

# Levinas in Italia

TEORIA

*Rivista di filosofia*  
*fondata da Vittorio Sainati*  
XXVI/2006/2 (Terza serie I/2)

Edizioni ETS

## **Direzione e Redazione**

Dipartimento di Filosofia dell'Università di Pisa,  
piazza Torricelli 3a, 56126 Pisa, tel. (050) 2215500  
[www.fl.s.unipi.it](http://www.fl.s.unipi.it)

## **Direttore**

Adriano Fabris

## **Comitato di Redazione**

Guido Bruni, Antonio Cimino, Carlo Marletti, Flavia Monceri,  
Antonia Pellegrino, Luisa Sassi, Marcello Vitali Rosati.

## **Amministrazione**

EDIZIONI ETS, piazza Carrara 16-19, 56126 Pisa,  
[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com), [info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)  
tel. (050) 29544-503868

**Abbonamento 2007:** Italia € 30,00, Iva inclusa; estero US \$ 30,00,  
da versare sul c.c.p. 14721567 intestato alle Edizioni ETS.

**Prezzo di un fascicolo:** € 18,00, Iva inclusa.

**Prezzo di un fascicolo arretrato:** € 20,00, Iva inclusa.

**I fascicoli di «Teoria» possono essere consultati anche nel sito**  
<http://www.edizioniets.com/teoria/main.htm>

Iscritto al Reg. della stampa presso la Canc. del Trib. di Pisa  
n° 10/81 del 23.5.1981. **Direttore Responsabile:** Adriano Fabris.  
Semestrale. Contiene meno del 70% di pubblicità.

Publicato con un contributo dai fondi per le ricerche  
di interesse nazionale cofinanziate dal MIUR anno 2004,  
Dipartimento di Filosofia - Università di Pisa.  
Stampa: Litografia Va.Ro., Ghezzano, Pisa.

© Copyright 1981 by ETS Editrice, Pisa.

*Alla rivista si collabora su invito della Direzione.  
I dattiloscritti devono essere conformi alle norme editoriali  
indicate nella terza di copertina.*



TEORIA

T

*Rivista di filosofia*  
*fondata da Vittorio Sainati*  
XXVI/2006/2 (Terza serie I/2)

# Levinas in Italia

Edizioni ETS

# Indice

## **Adriano Fabris**

Premessa, p. 5

## **Emilio Baccarini**

Emmanuel Levinas: intenzionalità e trascendenza  
a partire da Husserl, p. 7

## **Fabio Ciaramelli**

Prima della legge. Considerazioni su filosofia ed etica  
in Levinas e Heidegger, p. 19

## **Pierfrancesco Fiorato**

«La laicità e il pensiero d'Israele». Appunti per un confronto  
tra Cohen e Lévinas, p. 35

## **Marcello Vitali Rosati**

Infinito, conoscenza e trascendenza, p. 55

## **Ferdinando Luigi Marcolungo**

Lévinas tra fenomenologia e metafisica, p. 65

## **Giovanni Ferretti**

Trascendenza teologica non violenta  
in Emmanuel Levinas, p. 77

## **Francesco Paolo Ciglia**

Fra umiliazione e sostituzione.  
La «fenomenologia» levinasiana del Dio Uomo, p. 99

## **Silvano Petrosino**

Incarnavazioni. Cristo e il cristianesimo  
nell'interpretazione di Lévinas, p. 137

## **Francesco Camera**

Il *logos* della *teo-logia* come testimonianza profetica  
e messianica in Emmanuel Levinas, p. 155

**Sergio Labate**

La nascita latente del soggetto. Uno studio  
su *Altrimenti che essere*, p. 171

**Adriano Fabris**

Levinas e il senso dell'etica, p. 203

**Carmelo Meazza**

*Dopo Levinas*, p. 213

**Guido Bruni**

L'altro e la falsa responsabilità. Nota critica su Levinas, p. 241

**Egle Bonan**

Pluralismo delle culture e «senso unico» dell'etica.  
Riflessioni a partire da Levinas, p. 249

**Giuseppe Lissa**

Dall'umanismo dei superbi all'umanismo dell'altro uomo, p. 265

**Kenneth Seeskin**

Discutendo a proposito di ignoranza:  
Maimonide e Spinoza sulla contingenza, p. 313

Levinas in Italia

T

## Lévinas tra fenomenologia e metafisica

Ferdinando Luigi Marcolungo

Il mio intento non vuol essere quello di compiere un bilancio del contributo offerto da Lévinas alla fenomenologia, sia pure limitatamente all'ambito di lingua francese, né tanto meno quello di valutare la correttezza o meno dell'interpretazione che egli diede di Husserl e di Heidegger, autori che contribuì a far conoscere in Francia fin dagli inizi degli anni Trenta. Cerco qui piuttosto di mettere in evidenza nell'intreccio tra fenomenologia e metafisica il taglio prospettico che caratterizza dall'interno la movenza stessa del suo pensiero, confidando di poter così contribuire a un bilancio complessivo che vada al di là degli aspetti pur essenziali sottolineati di volta in volta nelle diverse interpretazioni.

Per questo, prima ancora di addentrarmi nei singoli riferimenti, ritengo opportuno esplicitare fin dall'inizio la prospettiva che guiderà queste mie considerazioni. Sono convinto che il confronto tra fenomenologia e metafisica, che contraddistingue in vario modo le diverse espressioni della filosofia del Novecento, costituisca una dimensione fondamentale per chiunque intenda riprendere il contributo del pensiero classico coniugandolo con le istanze specifiche della modernità. Al di là dei momenti conflittuali che talora impediscono una soluzione positiva del confronto, rimane pur sempre decisivo per la metafisica il riferimento all'esperienza, un riferimento che mira a superare le riduzioni, proprie dei diversi approcci di stampo scientifico, nel tentativo di dire l'intero, così da dare comunque espressione alla problematicità e alla ricchezza specifica dell'esperienza nella sua integralità.

In certo qual modo lo stesso Lévinas, anche nei luoghi in cui prende le distanze dalla metafisica classica, sembra riproporne alcuni tratti essenziali, proprio nel superamento dell'obiettivismo moderno e nel recupero di quella dialettica che cerca di dire il Bene al di là dell'essere. L'etica che

egli rivendica come *filosofia prima* intende assolvere a quello stesso compito che tale termine esprimeva in Aristotele: oltrepassare il sensibile significa ancora una volta riaffermare il principio e allo stesso tempo riconoscere il valore degli esseri dell'esperienza. In tal senso, al di là di Hegel, la dialettica platonica torna ad essere il riferimento imprescindibile per dire la trascendenza dell'altro in quanto altro<sup>1</sup>.

\* \* \*

La fenomenologia non si riduce mai per Lévinas ad una semplice questione di metodo, al di là del rimando alla *téchnique phénoménologique* di cui parlava nel titolo di un suo saggio del 1959<sup>2</sup>. Questo non solo perché, come già sottolineava nel suo primo lavoro dedicato alla *Teoria dell'intuizione*, il metodo di Husserl è espressione di precise scelte di carattere ontologico<sup>3</sup>; quanto piuttosto perché, a confronto delle diverse interpretazioni, che già allora si affacciavano nella recezione della fenomenologia in Francia, l'obiettivo appare senz'altro animato da una precisa impostazione teoretica, più che da interessi di carattere storico: «*Vorremmo studiare ed esporre la filosofia di Husserl, come si studia e si espone una filosofia vivente. Non ci troviamo davanti ad un codice di proposizioni definitive di cui non resta che sposare le forme rigide – ma di fronte ad un pensiero che vive e si trasforma e dentro il quale bisogna gettarsi e filosofare. Non si tratta di rifare unicamente i ragionamenti del nostro autore, di seguirne la sapiente trama, ma di trovarci in presenza delle “cose” stesse, come direbbe il linguaggio fenomenologico*»<sup>4</sup>.

Anche quando si richiama al metodo della fenomenologia, come appunto nel saggio di circa trent'anni dopo dedicato alla *technique phénoménolo-*

<sup>1</sup> Sia qui consentito il richiamo al mio volume *Etica e metafisica in Emmanuel Lévinas*, IPL, Milano 1995, e in particolare al saggio *Dialettica e metafisica*, pp. 93-115.

<sup>2</sup> Cfr. E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris 1949, 1967 (edizione aumentata con nuovi saggi), *Réflexions sur la «technique» phénoménologique* [1959], pp. 111-123.

<sup>3</sup> Cfr. E. Lévinas, *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Vrin, Paris 1930, 2001; trad. it. di V. Perego, con saggio introduttivo di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 2002, pp. 7-8: «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'essere». 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.

<sup>4</sup> Ivi, p. 9.



*gique*, Lévinas intende sottolinearne l'importanza da un punto di vista più generale; quegli aspetti quasi «tecnici», che possono accomunare le ricerche più diverse, costituiscono infatti la base comune di partenza per ulteriori sviluppi: «La fenomenologia – sottolinea con forza – è metodo in senso eminente, perché è essenzialmente aperta. Può venir praticata nei settori più diversi. [...] Con tutta modestia – malgrado la ricchezza di analisi e la profondità di vedute che ci sono state offerte da tante opere importanti di fenomenologia, dopo la guerra, in Francia, in Germania e altrove – vorremmo ricordare alcuni di questi elementari movimenti di pensiero che ad esse vengono dall'impostazione husserliana. [...] Vorrei semplicemente rilevare una serie di gesti che fissano, per lo spettatore esterno, la fisionomia di un pensatore e offrono a diversi tra di essi un'aria di famiglia»<sup>5</sup>.

Il riferimento alla fenomenologia torna ripetutamente in evidenza quando Lévinas cerca di chiarire i criteri che ispirano le diverse tappe di elaborazione del proprio pensiero. Sono note le critiche di Jacques Derrida nel suo saggio *Violenza e metafisica* del 1964, volte a rivendicare alla riduzione trascendentale della fenomenologia quel rispetto verso l'altro che invece rimane possibile per Lévinas solo nell'abbandono del primato del vedere<sup>6</sup>. In risposta a tali rilievi, il Nostro sottolinea verso la fine della sua seconda grande opera, *Altrimenti che essere*, la continuità con lo «spirito» della fenomenologia: «Le nostre analisi – ribadisce con forza – rivendicano lo spirito della filosofia husserliana, la cui lettura è stata il richiamo, nella nostra epoca, della fenomenologia permanente come metodo di ogni filosofia. La nostra presentazione di nozioni non procede né attraverso la loro decomposizione logica, né attraverso la loro descrizione dialettica. Essa resta fedele all'analisi intenzionale, nella misura in cui questa significa

<sup>5</sup> E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Réflexions sur la «technique» phénoménologique*, pp. 112-113.

<sup>6</sup> Cfr. J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, trad. it. di G. Pozzi, Einaudi, Torino 1971, 1990<sup>2</sup> con introd. di G. Vattimo, 2002<sup>3</sup>, *Violenza e metafisica. Saggio sul pensiero di Emmanuel Lévinas* [1964], pp. 99-198; per il confronto con Husserl, vedi in particolare il paragrafo *Sulla violenza trascendentale* (pp. 149-169). Derrida rileva una certa incoerenza nel pensiero di Lévinas, dato che la metafisica levinassiana, almeno in un senso, «presuppone quella fenomenologia trascendentale che vuole mettere in questione» (p. 169): «Se la coscienza dell'inadeguatezza infinita all'infinito (e anche al finito!) è peculiare ad un pensiero che si preoccupa di rispettare l'esteriorità, non si riesce a vedere in che modo, su questo punto almeno, Lévinas possa scostarsi da Husserl. L'intenzionalità non è il rispetto per eccellenza? L'irriducibilità in eterno dell'altro allo stesso, ma dell'altro *che si mostra come* altro allo stesso? Perché senza questo fenomeno dell'altro come altro non sarebbe possibile alcun rispetto. Il fenomeno del rispetto, presuppone il rispetto della fenomenicità. E l'etica, la fenomenologia. In questo senso, la fenomenologia è il rispetto stesso, il modo di svilupparsi, il divenire linguaggio del rispetto stesso» (p. 153).

la restituzione delle nozioni all'orizzonte del loro apparire, orizzonte misconosciuto, dimenticato o spostato nell'ostensione dell'oggetto, nella sua nozione, nello sguardo assorbito dalla sola nozione»<sup>7</sup>. In modo analogo Lévinas aveva dichiarato, fin dalla prefazione di *Totalità e Infinito*, che, se l'opposizione alla totalità gli veniva dalla lettura di Rosenzweig, lo sviluppo del tema doveva tutto al procedere husserliano: «La presentazione e lo sviluppo delle nozioni utilizzate devono tutto al metodo fenomenologico. L'analisi intenzionale è la ricerca del concreto. La nozione, sottoposta all'attenzione diretta del pensiero che la definisce, si rivela però situata, all'insaputa di questo pensiero ingenuo, in orizzonti non sospettati di questo pensiero; questi orizzonti le donano un senso – ecco l'insegnamento di Husserl»<sup>8</sup>.

Il richiamo allo spirito della fenomenologia, al di là della lettera del testo husserliano che sembrerebbe privilegiare la tesi dossica, si esprime nel recupero di un'intenzionalità non oggettivante, di un'intenzionalità che si alimenta di quella *Lebenswelt*, coniugata nel segno della concretezza di un vissuto che è anzitutto corporeità e sensibilità: «Che cosa importa – continua Lévinas – se nella fenomenologia husserliana, presa alla lettera, questi orizzonti insospettati sono interpretati, a loro volta, come pensieri che intendono degli oggetti! Ciò che conta è l'idea dell'oltrepassamento del pensiero oggettivante attraverso un'esperienza dimenticata, di cui esso vive. L'esplosione della struttura formale del pensiero – noema di una noesi – in eventi che questa struttura dissimula, ma che la sostengono e la restituiscono al suo significato concreto, costituisce una *deduzione* – necessaria e però non analitica – che, nella nostra esposizione, è contrassegnata da termini quali “cioè” o “appunto”, o “questo attua quello” o “questo si produce come quello”»<sup>9</sup>.

In questo «prodursi», ossia in questo affacciarsi alla coscienza che sfugge ad ogni riduzione oggettivante, a mio avviso, si «dà comunque a vedere» una significazione, che scaturisce dal vissuto nella sua concretezza e insieme si apre all'altro in quanto altro. In tal senso Lévinas intende subito dopo respingere ogni accusa di irrazionalismo e proclama la sua «fedeltà all'intellettualismo della ragione». Dopo aver ricordato che «l'essenziale dell'etica è nella sua *intenzione trascendente* e che nessuna intenzio-

<sup>7</sup> E. Lévinas, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza* [1974], trad. it. di S. Petrosino e M.T. Aiello, Jaca Book, Milano 1983, p. 226.

<sup>8</sup> E. Lévinas, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità* [1961], trad. it. di A. Dell'Asta, introd. di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 1980, 1990<sup>2</sup>, p. 26.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

ne trascendente ha la struttura noesi-noema», ribadisce che “teoria” e “pratica” sono qui viste entrambe come «modi della trascendenza metafisica»: in tal senso «la fenomenologia husserliana ha reso possibile questo passaggio dall’etica all’esteriorità metafisica»<sup>10</sup>.

\* \* \*

Le affermazioni di Lévinas non lasciano dubbi sul termine ultimo di riferimento: «l’altrove o l’altro – dirà poco dopo – è detto *altro* in un senso eminente. [...] Il desiderio metafisico tende verso *una cosa totalmente altra*, verso l’*assolutamente altro*»<sup>11</sup>. In rapporto all’impianto fenomenologico proprio tale eccedenza dell’altro, che sembra per principio sfuggire alla presa dell’intenzionalità, rischia di pregiudicare la possibilità di una qualsiasi giustificazione. Tale critica, già a suo tempo formalizzata da Derrida, coglie certamente nel segno; e tuttavia, per riuscire a ponderare in modo più convincente la difficoltà e nello stesso tempo individuarne le possibili vie d’uscita, occorre riandare anche alle ragioni che fin dall’inizio appaiono collegare, nell’impianto del discorso levinassiano, fenomenologia e trascendenza, in quanto intrecciate da un *movimento* essenziale che le accomuna.

Può essere utile a tale riguardo riprendere alcune affermazioni contenute nel già ricordato saggio sulla *technique phénoménologique*, di poco anteriore a *Totalità e Infinito*. Nel puntualizzare la specificità dell’approccio fenomenologico Lévinas si sofferma sulle nozioni di *descrizione*, *intenzionalità*, *sensibilità* e *soggettività*. Il Nostro sottolinea anzitutto la priorità del fatto di coscienza in quanto tale. Con termini che sembrano preannunciare quel che poco fa si diceva della «deduzione fenomenologica», osserva che non abbiamo qui «né deduzione, né induzione. I fatti di coscienza non portano a nessun principio che li spieghi. [...] L’esperienza dei fatti di coscienza è l’origine di tutte le nozioni che si possano legittimamente impiegare. La descrizione – e questo rappresenta la pretesa eccezionale in nome della quale rivendica la propria dignità filosofica – non fa ricorso a nessuna nozione, in precedenza *separata* e che sarebbe per così dire necessaria alla descrizione»<sup>12</sup>. Dopo aver ricordato, in modo solo in apparenza difforme rispetto a quel che dirà in seguito, che in Descartes la coscienza del finito sembra presupporre l’idea stessa dell’infinito, sottolinea con forza che

<sup>10</sup> Ivi, p. 27.

<sup>11</sup> Ivi, p. 31.

<sup>12</sup> E. Lévinas, *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger, Réflexions sur la «technique» phénoménologique*, pp. 112-113.

invece «la descrizione fenomenologica cerca la significazione del finito nel finito stesso. [...] Se il sentimento è un fatto oscuro della vita psicologica, la descrizione fenomenologica prenderà questa oscurità per una caratteristica positiva del sentimento – non la penserà come una mancanza di chiarezza. [...] Non abbiamo bisogno dell'idea di Dio – dell'infinito e del perfetto – per prendere coscienza del finito dei fenomeni; l'essenza del fenomeno, così come si manifesta a livello del finito, è in sé la sua essenza»<sup>13</sup>.

Nella sezione di *Totalità e Infinito*, dedicata al rapporto tra interiorità ed economia, troveremo espressioni analoghe che sottolineano la positività del finito con riferimento ad un desiderio che non può essere ridotto alla mancanza del bisogno, ma al di più di un essere soddisfatto che gode e si trova a casa propria. In tali affermazioni giuocano certamente un ruolo essenziale l'idea biblica di creazione e il ruolo positivo dell'autonomia dell'io che da tale idea scaturisce<sup>14</sup>. E tuttavia non possiamo non ritrovare allo stesso tempo anche l'eco di quel che poco prima si sottolineava a proposito della descrizione fenomenologica, nell'attenzione al concreto e alla positività del vissuto.

Ugualmente essenziale e decisivo appare anche il superamento dell'obiettivismo operato dalla fenomenologia con l'idea stessa della riduzione: «Fare fenomenologia – osserva Lévinas – è denunciare come ingenua la visione diretta dell'oggetto. La fenomenologia husserliana che trova, nelle regioni delle scienze eidetiche, il filo conduttore nell'analisi intenzionale (il che è stato spesso denunciato come logicismo e obiettivismo), parte dall'oggetto ma a monte della corrente che lo costituisce»<sup>15</sup>. In un saggio del medesimo anno, *La rovina della rappresentazione*, il Nostro torna a sottolineare l'importanza dell'approccio fenomenologico per la riscoperta di quelle dimensioni che rischierebbero altrimenti di essere fagocitate dalla pura obiettività: «Un pensiero che dimentica le implicazioni del pensiero, invisibili prima di una riflessione su questo stesso pensiero, opera su degli oggetti invece di pensarli. La riduzione fenomenologica arresta l'operazione per risalire alla verità. [...] La fenomenologia husserliana non ci ha insegnato a proiettare nell'essere gli stati di coscienza, né ancor meno a ridurre a stati di coscienza le strutture oggettive, ma a riandare a un campo "soggettivo più oggettivo di ogni oggettività". Ha scoperto questo

<sup>13</sup> Ivi, pp. 113-114.

<sup>14</sup> Cfr. il mio saggio *Creazione e imperativo etico*, nel volume *Etica e metafisica in Emmanuel Lévinas*, pp. 77-92.

<sup>15</sup> E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Réflexions sur la «technique» phénoménologique*, pp. 114-115.

campo nuovo. L'io puro è una "trascendenza nell'immanenza" costituito in qualche modo esso stesso in funzione di tale campo dove si svolge il giuoco decisivo»<sup>16</sup>.

Il richiamo alla fenomenologia diventa così essenziale per la stessa trascendenza metafisica: «Oltrepassare l'intenzione all'interno dell'intenzione stessa, pensare più di quel che non si pensi, sarebbe un assurdo, se tale oltrepassamento del pensiero ad opera del pensiero fosse un movimento della stessa natura di quello della rappresentazione [...]. Quel che Husserl illustra con le sue analisi concrete, è che il pensiero che va verso l'oggetto racchiude dei pensieri che debordano su orizzonti noematici che *supportano* già il soggetto nel suo movimento verso l'oggetto»<sup>17</sup>. Il rimando alla trascendenza è reso possibile a partire da una immanenza, da un *al di qua* che si rivela fin dall'inizio nella sensibilità e nel prepredicativo: «La via è così aperta – sottolinea Lévinas – per la filosofia del corpo proprio, dove l'intenzionalità rivela la sua vera natura, perché il movimento verso il rappresentato si radica in tutti gli orizzonti impliciti – non rappresentati – dell'esistenza incarnata»<sup>18</sup>.

Come sottolineerà ancora una volta nel saggio di quello stesso anno *Intenzionalità e metafisica*, proprio la «transitività cinestetica» della coscienza incarnata «segna forse la fine dell'idealismo, senza ricondurci al realismo»: «L'intenzionalità come atto e transitività, come unione dell'anima con il corpo, ossia come *ineguaglianza tra me e l'altro*, significa il superamento radicale dell'intenzionalità obiettivante di cui vive l'idealismo. La riscoperta dell'intenzionalità nella prassi, l'emozione, l'apprezzamento di valore, in cui si è vista la novità della fenomenologia, non basa la propria forza metafisica che sull'intenzionalità transitiva dell'incarnazione»<sup>19</sup>. In tal senso, sul finire del saggio, rimprovera a Bergson di aver disancorato la trascendenza dalla concretezza del vissuto. Da una parte, infatti, egli «ha scoperto questa trascendenza che fa uscire dal Medesimo verso l'Altro, assolutamente altro, nel rinnovarsi della durata. Ma ha separato dalla terra degli uomini la trascendenza che egli annunciava»<sup>20</sup>. Per riuscire in tale impresa occorre superare l'intenzionalità obiettivante, così da risco-

<sup>16</sup> E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, La ruine de la représentation* [1959], pp. 125-135, p. 131.

<sup>17</sup> Ivi, pp. 131-132.

<sup>18</sup> Ivi, p. 132.

<sup>19</sup> E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Intentionnalité et métaphysique* [1959], pp. 137-144, p. 143.

<sup>20</sup> Ivi, p. 144.

prire l'intenzionalità profonda del vissuto. La critica allo spiritualismo intende accompagnarsi ad un recupero della trascendenza che non si rinchioda nell'obiettivismo idealistico, ma riscopra la ricchezza della soggettività incarnata. Ancora una volta, l'approccio fenomenologico potrà aprire la strada ad un autentico recupero della prospettiva metafisica.

\* \* \*

Il richiamo all'*Urimpression* di cui parlava Husserl, come condizione preliminare di ogni intenzionalità conoscitiva, appare costante in Lévinas proprio nei momenti in cui cerca di chiarire la valenza filosofica di quanto viene affermando: «La sensibilità – ribadiva ancora nel saggio dedicato alla *technique phénoménologique* – segna il carattere soggettivo del soggetto, il movimento stesso del tornare indietro verso il punto di partenza di ogni coglimento (e, in questo senso, principio), verso il *qui* e l'*ora* a partire dai quali tutto si produce per la prima volta. L'*Urimpression* è l'individuazione del soggetto»<sup>21</sup>. Tornando sul rapporto tra *intenzionalità* e *sensazione*, in un saggio del 1965 che rappresenta il *trait d'union* tra *Totalità e Infinito* e *Altrimenti che essere*, Lévinas verrà a sottolineare il carattere decisivo che in Husserl viene a giocare la sensibilità nell'apprensione originaria del tempo e del movimento; troviamo così una trascendenza che «si produce ad opera della cinestesi»: «Il pensiero si oltrepassa non nell'incontro di una realtà obiettiva, ma entrando in questo mondo, pretendenzialmente lontano. Il corpo, punto zero della rappresentazione, è al di là di questo zero, già interno al mondo che esso costituisce, “fianco a fianco” proprio nel mentre che si pone “di fronte a...” [...]. Cammino nello spazio del soggetto che viene a costituire lo spazio, come divenire della costituzione del tempo a partire dall'impressione originaria: “ciò che temporalizza (*das Zeitigende*) è già temporalizzato (*ist gezeitigt*)”. Iterazione originaria – ultimo segreto della storicità del soggetto! Diacronia più forte del sincronismo strutturale»<sup>22</sup>.

Come il lettore senz'altro ricorderà, proprio a partire da *Altrimenti che essere* la sensazione e la temporalità verranno sottoposte a una torsione radicale che privilegerà la passività del soggetto al di là di ogni assunzione, nel segno di «un passato mai abbastanza passato». Verrà così in primo pia-

<sup>21</sup> E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Réflexions sur la «technique» phénoménologique*, p. 118.

<sup>22</sup> E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Intentionnalité et Sensation* [1965], pp. 145-162, p. 160.

no il tema della traccia, come segno di ciò che si sottrae di per sé ad ogni possibile rilievo sul piano fenomenologico. Come già aveva ricordato poco dopo *Totalità e Infinito* nel 1963, «la traccia è l'introdursi dello spazio nel tempo, il punto in cui il mondo s'inclina verso un passato e verso un tempo. Questo tempo è il ritrarsi dell'Altro e perciò non è una degradazione della durata, integra nel ricordo. La superiorità non consiste in una presenza al mondo, ma in una trascendenza irreversibile. [...] La traccia è la presenza di quel che, propriamente parlando, non è mai stato qui, di quel che è sempre passato»<sup>23</sup>.

E tuttavia tale torsione non si compie senza un ritorno alla lettura di Husserl, nel segno di una alterità radicale che non si qualifica nei termini dell'impianto concettuale classico, ma si esibisce attraverso la dimensione originaria della sensibilità, come ricorderà nel saggio poco prima ricordato del 1965: «Questa origine senza la quale il pensiero resta esiliato (il che vuol dire: senza fondamento, senza *a priori*) – non è per Husserl né Causa prima, né Principio da cui tutto derivi. È impressione originaria». Di qui la difficoltà che può nascere dal fatto che tradizionalmente l'esperienza «è sempre stata intesa come essenzialmente incerta nelle sue pretese e, in tale senso, come qualcosa di fuorviante rispetto al pensiero»: «La novità della fenomenologia – sottolinea con forza Lévinas – consiste nel ridurre "l'esperienza come pretesa di verità" ad una congiuntura che possiede un significato per se stessa, ossia come sorgente di un'opera trascendentale a partire dalla quale la nozione stessa di verità prenderà solamente un senso». Anche quando i contemporanei, avverte il Nostro, non seguiranno il progetto husserliano nelle sue regole essenziali, si porranno tuttavia sullo stesso terreno: anche per essi «l'esperienza è sorgente di significati. È chiarificatrice prima ancora di essere probante»<sup>24</sup>.

\* \* \*

Questa attenzione all'esperienza appare fondamentale nel pensiero di Lévinas anche quando il suo cammino sembra congedarsi dalla fenomenologia per recuperare il *Dire* originario al di là del detto, il *Comandamento* al di là di ogni reminiscenza, l'eccedenza della significazione al di là di ogni possibile sinossi. Lo possiamo riscontrare nella stessa conclusione di *Altri-*

<sup>23</sup> E. Lévinas, *En découvrant l'existence, La trace de l'autre* [1963], pp. 187-202, p. 201; vedi per la trad. it. *La traccia dell'altro (Scorciatoie)*, a cura di F. Ciaramelli, Pironi, Napoli 1979, p. 43.

<sup>24</sup> E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Intentionnalité et Sensation*, p. 162.

*menti che essere* ricordata all'inizio. Dopo aver ribadito la propria fedeltà all'analisi intenzionale e alla «fenomenologia permanente come metodo di ogni filosofia», il Nostro sottolinea allo stesso tempo che «l'apparire dell'essere non è l'ultima legittimazione della soggettività – ed è in questo che il presente lavoro si avventura al di là della fenomenologia»<sup>25</sup>. E chiarisce subito dopo le ragioni di tale presa di congedo: «Nel soggettivo, le nozioni – e l'essenza che esse non fanno che articolare – perdono la consistenza che offre loro il tema in cui si manifestano. Non perché si ritrovano come “contenuti psichici” in un “soggetto opposto all'oggetto”. Al contrario, è nell'iperbole, nel superlativo, nell'*eccellenza* di significazione a cui esse risalgono – nella trascendenza che accade o si supera e che non è un modo di essere che si mostra in un tema – che le nozioni e l'essenza che esse articolano, esplodono e si annodano in intrigo umano. [...] Questa iperbole, questa eccellenza non è che il “per l'altro” nel suo disinteressamento»<sup>26</sup>.

Lévinas viene qui a parlare di «esplosione» delle nozioni e dell'essenza, ma nello stesso tempo sottolinea quel piano soggettivo che costituisce l'«intrigo umano», cercando di qualificarlo non in contrapposizione all'oggetto, ma in ordine ad una significazione, ad una trascendenza, «che accade o si supera» allo stesso tempo. E questo nel senso di quell'imperativo etico che mi pone di fronte all'altro e mi obbliga al «disinteressamento». Al di là della presa di distanza dalla fenomenologia, possiamo qui ritrovare ancora una volta quegli orizzonti del prepredicativo che stanno al di qua di ogni intenzionalità oggettivante e sono contraddistinti dalla sensibilità, come segno della passività radicale che mi apre all'altro. L'iperbole, il superlativo, l'eccellenza, stanno ancora una volta ad indicare l'esplosione del *Detto*, alla ricerca di quel *Dire* originario che mi investe della mia responsabilità per l'altro; e tuttavia, ancora una volta, la significazione cerca anche in questo la traccia di un apparire che, pur sconvolgendo ogni possibilità obiettivante, si impone a me in modo radicale e ineludibile.

In questo, al di là della presa di distanza da Husserl sempre più accentuata negli ultimi testi levinassiani, mi sembra ancora una volta all'opera lo spirito della fenomenologia, come appare chiaro anche dalla distinzione tra una «fenomenologia dell'immanenza» e una «fenomenologia della trascendenza» che ritroviamo in un testo del 1984, *Trascendenza e intelligibilità*. Da una parte, infatti, abbiamo una fenomenologia che riconduce ogni cosa alla presa sinottica della coscienza, nel tentativo di impadronirsi

<sup>25</sup> E. Lévinas, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, p. 227.

<sup>26</sup> *Ibidem*.



dell'oggetto: «Presenza come un lasciarsi prendere, *chance* del comprendere: la conoscenza resterà legata alla percezione, alla apprensione e alla presa, perfino nel *conceito* o *Be-griff*, il quale conserva o richiama la concretezza della presa e, nelle sue sintesi, la imita, quali che siano i gradi di idealizzazione di cui il sapere come sguardo è capace, sintesi come manomissione e come messa insieme. *Metafore da prendere sul serio e alla lettera*. Esse appartengono alla fenomenologia dell'immanenza»<sup>27</sup>. Ma dall'altra, rispetto a tale riduzione di Altri alla presa concettuale del *cogito*, occorre ricercare un diverso ordine di intelligibilità, che sia originario in modo radicale rispetto al primo: «Ma è ancora possibile – si chiede Lévinas – nominare tra gli intelligibili la nozione di trascendenza, di alterità, di novità assoluta – la nozione di assoluto – se, proprio in quanto nozione dell'altro, del trascendente, dell'assoluto, essa deve contrastare col sapere che già l'aveva investita e assimilata, deve distinguersi dal mondo in cui essa potrebbe apparire facendosi però immanenza? È sufficiente mantenere questa intelligibilità in modo puramente negativo rispetto al sapere, all'apparire e alla presenza? A meno che l'intelligibilità dell'alterità dell'altro, della trascendenza, non faccia appello a un'altra fenomenologia, fosse anche, quest'ultima, distruzione della fenomenologia dell'apparire e del sapere»<sup>28</sup>.

L'intreccio tra fenomenologia e metafisica appare comunque decisivo lungo l'intero percorso levinassiano: anche quando verrà accentuandosi la presa di distanza da Husserl, sarà pur sempre nel segno di una nuova fenomenologia, chiamata a dire la trascendenza, che Lévinas cercherà di esprimere l'imperativo etico e la responsabilità che mi lega all'altro uomo. Nell'iperbole e nella torsione del detto, si cercherà ancora una volta di esprimere quell'eccedenza che le analisi fenomenologiche delle diverse situazioni dell'umano avevano cercato di offrirci fin dallo scritto programmatico *De l'évasion* del lontano 1935; la *trascendenza* si rivelerà in tal modo come una *ex-scendenza*, come un «uscire da» imposto da quel «disagio» che l'appiattimento sulla pura obiettività dell'essere ingenera nella coscienza di ciascuno di noi<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> E. Lévinas, *Trascendenza e intelligibilità* [1984], a cura di F. Camera, Marietti, Genova 1990, p. 16.

<sup>28</sup> Ivi, p. 18.

<sup>29</sup> E. Lévinas, *De l'évasion* [1935], introd. e note di J. Rolland, Fata Morgana, Montpellier 1982, trad. it. a cura di D. Ceccon e G. Frank, Elitropia, Reggio Emilia 1984. Mi sia consentito ancora una volta il richiamo alle analisi del mio volume *Etica e metafisica in Emmanuel Lévinas*, e in particolare al saggio *Il Dio che viene all'idea*, pp. 117-156.

*Abstract*

*The comparison with the phenomenological method is fundamental in Levinas, as the references, often present in his works, have asserted. Levinas' interpretation of Husserl's thought tries to recover a deeper intentionality which goes beyond the cognitive objectivation. This way Levinas tries to elaborate a phenomenology of transcendency, in contraddiction to a phenomenology of immanency, and he does it starting from the original sensibility (Urimpression) to approach a methaphysical concept based on the experience of an ethical imperative.*

**I**n occasione del centenario della nascita di Emmanuel Levinas vengono qui raccolti i contributi dei principali studiosi che hanno scritto in Italia su questo autore. Si tratta di studiosi di diverse provenienze filosofiche e di differenti generazioni: a riprova di un'attenzione per il pensiero levinasiano che dal passato si prolunga verso il futuro. Ne risulta una presentazione pressoché completa dell'influenza che la riflessione di Levinas ha avuto anche nel nostro paese.

Scritti di: Emilio Baccarini, Fabio Ciaramelli, Pierfrancesco Fiorato,  
Marcello Vitali Rosati, Ferdinando Luigi Marcolungo,  
Giovanni Ferretti, Francesco Paolo Ciglia, Silvano Petrosino,  
Francesco Camera, Sergio Labate, Adriano Fabris,  
Carmelo Meazza, Guido Bruni, Egle Bonan, Giuseppe Lissa,  
Kenneth Seeskin

€ 18,00

ISBN-13: 978-884671695-8

ISBN-10: 884671695-7



788846 716958