

# Tra etica e metafisica: Emmanuel Lévinas sulla mortalità umana come indicazione all’Altro

Elena Bugaite

Ph. dr. Pontificia Università Gregoriana

## Introduzione

Emmanuel Lévinas (1906-1995), nato a Kaunas (Lituania), è una delle figure centrali del pensiero contemporaneo<sup>1</sup>. Lévinas ha cercato di tradurre il messaggio del Giudaismo e della Sacra Scrittura in linguaggio filosofico. Il suo ascolto della Legge ed il suo pensiero si svolgono in uno stile sinuoso e continuamente interrotto, così rilevando che ciò che dobbiamo pensare è al di là del pensiero. Il principio centrale della filosofia di Lévinas afferma che l’alterità dell’altra persona è al di là di tutte le forme dell’apparenza e della conoscenza<sup>2</sup>. Lévinas sostiene che la relazione *etica* è irriducibile, in quanto mette in luce l’Altro come più grande di me, e nello stesso tempo costituisce la mia identità come responsabile e non-sostituibile.

Mettendo a confronto due opere di Lévinas, *Il Tempo e l’Altro*, una serie di quattro conferenze proposte nel 1946-1947 durante il primo anno del Collège Philosophique fondato da Jean Wahl, e *Dio, la Morte e il Tempo*, un corso della Sorbona tenuto nell’anno accademico 1974-1975, cercheremo di notare come sviluppando il pensiero originale sul tempo e la morte, nel dialogo con la tradizione filosofica, Lévinas metta in evidenza l’evento dell’incontro con l’Altro come punto centrale.

<sup>1</sup> M.-A. Lescourret offre una biografia di Emmanuel Lévinas ampia e profonda. Si veda M.-A. LESCOURRET, *Emmanuel Lévinas*, Paris 1994.

<sup>2</sup> Infatti, l’intenzionalità non esaurisce le possibilità della significazione. La «“trans-discendenza” all’origine delle modalità del sapere contesta radicalmente lo statuto della coscienza e apre uno spazio non rappresentativo per la trascendenza, un luogo non-luogo in cui l’idea d’Infinito apparsa nel volto altrui risveglia l’io. Qui è l’origine della tesi per cui l’etica viene prima del sapere. Scartando ogni teoria “idealistica” della soggettività, Lévinas si oppone a una visione concettuale della rappresentazione, ipotizzando una sorta di “intenzionalità incarnata”» (V. COSTA – E. FRANZINI – P. SPINICCI, *La fenomenologia*, Torino 2002, 282).

In questo articolo cercheremo di argomentare come nel pensiero di Lévinas (nella distanza di 28 anni tra le due sue opere *Il Tempo e l'Altro* e *Dio, la Morte e il Tempo*) non solo rimane, ma sempre più esplicitamente viene analizzato il problema della morte. Infatti Lévinas cerca di mostrare il sorgere della coscienza come distanziazione dall'esistenza anonima, dall'*il y a* dell'essere generico e spersonificante. Ma soltanto alcune esperienze fanno intravvedere la vera liberazione da questa omologazione all'interno dell'essere. Esse sono la *morte* e la venuta dell'*altro*.

La *morte* non è intesa da Lévinas come l'evento ultimo che indica l'autenticità della vita e rinvia alla cura di sé, ma è l'apertura su ciò che è novità assoluta, perché è liberazione definitiva dal Medesimo; è però anche il venir meno del soggetto. La mortalità e l'alterità rompono la totalità inglobante e rivolgono verso l'*etica*, che può essere intesa come *filosofia prima*, cioè come prima relazione con ciò che è *altro* dal soggetto e lo fonda, dove la comprensione non è l'unico e fondamentale modo di relazionarsi con la realtà<sup>3</sup>.

## 1. Il problema della morte non può essere analizzato all'interno dell'opposizione essere-nulla

La questione della morte viene indagata da Lévinas in un modo diverso ed originale, non all'interno dell'opposizione essere-nulla. Nel primo paragrafo, mostreremo come il pensiero di Lévinas si sviluppi in dialogo ed opposizione con quello di Heidegger (che metteva l'accento sull'opposizione essere-nulla parlando del problema della morte); nel secondo paragrafo, noteremo gli accenti che Lévinas mette sulla relazione con la morte come impensabile, più antica di ogni esperienza, come l'evento che fa appello alla responsabilità; il terzo aspetto da chiarire sarà l'evento della morte come puro rapimento, indicando così la gratuità della responsabilità per l'altro e mostrando l'uscita dalla proposta di Heidegger di analizzare la morte attraverso l'opposizione essere-nulla.

### 1.1. Heidegger e Hegel, le distanze da Heidegger; ambiguità del nulla e dell'ignoto

Nel corso della Sorbona *Dio, la Morte e il Tempo*, Lévinas svolge la riflessione attorno al tema della morte, sostenendo che l'opposizione essere-nulla non permette

<sup>3</sup> Cfr. L. MARGARIA, *Passivo e/o attivo. L'enigma dell'umano tra Lévinas e Ricoeur*, Roma 2005, 15-16.

di descrivere adeguatamente l'enigma della morte. Per Lévinas, «la morte non rinvia al nulla che si oppone all'essere; il nulla non è in grado di spiegare il senso/non-senso e l'emozione che appartengono alla morte»<sup>4</sup>.

Meditando su questo tema, Lévinas si oppone a una certa tradizione filosofica. J. Rolland segnala che «la morte e il tempo sono ritornati ad essere questioni fondamentali con Hegel e soprattutto con Heidegger, costringendo al compito di pensare alcuni che, a differenza di Lévinas, gli heideggeriani non riconoscono come filosofi: Kierkegaard, Rosenzweig, Buber, Bergson e certi altri»<sup>5</sup>. Il corso si svolge, infatti, come un dialogo con la tradizione filosofica, accogliendo ciascun filosofo nel suo nome proprio, ma indicandolo a seconda della situazione<sup>6</sup>.

Lévinas riconosce l'importanza del *Sein und Zeit* di Heidegger, specialmente per aver introdotto la questione, che tale filosofo ha rinnovato, dell'ontologia fondamentale che verte sul significato verbale dell'essere. Così facendo egli ha risvegliato la sonorità verbale dell'essere nella sua differenza dall'ente. Tuttavia, analizzando il *Dasein* come l'essere per la morte, Heidegger sembra non essere abbastanza radicale. Per Lévinas, «il *Dasein* morendo non ha esaurito tutte le sue possibilità (...). Quando muore, le sue possibilità gli sono tolte. Finire non è compiersi. La fine della morte non attende necessariamente il numero degli anni»<sup>7</sup>.

Infatti, per Heidegger, aver-da-essere è dover morire. Invece, per Lévinas, «la morte non è un momento, ma un modo d'essere di cui il *Dasein* si fa carico fin dal primo momento in cui è (...). Il *Dasein* è la sua fine o alla sua fine: transitività del verbo essere»<sup>8</sup>.

Già ne *Il Tempo e l'Altro* (nel 1948, cioè 28 anni prima del corso della Sorbona), Lévinas affermava: «Non è dal nulla della morte, di cui precisamente non sappiamo niente, che l'analisi deve partire, ma da una situazione in cui qualcosa di assolutamente inconoscibile appare»<sup>9</sup>. Le tesi di Heidegger sono affrettate: da dove si trae

<sup>4</sup> S. PETROSINO, *Narcisismo e idolatria. Sul contributo lévinassiano alla pensabilità della trascendenza*, in E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, Milano 1996, 9-37, qui 17.

<sup>5</sup> J. ROLLAND, *Avvertenza*, in E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, Milano 1996, 41-44, qui 43.

<sup>6</sup> È da notare che «non risulta casuale il fatto che la lettura lévinassiana del pensiero di Husserl e di Heidegger appaia, fin dall'inizio, dominata dalla preoccupazione di cogliere, in un unico colpo d'occhio interpretativo, il senso di una duplice problematica: quella della segreta unità della riflessione husseriana, messa a fuoco in un complesso sforzo ermeneutico, e, insieme, quella suscitata dalla svolta che l'analisi esistenziale heideggeriana aveva impresso all'interno movimento fenomenologico» (F. CIGLIA, *Emmanuel Lévinas interprete di Husserl e di Heidegger nel primo decennio della sua speculazione*, in *Filosofia* 34 [1983] 212-213).

<sup>7</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 83.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 86.

<sup>9</sup> E. LÉVINAS, *Il Tempo e l'Altro*, Genova 1993, 42.

con tanta certezza la consapevolezza che la morte non sia nient'altro che nulla? Perché rifiutarsi di prendere in considerazione ciò che vi è di ignoto in questo niente, e che non è un nulla della morte?

Nel corso del 1975-1976 Lévinas afferma con decisione che la morte esigerebbe, per essere propriamente pensata, un nulla che sarebbe più nulla del «puro nulla»: un nulla che sarebbe «ambiguità del nulla e dell'ignoto». Così anche il puro punto interrogativo, iscritto dalla morte, sarebbe mantenuto all'interno dell'annientamento. È quanto ha ben riassunto J. Rolland nella Postfazione: «È questa determinazione della morte come nulla e ignoto o questione pura, è questa determinazione della morte come suprema indeterminazione a permettere a Lévinas di opporre Kant a Heidegger (...). L'immortalità non può essere affermata – e nemmeno negata –, ma solo *sperata*. Una simile speranza, che è come terzo-escluso tra affermazione e negazione, iscrive un *forse* all'interno dell'innegabile nulla della morte; questo «forse» non viene a colmare il vuoto del nulla né ad attenuare la forza dilacerante della morte. Al contrario: esso aggiunge alla morte nel suo nulla una questione (...) per appesantirla e restituirla così al suo enigma – al suo mistero, si afferma in *Le Temps et l'Autre* –, alla sua ambiguità d'annientamento *ed ignoto*»<sup>10</sup>.

La posizione di Lévinas si precisa con il tempo, anche nella sua formulazione: nelle lezioni della Sorbona tiene più fermamente conto del nulla della morte. È chiaro che la sua analisi, nell'opporsi ad Heidegger, diventa più profonda, ponendo nuovi interrogativi e nuovi accenti del senso, cioè intendendo il «nulla» in maniera sempre più ricca. Questo arricchimento del senso del nulla sarà da approfondire nel percorso dell'articolo.

## 1.2. La relazione con la morte, più antica di ogni esperienza, non è dell'essere o del nulla

«La morte: questione inquietante più nel suo senza-riposo che nella sua posizione di problema. L'inquietudine: il non riposato. L'inquietudine non è una modalità dell'intenzionalità; al contrario, è l'intenzionalità ad essere una modalità di questo non-riposare-in-sé dell'inquietudine. L'emozione generata da tale questione – contrariamente a quel pensiero che vede nell'essere dell'uomo il *conatus*, nella morte la sua minaccia e nell'angoscia l'origine di ogni affettività – non è da interpretarsi immediatamente in rapporto al binomio essere-nulla. (...) Risveglio attraverso la dismisura o l'infinito dell'altro. (...) Risveglio attraverso l'infinito, ma che si produce

<sup>10</sup> J. ROLLAND, *Postfazione*, in E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, Milano 1996, 309-310.

concretamente come appello irresistibile alla responsabilità. Da cui la passività: in nessun momento posso essere tranquillamente per-me»<sup>11</sup>.

Già all'inizio del corso, parlando della morte, Lévinas nota «l'affezione del presente attraverso il non presente, più intimo di qualsiasi intimità, fino alla fissione, a posteriori più antico di ogni a priori, diacronia immemoriale che non si può ricondurre all'esperienza. La relazione con la morte, più antica di ogni esperienza, non è visione dell'essere o del nulla»<sup>12</sup>. Esiste, però, uno stretto legame tra la morte e il tempo, come segnalano anche i termini del tempo che il filosofo usa per esprimere la relazione dell'io con la morte.

Infatti, nel testo di Lévinas si nota la connessione tra l'essere, la morte e il tempo; per cui non sarebbe giusto esaurire il discorso di Lévinas nella forma della pura espressione (sarebbe uno sguardo superficiale al pensiero del filosofo), anche se è vero che il linguaggio del filosofo è profondamente inventivo ed originale. Sottolineeremo in seguito gli aspetti più importanti del linguaggio di Lévinas.

È importante seguire il filo del pensiero e vedere quale aspetto il filosofo intenda evidenziare analizzando la relazione con la morte. Petrosino commenta: «Nell'ignoto o come ignoto alterità e mortalità si coappartengono e di conseguenza, nel suo stesso essere associato all'altro, l'io è già, da sempre associato alla mortalità dell'altro o all'altro come mortale, ne è associato ancor prima ch'egli, l'io, faccia, se così si può dire, l'esperienza di tale morte»<sup>13</sup>.

La fonte dell'ignoto è la sua gratuità, gratuità dell'altro, e l'irriducibilità al ragionevole. «Eletto senza necessità, legato alla gratuità, io sono sottoposto ad una esteriorità che non è oggettiva, che non è spaziale o temporale, ma è esteriorità irrecuperabile del Bene. L'esteriorità della gratuità»<sup>14</sup>, sigillata dall'esperienza della morte.

In *La verità nomade* Petrosino traccia le linee principali del pensiero lévinassiano. Egli le commenta ragionando profondamente, senza perdere mai di vista l'insieme dei punti principali nel cammino intellettuale-etico di Lévinas. A partire dal suo *Altrimenti che essere*, Lévinas introduce categorie nuove, molto ricche, ma provocanti, p.e. persecuzione che «non è riconducibile al rapporto causa/effetto, essa ci parla d'altro. Non si perseguita chiunque. Lévinas usa un altro termine per indicare la scelta dell'elezione sfuggente il recupero della tematizzazione, scelta più antica

<sup>11</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 63.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>13</sup> S. PETROSINO, *Narcisismo e idolatria*, cit., 22.

<sup>14</sup> S. PETROSINO, *La verità nomade*, Milano 1980, 73.

dell'a priori: si tratta dell'osessione; (...) la gratuità dell'elezione è ciò che sfugge al recupero, essa non può essere circoscritta, essa è an-archia. È di questa passività. Precedente ogni passività e attività, che ci parla l'idea di creazione»<sup>15</sup>. Propriamente parlando, l'esposizione è osessione per il prossimo, osessione del malgrado-sé, vale a dire dolore. È l'inquietudine apportata dall'estraneo.

Tornando più direttamente alla analisi della relazione con la morte, Lévinas dice: «La morte è immobilizzazione della mobilità del volto che d'anticipo rinnega la morte; essa è lotta tra il discorso e la sua negazione (si veda nel *Fedone* la descrizione della morte di Socrate), lotta in cui la morte conferma la sua potenza negativa (si vedano le ultime parole di Socrate). La morte è contemporaneamente guarigione e impotenza; ambiguità che forse indica una dimensione di senso diversa da quella in cui la morte è pensata all'interno dell'alternativa essere/non-essere. Ambiguità: enigma»<sup>16</sup>.

La morte è impensabile. Su questo aspetto Lévinas fa riferimento a Fink: «Conosciamo la morte ma non possiamo pensarla; la conosciamo senza poterla pensare. In questo senso essa è una vera rottura e come tale deve essere accolta in silenzio»<sup>17</sup>. Il filosofo sottolinea la tendenza a considerare la morte come un fatto che concerne un ente (Aristotele, Hegel), mentre la specificità appena pensabile della morte riguarda la comprensione stessa dell'essere. La morte è fine di ciò che rende pensabile il pensabile – per questo essa è impensabile. «Non si può nemmeno più dire che la morte sia un nulla, poiché il nulla e l'essere riguardano la comprensione»<sup>18</sup>. L'autore di *Dio, la Morte e il Tempo* afferma che l'intenzionalità non è il segreto dell'umano; l'esse umano non è *conatus*, ma disinteressamento e addio.

La morte – che da Heidegger è pensata come fine, chiusura, l'ultima possibilità – per Lévinas indica apertura verso l'altro. «L'interrogativo *cosa posso conoscere?* porta alla finitezza, ma *cosa debbo fare?* e *cosa ho il diritto di sperare?* si spingono oltre e in ogni caso non verso la finitezza (...). La filosofia pratica di Kant dimostra che la riduzione heideggeriana non è obbligatoria; che, nella storia della filosofia, ci può essere un significato diverso dalla finitezza»<sup>19</sup>. Si può dire che Heidegger pensi la morte solo nella dimensione orizzontale. Sembra che Lévinas ci inviti verso una

<sup>15</sup> *Ibid.*, 73-74.

<sup>16</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 55.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 138.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 139.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 103-105.

trascendenza, una certa verticalità, profondità, sottolineando una apertura anche attraverso ciò che è enigmatico e negativo, *i.e.* mortalità.

### 1.3. Non è più il nulla che diventa possibilità, ma puro rapimento

Ne *Il Tempo e l'Altro* Lévinas comincia con l'analisi della sofferenza: «C'è nella sofferenza l'assenza di ogni rifugio. Essa è il fatto di esser presi nella stretta della vita e dell'essere. In questo senso, la sofferenza è l'impossibilità del nulla»<sup>20</sup>. Egli nota altresì che il modo caratteristico della morte di annunciarsi nella sofferenza, è un'esperienza della passività del soggetto che fino ad allora era stato attivo<sup>21</sup>.

L'autore porta Amleto come esempio per testimoniare che l'eterna imminenza della morte fa parte della sua essenza. È impossibile assumere la morte. Il nulla è impossibile. Esso avrebbe lasciato all'uomo la possibilità di assumere la morte, di strappare alla schiavitù dell'esistenza una sovranità suprema. Per questo il filosofo afferma che il suicidio è un concetto contraddittorio. È impossibile annientarsi. J. Wahl definisce la morte non come l'impossibilità della possibilità, ma come possibilità dell'impossibilità. Ma ciò non vale per Lévinas, che intende dire che la morte non è possibilità dell'impossibilità, ma puro rapimento – l'assurdità rende possibile la gratuità della responsabilità per l'altro: «La mia solitudine, così, non è confermata dalla morte, ma è spezzata dalla morte (...). Relazione con l'altro che non si identificherà mai con il fatto di cogliere una possibilità»<sup>22</sup>.

In questo paragrafo dunque abbiamo visto come, dialogando con la tradizione filosofica, Lévinas riponga il problema della morte e cerchi di pensarla non all'interno dell'opposizione essere-nulla, ma notando l'inconoscibile, l'ignoto che appare nella morte, lascia lo spazio, l'apertura verso l'altro.

## 2. Un rapporto essenziale tra la morte e l'altro

Proseguendo nell'analisi sulla morte ne *Il Tempo e l'Altro* e *Dio, la Morte e il Tempo*, in questa parte cercheremo evidenziare se e in quale modo esista il rapporto tra

<sup>20</sup> E. LÉVINAS, *Il Tempo e l'Altro*, cit., 41.

<sup>21</sup> Bisogna ricordare che, secondo Lévinas, nell'ambito del sapere ogni passività è, per la mediazione della luce, attività (cfr. E. LÉVINAS, *Il Tempo e l'Altro*, cit., 42).

<sup>22</sup> E. LÉVINAS, *Il Tempo e l'Altro*, cit., 45-46.

la morte e l'altro. Nel primo passo, seguiremo il pensiero di Lévinas, nel quale si nota l'incrocio di temi importanti come quelli dell'ignoto, dell'altro, della morte; poi sarà da notare come avviene nel pensiero lévinassiano l'inversione del rapporto tra la morte e il tempo; nel terzo passo, analizzeremo l'osservazione di Lévinas sull'unicità stessa dell'io, come costituita dalla deferenza alla morte.

## 2.1. L'essere associato all'ignoto come altro; altro come mortale

«Il rapporto con la morte nella sua eccezione (...), eccezione che conferisce alla morte la sua profondità, non è vedere e neppure mirare (non è vedere l'essere come in Platone, né mirare il nulla come in Heidegger), rapporto puramente emozionale, commovente di una commozione che non è fatta della ripercussione, sulla nostra sensibilità e sul nostro intelletto, di un precedente sapere. È un'emozione, un movimento, un'inquietudine nell'*ignoto*»<sup>23</sup>. Commentando questo passaggio, Derrida osserva: «L'ignoto è sottolineato. Ignoto non dice il limite negativo di una coscienza. Questo non-sapere è l'elemento dell'amicizia e dell'ospitalità per la trascendenza dell'estraneo, la distanza infinita dell'altro»<sup>24</sup>.

Lévinas stesso precisa che nella morte dell'altro si accusa la prossimità del prossimo. «Inquietudine che non è tematizzazione, non è intenzionalità, foss'anche segnica. Inquietudine che in tal modo è refrattaria ad ogni apparire, ad ogni aspetto fenomenico, come se l'emozione procedesse attraverso la questione senza incontrare alcuna quiddità, procedesse verso quella acuità della morte e istituisse l'ignoto non puramente negativo, ma nella prossimità senza sapere»<sup>25</sup>. S. Petrosino commenta sull'ignoto che esso non è il nulla, ma un tratto del carattere che rinvia al modo stesso d'essere dell'altro; la riflessione lévinassiana sulla morte ruota attorno a questo essere «associato all'ignoto» che non è se non una forma, se così si può dire, dell'altro-nello-stesso<sup>26</sup>.

La presenza del volto dell'Altro manifesta eccesso/abbondanza fenomenale, insuperabile eccedenza del senso, rispetto alla quale qualsiasi modo oggettivante della intenzionalità sarebbe inadeguato<sup>27</sup>. R. A. Cohen, situando il pensiero di Lévinas ac-

<sup>23</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 57.

<sup>24</sup> J. DERRIDA, *Adieu*, in *Philosophy Today* 40 (1996) 337.

<sup>25</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 58.

<sup>26</sup> S. PETROSINO, *Narcisismo e idolatria*, cit., 21.

<sup>27</sup> J. DRABINSKI, *The Hither Side of the Living-Present in Levinas and Husserl*, in *Philosophy Today* 40 (1996) 143.

canto al pensiero di Husserl e Heidegger, vi mette in rilievo il dialogo, l'opposizione, l'andar oltre.

Nel 1930 Lévinas oppone la rappresentazione husserliana con l'ontologia heideggeriana. Nel 1961 oppone la fenomenologia husserliana, ossia la fenomenologia fondata sulla rappresentazione, e la fenomenologia heideggeriana, ossia la fenomenologia fondata sull'ontologia. Lévinas si oppone non solo alla rappresentazione husserliana, ma anche al disvelamento heideggeriano, anche se riconosce a Heidegger di essere essenzialmente corretto contro Husserl (nell'affermare che il disvelamento ontologico è il fondamento della rappresentazione). L'ontologia di Heidegger permette a Lévinas di vedere più profondamente ciò di cui si tratta nel carattere rappresentativo della fenomenologia di Husserl. Ma l'etica e giustizia della *Stella* di Rosenzweig gli permette pure di andare oltre il carattere ontologico della rifondazione heideggeriana della fenomenologia. Lévinas intende andare oltre l'ontologia di Heidegger.

Cohen afferma che «nella sua lettura della fenomenologia – contro Husserl e Heidegger – Lévinas trova non solo il riconoscimento del movimento della mente, il quale rompe qualsiasi relazione come tale: formale o esistenziale, ma anche il riconoscimento che questo rompere proviene dalla relazione irrecuperabilmente inadeguata – relazione etica – il significato della quale ha priorità sui significati costituiti attraverso la correlazione intenzionale»<sup>28</sup>. Lévinas rompe così con la stretta delimitazione della concezione fenomenologica della esperienza-vissuta; secondo lui, c'è una nozione fenomenologica del vivere-presenza, che offre una concreta o fenomenica base per uscire dalle regole e dai confini del metodo di Husserl. Così appare quell'accento sull'ignoto e sull'assenza. La modifica poi dall'eccessiva presenza all'inaccessibile assenza non è solo una modifica enfatica. È piuttosto una modifica necessaria, così che la stessa radice del senso lévinassiano dell'etica stia nell'irrevocabilità dell'alterità. Per questo motivo diventa impossibile qualsiasi rifiuto o chiusura della relazione faccia-a-faccia.

All'inizio di *Dio, la Morte e il Tempo* Lévinas scrive che «l'intenzionalità, che in Husserl tesse il richiamo del tempo, non è l'ultimo segreto dello psichismo»<sup>29</sup>. L'essere associato all'ignoto dell'altro, all'ignoto come altro, essere associato che si rivela nell'emozione per la sua morte, è il tratto di un nesso che precede la morte dell'altro. In questo senso l'io è concretamente associato alla morte dell'altro ancor prima che

<sup>28</sup> R. A. COHEN, *Lévinas, Rosenzweig, and the Phenomenologies of Husserl and Heidegger*, in *Philosophy Today* 32 (1988) 175.

<sup>29</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 62.

l'altro concretamente muoia. A questo livello si rivela quello che può essere definito il carattere psichico della questione della morte. «Qui, la morte assume un senso diverso dall'esperienza della morte. Senso che viene dalla morte d'altri, da ciò che in quella morte ci riguarda»<sup>30</sup>.

Affermando l'affettività nella relazione con la morte dell'altro e ponendo tale relazione in seno alla relazione con il Differente (che nessuna reminiscenza o anticipazione potrebbe riunire in sincronia), Lévinas indica che, all'interno di questa relazione, il nesso con la morte si configura come interrogazione davanti ad altri, davanti alla sua dismisura: ecco dove cerchiamo il rapporto tra la morte e il tempo.

## 2.2. Un'inversione del rapporto tra la morte e il tempo

«*La Morte e il Tempo* si confronta essenzialmente con Heidegger e il suo celebre tema dell'“essere-davanti-alla morte”. Heidegger cercava, dice Lévinas, di pensare il tempo a partire dalla morte e la morte partendo dall'angoscia del nulla, la fine dell'essente finito. Lévinas propone proprio l'opposto: pensare la morte a partire dal tempo. Il prezzo da pagare per fare ciò è grande. Questo significa rinunciare all'idea dell'Essere ed anche a quella del nulla. Per assumere quel compito che sembra impossibile è necessario prima rinunciare al punto di partenza di Heidegger, cioè, all'angoscia di fronte alla *mia* morte, e cominciare decisamente dall'incontro con la morte dell'altra persona. La sfida è immensa: *altrimenti che nulla*, richiamando il titolo del libro più famoso di Lévinas: *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza* (1974)»<sup>31</sup>. Per Heidegger, l'umano doveva essere, doveva portare il suo peso d'essere, doveva perseverare nel suo essere. Per Lévinas, al contrario, l'umano è nella messa in questione del suo essere e davanti ad Altri il turbamento della buona coscienza, del «diritto ingenuo dei miei poteri, della mia gloriosa spontaneità di vivente».

In questo essere associato all'altro e alla sua mortalità, all'altro come mortale, si produce un'inversione del rapporto tra la morte e il tempo. La morte dell'altro: è questa la prima morte. All'interno dell'essere associato all'altro e del rivolgersi all'altro si pone la questione stessa della morte: «La morte come fine, ma al tempo stesso come questione: tale è la direzione della nostra ricerca. (...) Questione in cui ci avviene il rivolgersi all'altro (ogni questione è domanda e preghiera)»<sup>32</sup>.

Petrosino indica che la risposta non annulla la domanda, ma la conferma; è perché vi è una domanda, un movimento interrogante, che è possibile la risposta; la

<sup>30</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>31</sup> P. RICOEUR, *In Memoriam Emmanuel Levinas*, in *Philosophy Today* 40 (1996) 331.

<sup>32</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 85.

domanda attende la risposta, ma la risposta non soddisfa la domanda. «Ciò che distingue la domanda è che è una *mancanza sempre rivolta*, una mancanza che si fa invocazione»<sup>33</sup>. In *Etica e infinito* Lévinas dice che «*Le Temps et l'Autre* è una ricerca sulla relazione con altri in quanto questa ha per elemento il tempo; come se il tempo fosse la trascendenza, l'apertura per eccellenza su altri e sull'Altro»<sup>34</sup>. Posto l'accento sull'altro come mortale e sulla mia responsabilità, diventa possibile ed anche indispensabile l'inversione del rapporto tra la morte e il tempo.

L'alterità è la forza positiva, che si sperimenta interloquendo, domandando e argomentando. Incontrare l'altro faccia a faccia è essenzialmente responsabilità, che accetta l'alterità. L'alterità non è negatività nella mia esperienza (negatività, nel senso di indifferenza per l'altro nella mia esperienza), ma apertura che si rivolge a me; non è lontana superficialità, mai raggiungibile da me, ma l'altezza della perfezione, che mi contesta. Il volto dell'altro si rivolge a me nella sua apertura, nella sua eccellenza. Il volto dell'altro si rivolge a noi e contesta il nostro mondo, la nostra totalità con il suo infinito.

Cominciando l'analisi della morte non dall'angoscia davanti alla mia morte, ma dalla responsabilità per l'altro come mortale, Lévinas mostra un rapporto esistenziale ed essenziale tra la morte e l'altro. La fenomenologia, se così si può dire, della relazione autentica ed originale del faccia-a-faccia ha portato a ripensare ed invertire il rapporto heideggeriano tra la morte e il tempo. L'alterità è la forza positiva, che sostiene questo rovesciamento.

### 2.3. «Deferenza al non-senso della morte: ecco ciò che è necessario all'unicità stessa dell'Io»

In *Dio, la Morte e il Tempo* Lévinas si domanda: «Come pensare l'Io nella sua identità, nella sua unicità – o come pensare questa unicità dell'Io? Può forse essere pensato come cosa identificata (identità della cosa: serie di mire confermate le une dalle altre, accordo di intenzioni)? L'Io deve forse essere pensato come identificazione nella riflessione su di sé che assimila l'altro a sé – a costo di non poter più distinguersi dalla totalità così formata?»<sup>35</sup>. Il filosofo afferma che entrambe queste soluzioni sono inadeguate. Solo rispondendo d'altri in una responsabilità dalla quale non potrà tirarsi indietro, l'io preme nella sua unicità. Infatti: «L'io è identità di se stesso che si formerebbe attraverso l'impossibilità di farsi sostituire – dovere al di

<sup>33</sup> E. LÉVINAS, *Etica e Infinito*, Roma 1984, 74.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 60.

là di ogni debito – e così pazienza di cui nessuna assunzione potrebbe smentirne la passività»<sup>36</sup>.

Anche in *Etica e infinito* il filosofo afferma: «La mia responsabilità è inalienabile, nessuno potrebbe sostituirmi. Di fatto, si tratta di esprimere l'identità stessa dell'io a partire dalla responsabilità, cioè a partire da questa posizione o da questa deposizione dell'io sovrano nella coscienza di sé; deposizione che è appunto la sua responsabilità per altri. La responsabilità è ciò che mi incombe in modo esclusivo e che, umanamente, io non posso rifiutare. Questo peso è una suprema dignità dell'unico»<sup>37</sup>. Citando Dostoevskij: «Noi siamo tutti responsabili/colpevoli, di tutto e di tutti, davanti a tutti ed io più di tutti gli altri», Lévinas esplica l'idea che io posso sostituire tutti, ma nessuno può sostituirmi; questa è mia inalienabile identità di soggetto.

Non-sapere, non-senso della morte: ecco ciò che è necessario all'unicità stessa dell'Io, all'intrigo della sua unicità. «Non-sapere che si traduce nell'esperienza attraverso la mia non conoscenza del giorno della mia morte – non conoscenza in virtù della quale l'io fa degli assegni a vuoto come se disponesse dell'eternità. (...) La morte ci riguarda attraverso il suo non-senso; (...) è puro punto interrogativo: apertura su ciò che non ha alcuna possibilità di risposta. Interrogazione che è già una modalità della relazione con l'al di là dell'essere»<sup>38</sup>. La morte, così intesa, viene a svolgere una funzione essenziale: costituire l'unicità dell'io.

Lévinas sviluppa il suo ragionamento affermando che nell'egoità dell'Io bisogna che ci sia il rischio di un non-senso, di una follia. Se tale rischio non vi fosse, allora la pazienza avrebbe uno statuto e perderebbe la sua passività. La possibilità del non-senso capace di spazzare via ogni impresa che entra nella passività della pazienza è questa deferenza alla morte che non è senso, non è situabile, non è localizzabile, non è oggettivabile versante di una dimensione impensabile, né insospettabile.

Petrosino nota che «senza il suo irriducibile non senso, il per-l'altro che è nello stesso rischierebbe di porsi “per finta” o solo come “modo di dire”, e l'unicità sfumerebbe nel concetto di io. L'irriducibile non senso della morte si configura così come ciò che, nell'io, impedisce la chiusura narcisistica del soggetto attraverso la continua sollecitazione verso l'altro»<sup>39</sup>. Molto importante, però, è anche notare che l'oggettività è fondamento dell'intersoggettività, non il contrario. Secondo Lévinas, sembra che facendo un passo indietro, faccio spazio all'altro che è più grande di me. Lasciando

<sup>36</sup> *Ibid.*, 61.

<sup>37</sup> E. LÉVINAS, *Etica e Infinito*, cit., 115.

<sup>38</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 61.

<sup>39</sup> S. PETROSINO, *Narcisismo e idolatria*, cit., 23.

essere l'alterità, rispetto l'altro accettandolo in virtù della mia responsabilità per lui, responsabilità che si estende all'infinito.

«Come l'idea di Cartesio dell'infinito è posta in me, così io stesso non posso assumere l'alterità, la cui realtà è un'infinitezza che eccede qualsiasi capacità. In questo rapporto io sono totalmente consumato, svuotato. Questo è la *kenosis* dell'Io»<sup>40</sup>. Comunque, Lévinas ribadisce che questa responsabilità precede entrambi; è in senso più ampio libertà, origine di tutti e due, e concerne la condizione o struttura del soggetto stesso.

Abbiamo notato che Lévinas in dialogo con altri filosofi mostra un rapporto essenziale tra la morte e l'altro, e sviluppa gli aspetti importanti di questo rapporto: sostiene il legame della morte con l'ignoto come altro; fa un'inversione del rapporto tra la morte e il tempo (l'accento posto sull'altro come mortale e sulla mia responsabilità offre la possibilità di fare ciò); afferma anche che la morte costituisce (attraverso il suo non-senso) l'unicità stessa dell'io.

### 3. Il rapporto tra me e la morte dell'altro (rapporto non analogico)

In questa parte cercheremo di capire perché il rapporto tra me e la morte dell'altro non sia analogico. Come la morte che proviene dall'altro mi può appartenere? (Qui sarà da sottolineare la domanda che sorge nell'inquietudine della morte e da cercare la risposta adeguata). Qual è la mia relazione con la morte d'altri? Nel terzo paragrafo, cercheremo di pensare il senso della morte, al di là di ogni trasferimento analogico, come clamore dell'omicidio.

#### 3.1. La morte, pur provenendo dall'altro, mi appartiene

«L'inquietudine dell'emozione non sarebbe forse la questione che, in prossimità della morte, si troverebbe precisamente alla sua nascita? (...) Ignoto che non è a sua volta oggettivato e tematizzato, mirato o visto, (...) inquietudine in cui si interroga un'interrogazione che non si può convertire in risposta – inquietudine in cui la risposta si riduce alla responsabilità dell'interrogante o dell'interrogatore»<sup>41</sup>. Abbiamo analizzato il rapporto tra la morte e l'altro in Lévinas. L'io è in rapporto con l'altro.

<sup>40</sup> A. VALEVICIUS, *From the Other to the Totally Other*, New York 1988, 62.

<sup>41</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 58.

Qui è il punto di riferimento dell’etica: rapporto con l’altro in quanto mortale, in quanto vulnerabile, in quanto volto aperto all’accoglienza. E proprio nella morte il volto dell’altro diventa senza espressione. La morte dell’altro mi tocca. L’altro come mortale è l’ignoto.

Entrando nelle domande che la morte suscita, diventa chiaro che «la morte di qualcuno non è, malgrado tutto ciò che ne sembrava a prima vista, una fatticità empirica (morte come fatto empirico di cui solo l’induzione potrebbe suggerire l’universalità); essa non si esaurisce in questo apparire»<sup>42</sup>. Dobbiamo chiedere precisamente in quale modo la morte dell’altro mi tocchi. Se proviene dall’altro, dall’ignoto come altro senza espressione, si può dire che mi appartenga? Su quale aspetto cade l’accento, rispondendo a tale domanda, nell’eventualità che esista una risposta adeguata?

In *Essere e tempo* Heidegger sostiene che «nessuno può assumersi il morire di un altro. Ognuno può, sì, “morire per un altro”. Ma ciò significa sempre: sacrificarsi per un altro in una determinata cosa. Ma questo morire-per... non può mai significare che all’altro sia così sottratta la propria morte»<sup>43</sup>. Lévinas pensa che simpatia e compassione, soffrire per l’altro o «morire mille morti» per l’altro, queste realtà abbiano come condizione di possibilità una sostituzione ad altri più radicale. Una responsabilità verso l’altro nel sopportare la sua fine come se ne fossimo colpevoli. Infatti, la morte dell’altro non è soltanto un momento della meità della mia funzione ontologica.

Lévinas si sofferma sull’analisi dell’emozione, che è affettività senza intenzionalità. «L’in-quietudine dell’emozione non sarebbe forse la questione che, in prossimità della morte, si troverebbe precisamente alla sua nascita? Emozione come deferenza alla morte, cioè emozione come *questione* che non implica, nella sua posizione di questione, gli elementi della propria risposta»<sup>44</sup>. L’emozione come modo di reagire contiene una deferenza che diviene una questione in cui non è facile trovare una via di uscita (nella forma di risposta), ma una «questione che si innesta in quel più profondo rapporto all’infinito che è il tempo (tempo come rapporto all’infinito). Rapporto emozionale con la morte dell’altro. Timore o coraggio, ma anche, al di là della compassione e della solidarietà con l’altro, responsabilità per lui nell’ignoto»<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>43</sup> M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., 294.

<sup>44</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 58.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 58.

L'autore indica che proprio tale questione può esprimere più profondamente il rapporto con l'infinito (o con il tempo); può esprimere il rapporto vero con la morte dell'altro, che tocca me, o di più: mi appartiene. In queste poche righe troviamo un incrocio non accidentale dei temi: l'emozione come questione di fronte alla morte dell'altro rivela il tempo come infinito, rivela un rapporto con la morte dell'altro. In questo contesto dell'inquietudine troviamo il punto centrale e fondamentale del rapporto. L'essenza del rapporto è responsabilità per l'altro, che accade nell'ignoto, responsabilità che non si esaurisce nella compassione e nella solidarietà, che non può essere pienamente descritta con i termini di timore o coraggio. Di fronte alla morte dell'altro «avviene l'al di là» che provoca la responsabilità dell'io.

Lévinas afferma che è nell'inquietudine sorta dall'ignoto non oggettivato né tematizzato che ci si interroga. L'interrogazione nell'inquietudine va verso una risposta che si identifica nella responsabilità di chi, come unico ed uno, sta attualmente interrogando o più precisamente nella responsabilità della persona umana in quanto interrogante o posta a interrogare davanti alla morte dell'altro. L'unica «risposta» adeguata è la responsabilità per l'altro, responsabilità mai sufficiente. Essa cresce in tale modo che va verso un orizzonte, che continuamente si apre. La responsabilità porta all'in-finire.

Analizzando la questione del senso dell'emozionale, l'autore ricorda che Heidegger ha ridotto questa questione al confronto con il nulla nell'angoscia. Tuttavia «bisogna chiedersi se ogni affettività riconduca all'angoscia intesa come imminenza del nulla – se l'affettività si risvegli solo in un ente che persevera nel suo essere (il *conatus*), se il *conatus* sia l'umanità dell'uomo, se l'umanità dell'uomo sia il suo aver-da-essere»<sup>46</sup>. C'è invece un'affermazione, importante per entrare nel modo di pensare dell'autore, per cui «l'*esse* umano non è originamente *conatus*, ma ostaggio, ostaggio di altri»<sup>47</sup>.

Prima del corso della Sorbona, nel libro del 1974 *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, il filosofo descrive ciò che sarebbe la sensibilità per lui: «Vulnerabilità, esposizione all'oltraggio, all'offesa – passività più passiva di ogni pazienza, passività dell'accusativo, trauma dell'accusa, nell'ostaggio, dell'identità che si sostituisce agli altri: Sé – defezione o disfatta dell'identità dell'Io. Ecco, spinta all'estremo, la sensibilità»<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 62.

<sup>48</sup> E. LÉVINAS, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Milano 1995, 20. È importante l'osservazione di F. Marcolungo sulla sensibilità: «Nell'intenzionalità rivolta verso l'oggetto è racchiusa (...) un'intenzionalità

Petrosino dice che «la responsabilità si mostra come ossessione, persecuzione, e il soggetto diviene ostaggio»<sup>49</sup>. Infatti, la soggettività, prendendo la responsabilità dell'altro, arriva fino a sostituirsi ad esso ed assume la condizione – o l'incondizione – di ostaggio. «La soggettività come tale è inizialmente ostaggio; essa risponde fino ad espiare per gli altri»<sup>50</sup>.

Ne *Il Tempo e l'Altro* Lévinas diceva che «l'ignoto della morte significa che la relazione con la morte non può accadere nella luce; che il soggetto è in relazione con ciò che non viene da lui. Potremmo dire che è in relazione con il mistero»<sup>51</sup>. Solo davanti alla Morte, davanti al mistero, l'ignoto dell'altro diventa l'esasperazione nella morte. Essa, pur provenendo dall'altro, mi appartiene. Nell'inquietudine della questione trovo l'impossibilità della risposta intelligibile. La morte dell'altro mi appartiene nella responsabilità.

### 3.2. La mia relazione con la morte d'altri non è un sapere di seconda mano

«Qualcuno muore: volto che diventa maschera. L'espressione svanisce. L'esperienza della morte non mia è “esperienza” della morte di *qualcuno*, qualcuno che d'improvviso è al di là dei processi biologici, che si associa a me sotto forma di qualcuno. (...) Tutti i gesti d'altri erano segni rivolti a me. Per riprendere la gradualità più tracciata: mostrarsi, esprimersi, associarsi, *essermi affidato*. La morte d'altri che muore mi intacca (*affecte*) nella mia stessa identità di io responsabile. (...) Il morire, come morire dell'altro, intacca la mia identità di Io, è sensato nella sua rottura dello Stesso nel mio Io. In ciò la mia relazione con la morte d'altri non è affatto un sapere di seconda mano, né un'esperienza privilegiata della morte»<sup>52</sup>.

È importante notare le parole, le frasi chiave per entrare nel senso del testo. Sono: il volto; la maschera; qualcuno; mostrarsi, esprimersi, associarsi, *essermi affidato*; intacca (*affecte*); rottura dello Stesso nel mio Io; sapere; esperienza.

più profonda che va al di là di ogni possibile osservazione, perché rimanda al soggetto ed al suo costituirsi. In tutto questo svolge un ruolo fondamentale la sensibilità, che permette appunto di superare l'obiettivismo teoretico, caratteristico del rapporto conoscitivo (...). Anziché proiettarsi esclusivamente verso l'esterno, la sensazione apre la possibilità di un rimando verso l'ambito del pre-predicativo e del pre-logico che rende possibile la percezione stessa (...). Essa è “intenzionale” – in quanto situa ogni contenuto e si situa, non in rapporto a degli oggetti, ma in rapporto a sé. È il punto zero della situazione, l'origine del fatto stesso di situarsi» (F. MARCOLUNGO, *Etica e metafisica in Emmanuel Lévinas*, Milano 1995, 20).

<sup>49</sup> S. PETROSINO, *Fondamento ed esasperazione. Saggio sul pensare di Emmanuel Lévinas*, Genova 1992, 76.

<sup>50</sup> E. LÉVINAS, *Etica e Infinito*, 114.

<sup>51</sup> E. LÉVINAS, *Il Tempo e l'Altro*, 41.

<sup>52</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, 53–55.

Il concreto manifestarsi dell'assoluta alterità di altri è chiamato dal filosofo francese «volto»; il volto è la concretezza dell'alterità assoluta. Petrosino osserva che «se vi è una autentica definizione lévinassiana di volto essa mi sembra essere unicamente questa: *il volto non è segno*. Il volto è ciò che si rifiuta ad ogni possibile rinvio (ad altro da sé). Nel volto si presenta ciò che non rinvia più ad altro da sé»<sup>53</sup>.

Nel testo di Lévinas sopra citato, si legge che nella morte il volto diventa maschera. Il significato della maschera è contrario a quello del volto, perché senza espressione, senza segni rivolti a me, senza mostrarsi, esprimersi, *essermi affidato*, quindi senza appello a me. È importante analizzare anche il significato della parola «maschera», quale è spiegato implicitamente dalla seguente frase, specialmente attraverso il pronome indefinito «qualcuno», che l'autore ripete non per caso, esprimendo così l'anonimità.

La parola latina *persona*, tradotta dalla parola greca *prosopon*, significherebbe (anche) «maschera». Il ruolo, che la *persona* ha nel teatro e che come tale la caratterizza, è di *per-sonare*, ossia di accrescere il suono. Sono-per (essere-per) – come persona, essendo identica a sé, differente dall'altro. Più chiaramente detto: «L'universale è comunione; il necessario è stabilito tra ciò che è realmente differente. La tensione tra l'uno e il molteplice o tra l'identico e il differente è assunta da ciò che è al tempo stesso universale e necessario, uno e diverso, vale a dire dallo spirito capace di cogliersi in atto nell'azione espressa. La sostanza che sussiste in conformità a questa struttura dello spirito è la “persona”. La persona si riconosce identica a sé essendo dinanzi all'altro, vale a dire differente, in seno ad un scambio gratuito, di cui “persona” ne è la sola origine»<sup>54</sup>.

Come capire l'uso della parola «maschera» nel testo di Lévinas? Dobbiamo ricordare che il punto di partenza dell'autore è il pensiero sull'altra persona; questo pensiero è molto coerentemente stabilito e sviluppato. Lévinas comincia dall'altro, che si mostra, si esprime, si associa e alla fine si affida a me. Il volto dell'altro fa appello a me. In quanto si rivela, in quanto è-per o rivolge i gesti come segni a me, è vivo. Il morto non può né parlare, né rispondere.

«Maschera» nella frase di Lévinas indica che l'altro morto (come persona) non si esprime più nel volto, nella nudità del volto. La maschera non può esaurire il senso della realtà personale (nemmeno se fosse stata concepita dai filosofi come aspetto della persona: rivolgersi ad altri, ri-suonare, indicando così l'aspetto della relazione

<sup>53</sup> S. PETROSINO, *Fondamento ed esasperazione*, 39.

<sup>54</sup> P. P. GILBERT, *La semplicità del principio*, Casale Monferrato 1992, 356.

con le altre persone). Se la persona non è maschera, è perché non è solo relazione, ma si fonda sull'ignoto come Altro.

Il rapporto della responsabilità per l'altro in quanto mortale è centrale soprattutto considerando il fenomeno della morte. Per il filosofo, la «maschera» è la metafora più adeguata per descrivere ciò che accade nella morte. Ma in genere si può dire che il problema di Lévinas non è quello di trovare le parole per esprimere l'alterità, per costruire un discorso sull'altro o sull'assolutamente altro, ma di cercare di rendere l'immediatezza e la concretezza del volto.

Volto a volto, quando nella prossimità è letta la distanza, che è eccellenza, trascendenza. L'altra persona è più grande di me. La morte di altri mi intacca (*affecte*). La relazione esterna ha portato un'interiorità. Quale sarebbe la relazione con la mia morte? Lévinas si confronta con la filosofia di Heidegger, che descrive l'angoscia davanti alla morte e che rinvia alla comprensione del nulla mantenendo la struttura della comprensione e la correlazione noetico-noematica.

«Ma essere colpiti (*affection*) dalla morte è affettività, passività, affezione della dismisura»<sup>55</sup>. Lévinas nota che questo stato emotivo differisce dall'inerzia dello stato sensibile di cui parla l'empirismo sensualista. Non-intenzionalità – e tuttavia non stato-statico<sup>56</sup>.

Nel testo di Lévinas l'enfasi giunge fino all'estremo, all'esasperazione, per mostrare ed esporre il contenuto del pensiero. Secondo Petrosino, «senza dubbio Lévinas accetta di interpretare e definire l'enfasi come una figura del linguaggio, ma solo dopo aver in un certo senso interpretato il *linguaggio come una figura dell'enfasi*, solo dopo aver riconosciuto in esso la dinamica stessa dell'esposizione, di una soggettività che parla, si esprime, in quanto esposizione radicale all'altro, in quanto esasperazione *per l'altro*»<sup>57</sup>.

Nel testo di Lévinas citato, c'è anche una frattura della continuità della frase mediante le virgolette, come se si volesse sospendere indipendentemente dalla coerenza grammaticale un'espressione, sottolineando così con forza, con enfasi, il senso della

<sup>55</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 56.

<sup>56</sup> R. Blum nota che «per Husserl, la temporalità e l'intenzionalità sono entrambe caratteristiche della coscienza. Lévinas semplicemente considera la prima – temporalità – come elemento più intrinsecamente costitutivo della coscienza o del sé, e lo usa per trovare l'Altro già necessariamente nella coscienza» (R. BLUM, *Deconstruction and creation*, in *Philosophy and Phenomenological Research* 46 [1985] 298). Tuttavia, è importante ricordare che nel pensiero di Lévinas alla base dell'intenzionalità come coscienza di [...] v'è un particolare «psichismo» che rende possibile le diverse forme di intenzionalità (G. FERRETTI, *Soggettività, alterità e trascendenza*, Macerata 1994, 81).

<sup>57</sup> S. PETROSINO, *Fondamento ed esasperazione*, cit., 83.

frase stessa. Lo stile di Lévinas raddoppia il suo pensiero. «Il morire, come morire dell'altro, intacca la mia identità di Io, è sensato nella sua rottura del mio Io, nella sua rottura dello Stesso nel mio Io»<sup>58</sup>. Attraverso la ripetizione il filosofo pone l'accento sulle parole più importanti.

In genere, nel testo lévinassiano, la metafora, ma specialmente l'iperbole e l'enfasi, giocano un ruolo importante: «Alcuni studiosi del pensiero di Lévinas hanno sottolineato il ruolo giocato nel testo lévinassiano dalla *metafora*, ma più che sulla semplice metafora credo che si debba forse insistere sull'*iperbole* e sull'*enfasi*, quest'ultima definita da Lausberg come coincidente con “la metafora più audace”»<sup>59</sup>. Lo stesso autore nota: «*L'immagine della metafora nel detto appartiene all'enfasi del dire per l'altro*»<sup>60</sup>.

### 3.3. Al di là di ogni silenzio e di ogni trasferimento analogico.

#### Il clamore dell'omicidio

Ne *Il Tempo e l'Altro*, la morte occupa un posto determinante, all'interno del quale essa è già essenzialmente concepita secondo il senso che riceverà nel corso del 1975-1976. «L'ignoto della morte significa che la relazione con la morte non può accadere nella luce; che il soggetto è in relazione con ciò che non viene da lui. Potremmo dire che è in relazione col mistero»<sup>61</sup>. La morte manifesta la passività del soggetto. La relazione con il mistero o l'ignoto della morte è, di conseguenza, relazione con l'altro.

Nel corso della Sorbona, Lévinas approfondisce il pensiero, mostrando più chiaramente il rapporto dell'io con l'altro nella sua morte: «La difficoltà di dire la morte è presentata da Fink<sup>62</sup> come la sua stessa *intelligibilità*. Conosciamo la morte, ma non possiamo pensarla; la conosciamo senza poterla pensare. In questo senso essa è una vera rottura e come tale deve essere accolta in silenzio»<sup>63</sup>. Lévinas afferma che ogni morte è uno scandalo, una prima morte; non c'è genere della morte, come indica Fink, non è possibile accostarsi a tale nozione in generale. J. Derrida, commentando *Dio, la Morte e il Tempo*, osserva: «Emmanuel Lévinas spesso definisce la morte che

<sup>58</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 54-55.

<sup>59</sup> S. PETROSINO, *Fondamento ed esasperazione*, cit., 80.

<sup>60</sup> S. PETROSINO, *Fondamento ed esasperazione*, 84.

<sup>61</sup> E. LÉVINAS, *Il Tempo e l'Altro*, 41.

<sup>62</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, 138. Qui Lévinas indica: E. FINK, *Metaphysik und Tod*, cit., 179-208.

<sup>63</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, 138.

“noi incontriamo” “nel volto dell’Altro”, come *non-risposta*»<sup>64</sup>. Questa non-risposta, o il volto che diventa maschera senza espressione, indica l’origine dello scandalo per la morte dell’altro.

È impossibile qualsiasi trasferimento analogico. All’interno dell’essere «associato all’ignoto» emerge l’emozione (propria) per la morte (dell’altro). «Le esperienze individuate da Lévinas per indicare tale emozione – *segno di un’eccedenza irriducibile alla problematica dell’essere e del nulla* – non fanno che ribadire, rigorizzare o esasperare quella dimensione di “prima mano” più sopra segnalata: esse sono – al di là di ogni silenzio e di ogni trasferimento analogico – il clamore e l’emozione dell’omicidio, e quindi l’animazione che urge nella *sopravvivenza come colpevoli*»<sup>65</sup>.

Lévinas esprime la morte come il clamore dell’omicidio. Petrosino indica che questo è uno dei temi più singolari dell’intero primo corso; esso sembra del tutto incomprendibile al di fuori di quel tentativo di superamento del rapporto analogico con la morte dell’altro. «La morte è forse separabile dalla relazione con altri? Il carattere *negativo* della morte (annullamento) è iscritto nell’odio o nel desiderio dell’omicidio. È nella relazione con altri che pensiamo la morte nella sua negatività»<sup>66</sup>. Ed è appunto questo aspetto negativo, peraltro sempre relazionale, che sottolinea ancora meglio l’aspetto *etico* della relazione umana, con il volto *altrui*, come invito alla *responsabilità*. Questa fragilità, ed anche finitudine, è come situazione-limite che indica la responsabilità fedele ed infinita verso un altro come fine in sé. Altro non è il mezzo per un egoismo totalizzante del Medesimo chiuso in sé, se pure nella razionalità, che lo fonda o soddisfa.

Lévinas sottolinea che è necessario pensare fino in fondo il problema della morte, anche con la dimensione di omicidio presente in essa: ogni morte è in un certo senso come un omicidio, è prematura, e c’è una responsabilità da sopravvissuto. Responsabilità per l’altro fino ad essere feriti: come colpa del sopravvissuto. Prima di tutto, la morte apre al volto d’Altri, il quale è espressione del comandamento «Non uccidere». Quindi Lévinas prende in considerazione l’aspetto radicalmente negativo della morte e sottolinea che il concetto dell’omicidio suggerisce il senso più esauriente (in quanto radicalmente provoca la responsabilità per l’altro) della morte. Ciò significherebbe anche pensare la morte a partire dal tempo. Nel centro della riflessione lévinassiana troviamo aspetti etici.

<sup>64</sup> J. DERRIDA, *Adieu*, 336.

<sup>65</sup> S. PETROSINO, *Narcisismo e idolatria*, cit., 21.

<sup>66</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit, 49.

Come si può pensare il senso o non-senso della morte? Quali sarebbero, se così si può dire, le condizioni di possibilità di tale pensiero? Ad un primo sguardo sembra che l'immortalità dell'anima e la vita eterna diano risposta alla domanda sulla morte, ma sarebbe una risposta troppo veloce, senza aver prima preso in considerazione la condizione dei limiti, in cui avviene la responsabilità.

In questo contesto si può notare che «*l'altro*, come ci insegnava a scoprire la filosofia di Lévinas, non può essere situazione, ma solamente fine. L'amore come responsabilità nei suoi confronti, non può essere inficiato da nessuno scopo funzionale. *L'altro* vale, perché è *l'altro* per se stesso e la mia responsabilità nei suoi confronti ha come unica finalità *l'altro* in quanto tale, non perché portatore o rivelatore di qualche cosa»<sup>67</sup>.

Per essere precisi dobbiamo procedere e non dimenticare che la realtà umana «qui» e «ora» richiama l'impegno della persona. Lévinas dice: «Pensare il senso della morte – non renderla inoffensiva, né giustificarla, né promettere la vita eterna, ma cercare di mostrare il senso ch'essa conferisce all'avventura umana, cioè all'essenza dell'essere o al di là dell'essenza»<sup>68</sup>. Indagando sulla morte e sul suo legame con l'altro e il tempo, il filosofo rivela l'autentica e sottile capacità del suo pensiero di indicare «*l'al di là*» anche dello stesso pensiero. «Pensare il tempo riconoscendo alla morte una differenza rispetto al nulla s orto dalla semplice negazione dell'essere. La morte non è del mondo. Essa è sempre uno scandalo e in tal senso è sempre trascendente il mondo»<sup>69</sup>.

Abbiamo notato che il senso o non-senso della morte per Lévinas non si esaurisce soltanto nella fatticità empirica. Il volto dell'altro oltrepassa tutti i confini della conoscenza. Nella sua riflessione Lévinas si oppone alla *totalizzazione*, ma anche al *chaos*, ed accetta l'infinito che si rivela nell'Altro. Di fronte alla morte dell'altro «avviene l'*al di là*» che provoca la responsabilità dell'*io*.

## Conclusione

Per capire i tratti più chiari dell'evoluzione di Lévinas da *Il Tempo e l'Altro* (1947) a *Dio, la Morte e il Tempo* (1974) è necessario considerare la Prefazione a *Il Tempo*

<sup>67</sup> L. MARGARIA, *Passivo e/o attivo*, cit., 17.

<sup>68</sup> E. LÉVINAS, *Dio, la Morte e il Tempo*, cit., 163.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 163.

e l'Altro, scritta trent'anni dopo la stampa di questo suo libro. Lévinas commenta che ci sono diversi temi attraverso i quali procede la sua tesi principale de *Il Tempo e l'Altro*, cioè la ricerca sulla relazione con altri in quanto essa ha come elemento il tempo; come se il tempo fosse trascendenza, l'apertura per eccellenza su altri e sull'altro<sup>70</sup>.

Lévinas dice che esse «non sono state riprese tutte più tardi nella loro forma primitiva, che hanno potuto rivelarsi da allora in poi inseparabili da problemi più complessi e più originari e bisognose di un'espressione meno improvvisata e soprattutto di un pensiero differente»<sup>71</sup>.

La riflessione che Lévinas svolge in *Dio, la Morte e il Tempo* attorno al tema della morte si sviluppa, invece, all'interno di uno spazio concettuale delimitato da tre tesi fondamentali: il problema della morte non può essere analizzato all'interno dell'opposizione essere-nulla; la morte può essere affrontata solo in riferimento alla morte dell'altro, alla morte d'altri; il rinvio alla morte dell'altro non può essere analizzato in termini analogici, come se dalla morte dell'altro si potesse ricavare qualcosa di universale trasferibile alla mia morte.

Il Desiderio etico-metafisico rappresenta la possibilità estrema dell'umano, che Lévinas considera come il *proprium* dell'etica ed anche la caratteristica di fondo della stessa religione, capace di portarci al di là dell'essere, oltre l'ontologia<sup>72</sup>. La responsabilità porta ad un orizzonte che si apre costantemente all'infinito. Il volto dell'Altro rivela l'*Infinito nel finito*.

<sup>70</sup> Lévinas elenca diversi temi sviluppati ne *Il Tempo e l'Altro*: la soggettività, la sovranità dell'Io sull'*il y a* anonimo dell'essere, materialità materialistica e solitudine dell'immanenza, irremissibile peso dell'essere nel lavoro, nella pena e nella sofferenza; ciò che è detto, poi, del mondo: trascendenza degli alimenti e delle conoscenze, esperienza in seno al godimento, sapere e ritorno a sé, solitudine nella luce del sapere che dissolve in sé tutto ciò che è *altro*, solitudine della ragione essenzialmente *una*; la morte, che non è puro nulla, ma mistero che non può essere assunto – eventualità del *tutt'altro*; il rapporto con altri: né estasi, dove lo Stesso si dissolve nell'Altro, né sapere, dove l'Altro appartiene allo Stesso – relazione senza relazione (E. LÉVINAS, *Prefazione* in *Il Tempo e l'Altro*, cit., 13).

<sup>71</sup> E. LÉVINAS, *Prefazione*, cit., 14.

<sup>72</sup> Cfr. G. FERRETTI, *L'intenzionalità metafisica del desiderio in Emmanuel Lévinas*, in C. CIANCIO (ed.), *Metafisica e desiderio*, Milano 2003, 317.