

L'io e l'altro: come costruire una relazione etica

ABSTRACT

Counsellor and client: how to build ethical relationships

Starting from E. Levinas' anthropological-existential reflection, the author illustrates the kinds of relationships which, from intake, enable the counsellor to start an 'ethical relationship', which means to consider the client as a human being in its irreducible subjectivity rather than an object to be explained and oriented.

"L'uomo non è più il compagno in equilibrio tra i suoi simili, e neppure quello per cui esistono e sera e mattina, e vicino e lontano; posto come cosa tra le cose, è immensamente solo..."

R.M. Rilke

*Penso che per i più non vi sia salvezza
ma taluno sovverta ogni disegno
passi il varco, qual volle si ritrovi*

E. Montale

Obiettivo di questo lavoro è individuare le modalità che consentono di costruire in modo etico la relazione con l'altro, fin dal momento del primo colloquio.

Per relazione etica si intende una relazione in cui l'incontro con l'altro è pensato come incontro, non con un ente naturale, da spiegare secondo metodiche oggettivanti, ma con un soggetto che deve essere avvicinato e compreso nella sua peculiarità di ente che ha la possibilità di progettarsi nel mondo.

Occorre dunque cercare di definire in che modo deve essere pensato il soggetto che entra in relazione con l'altro, quali sono le molteplici motivazioni che lo spingono a ciò e riflettere sulle diverse modalità con le quali tale relazione può declinarsi. Solo dopo questa riflessione preliminare, è possibile comprendere che cosa vuol dire vivere in modo etico la relazione con l'altro.

A tal fine, risulta utile il confronto con la riflessione di un filosofo contemporaneo, E. Levinas, che, nella sua opera, ha posto al centro della dimensione esistenziale del soggetto, come esperienza fondamentale, l'incontro con l'Altro e l'esperienza dell'Altro. Appare opportuno, in particolare, far riferimento ad un'opera da lui scritta nel 1948, "Il Tempo e l'Altro".

IL SOGGETTO COME MONADE E SOLITUDINE

Secondo il filosofo francese, ogni soggetto, per effetto del suo essere sé e non altro, per effetto cioè della sua identificazione, non può che essere pensato come monade, come solitudine assoluta. Il soggetto è solo, proprio perché si identifica con se stesso; io vedo gli altri, entro in relazione con gli altri, ma non posso mai essere l'altro, proprio in quanto sono io. La solitudine che fonda ogni identità è collegata da Levinas alla materialità, alla corporalità di ogni soggetto: in quanto corpo il soggetto è chiuso all'interno di un limite ben definito ed è proprio questo limite che lo rende se stesso. La relazione con l'altro è possibile solo a partire da questa condizione esistenziale che isola e limita.

"In che cosa consiste il carattere lacerante della solitudine? E' banale dire che non esistiamo mai al singolare. Siamo circondati da esseri e da cose con cui ci teniamo costantemente in relazione. Per mezzo della vista, del tatto, della simpatia, del lavoro in comune noi siamo insieme con gli altri. Tutte queste relazioni sono transitive: io tocco un oggetto, io vedo l'Altro. Ma io non sono l'Altro. Sono da solo. E' dunque l'essere in me, il fatto che esisto, il mio esistere che costituisce l'elemento assolutamente intransitivo, qualcosa che è senza intenzionalità, senza rapporto. Gli esseri possono scambiarsi tutto reciprocamente, fuorché l'esistere. In questo senso, essere significa isolarsi per il fatto di esistere. Io sono monade in quanto sono. E' a causa del mio esistere che io sono senza porte né finestre."¹ La solitudine non è dunque qualcosa di accidentale, ma è la condizione necessaria e preliminare di ogni esistenza. Essere soli non significa essere stati privati

¹ Levinas L., *Le temps et l'autre*, (1948), trad. it. *Il Tempo e l'Altro*, Genova, *il melangolo*, 1993, p.19

della relazione con gli altri, ma è la condizione inscindibilmente connessa all'atto dell'esistere. Il soggetto è solo perché è uno, perché è se stesso. Nella prospettiva delineata da Levinas, l'io è solo perché, in quanto ente, è inevitabilmente e irrevocabilmente inchiodato a sé. "Questa irrevocabilità dell'esistente, che costituisce la tragicità della solitudine, è appunto la materialità. La solitudine non è tragica perché è privazione dell'altro, ma perché è chiusa nella prigionia della sua identità, perché è materia."²

IL SOGGETTO E IL MONDO

Il soggetto è dunque pensato come solitudine assoluta, ma non è autosufficiente: in quanto corpo, è un insieme di bisogni che lo spingono ad uscire da sé per andare verso il mondo, in quanto solo il mondo può consentirgli di soddisfare tali bisogni. Il mondo è dunque visto come "un insieme di alimenti"³ e il soggetto è spinto ad andare verso di esso per nutrirsi, spinto cioè da un desiderio di godimento. Andando verso il mondo, spinto da tale desiderio, il soggetto si determina e si individua come essere desiderante. Attraverso ciò di cui si appropria nel mondo, il soggetto non solo soddisfa i suoi bisogni, ma si arricchisce, in quanto l'io si determina attraverso le cose di cui si appropria, attraverso ciò che diventa di sua proprietà. La prima parola che il bambino pronuncia, quando instaura la sua relazione con il mondo, è "mio" e l'io si sviluppa e si determina proprio come effetto di questo "mio".

Nutrendosi e appropriandosi del mondo, spinto dal bisogno di godimento, il soggetto non esce però dalla sua solitudine, in quanto assorbendo il mondo a sé, in realtà non esce mai da sé e anche la relazione con gli altri è da pensare alla stessa stregua. La relazione con il mondo, ivi compresa la relazione con gli altri, arricchisce il soggetto, lo determina, ma lo fa restare solo, in quanto il soggetto non incontra mai l'altro da sé, ma lo utilizza per soddisfare i suoi bisogni, lo assorbe a sé e dunque non

² Ibid.,p.30

³ Ibid.,p.35

incrina la gabbia della solitudine. Questa gabbia viene pensata da Levinas come connessa indissolubilmente con una condizione di pena e di dolore: il soggetto va verso il mondo e verso gli altri per alleviare tale sofferenza, ma finisce inevitabilmente per vederla confermata e sigillata.

Viene da pensare, a questo proposito, alla modalità esistenziale delle personalità strutturate in modo narcisistico, che sono spinte ad andare verso gli altri solo per soddisfare bisogni affettivi che non sono stati soddisfatti nella prima infanzia. Il narcisista considera gli altri non come persone con cui cercare un contatto ed uno scambio, ma come oggetti da usare per colmare dolorose lacune interne, ma in questo modo, non potendo entrare in relazione autentica con loro non può uscire dalla sua condizione di solitudine. Ma è possibile anche pensare a come, sovente, coloro che operano nelle relazioni di aiuto (psicologi, counselors, assistenti sociali) siano più impegnati a cercare di spiegare e magari di prevedere il comportamento di chi porta loro un disagio o una sofferenza, facendoli rientrare all'interno delle proprie coordinate mentali, che non a entrare in contatto con tale sofferenza, rinunciando a spiegarla, e dunque a controllarla, ma accettandola nella sua dimensione di mistero.

L'ESPERIENZA DELLA SOFFERENZA E DELLA MORTE

La sofferenza ed il dolore connessi alla condizione umana sono però esperienze che mettono, secondo Levinas, il soggetto in contatto con un limite che non può essere valicato, in quanto, quando soffre, egli si trova in una situazione di passività che non può essere negata. La sofferenza annuncia al soggetto monade un evento che non può essere controllato, né assimilato a sé, un evento che fa irrimediabilmente perdere al soggetto la sua sovranità e che frantuma la sua illusione di potenza. Questo evento è la morte.

La relazione con la morte è relazione con una alterità non assimilabile, in quanto il soggetto non la può dominare e dunque ridurre a sé. La morte è qualcosa che noi non possiamo afferrare, ma da cui noi stessi veniamo afferrati. Nella relazione con la morte il soggetto perde ogni suo potere, in quanto la morte è proprio l'impossibilità del soggetto di avere un progetto che permetta di andare al di là di

essa. Facendo esperienza della morte, il soggetto entra così in relazione con un qualcosa che è assolutamente altro da sé e ciò incrina la solitudine assoluta che lo imprigionava nella sua relazione con il mondo.

“Nell’approssimarsi della morte, l’importante è che ad un certo momento non possiamo più potere; ed è proprio per questo che il soggetto perde la sua stessa sovranità di soggetto... La morte è l’impossibilità di avere un progetto. Questo modo di presentarsi della morte indica che siamo in relazione con qualcosa che è assolutamente altro, qualcosa che ha in sé l’alterità non come una determinazione provvisoria, che può essere da noi assimilata per mezzo del godimento, ma qualcosa la cui esistenza stessa è fatta di alterità. La mia solitudine, così, non è confermata dalla morte, ma è spezzata dalla morte.”⁴

IL MISTERO DELLA MORTE E LA POSSIBILITA’ DI APRIRSI ALL’ALTRO

Accettare il mistero della morte vuol dire quindi rinunciare al dominio su tutto ciò che è altro da sé, accettare di aprirsi all’alterità, in quanto imprevedibilità non controllabile. Pensare la morte come limite ineluttabile diventa così esperienza scardinante di uno scacco che consente di aprirsi realmente all’altro. Affinché quest’eventualità si realizzi, occorre però che avvenga l’incontro fra la sofferenza provocata dal contatto con il mistero della morte e la forza della vita che il soggetto ha dentro di sé. L’esperienza del mistero e del limite permette alla forza della vita di diventare non più spinta verso l’assimilazione, ma domanda di senso, attraverso cui è possibile costruire relazioni autentiche.

“La relazione con l’altro non è un’idilliaca ed armoniosa relazione di comunione, né una simpatia grazie alla quale, mettendoci al suo posto, lo riconosciamo come simile a noi ma esterno a noi; la relazione con l’altro è una relazione con un Mistero... solo un essere che è arrivato alla contrazione spasmodica della sua solitudine

⁴ Ibid.p.45

attraverso la sofferenza e la relazione con la morte, si pone su un terreno in cui la relazione con l'altro diventa possibile."⁵

Il contatto autentico con l'altro è dunque possibile solo se rinunciamo a pretendere di spiegarlo secondo le nostre categorie concettuali e dunque di assorbirlo a noi e lo accettiamo come mistero, come trascendenza rispetto a tutto quello che noi possiamo comprendere e sapere di lui.

Appare opportuno a questo proposito ricordare le riflessioni di una filosofa italiana, R. de Ponticelli⁶, che, considerando in modo fenomenologico le relazioni interpersonali, ci ricorda che noi possiamo entrare in contatto con le persone solo se restiamo fedeli a come le persone ci appaiono, senza rinchiuderle nei nostri schemi conoscitivi, ma ci ricorda altresì che le persone sono reali, e non frutto della nostra immaginazione, solo in quanto trascendono la parte di sé che ci offrono. Quando la persona si dà alla coscienza del counselor, nella concretezza del qui e ora del primo colloquio, questi deve restare in contatto con ciò che lì si manifesta e con ciò che lì prova, ma non deve scordare che ciò che i suoi sensi esperiscono e ciò che egli prova nel suo mondo interno non coincide con la realtà della persona che ha di fronte, in quanto tale realtà si manifesta sempre parzialmente e inadeguatamente nella sua coscienza. Compito del counselor sarà allora lasciarsi guidare dalle apparenze oltre le apparenze, poiché se l'apparenza non coincide con la realtà in sé, essa ne è l'unica manifestazione. Solo se rinuncia al mito cartesiano della trasparenza, e cioè della coincidenza tra apparenza e realtà, il counselor può liberarsi dall'ossessione di poter conoscere in modo oggettivo e certo le persone con cui entra in rapporto. La comprensione dell'altro non può dunque essere che un avvicinamento cauto e rispettoso ad un mondo individuale che non è mai trasparente, che è sempre oltre ciò che appare e che si può svelare progressivamente, ma mai definitivamente.

La capacità di stare in contatto con il mistero della morte è dunque la premessa che ci può permettere di restare in contatto con il mistero dell'altro, evitando la sua strumentalizzazione e il suo assorbimento.

⁵ Ibid.p.46

⁶ Cfr.De Monticelli R. *La conoscenza personale*, Milano, Guerini studio,1998

A questo punto, seguendo la riflessione di Levinas, si pone il problema di come il soggetto, che ha rinunciato ad esercitare il suo bisogno di controllo, possa “entrare in relazione con l’altro senza lasciar schiacciare dall’altro il suo sé”.⁷ Ogni relazione io-tu non viene infatti pensata in termini idilliaci, come rapporto armonioso di cooperazione, ma si svela sempre fondato sulla volontà di sopraffazione.

Come ci ricorda Sartre, “mentre io tento di liberarmi dall’influenza d’altri, l’altro tenta di liberarsi dalla mia, mentre io cerco di soggiogare l’altro, l’altro tenta di soggiogarmi... Il conflitto è il senso originario dell’essere-per-altri.”⁸

L’EROS COME POSSIBILITA’ DI RELAZIONE CON L’ALTRO

Per uscire da questo impasse, Levinas introduce la categoria di ‘eros’, concepita come una modalità relazionale che differisce radicalmente dal potere, dal possesso, ma anche dalla fusione simbiotica. “Solo mostrando ciò per cui l’eros differisce dal possesso e dal potere possiamo ammettere una comunicazione nell’eros. Esso non è né una lotta, né una fusione, né una conoscenza... E’ la relazione con l’alterità, con il mistero, cioè con l’avvenire...”⁹ L’incontro con l’altro diventa così evento che non può essere definito e padroneggiato, in quanto è sempre aperto ad un qualcosa che può accadere nel tempo, senza che il soggetto lo possa prevedere e dunque controllare. L’incontro con l’altro avviene sempre in un tempo a-venire e comporta inevitabilmente lo scacco, il fallimento di ogni pretesa di rinchiuderlo nel certo e nel definito. Tutto ciò ha in particolare valore e significato per il counselor che si trova gettato nella situazione del primo colloquio, a contatto con una persona di cui non sa nulla e che gli pone richieste che non può prevedere. Solo se il counselor sa tollerare l’ansia, inevitabilmente connessa a tale situazione, può cominciare quel lento e travagliato percorso che può costruire un ponte relazionale.

⁷ Levinas L., op.cit. p.47

⁸ Sartre J., *L’Etre et le néant* (1943), trad.it. *L’Essere e il nulla*, Milano, il Saggiatore, 1965 p.412

⁹ Levinas L., op.cit. p.57

L'eros di cui parla Levinas presuppone dunque l'elaborazione di un dolore determinato da uno scacco. "E' possibile caratterizzare questo rapporto con l'altro che si realizza per mezzo dell'Eros in termini di scacco? Ancora una volta sì, ... se si vuol caratterizzare la dimensione erotica con l'afferrare, il possedere o il conoscere. Non c'è nulla di tutto questo o c'è lo scacco di tutto questo nell'eros. Se si potesse possedere, afferrare e conoscere l'altro esso non sarebbe l'altro. Possedere, conoscere, afferrare sono sinonimi di potere".¹⁰ L'eros appare dunque come estraneo anzi contrastante ad ogni tipo di comando e di pressione e ad esso appare estranea ogni sorta di diritto su qualcosa, di presa di possesso, di baratto e di commercio. Nell'eros c'è prossimità con l'altro, in quanto c'è per lui interessamento e preoccupazione, ma c'è anche il mantenimento della distanza, in quanto questi viene riconosciuto come trascendente. È il riconoscimento di questa trascendenza che fonda la rinuncia ad assorbire l'altro e che consente al soggetto di uscire dalla sua solitudine.

LA RELAZIONE CON L'ALTRO COME RELAZIONE CON UN VOLTO

L'esperienza dell'altro, come ci ricorda sempre Levinas, è esperienza in primis del volto dell'altro. Tale volto testimonia la reale presenza dell'altro e il volto non è segno che rinvia ad altro da sé, ma significa per se stesso. Il volto, nella sua concreta fisicità, non è l'idea che io posso farmi dell'altro, ma rivela un'estraneità che è sempre al di là di ciò che io posso pensare e vedere di lui. Il volto è sempre colto da uno sguardo, che lo osserva da una certa prospettiva, e dunque non si rivela mai pienamente, in quanto è sempre di più rispetto alla prospettiva da cui viene guardato. In questo senso, non è il soggetto che vede e conosce il volto dell'altro, in modo stabile e definitivo, ma è questo volto che può in qualunque momento, sorprendere e spiazzare chi lo guarda.

L'esperienza del volto dell'altro e l'impossibilità di ricondurre tale evento all'interno dell'io rimanda dunque alla consapevolezza che

¹⁰ Levinas L., op.cit. p.59

il soggetto non ha il potere di determinare gli altri, né di assorbirli a sé e che può solo imbattersi negli altri e incontrarli nella loro assoluta alterità. Rimane a questo punto da vedere come è possibile rapportarsi a questa alterità. A questa domanda Levinas si sforza di rispondere introducendo la categoria di 'etica'.

LA POSSIBILITA' DI UNA RELAZIONE ETICA

Per relazione etica si intende una relazione tra due enti, che non sono uniti da una rapporto soggetto-oggetto, né da una sintesi dell'intelletto, ma in cui l'uno *importa* all'altro.

In una relazione etica, l'alterità non comporta la rinuncia al contatto e il volto dell'altro non resta separato da me e insignificante, in quanto si rivela nella responsabilità che sento di avere nei suoi confronti. Una relazione è dunque etica nella misura in cui la rinuncia a controllare, a spiegare e ad assorbire non determina indifferenza e separatezza, ma spinge il soggetto a pre-occuparsi, a sentirsi cioè responsabile dell'altro. L'etica presuppone la capacità di cogliere la persona, con la quale mi relaziono, nella sua irriducibile unicità e distanza, ma spinge anche a costruire un ponte che ci permetta di entrare in contatto, accettando che il terreno su cui tale ponte può venire costruito conservi inevitabilmente una dimensione di precarietà.

Il counselor, e soprattutto colui che si occupa dei primi colloqui, deve dunque sapere di compiere un lavoro che non può appoggiarsi su fondamenta stabili e sicure, ma nonostante ciò deve cercare di costruire legami, prendendosi cura delle persone che incontra e di cui si sente responsabile.

Guido Bonomi

BIBLIOGRAFIA

LEVINAS L., *Le temps et l'autre*, 1948, trad. it. *Il Tempo e l'Altro*, Genova, Il melangolo, 1993.

DE MONTICELLI R. *La conoscenza personale*, Milano, Guerini studio, 1998.

SARTRE J., *L'Être et le néant* 1943, trad.it. *L'Essere e il nulla*, Milano, il Saggiatore, 1965