i nostri tipi Caterina Genna codirige con Piero Di Giovanni la Collana di Filosofia Italiana; ha curato i volumi su *Filosofia e scienza a confronto* e *Interculturalità e pluralismo*. Tra le sue pubblicazioni più recenti, si ricorda la monografia su *Federigo Enriques matematico e filosofo*.

 **FrancoAngeli**
La passione per le conoscenze

€ 43,00 (U)

ISBN 978-88-351-3578-4



9 788835 135784

505.23

C. Genna (a cura di)

IDENTITÀ, DIFFERENZA, DIVERSITÀ



Identità, differenza, diversità

a cura di
Caterina Genna

Prefazione di
Piero Di Giovanni

Postfazione di
Walter Tega



Collana di Filosofia Italiana

diretta da
Piero Di Giovanni e Caterina Genna
redazione
Maria Antonia Rancadore

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Identità, differenza, diversità

a cura di
Caterina Genna

Prefazione di
Piero Di Giovanni

Postfazione di
Walter Tega

F **FILOSOFIA ITALIANA** **I**
FrancoAngeli

Il volume è stato pubblicato con un contributo del Dipartimento di Scienze Psicologiche, Pedagogiche, dell'Esercizio Fisico e della Formazione dell'Università degli Studi di Palermo.

Copyright © 2022 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

Ristampa	Anno
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	2022 2023 2024 2025 2026 2027 2028 2029 2030 2031 2032

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sui diritti d'autore.

Sono vietate e sanzionate (se non espressamente autorizzate) la riproduzione in ogni modo e forma (comprese le fotocopie, la scansione, la memorizzazione elettronica) e la comunicazione (ivi inclusi a titolo esemplificativo ma non esaustivo: la distribuzione, l'adattamento, la traduzione e la rielaborazione, anche a mezzo di canali digitali interattivi e con qualsiasi modalità attualmente nota od in futuro sviluppata).

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali (www.clearedi.org; e-mail autorizzazioni@clearedi.org).

Stampa: Logo srl, sede legale: Via Marco Polo 8, 35010 Borgoricco (Pd)

Indice

Prefazione: l'identità tra differenza e diversità, di <i>Piero Di Giovanni</i>	pag. 7
1. Mare/Terra, Identità/Differenze. Sul concetto di cittadinanza in Seyla Benhabib, di <i>Fabrizio Lomonaco</i>	» 11
2. Francesco Orestano: la teoria del valore e del sacrificio, di <i>Caterina Genna</i>	» 19
3. "Les signes" de la différence dans l'imaginaire médiéval, di <i>Petru Bejan</i>	» 33
4. «Vita e Pensiero». Prima e attraverso l'Università Cattolica, di <i>Paolo De Lucia</i>	» 41
5. De l'idéal de la république parfaite à la réalisation d'une constitution républicaine : la conception kantienne de la république comme <i>Aufgabe</i> (tâche et problème), di <i>Sophie Grapotte</i>	» 51
6. Il primato della differenza etica nei <i>Quaderni di prigionia</i> di Emmanuel Lévinas, di <i>Ferdinando Marcolungo</i>	» 71
7. Dall' <i>aequitas</i> ai diritti umani in Vico e Rawls, di <i>Claudia Megale</i>	» 81
8. Riflessi dell'etnomusicologia in Sicilia: le <i>Due canzoni natalizie etnee trascritte dalla memoria per 11 strumenti (1982-83)</i> di Francesco Pennisi, di <i>Dario Oliveri</i>	» 91
9. Identität, Differenz und Diversität bei Paulus, di <i>Jakob Helmut Deibl</i>	» 109

Indice

10. Differenze e diversità come cifre dell'identità autentica: intorno ad alcune declinazioni culturali europee tra Otto e Novecento, di <i>Giancarlo Magnano San Lio</i>	pag. 127
11. La science naturelle et le lieu de vie chez Kinji Imanishi, di <i>Makoto Sekimura</i>	» 145
12. Identità del soggetto e scarti di senso. Da Michelangelo scultore al principio del pipistrello, di <i>Gianluca Cuzzo</i>	» 157
13. Il problema dell'identità nel mondo contemporaneo, di <i>Fabio Minazzi</i>	» 173
14. Il tema delle differenze tra biologia e cultura: il punto di vista delle neuroscienze ed applicazioni nella vita quotidiana, di <i>Vincenzo Russo e Margherita Zito</i>	» 213
15. Differenza ontologica e conflitto tra metafisica e scienze: Martin Heidegger dalla rifondazione del sapere alla riforma dell'Università, di <i>Stefano Azzarà</i>	» 235
16. Jean-Paul Sartre: dalla fenomenologia trascendentale all'ontologia fenomenologica, di <i>Maria Antonia Rancadore</i>	» 253
17. Identità, Mediterraneo e diritto di fratellanza: la ricerca di un nuovo umanesimo, di <i>Gaetano Dammacco</i>	» 263
18. L'Europa delle diversità: il diritto di partecipazione delle comunità religiose, di <i>Roberta Santoro</i>	» 277
19. The legal system as one of the determinants of multicultural European identity, di <i>Magdalena Sitek e Bronisław Sitek</i>	» 289
20. Identité, différence et diversité dans <i>Philosophie et religion</i> de Schelling, di <i>Jad Hatem</i>	» 305
21. La continua negazione del <i>chi siamo</i> , di <i>Lucia Monacis</i>	» 311
22. L'Io tra psiche ed episteme, di <i>Maria Sinatra</i>	» 323
23. Identità come identità di luogo, di <i>Germana Pareti</i>	» 343
Postfazione, di <i>Walter Tega</i>	» 357

6. *Il primato della differenza etica
nei Quaderni di prigionia di Emmanuel Lévinas*
di Ferdinando Marcolungo*

1. Il confronto tra identità e differenza rinvia subito il lettore al titolo del celebre testo di Heidegger che raccoglie le due conferenze del 1957, nelle quali ritroviamo la sua critica al principio d'identità e alla struttura onto-teologica della metafisica¹. Ma il tema costituisce una chiave di lettura privilegiata dell'intero dibattito della filosofia contemporanea, a motivo della centralità che tale tematica viene a rivestire per il confronto sulle problematiche essenziali del nostro tempo. In tal senso il contributo di Emmanuel Lévinas offre l'occasione per un bilancio che chiarisca l'importanza della differenza etica rispetto alla differenza ontologica sulla quale ha tanto insistito Heidegger, da *Sein und Zeit* fino agli ultimi scritti dopo la *Kehre*.

Sono ben note le critiche che ritroviamo al termine di *Totalità e Infinito* nei confronti dell'ontologia heideggeriana, che rappresenta quella «filosofia del Neutro» che verrebbe a togliere ogni spazio al rispetto nei confronti dell'altro:

Il materialismo non sta nella scoperta della funzione primordiale della sensibilità, ma nel prima del Neutro. Situare il Neutro dell'essere al di sopra dell'ente che questo essere determinerebbe in qualche modo a sua insaputa [...] significa professare il materialismo. L'ultima filosofia di Heidegger diventa questo materialismo vergognoso. Essa pone la rivelazione dell'essere nell'abitazione umana tra Cielo e Terra, nell'attesa di dèi e in compagnia di uomini e innalza il paesaggio o la «natura morta» a origine dell'umano².

Tali critiche non devono farci dimenticare il legame che lega i due pensatori, fin dal testo giovanile dedicato a Husserl, nel quale appare chiaro il rinvio all'effettività heideggeriana nella sua rilettura della fenomenologia, che implicava a suo avviso una precisa impostazione di carattere ontologico:

* Università di Verona.

1. M. Heidegger, *Identità e differenza*, a cura di G. Gurisatti, Milano, Adelphi, 2009³.

2. E. Lévinas, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità* [1961], trad. it. A. Dell'Asta, introd. S. Petrosino, Milano, Jaca Book, 1995³, p. 307.

Un metodo non è mai un semplice strumento fabbricato al fine di esplorare qualche ambito del reale. [...] Proponendoci di studiare l'intuizionismo nella fenomenologia di Husserl, non potremo di conseguenza separare, nel corso della nostra esposizione, la teoria dell'intuizione come metodo filosofico da ciò che si potrebbe chiamare l'*ontologia* di Husserl. Al contrario, il nostro obiettivo è di mostrare come l'intuizione che egli propone come modo di filosofare derivi dalla sua concezione dell'essere³.

L'avvento del nazionalsocialismo e il coinvolgimento di Heidegger, al di là di ogni possibile distinguo, dovevano segnare il distacco tra i due pensatori. Ne troviamo testimonianza nello scritto sulla «filosofia dell'hitlerismo», che rappresenta fin dal '34 una lucida denuncia dell'esaltazione della forza e del vitalismo, all'interno di quella che poteva sembrare un'ideologia che intendeva contrapporsi al degrado al quale era giunta la borghesia occidentale⁴. Già l'anno seguente, nello scritto *Dell'evasione*, la critica assume la profondità di una vera presa di posizione di carattere filosofico più generale, nel tentativo di indicare nell'uscita dall'essere la possibilità di un'ulteriorità che apra alla trascendenza:

L'io non ha di fronte che la brutalità della sua esistenza che non pone la questione dell'infinito. Per tale via il bisogno di evasione – pieno di speranze chimeriche o no, poco importa – ci conduce al cuore della filosofia. Permette di rinnovare l'antico problema dell'essere in quanto essere. Qual è la struttura di questo essere puro? [...] Non è forse nient'altro che l'impronta di una certa civiltà, radicata nel fatto compiuto dell'essere e incapace di uscirne? E, in queste condizioni, l'*ex-scendenza* è possibile e come si compie? Qual è l'ideale di felicità e di dignità umana che essa promette?⁵

Queste prese di posizione così nette testimoniano in modo del tutto singolare la consapevolezza di un pensatore che non si sottrae alle urgenze del momento; ma non potevano certamente lasciar presagire la tragedia successiva, anche per quanto riguarda l'esperienza diretta del campo di prigionia, lo *stalag*, che avrebbe segnato per cinque lunghi anni la fragile esistenza di Emmanuel Lévinas. La pubblicazione dei suoi *Quaderni di prigionia*, nel primo dei tre volumi di inediti previsti per l'edizione complessiva delle *Opere*⁶, consente di ritrovare

3. E. Lévinas, *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin, 1930, 2001; trad. it. di V. Perego, con saggio introduttivo di S. Petrosino, Milano, Jaca Book, 2002, pp. 7-8. Su tale attenzione ai temi dell'ontologia appare chiaro l'influsso di Heidegger, che Lévinas ebbe modo di conoscere a Friburgo proprio negli anni 1928-29.

4. E. Lévinas, *Alcune riflessioni sulla filosofia dell'hitlerismo*, Macerata, Quodlibet, 2012: il saggio era apparso sulla rivista «Esprit», II (1934), n. 26, pp. 199-208

5. E. Lévinas, *De l'évasion* [1935], introd. e note di J. Rolland, Montpellier, Fata Morgana, 1982, p. 74; ed. it. a cura di D. Ceccon e G. Frank, Reggio Emilia, Elitropia, 1984, pp. 20-21. Ci discostiamo dalla traduzione di *ex-cendance* come *eccedenza*, per rendere meglio, con il termine *ex-scendenza*, il rimando alla trascendenza.

6. E. Lévinas, *Quaderni di prigionia e altri inediti*, a cura di R. Calin e C. Chalier, pref. generale di J.-L. Marion, ed. it. a cura di S. Facioni, Milano, Bompiani, 2011; ed. orig. *Carnets de captivité suivis de Écrits sur la captivité et Notes philosophiques diverses* (*Œuvres*, I), Paris, Grasset-IMEC, 2009. Di seguito mi riferirò all'edizione italiana sia per i *Quaderni*, come per

le domande e le suggestioni di un pensiero che si è in seguito imposto all'attenzione del più vasto pubblico a partire dalla comparsa di *Totalità e Infinito* agli inizi degli anni Sessanta. La serietà dell'impegno etico che lo contraddistingue rappresenta ancor oggi un riferimento imprescindibile: anche se l'esperienza degli anni di prigionia, dal 1940 al 1945, può risultare per più di un aspetto lontana, quel che accadde allora suona infatti come paradigmatico per tante situazioni in cui, come ci avverte Lévinas, si torna a rimettere in discussione la dignità dell'uomo e la sua integrità.

Esorbita dai limiti del presente contributo soffermarsi sugli sviluppi che le considerazioni dei *Quaderni* troveranno nelle opere successive; il lettore che già ha avuto modo di approfondirne i nuclei fondamentali potrà facilmente avvertire l'importanza di questi appunti, pur nella loro frammentarietà. Mi propongo qui di ricostruire in particolare il senso della *differenza etica* che il Nostro sviluppa in collegamento con la rinnovata consapevolezza della propria identità. Il "felice" status di prigioniero di guerra gli aveva risparmiato l'esperienza del *lager*, ma lo lasciava sempre sospeso all'irreparabile, nel timore che si venisse a scoprire la sua appartenenza ebraica. La dissimulazione forzata acuiva tuttavia la responsabilità del momento e faceva maturare in lui l'urgenza di un imperativo che scaturisce da un'elezione che precede ogni nostra scelta.

2. Sulla scia di quanto aveva detto nello scritto sulla filosofia dell'hilte-rismo, così come in *Dell'evasione*, a proposito dell'invadenza delle cose nei confronti del soggetto, assistiamo in quella situazione eccezionale al recupero della persona, che viene qui già indicata come *volto* che si sottrae per sé stesso a ogni possibile riduzione naturalistica, proprio perché espressione di un'alterità radicale. Negli appunti dei *Quaderni* i termini 'individuo', 'persona', 'soggetto' sono pressoché equivalenti; accanto a questi si preannuncia l'utilizzo del termine 'ipostasi', che ritroveremo presente in *Dall'esistenza all'esistente* apparso subito dopo la Seconda guerra mondiale, ma già in gestazione negli anni della prigionia; Lévinas così annota: «Ipostasi – come termine con cui potrà sostituire la nozione di soggettività»⁷.

Ora proprio tale soggettività rappresenta il momento decisivo di passaggio dalla neutralità indifferente dell'essere a quello della "felicità" che contraddistingue la dimensione personale. In tal senso l'individuo assume una propria identità insopprimibile. Così Lévinas annota in un appunto che verosimilmente doveva servire per l'Introduzione a un volume successivo:

L'idea di felicità è coestensiva all'idea di individualità. È la fine della nozione di specie. È per questo che la felicità è qualcosa di più dell'essere. Compimento – ed essere. Con l'idea di felicità – la socialità non può più essere la specie – e le relazioni della specie divengono esse stesse pregne di significati soggettivi. Se tuttavia la partecipazione oltrepassa la

gli altri scritti inediti ivi raccolti, limitandomi a riprendere l'impaginazione del testo manoscritto, così come viene riportata in tale traduzione; metterò in corsivo i termini sottolineati.

7. Foglio doppio manoscritto inserito all'inizio del *Quaderno 5*, p. 1; p. 153.

ragione – non è mai come l'impersonale, l'eterno – ma come il transpersonale. – Sintesi dell'uno e del molteplice. – *D'altra parte il problema della soggettività – dell'ipostasi come l'avevo messa in evidenza – è il problema stesso della felicità in quanto oltrepassa l'essere* (Introduzione)⁸.

Questa dimensione dell'individualità viene riguadagnata nell'esperienza della prigionia insieme con la propria identità ebraica, un'identità che si era venuta affievolendo nei momenti di pace, segnata da quella "tranquillità borghese" dell'*assimilazione* che rischiava di annullare ogni differenza. Una volta ritornato in Francia al termine del conflitto, il Nostro ricorda la propria esperienza di prigionia, rifiutando anzitutto ogni forma di edulcorazione o di vago sentimentalismo. Quell'esperienza aveva segnato una svolta radicale nell'intera sua esistenza, offrendo un'occasione unica per recuperare la dimensione più profonda della libertà, oltre che il senso di appartenenza alla comunità ebraica. Se da una parte egli lamenta che «sulla prigionia si è creato un romanticismo in cui è presente un po' di ampollosità», dall'altra, sia pure con le dovute precisazioni, ricorda che «la sofferenza desta le anime e, anche se i prigionieri non hanno conosciuto gli orrori di Buchenwald, c'è stata grande sofferenza negli stalags e degli oflags»⁹. Proprio tale sofferenza aveva permesso di ritrovare una libertà inedita, rispetto alla tranquillità della vita borghese in precedenza vissuta:

Per paradossale che possa sembrare, nella recintata distesa dei campi [i prigionieri] hanno conosciuto un'estensione di vita più ampia e, sotto l'occhio delle sentinelle, una libertà insospettata. Non sono stati dei borghesi, ed è qui la loro vera avventura, il loro vero romanticismo.

Il borghese è un uomo *insediato*. Non può sottrarsi alla serietà della sua vita. La sua attività quotidiana è la vera realtà. La sua casa, il suo ufficio, il cinema, i vicini, sono i punti cardinali della sua esistenza. Sul mondo, sul vasto mondo apre solo il giornale e lo apre come una finestra. Rimane spettatore¹⁰.

La dura esperienza della prigionia segna così un capovolgimento di prospettiva e apre le coscienze alla dimensione della fede: «Il prigioniero, come un credente, viveva nell'aldilà. Non ha mai preso sul serio la stretta cornice della sua vita. Durante cinque anni, nonostante il suo insediamento, era sul punto di partire». In questa provvisorietà radicale, nonostante il venir meno di quegli spazi che in altre occasioni avrebbero potuto garantire le libertà individuali, ha potuto riscoprire la differenza tra il possesso delle cose e la vera libertà:

c'è stata una privazione che ha restituito il senso dell'essenziale. Non sempre la povertà, non sempre la fame, ma più niente di strettamente privato. Tutti gli spazi del quotidiano divenuti collettivi. Rimaneva il letto: tre metri cubi limitati dai letti dei due vicini di sinistra e di

8. *Quaderno 6a*, inserito alla fine del *Quaderno 6*, pp. 5-6; p. 174. Per il tema della felicità, cfr. le analisi della seconda parte di *Totalità e Infinito*, intitolata appunto *Interiorità ed economia*.

9. Lo scritto *Prigionia* è riportato nei *Quaderni* alle pp. 207-209, qui p. 207.

10. Ivi, pp. 207-208.

destra e del vicino di sopra. Si possedeva. Ma la proprietà non era il padrone, non era più sacra. La mano sacrilega del sorvegliante poteva sfogliare finanche le lettere e come penetrare nell'intimità dei ricordi. Ma abbiamo scoperto che non se ne moriva. Abbiamo imparato la differenza tra avere ed essere. Abbiamo imparato quanto poco spazio e quante poche cose occorrono per vivere. Abbiamo imparato la libertà¹¹.

In un articolo del 1945, dal titolo *La spiritualità nel prigioniero israelita*¹², Lévinas torna a ribadire come proprio l'esperienza della prigionia avesse portato alla riscoperta della propria identità ebraica in tanti che in precedenza l'avevano misconosciuta o considerata irrilevante. E questo proprio in un momento in cui tale identità veniva fatta oggetto di persecuzione e di sopruso:

Ammassato nelle baracche o nei Kommandos speciali, tenuto a mimetizzarsi sotto falsa identità per sfuggirvi – il prigioniero israelita ha ritrovato bruscamente la sua identità di Israelita. Questa cosa per la quale prima della guerra non esisteva una rubrica specifica in nessun registro ufficiale francese, lo ha riempito bruscamente fino all'orlo. Abituato da tempo a considerarsi come appartenente alla Comunità francese ha conosciuto l'immenso dolore di esserne escluso, ma risospinto verso il suo giudaismo vi ha attinto altra cosa che l'amarezza dell'oltraggio e della vergogna. L'umiliazione ha ripreso il sapore biblico dell'elezione¹³.

Nel settembre del '45, nel testo di un'audizione radiofonica dal titolo *L'esperienza ebraica del prigioniero*, Lévinas sottolinea ancora una volta l'importanza di tale dimensione di fede, con riferimento alla figura del *Servo sofferente* di Isaia e all'esperienza del dolore emblematicamente personificata in Giobbe:

Nella passività totale dell'abbandono, nel distacco da tutti i legami – sentirsi come tra le mani del Signore, provare la sua presenza. Nell'ustione della sofferenza distinguere la fiamma del bacio divino. Scoprire il misterioso rovesciamento della sofferenza suprema in felicità. Che cos'è dunque in fin dei conti il giudaismo [...] se non, a partire da Isaia, da Giobbe, l'esperienza del rovesciamento possibile – *prima della speranza, in fondo alla disperazione*

11. Ivi, p. 208. Cfr. quel che si sottolinea nel secondo dei *Quaderni*: «Tutta questa prigionia – con i lunghi intervalli liberi che concede, con le letture che non si sarebbero mai fatte – come un periodo di collegio in cui si trovano uomini maturi, in cui l'esercizio diviene essenziale, in cui si scopre che c'erano molte cose superflue – nei rapporti, nel cibo, nelle occupazioni. Dunque la vita normale potrebbe essere organizzata altrimenti. La crisi della nostra vita di prima della guerra appare in questa semplicità» (ivi, p. 82). Per la distinzione tra avere ed essere, cfr. gli incontri del sabato in casa di Gabriel Marcel, ai quali Lévinas aveva partecipato prima del Secondo conflitto mondiale.

12. Ivi, pp. 211-214. Come si ricorda in nota all'edizione del testo integrale dell'articolo, Lévinas ebbe a lamentarsi della decurtazione operata dal redattore de «Le Magazine de France»: nella sua lettera di protesta, Lévinas si chiede con forza: «La vita spirituale del prigioniero israelita – che chiaramente non aveva diritto a nessuna forma ufficiale e nemmeno visibile in Germania – deve apparire in Francia, ora che il razzismo è morto, come una miseria o come una quantità trascurabile per il capriccio o le abitudini di un segretario di redazione?» (p. 212).

13. Ivi, pp. 212-213.

– del dolore in felicità; la scoperta dei segni dell'elezione nella sofferenza stessa. L'intero cristianesimo è già contenuto in questa scoperta che gli è ben anteriore¹⁴.

3. Appare chiaro da queste testimonianze come la riscoperta della propria identità ebraica sia ben lontana da ogni forma di rivendicazione egoistica che chiuda l'io in sé stesso, ma si articola piuttosto in quella dimensione etica che contraddistingue il giudaismo nel segno di una *elezione*, ossia di una responsabilità verso l'altro che viene a costituire la soggettività stessa. In questa maturazione profonda gioca un ruolo fondamentale il confronto con i classici, a partire dai grandi romanzieri russi, per giungere alle opere di Racine e alla *Divina Commedia* di Dante. Ai prigionieri era concesso, nei momenti di pausa dal lavoro, di poter avere in prestito dei libri per la loro lettura personale. Tra questi, per l'eco che troveranno nei *Quaderni*, le *Lettere alla fidanzata* di Léon Bloy e *L'Homme, cet inconnu* del teorico delle razze Alexis Carrel¹⁵. Sono testi che offrono l'occasione di approfondire, il primo, il tema dell'*eros*, nel confronto tra giudaismo e cattolicesimo, l'altro quello degli innocenti e dei deboli, oggetto dei programmi di epurazione da parte del nazismo.

L'attenzione per Bloy consente a Lévinas di sviluppare alcune significative riflessioni sul rapporto con l'altro, nel segno di quel *mistero* che avvolge nello scrittore francese la realtà del femminile, al di là di ogni possibile strumentalizzazione e sfruttamento egoistico. Dopo aver ricordato le “categorie dei professori”, ossia dell'insegnamento «come relazione sociale – con la sua specifica situazione tra il passato e l'avvenire», il Nostro sottolinea lo stile nettamente diverso che possiamo ritrovare nelle *Lettere alla fidanzata* di Bloy, di cui trascrive con cura numerosi passi. Quello che balza qui all'evidenza non è più la preoccupazione dell'approfondimento razionale e ordinato dei propri pensieri, quanto piuttosto l'irruzione dell'altro nell'ordine del mistero:

Nessun sistema. Ma le “categorie dei professori” sono sostituite dalla trascendenza stessa dell'ordine del mistero. E tale ordine del mistero a cui sono ricondotte le situazioni concrete – non è altro – si giustifica solo con questa ammirazione fino alle lacrime {“Questa storia mi commuove fino alle lacrime”, 27/11/89; “Sono invaso da un rispetto infinito che quasi mi incute paura... che abisso”, 24/10/89} del mistero – Tutto considerato esempio di cosa è il cristianesimo nell'interpretazione dell'umanità dell'uomo. L'uomo intero è immerso nelle categorie del cattolicesimo. Ma mentre noi altri rimaniamo alla superficie di queste categorie, lui ne sprigiona il senso di fuoco e di sangue, il senso mistico e trascendente, e colloca tutto ciò che è umano a questo livello di categorie – Lo stesso lavoro da intraprendere per il g[giudaismo]¹⁶.

Questa eccedenza del mistero riaffiora con forza in quello che Bloy indicava come pensiero assoluto, come capacità di aprirsi a quella dimensione che eccede ogni possibilità umana:

14. Ivi, pp. 215-221, qui p. 219.

15. L. Bloy, *Lettres à sa fiancée (août 1889 - mars 1890)*, Paris, Stock, Delamain et Boutelleau, 1922; A. Carrel, *L'Homme, cet inconnu*, Paris, Plon, 1935.

16. *Quaderno 6*, pp. 4-5; pp. 158-159.

Quando citando la storia di Giona che dorme in fondo alla stiva nel momento della tempesta – non posso aggiungere altro che la parola “formidabile” o qlcs. del genere, e ciò esprime [...] questo rispetto fino alle lacrime di cui parla Bloy. Qual è questa situazione? – “Quello che Dio fa, senza l’intervento dell’uomo, è sempre ben fatto”, 8/9/89¹⁷.

Si giunge così a unire in modo singolare la dimensione della fede con l’approfondimento dell’umano, vissuto in tutta la sua profondità, in quel “senso di fuoco e di sangue” di cui si parlava. Annota a tale riguardo Lévinas:

In Bloy – pensieri assoluti, ed espressioni assolute, prese in prestito dal dramma cristiano. Curioso: linguaggio teologico assolutamente privo di untuosità. [...] Preghiera = pensiero senza retrospensiero. È per questo che la preghiera deve essere fissata nei libri di preghiere che sono al di là delle oscillazioni del pensiero con i suoi retrospensieri. Il pensiero assoluto nel senso di Bloy è al di là della psicologia. Sa cose che non sono nella fenomenologia¹⁸.

Questo rispetto per il mistero affiora anche nell’analisi che già in questi *Quaderni* ci viene offerta a proposito del bisogno, che va accuratamente distinto dall’eros, ossia da quel desiderio che si apre alla trascendenza dell’altro:

Nel bisogno ci sono due aspetti da considerare: 1) in quanto appetizione, è un’esistenza con intervallo – e il primo passo verso la felicità; 2) in quanto male, ha la propria fonte nel troppo-pieno dell’essere. Questi due aspetti non procedono dalla stessa cosa? – Quanto distingue il bisogno dall’eros – è che il bisogno è un intervallo superato in cui la dualità scompare. Assimilazione del mondo esterno da parte del soggetto. Ogni bisogno soddisfatto è in primo luogo sazietà, il fatto di aver mangiato. [...] Nell’eros è la dualità che è il godimento stesso. L’intervallo non è solo superato – è sempre da superare. È la differenza stessa tra lo spazio e il tempo. Tutto lo spazio è dato nella posizione. Il tempo è sempre a venire. L’avvenire è mistero v. a d. verginità¹⁹.

Questa dualità apre alla dimensione di una differenza etica che si nutre del rispetto verso l’altro, senza che il singolo possa essere annullato all’interno della specie. Ben diversamente, nel testo di Carrel si assiste all’enfasi sulla razza, pur a partire da una rivendicazione che sembra suggerita da un interesse per la concretezza del vissuto umano. Dopo aver riportato una frase da tale testo («Occorre sempre considerare un essere umano come un tutto»), frase che in linea generale dirà di condividere dato che «la formazione dei concetti operativi non è una *Begriffsbildung* filosofica», ma implica tutte le dimensioni dell’umano, Lévinas sottolinea subito dopo con forza:

Ma l’interesse del libro di Carrel risiede altrove – nelle conseguenze sociologiche che ne ricava. È sicuramente qui la ragione del suo successo, molto meritato. Per un individuali-

17. Ivi, p. 5; p. 159.

18. Ivi, pp. 33-34; pp. 167-168.

19. *Quaderno 4*, pp. 34-35; pp. 129-130.

sta – per colui che conformemente alla tradizione giudaico-cristiana pensa che il fine della civiltà è la dignità e la felicità della persona, il libro di Carrel pone un problema, una difficoltà, un caso di coscienza. Qual è insomma il fine della civiltà secondo Carrel? L'integrità della razza. Alla base di questa affermazione c'è il sentimento di uno zampillare della vita di cui l'individuo non è che un bagliore, uno schizzo, e che per l'individuo è un dovere di continuazione, di preservazione. Occuparsi della sopravvivenza dei deboli è un peccato contro la razza²⁰.

Di fronte alla teorizzazione del pregiudizio razziale contro i più deboli, Lévinas fa sentire in modo deciso la sua protesta, che nasce da precise motivazioni di carattere etico: «proclamare il diritto alla felicità degli individui “forti” è innalzare il fatto in diritto. È combattere l'esigenza fondamentale della religione giudaico-cristiana il cui vero pathos consiste nel ribellarsi contro il fatto». Se da una parte occorre riconoscere che «si ha sicuramente torto a opporre lo spirito alla materia», proprio perché va tenuta presente la totalità dell'uomo, in tutti i suoi aspetti – e per questo la salvezza «deve valere per la totalità» e occorre «sormontare il tragico dell'individuo opposto alla vita universale» –, dall'altra occorre difendere la democrazia «nel senso nobile del termine», una democrazia che non si riduce all'immagine fornita da Carrel di una vita borghese, una «vita dolce e molle, volgare» che non può rappresentare certamente «la salvezza». Della vera democrazia deve certamente far parte «il diritto alla vita del debole»; per questo, ribadisce Lévinas, «la democr[azia] parte dal nudo fatto dell'individuo, si installa precisamente nella contraddizione tragica tra l'individuo e la specie. È un'esigenza ideale. È in quanto carità – che pensa alla razza. Sempre attraverso l'individuo»²¹.

Lo spazio che viene dedicato al testo di Carrel può sembrare eccessivo, rispetto alle brevi indicazioni con cui si affrontano molti altri autori; e tuttavia nei *Quaderni* si avverte l'esigenza di fornire un giudizio articolato, in grado di ricollegare questi rilievi all'interno di una visione complessiva della situazione storica del momento:

C'è in tutto il libro, nella sua predilezione per l'età dei signori feudali ecc., il cristianesimo aristocratico che si adatta così bene con il paganesimo, il culto della terra, e che ha trovato espressione in alcune forme del cattolicesimo. I misfatti della civiltà industriale sono certi ma non sono affatto nello spirito democratico, ma il prodotto della sua disorganizzazione e della sua degenerazione. È da pensare che né il razzismo né la democrazia liberale contengono la vera salvezza²².

In questa denuncia del nuovo paganesimo di cui si nutre il testo di Carrel sembrano anticipate le note di condanna dell'esito naturalistico dell'ultimo Heidegger, nei passi già ricordati a conclusione di *Totalità e Infinito*. Occorre piuttosto aprirsi a quella “differenza etica” che ci mette di fronte alla respon-

20. *Quaderno 7*, pp. 32-33; p. 188.

21. *Ivi*, p. 35; p. 189.

22. *Ibidem*.

sabilità per l'altro, il più debole e povero, bisognoso in modi diversi del nostro aiuto, come ci ricorda il messaggio biblico: «È questo il giudaismo. Dio ha parlato. Profeti – il linguaggio, coloro che parlano malgrado loro stessi – trasparenza totale»²³.

In queste «parole» che vengono rivolte a noi, e che si trasformano in appello alla nostra responsabilità, si comprende la distanza rispetto sia all'ideale di autosufficienza tipico del mondo classico, sia alla pervasività della tecnica che intende instaurare il «regno dell'uomo» che contraddistingue il mondo moderno. Lo precisa Lévinas, in una nota della sua prigionia:

Il mondo della sapienza antica e della necessità – il saggio impassibile. Il mondo della libertà moderna e dell'azione – come destino umano – si deve realizzare la sua felicità. Il mondo di Dio – e l'appello come destino dell'uomo – preghiera – l'uomo che mendica, il povero – il mendicante. Essere religioso – ciò non è credere all'esistenza di Dio – è una astrazione – ma avere una domanda di Dio – la domanda di Dio è la preghiera – La domanda che si pone all'interessato – l'appello²⁴.

Il «mondo di Dio» si distingue sia dal «mondo della sapienza antica», come da quello «della libertà moderna»; il primo, chiuso in sé stesso, il secondo, demiurgicamente impegnato a trasformare il mondo. La responsabilità nei confronti dell'altro si traduce, da parte dell'uomo, nella dimensione della preghiera, e risponde, al contempo, da parte di Dio, all'appello che viene rivolto all'uomo, messo così di fronte a una responsabilità alla quale non potrà sottrarsi.

Le riflessioni dei *Quaderni di prigionia* potrebbero spingerci lontano, alla ricerca di suggestioni che valgano a illuminare il senso autentico della vita, nel complesso rapporto tra l'appartenenza alla comunità e la solitudine di un io che si scopre investito di una responsabilità ineludibile verso l'altro. L'intreccio tra tali tematiche in Lévinas si accompagna alla prima elaborazione di un pensiero che, dopo lo scritto programmatico *Dell'evasione* del 1935/36, incomincia negli anni del secondo conflitto mondiale, proprio a motivo dell'esperienza radicale della prigionia, a riscoprire la specificità della propria radice ebraica e insieme l'urgenza di un impegno etico che sia in grado di riconoscere l'alterità insopprimibile del debole e del povero.

Riprendo, a conclusione di queste brevi riflessioni, alcune significative annotazioni dei *Quaderni*. La persecuzione nei confronti del proprio popolo spinge il Nostro a lasciare definitivamente ogni radicamento alla dimensione ontologica:

Nella persecuzione ritrovo il senso originale del [giudaismo], la sua emozione iniziale. Non persecuzione qualunque – [ma] persecuzione assoluta, che dà la caccia all'essere ovunque per rinchiuderlo nel nudo fatto della sua esistenza. Ed è anche qui (cap. 53, Isaia) – in questo scoraggiamento che nessuno potrebbe comprendere – che si rivela la presenza divina.

23. *Ibidem*.

24. *Quaderno 7a*, inserito alla fine del *Quaderno 7*, pp. 16-17; p. 201.

Situazione del “subire” puro in cui c’è un’elezione nel senso di amore di una persona che vi sfiora (carezza). O piuttosto rivelazione di un ordine differente dall’ordine naturale – reale nonostante tutti i fallimenti dell’ordine naturale. – Ebbrezza di tale sofferenza inutile, di questa *passività pura* attraverso cui si diviene come il figlio di Dio. Infanzia. Questo è molto importante: il “subire” puro non è una sensazione della prevaricazione del mondo. Può andare in questo modo quando gli occhi sono rivolti verso il mondo. Ma il subire diviene qui: filialità²⁵.

Rispetto al *Dasein* come esserci-nel-mondo occorre riscoprire una dimensione di alterità radicale, che viene espressa biblicamente nell’esperienza di un’elezione e di una vicinanza che non si può ricomprendere nell’io. In qualche modo, proprio tale «carezza», che non sfocia mai in un possesso, può consentire una comunità che non si esaurisca nell’accomunare gli individui in qualcosa di unitario. Poco oltre Lévinas annota: «La sofferenza – la sua intensità consiste nella sua irremissibilità nell’istante. Ma la carezza – vi ripara qualcosa. Non che faccia passare il dolore. Ma c’è nondimeno una modificazione nel dolore. Da qui il *Miteinandersein* entra nella mia ontologia»²⁶.

Sarà questa condivisione legata alla responsabilità per l’altro che condurrà il Nostro ad accentuare progressivamente la dimensione etica del senso della vita, fino alla sostituzione di fronte alla sofferenza dell’altro. In *Altrimenti che essere* sottolinea come proprio tale responsabilità mi preceda e mi costituisca come soggetto: «La responsabilità per altri non può aver avuto origine nel mio impegno, nella mia decisione. La responsabilità illimitata in cui mi trovo viene dall’al di qua della mia libertà, da un “prima-di-ogni-ricordo”»²⁷. L’irrompere della trascendenza, nella figura dell’imperativo etico, consente così di riguadagnare il senso autentico della differenza etica, superando l’invadenza delle cose e l’egoismo che chiude l’io nei confronti dell’altro.

25. *Quaderno 7*, pp. 24-25; pp. 185-186.

26. *Ivi*, p. 30; p. 187.

27. E. Lévinas, *Altrimenti che essere o al di là dell’essenza* [1978], Introduzione di S. Petrosino, Milano, Jaca Book, 2006⁵, pp. 13-14.