

LA RAGIONE COME ACCOGLIENZA DELL'ALTRO

LA DELINEAZIONE DI UNA NUOVA CONCEZIONE DI RAGIONE

L'esigenza della dischiusura dell'io moderno e l'attenzione ai dati della psicologia

Nell'ambito della così detta "società occidentale", si è "formata" o meglio "interpretata", soprattutto nel corso dell'epoca moderna, la ragione in senso soggettivo e strumentale. Infatti, nel corso della storia del pensiero occidentale si può notare come vi sia stata una sottolineatura progressiva della ragione, ma in un senso sempre più soggettivistico e incapace di conoscere la realtà altra da sé e persino la propria identità¹. La ragione è entrata, per così dire, in "crisi" e a ciò occorre rispondere elaborando un cammino attraverso il quale ritrovi l'identità di se stessa e della presenza dell'altro. Trovare un possibile percorso/reazione a tale crisi è importante perché ci vanno di mezzo le relazioni umane, l'organizzazione della società e la possibilità o meno di fare un

¹ La Zambrano fa notare come nell'ambito del pensiero occidentale si sia attuato un divorzio fra vita e verità filosofica sempre più crescente. Per ovviare a ciò si è tentata la riforma dell'intelletto che si proponeva di salvaguardare la vita dalla dispersione ritrovando la verità. L'esito è che tale riforma «invece di salvare la vita dalla sua dispersione, si disperdeva essa stessa nel relativismo; la si fece consistere nelle relazioni e quindi nei fatti, nei puri e semplici fatti. E poiché i fatti sono sempre isolati, si pretese così che anche la verità si trovasse dispersa. E così l'esigenza di verità fu sostituita dall'esigenza di "sincerità" che fa riferimento all'individuo, nel quale la verità si spezza» (M. Zambrano, *La confessione come genere letterario*, Bruno Mondadori, Milano 1997, p. 35).

mondo più umano, più alla portata dell'uomo contro la disumanizzazione e l'autoannientamento.

Tale itinerario trova espressione sintetica nella delineazione della ragione come accoglienza dell'altro: aprire all'altro "l'io moderno" e la ragione che sono chiusi in loro stessi tramite quel modo di comprendere la realtà (e quindi anche la propria coscienza) in senso strumentale. Tale apertura la si compie evidenziando aspetti che la visione sulla ragione, così come è stata interpretata e utilizzata in questi ultimi secoli, ha messo da parte. Si tenterà di evidenziare questo avendo come prospettiva la questione della ragione correlata all'io, alla coscienza e al lavoro di identificazione.

Ciò delinea un percorso in cui il discorso filosofico si pone in ascolto dei risultati provenienti dalla ricerca della psichiatria e della psicologia in generale. Per comprendere l'importanza di tale mutuo ascolto è utile riportare alcune riflessioni di Stanghellini, del Dipartimento di Salute Mentale dell'università di Firenze, il quale fa notare del reciproco bisogno che hanno gli uni degli altri, filosofi e psichiatri, pur restando due campi con differenti intenzioni e metodi. Infatti l'obiettivo della psichiatria è «comprendere la condizione del singolo uomo sofferente (comprendere è curare)», mentre quello della filosofia «è la comprensione della condizione umana in generale»² e in entrambe il ruolo della follia, ad esempio, gioca un ruolo rilevante. Stanghellini rileva a tal proposito come alcune questioni di natura psichiatrica richiamano questioni di carattere filosofico: il delirio richiama la questione della verità e della realtà, i casi di "voci allucinatorie" si riagganciano alla questione della doppiezza della coscienza umana, i sensi di colpa comportano la questione del problema del bene e del male, quello del suicidio richiama la questione della libera scelta. Nell'esame della schizofrenia, ad esempio, risulta importante la collaborazione tra filosofi, psicopatologi e neuroscienziati perché essa dipende da profonde modificazioni e alterazioni dello stato di coscienza³.

² G. Stanghellini, «XY files» per capire i sintomi della follia, in «Il Sole 24 ore», domenica 27 agosto 2000, p. 24.

³ Cf. *ibid.*, p.24.

La ragione "appassionata" (spunti dalla Zambrano)

Quanto precedentemente affermato lascia comprendere come dinanzi alle sollecitazioni provenienti dal pensiero moderno e contemporaneo, di cui sono stati sfiorati alcuni aspetti, occorre delineare una visione diversificata della ragione correlata a un'antropologia non più settoriale, ma che integri in se stessa anche aspetti dell'esistenza umana a cui, solitamente, la filosofia è stata poco attenta. È quanto sottolinea la Zambrano che concepisce la ragione unita alla passione: una ragione appassionata che si slancia verso la verità⁴. Nel pensiero della filosofa spagnola la ragione diventa guida, cammino di vita⁵: attenta e in ascolto dell'anima, degli abissi del cuore. A tale ricercata attenzione è legata una concezione dell'uomo considerato nella sua integrità e non più come ente razionale e ragione matematica⁶: una visione che si distanzia dal processo della ragione matematizzata iniziato da Cartesio e Spinoza, e accelerato da Leibniz, Hume, Locke e Kant che si interessano e accentuano la riflessione solo sull'intelletto umano⁷.

Parlare di passione e di emozioni significa correlare in modo integrale ciò che è spirito alla dimensione della corporeità, lasciando emergere un'antropologia attenta a tutti gli aspetti dell'esistenza umana e non solo a quelli razionali, a quelli di natura specificamente intellettuale. È l'esigenza a cui si è cercato di dare risposta quando la filosofia del XX secolo ha aperto le porte, con Heidegger e alcuni filosofi esistenzialisti, ad esempio, a tematiche in cui si respirava la vita quotidiana di tutti gli uomini e non l'aria "asettica" e "pura" della filosofia divenuta sistema⁸. In tal senso la filosofia sa

⁴ Cf. M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, Ed. Cortina, Milano 1996, p. 12.

⁵ Cf. *ibid.*, p. 13.

⁶ Cf. *ibid.*, p. 18.

⁷ Cf. *ibid.*, p. 14.

⁸ Lévinas lascia respirare tutto l'entusiasmo delle possibilità filosofiche inedite legate alla fenomenologia husserliana, alla filosofia dell'esistenza di Merleau-Ponty assieme a Sartre, e l'ontologia di Heidegger che avevano in comune l'essere radicate nell'esistenza concreta degli uomini: «Le parole che designavano ciò di cui gli uomini si erano sempre preoccupati, ma che non avevano mai osato immaginare all'interno di un discorso speculativo, assumevano la dignità di catego-

diventare sollecita agli aspetti dell'esistenza nella quotidianità: è l'esercizio della «ragione impietosa della condizione derelitta dell'uomo»⁹ come dice la Zambrano, nell'espone la visione di Seneca, sottolineando con efficacia un uso diversificato della ragione attenta alle passioni e alle emozioni, a ciò che è sentimento¹⁰.

Quella della filosofa spagnola non è la “ragione utilitaria” che ha bandito la sofferenza e barattato il divino con l'*apatheia*¹¹, ma è una «forma di ragione nella quale la passività, la totale passività, viene riscattata rispetto alla conoscenza e a quel qualcosa che muove e genera la conoscenza: l'amore»¹². Emerge una concezione in cui vita e ragione appaiono unite nell'offrire, abbracciandoli, «gli abissi che circondano l'essere»¹³. E tutto ciò conduce a un rapporto diverso della ragione rispetto ai sensi verso cui non è più diffidente e sprezzante, ma ne è attenta perché «non curandosi dei sensi, la ragione rinuncia alla pienezza del proprio uso e ci incarcera in un limite minimo, che non restituisce nemmeno un'idea della sua nascita. Nella misura in cui la ragione occidentale si è eretta, la vita dei sensi si è immiserita»¹⁴.

Questo convergere armonico di sensi e razionalità che dà parola a questi ultimi, è quanto avviene nella poesia e il tipo di

rie» (E. Lévinas, *Il Tempo e l'Altro*, Il melangolo, Genova 1987, p. 13). Jonas, su una scia analogica, lascia scorgere il “contrasto” fra la coscienza pura della fenomenologia husserliana e il coinvolgimento temporale e pratico del *Dasein* heideggeriano: un io particolare, quest'ultimo, che dispiega drammaticamente la sua relazione col mondo e con gli altri, un io preoccupato di sé e angosciato dalla propria mortalità (cf. H. Jonas, *La filosofia alle soglie del Duemila*, Il melangolo, Genova 1994, pp. 32-37).

⁹ M. Zambrano, *Seneca*, Bruno Mondadori, Milano 1998, p. 11.

¹⁰ Sull'importanza della dimensione emotiva anche a livello pedagogico, è utile segnalare il pensiero di Galimberti su tale argomento. In una breve intervista rilasciata al settimanale «Espresso», egli sottolinea l'importanza del coinvolgimento emotivo durante le lezioni che i professori devono suscitare negli studenti, parla del fatto che l'istituzione deve essere coinvolta, a sua volta, dalla dimensione emotiva e dell'importanza della conoscenza dell'emotività del discente che è la condizione per l'accoglienza del sapere a lui trasmesso (cf. «Espresso», n. 41, Anno XLIV, 14 ottobre 1999, p. 42).

¹¹ Cf. M. Zambrano, *Dell'aurora*, Marietti, Genova 2000, p. 31.

¹² *Ibid.*, p. 32.

¹³ *Ibid.*, p. 34.

¹⁴ *Ibid.*, p. 32.

conoscenza auspicata nasce dalla ragione che sa diventare poetica¹⁵. Non è la ragione che ha optato solo e soltanto per il mondo delle idee tralasciando o condannando la poesia¹⁶ ma è quella che sa imparare da quest'ultima il rispetto per la singolarità, per la molteplicità anche se si presenta sotto forma di "apparizioni seduttrici": «Il filosofo vuole l'uno perché vuole tutto (...). Il poeta non vuole tutto, perché teme che in questo tutto non rimanga ognuna delle cose in tutte le sue sfumature; il poeta vuole una, ciascuna cosa, senza restrizioni, senza astrazioni né rinunce. Vuole un tutto a partire dal quale si possiede ogni cosa, non intendendo per cosa un'unità fatta di sottrazioni»¹⁷. Ciò implica la rinuncia alla violenza insita nell'astrazione considerata come «idealità conseguita con lo sguardo, sì, ma con un genere di sguardo che ha ormai cessato di vedere le cose»¹⁸. Dalla poesia si impara, inoltre, a non rinunciare a dolore e sentimento¹⁹, e a contemplare con amore le realtà sotto cui cade lo sguardo²⁰.

La concezione di ragione che si va delineando è quella attenta a quanto suggerisce e si vive nella metafora del cuore che designa lo "spazio", il "luogo" dove albergano «i sentimenti inestricabili, che prescindono dai giudizi e da ciò che ha una spiegazione»²¹. È l'immagine di una cavità oscura, un recinto ermetico, un'apertura che non è solo passivo sentire, ma è anche generosità: azione che diventa offerta di sé²². Proprio per questo

¹⁵ Cf. *ibid.*, p. 35.

¹⁶ Il riferimento, da parte della Zambrano, è a Platone. La filosofa spagnola aggiunge a quanto specificato: «Se i filosofi non hanno governato ancora alcuna repubblica, la ragione da essi istituita ha esercitato un dominio decisivo nella conoscenza e ciò che non era radicalmente razionale, in curiosa alternanza, o era soggiogato dal suo fascino o vi si ribellava» (M. Zambrano, *Filosofia e poesia*, Ed. Pendragon, Bologna 1998, p. 30).

¹⁷ *Ibid.*, p. 37.

¹⁸ *Ibid.*, p. 31.

¹⁹ Cf. *ibid.*, 51.

²⁰ «Si contempla per essere, non per un'altra cosa, per quanto impregnata d'amore la contemplazione sia. Ma questo, cioè che la contemplazione sia impregnata d'amore, appartiene alla poesia» (M. Zambrano, *Filosofia e poesia*, cit., p. 52).

²¹ M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 47.

²² Cf. *ibid.*, p. 49.

richiama al rischio fino alla morte connesso a tale apertura in quanto l'azione che più definisce il cuore è l'amore²³. Comprendersi o identificarsi, impiegando la ragione in questo modo, lascia svelare aspetti dell'essere umano che vengono tralasciati se si utilizza tale facoltà in modo strumentalizzante.

Attraverso il discorso della Zambrano, la riflessione viene condotta lungo altre vie che approfondiscono la comprensione di se stessi e dell'altro: comprensione legata non solo al livello intenzionale del pensiero, ma che diventa espressione di una ragione attenta ai sentimenti, che sa essere com-passione e accoglienza generosa e integrale dell'altro²⁴. La sottolineatura di questi aspetti conduce la ragione al di là del semplice pensato divenendo accettazione di tutta la realtà singolare di una determinata persona, ospitalità dell'altro in se stessi che esprime capacità di amare²⁵. La ragione, in questa accezione, è connessa strettamente al mondo dell'affettività, e all'apertura verso l'altro e verso se stessi: esperienze contrassegnate da un "viaggio" oltre il confine e dall'avanzare verso l'ignoto.

LA DIMENSIONE AFFETTIVA E L'INTELLIGENZA COME SENSO DELL'IGNOTO

Ragione e affettività

Il delinarsi di una ragione attenta anche ad aspetti che nella storia del pensiero occidentale sono stati tralasciati per l'imporre della modalità di uso strumentale, conduce a indagare i condizio-

²³ Cf. *ibid.*, pp. 50-51.

²⁴ Qui è interessante ricordare quanto sosteneva Piaget: «Affettività e intelligenza sono (...) indissolubili, e costituiscono due aspetti complementari di ogni condotta umana» (J. Piaget, *Lo sviluppo mentale del bambino e altri studi di psicologia*, Einaudi, Torino 1967, p. 23).

²⁵ Cf. M.I. Rupnik, *Dire l'uomo. Persona, cultura della Pasqua*, p. 22.

namenti reciproci e le relazioni sussistenti nell'uomo fra il livello affettivo e quello razionale, fra il mondo degli impulsi, delle emozioni, delle passioni, dei sentimenti, e quello del procedere lucido e consapevole della ragione. Con ciò si vuole affermare che l'uomo non è un essere a compartimenti-stagno in cui vi sono una molteplicità di aspetti indipendenti l'uno dall'altro e funzionanti l'uno senza l'altro. Piaget sottolineava questo sostenendo che ogni condotta umana comporta dei moventi di natura affettiva e negli stati affettivi vi è l'intervento degli aspetti cognitivi così che la «condotta è dunque una, anche se le strutture non spiegano la sua energetica e se, viceversa, questa non rende conto di quella: i due aspetti, affettivo e conoscitivo, sono contemporaneamente inseparabili e irriducibili»²⁶. Esistono, quindi, dei condizionamenti reciproci, e affettività e intelligenza si sviluppano in tale rapporto a volte arricchente e altre fallimentare. «L'affettività accompagna (...) ogni nostra percezione e idea: non si aggiunge né si sovrappone dall'esterno. Nella crescita dell'individuo i rudimenti dell'affettività si formano addirittura prima dei sistemi simbolici, con cui si integrano poi progressivamente, formando (in condizioni normali) un sistema "giroscopico" in grado di orientarlo»²⁷.

Esperienza affettiva e cognitiva sono inscindibilmente connesse e si richiamano mutuamente pur essendo diverse, dato che la prima coinvolge direttamente la dimensione della corporeità, mentre quella cognitiva coinvolge il corpo solo in modo indiretto. Così il mondo dei sentimenti è connesso più al corpo e ha a che

²⁶ J. Piaget, *La psicologia del bambino*, Einaudi, Torino 1970, p. 135.

²⁷ R. Bodei, *Le logiche del delirio. Ragione, affetti, follia*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 81. Ciompi spiega questo evidenziando come i centri e percorsi che nel cervello sono connessi ai sentimenti, appartengono alle regioni cerebrali più antiche (ipotalamo e sistema limbico); mentre le funzioni cognitive, relative all'intelletto (pensiero, linguaggio e coscienza), appartengono alle aree corticali più recenti dal punto di vista evolutivo (neocortex ed emisfero cerebrale sinistro). Da ciò ne consegue che i sentimenti «rappresentano, rispetto all'intelletto (specificamente umano), un tipo di percezione e comunicazione con l'ambiente molto più arcaico e insieme sommario e globale; essi assicurano in modo non verbale le prime "impressioni" ed "espressioni", ancora ampiamente globali (...) e formano così una sorta di griglia di fondo che poi verrà, per così dire, modulata e ulteriormente differenziata a opera dell'intelletto analitico» (L. Ciompi, *Logica affettiva. Una ricerca sulla schizofrenia*, Feltrinelli, Milano 1994, p. 70).

fare con sensazioni corporee, mentre il pensiero è connesso col cervello e ha a che fare con l'astrazione. Queste due esperienze rappresentano due aspetti, due poli di un unico sistema attraverso il quale si incontra e percepisce ogni tipo di realtà e tramite il quale si comunica²⁸. Tale mutuo e profondo interrelazionarsi viene rilevato nel fatto che sia nello sviluppo cognitivo, sia in quello affettivo c'è un principio simile in entrambe tali esperienze: in esse troviamo sempre una polarità fra piacere e dispiacere (amore e odio, pulsione verso la vita e verso la morte, ecc.) nell'affettività, e tra positivo e negativo (avanti e indietro, bianco e nero, ecc.) nell'area cognitiva. La polarità concernente la vita affettiva e quella riguardante la vita cognitiva, contribuiscono alla differenziazione fra Io e mondo che avviene nello sviluppo globale di ogni essere umano: attraverso entrambe le polarità del mondo degli affetti e della dimensione cognitiva ogni persona si decentra da sé differenziandosi dal mondo e uscendo dall'“egocentrismo” dell'infanzia²⁹.

Da quanto affermato consegue che l'affettività ha un ruolo determinante fin dall'iniziale formazione degli schemi cognitivi. Per quanto riguarda la componente affettiva della logica, Ciampi trova un motivo per asserire l'interrelazione fra questi due ambiti parlando del piacere provato quando si formulano operazioni logiche corrette. Essere capaci di estrinsecare tali operazioni, conduce a diminuire la tensione e crea un equilibrio piacevole e un ordine migliore nella persona. Riconoscere una regolarità in sé, un ordine che si instaura attraverso la ripetizione, ad esempio, è una situazione piacevole: non si ha a che fare con un ignoto da scoprire e che in un modo o nell'altro inquieta. L'abitudine, inoltre, fa sorgere una continuità e un processo di crescita in una maggiore capacità di agire e comprendere “creando” la sensazione di una maggiore libertà: «la gioia così originaria che si sperimenta nella ritmicità, nella ripetizione e nel riconoscimento svolge una funzione decisiva ai fini dello sviluppo dell'intelligenza, dalla costruzione dei primi schemi cognitivi (ovvero cognitivo-af-

²⁸ Cf. *ibid.*, p. 70.

²⁹ Cf. *ibid.*, p. 71.

fettivi) fino alle più tarde operazioni del classificare e del raggruppare»³⁰. Così, alla scoperta di saper estrinsecare un'operazione logica corretta, che conduce a un utilizzo più equilibrato e senza tensioni delle forze personali, è connesso il piacere provocato dalla scoperta di tale uso. Un esempio lo si può trovare nell'imparare a guidare l'automobile: l'inizio è colmo di tante tensioni e paure, ma poi subentra il piacere di saper padroneggiare sempre più il veicolo e poterlo usare conferisce più indipendenza col piacevole senso di libertà ad esso connesso. Il piacere, col passare del tempo, si attenua, ma tale momento resterà sempre una sorta di "marchio affettivo" positivo che si rende evidente e visibile quando entra in campo il sentimento contrario: il dispiacere di non riuscire a fare una determinata operazione logica³¹.

Così il "mondo" dell'intelligenza, della ragione, della capacità di comprendere il reale concettualizzando, è legato al mondo delle emozioni, delle tensioni, degli impulsi, dei sentimenti: di tutto ciò che richiama anche alla sessualità, al complesso di contenuti di cui non si è coscienti affatto o solo in parte. Così l'aspetto razionale, ad esempio, può essere condizionato negativamente da un'affettività non soddisfatta, contorta e spesso disattesa dai genitori, a meno che non intervenga la ritrascrizione del passato. Quest'ultima consiste nell'accoglienza delle contraddizioni presenti nella propria esistenza e che rivelano, a loro volta, l'esigenza di affrontare le isole di dispiacere e intensa sofferenza che sussistono come nascoste: nei meandri dell'inconsapevolezza che "desidera" divenire coscienza e quindi libertà senza essere più un vincolo soggiogante e schiavizzante che agisce inconsciamente. Finché non si affronta tale doloroso ma vivificante viaggio, l'affettività di una persona conterrà delle zone determinate da una sorta di "leggi regionali", di "regole" legate alle epoche della propria infanzia e che sussistono creando dei contrasti che emergono sotto forma di malesseri, inquietudini e così via. In tal senso un'affettività colma di dolori, solitudini, può aprirsi a varie forme di perversità oppure "nutrire" la ragione lasciandola diventare acco-

³⁰ *Ibid.*, p. 62.

³¹ Cf. *ibid.*, p. 63.

gliente rispetto alla realtà di se stessa costituendo la comprensione della propria identità.

Quanto questo sia determinante per una diversa concezione di ragione non asettica, che conduce a un modo diverso di percepirsi e di comprendersi, lo si può vedere nel processo di educazione che comporta la costruzione dell'identità da parte dell'allievo, l'analisi dei suoi desideri e l'attenzione alle sue rimozioni e frustrazioni da parte degli insegnanti. L'identità è legata al riconoscimento da parte degli altri e, se ciò non avviene, l'individuo in cerca di identificazione la può trovare anche in forme distorte che non lo condurranno verso un'estrinsecazione positiva della sua personalità. Ciò può condurre alla rimozione della realtà, troppo dura da accettare o noiosa e insignificante; oppure può portare all'atteggiamento della frustrazione «che, reiterata, annulla l'identità»³². L'atteggiamento della *rimozione*, con la creazione di un mondo di sogni che sostituisce la realtà, è rivelato dalla distrazione: l'allievo si chiude e fugge in un mondo tutto suo e quando il "sogno diurno" non basta, fuggirà attraverso i sogni del sesso e della droga. Una fuga che svela una sorta di contestazione per il non essere accettati, non essere capiti e accolti. L'atteggiamento della *frustrazione* è rivelato dalla ricerca del divertimento: non gioia, perché la felicità è legata all'accettazione e identificazione di sé, ma di-versione, fuga da sé e ricerca di riconoscimento³³.

Tratteggiare il rapporto fra intelligenza e affettività spinge ad approfondire il "disegno" di una ragione che tenga conto del mondo degli affetti. Essa viene definita da Bodei «ospitale»: quella in cui "logica" passionale e "logica" razionale non sono concepite come antagoniste. Nella ragione ospitale esiste «una sola logica, capace però di comprendere anche le anomalie, la contraddizione e l'ambiguità, il linguaggio simbolico e l'eccedenza di significato, nonché le deviazioni rispetto alle sue stesse norme. (...) gli schemi affettivi e quelli cognitivi coabitano, coordinati e incastriati tra loro con maggiore o minore forza coesiva»³⁴. Tutto ciò

³² U. Galimberti, *Paesaggi dell'anima*, Mondadori Milano 1996, p. 142.

³³ Cf. *ibid.*, p. 143.

³⁴ R. Bodei, *Le logiche del delirio...*, cit., p. 82.

spinge a sottolineare quella serie di aspetti che possono essere denominati come “ignoto” o “mistero”, intesi come affermazione che davanti all'uomo si è di fronte a un inesauribile. Questo conduce la ragione a essere accogliente verso quanto per la sua “oscurità” sarebbe tendenzialmente messo da parte o ridotto solo a idea, alla “tirannia del concetto”³⁵. L'intelligenza viene letta come senso dell'ignoto che è l'altro da sé e anche la parte inconscia di se stessi.

Sconfinamento e identità

La ragione, come si sta delineando in questo percorso, si piega verso l'uomo, derelitto e sconosciuto, avvicinandosi all'altro e trovando in ciò “nutrimento”, linfa vitale che diventa dono: ascolto dell'esistenza e guida, cammino estenuante e bellissimo dove si distilla il pensiero dell'altro, viaggio che diventa sconfinamento verso paesaggi e ombre altre dal proprio io. Viaggio col carico di limiti e ricchezze proprie, tragitto che indica il decentrarsi da sé: superare confini, valicare frontiere o lasciare che altri varchino le nostre delimitazioni. Il termine «confine»³⁶ traccia l'idea di una demarcazione, di un richiamo all'oltre, di una linea di divisione che apre alla differenza. Il confine è oltrepassabile, infatti, solo attraverso il consenso dell'altro e in ciò indica un passaggio nel quale si radica l'accoglienza e l'ospitalità di quanto è differente, diverso: l'identità, il “confinarsi” o “delimitarsi” richiama il confronto con quanto sta al di là della linea così che il “differente”, “l'opposto” mi pone in relazione. Nel rapporto si stabilisce il gioco fra ospite e ospitante, fra il “ricevuto” e “l'accogliente” in cui è il primo ad accogliere e do-

³⁵ L'espressione è della Zambrano: «Lo sguardo che emerge dalla notte – anche quando è la notte della storia – ha una disponibilità pura e intera, senza ombra di avidità. Non va a caccia. Non è preda dell'inganno che ha origine nell'ansia di “captare”. La tirannia del concetto, che con l'esca della conoscenza soggioga la libertà, braccandola quando ancora fluttua nel mare delle acque originarie» (M. Zambrano, *Dell'aurora*, cit., p. 41).

³⁶ Nella considerazione sul concetto di «confine» sono evocate le intense riflessioni di Derrida presenti in J. Derrida, *Aporie. Morire - attendersi ai “limiti della verità”*, Bompiani, Milano 1999.

nare ospitalità al secondo: varcare un confine significa disporsi coraggiosamente a consegnarsi all'ignoto³⁷ rischiando il rifiuto, l'esclusione. Proprio per questo l'ospite incarna un senso grande di accoglienza e ricezione dell'altro.

Il concetto di confine sottolinea anche la difficoltà dell'accogliere la differenza: è l'esperienza, assieme al passaggio e all'accedere all'oltre, dell'intraducibilità piena dell'altro, del "confinante", dell'ospite o di colui che accoglie. È quanto avviene, come sottolinea Derrida, nel confronto fra lingue diverse ma, si può aggiungere, anche fra volti diversi³⁸. L'esperienza del volto, intesa come decentramento da sé, è un'esperienza fisica che rimanda a un'invisibilità "imprendibile": la spiritualità dell'altro "raccolta" e manifestata nella materialità dello sguardo, del contorno delle labbra, degli zigomi e degli altri aspetti del viso. In tale esperienza si prende coscienza di trovarsi dinanzi a un irriducibile e ciò comporta il riconoscimento del limite della propria idea sull'altro: la ragione attende a compiere questo esercizio di "autorelativizzazione", si rende capace di amare, decentrarsi da sé varcando i confini di altre "terre". È il presentarsi dei volti significativi nella vita di una persona che lascia aprire la sua ragione alla molteplicità. La ragione, infatti, si esercita grazie al presentarsi dell'intervento costitutivo di un volto nell'esistenza di un altro e si esplica, in modo predominante, nell'ambito della relazione del faccia a faccia. È da questa esperienza che parte e in cui trova fondamento (come sostiene Lévinas) il linguaggio, la parola attraverso cui si esprime la ragione. Infatti il linguaggio «come scambio di idee sul

³⁷ Qui si esclude il "varcare violento".

³⁸ «L'identità di una lingua può affermarsi come identità a sé solo aprendosi all'ospitalità di una differenza da sé di una differenza con sé. Condizione del sé, dell'ipseità, una tale differenza *da e con* sé sarebbe allora la sua cosa stessa, il *pragma* della sua pragmatica: lo straniero presso di sé, l'invitato, il chiamato» (*ibid.*, pp. 10-11). Nell'ambito della traduzione si stabilisce un confine e cioè un passaggio fra contesti diversi (un incontro) assieme al limite della piena traducibilità e dunque della completa comprensione. Metafora di ciò sono soprattutto le poesie, dove si celano e manifestano le profondità dell'essere umano (attraverso i dolci e ferrei intrighi di un lingua) che sono intraducibili: più che mai si avverte che "tradurre" è "tradire", costringere l'ospite/poesia (ma che poi è l'espressione di un "volto") a una "grata" linguistica interpretante.

mondo (...) presuppone l'originalità del volto senza di cui (...) non potrebbe neppure cominciare»³⁹.

La ragione emerge legata al linguaggio considerato all'interno della relazione fra due o più volti intrisi d'Infinito. L'intelletto discorsivo, con la sua costitutiva apertura sulla realtà che si presenta soprattutto come volto, è una ragione individualizzata in una persona e non ragione unica (intesa in senso hegeliano)⁴⁰. La parola (prodotto della ragione) e l'atto di designazione insito in essa, diventano il segno attraverso il quale si può offrire il mondo a un altro volto o si può riceverlo da altre persone: proprio per questo la ragione non si rinchiude nell'ammirazione del cammino dello spirito verso un'oggettività che dissolve l'individualità, ma è apertura ad altri. La ragione si rivela come apertura al molteplice e mantenimento di esso nel riconoscere la distanza rispetto a ciò con cui ci si relaziona, nell'esigenza di approfondirne ulteriormente la conoscenza, in un cammino sempre rinnovato.

L'uomo dinanzi all'ignoto

Superare il confine è disporsi a "vagare" ed "errare", attraverso l'intelligenza, per le terre dell'ignoto: il mondo sconosciuto dell'altro e di se stessi. L'intelligenza sta ad indicare, in tal senso, una capacità relazionale diversa da quella rilevabile in altri esseri che non siano uomini. Se *intelligere* significa capacità di porsi alla realtà in quanto tale, riconoscendola come realtà e non come complesso di stimoli che determinano chi li riceve, questo comporta che l'essere intelligente riconosce l'altra realtà come differente, diversa da ciò che lui è; e la riconosce come autonoma, come a se stante: con una sua specifica identità che ha somiglianze e differenze rispetto a chi la sta conoscendo.

Avere questo senso dell'intelligenza, significa enucleare l'atteggiamento umano dinanzi all'ignoto la cui "presenza", affascinante o "paurosa" e "terrificante", ha senso solo per l'uomo. Era-

³⁹ E. Lévinas, *Totalità ed infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano 1990, p. 207.

⁴⁰ Cf. *ibid.*, p. 213.

clito sosteneva che «solo i cani hanno l'abitudine di abbaiare a chiunque non conoscono» (fr. 97 D.-K.)⁴¹. Lo sconosciuto, l'ignoto è, per i cani, solo stimolo non usuale, percezione non abituale, e quindi è una presenza non correlata a qualcosa di "positivo". Può diventarlo solo dopo. È, ad esempio, il caso di un uomo che passa per la prima volta accanto a una villa in cui c'è un cane che gli abbaia contro: l'uomo potrà diventare "amico" di quell'animale nella misura in cui pone degli atti che lo facciano diventare stimolo usuale e gradito a quel cane.

L'uomo, con la caratteristica dell'intelligenza, possiede il senso dell'ignoto: si rende conto di trovarsi dinanzi ad altro da sé e ciò significa che può decidere di ritrarsi in se stesso nell'atteggiamento della paura, oppure di lasciarsi "affascinare" (meravigliare) dallo sconosciuto iniziando ad avventurarsi determinando nuovi contorni e sollecitazioni pro-vocatorie (richiami che lo invitano "altrove") per la propria identità. Riconoscere l'ignoto, lo sconosciuto, un mondo dai profili e dalle categorie diverse dal proprio, significa lasciarsi "irretire": stabilire relazioni, coinvolgersi e lasciarsi "determinare" da altro in un radicarsi maggiore nelle profondità della propria natura umana... soprattutto alla luce della relazione col volto degli altri.

In questo movimento si dispiegano gli approfondimenti arricchenti e generosi (nonostante inevitabili sofferenze e dolori) delle relazioni d'amicizia, dell'innamoramento, della paternità, della figliolanza e così via. In tal senso nessuno è mai diventato amico senza "subire" il fascino di un ignoto colmo di affinità segrete, di un'"avventura relazionale" che è riconoscimento di un'unità profonda che avviene nel vissuto di una tensione in cui vi è la comprensione dell'altro come differente da se stessi: ciò che lascia emergere le ricchezze reciproche è quanto si denomina rispetto o riconoscimento di quanto sta di fronte come indiluibile (in modo pieno) nella propria coscienza.

Ma l'atteggiamento dell'accoglienza dinanzi all'ignoto, è solo uno dei possibili atti e decisioni: l'uomo può non "abbaiare"

⁴¹ Citato in R. Bodei, *Le logiche del delirio. Ragione, affetti, follia*, cit., VIII.

dinanzi a quanto di sconosciuto si “affaccia” nella sua esistenza, può non essere aggressivo, violento. Ma è possibilità da accogliere e perseguire, da rendere fattuale ben sapendo che si possono assumere comportamenti diversi da quello dell’“avventura della conoscenza” e del riconoscimento continuo della differenza in un interminabile approssimarsi all’altro colmo di ricchezze e sforzi (il rispetto). L’uomo può diventare violento, feroce e cioè può decidere di “relazionarsi” con l’ignoto nella volontà di dissolverlo, di non mantenerlo, di sfigurarlo, spersonalizzarlo senza più riconoscerlo nello scarto che lo separa da sé.

L’ignoto di “se stessi”: la “lettura” dell’inconscio

L’ignoto non è legato solo all’altro, ma è correlato anche alla nostra interiorità profonda e in essa si manifesta: si subiscono emozioni, tensioni; affiorano sentimenti indefinibili, angosce o improvvisi e densi sensi di vitalità. Questo “se stessi”, la persona che si è, si presenta colma di meandri sconosciuti, zone d’ombra mai esplorate, fiumi sotterranei di cui, a malapena, si avverte il brusio in un gesto compiuto ma inspiegabile e non voluto, in sogni pieni di immagini dense di un altrove... terra sconosciuta degli archetipi.

Rispetto a ciò non bisogna mai dimenticare che l’essere umano non è riducibile, quindi, solo alla ragione e la sua identità non si costituisce solo grazie ad essa, ma anche grazie al “confronto” con la parte inconscia della persona. L’io, infatti, si accorge che molti aspetti di sé sfuggono alla sua conoscenza. Non tutto può essere sotto il “dominio” della chiarezza (l’intelligibilità) che trova espressione nella ragione. Vi è una parte sconosciuta di sé che a volte lo determina e con cui può entrare in conflitto (il non ascolto dell’ignoto in se stessi) o dialogare. Il dialogo qui è solo una metafora perché non si può parlare, in senso stretto, di relazione, in quanto esprime il rapporto con quella serie di stati psichici che sfuggono alla comprensione diretta da parte della ragione e della volontà e non è dialogare con una sorta di altro io⁴².

⁴² Jung rispetto a questo affermava: «Io non sono mai riuscito a rintracciare nell’inconscio qualcosa di simile a una personalità comparabile al nostro Io»

L'intelligenza, con l'arte discorsiva della ragione, si sente quasi estromessa dinanzi a se stessa e resta pungolata ad avventurarsi negli oscuri paesaggi di sé o si immobilizza impaurita ed esterrefatta: non tutto è spiegabile, non tutto è chiaro, vi sono aspetti indistinti e venti che si abbattono sopra la ragione senza che questa ne comprenda appieno le cause. Occorre, allora, affrontare le stratificazioni successive del complesso fenomeno della memoria e i cumuli di eventi quasi "sotterrati" in una sorta di limbo situato sulla linea di sutura fra cosciente e incosciente.

Sono le incongruenze, i contrasti, le contraddizioni che non ci si riescono a spiegare, a lasciare emergere il fruscio di mille fiumi e rivoli che scorrono sotto quella terra sicura denominata "identità". Si può far finta di nulla, rinunciare a "leggere" i messaggi reconditi accettando, più o meno consapevolmente, di lasciarsi influenzare, condizionare senza voler sapere altro. Affrontarsi, invece, è mettersi di fronte a sé, attraversare i paesaggi e le oscure paludi di sé nonostante sottili tormenti interiori implorino di non procedere in quel cammino doloroso. Lasciare riaffiorare, dalle plurime memorie (relative a varie epoche della propria esistenza) che fluttuano nei vasti meandri di se stessi, ricordi, sensazioni, è affrontare questo viaggio bello e denso di paure. Si scoprono province di cui occorre tracciare la mappa per non disorientarsi: punti mobili, magma giganteschi, cascate fragorose senz'altra luce se non quella di una ragione curiosa e cosciente dei propri limiti che sa accogliere e sorridere a nuovi panorami stellati o senza più lune. E giganti immensi, con scimitarre sguainate da cui cola il sangue della vittima che siamo noi stessi, diventano personaggi lillipuziani se solo si resta "esposti" al vento di tormenta dei terrori celati, nascosti fra le pieghe di sé e che improvvisi emergono quando si esplorano alcune zone del proprio essere. È un ignoto contro cui ci si scontra e che si incontra lascian-

(C.G. Jung, *Coscienza inconscio e individuazione*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 25). Sempre nella medesima pagina viene specificato che tutt'al più, vi possono essere manifestazioni di "tracce di personalità" e, a titolo d'esempio, parla del sogno come una sorta di pensiero dell'inconscio: in tutti i casi personalità non implica necessariamente coscienza (cf. *ibid.*, p. 26).

dolo avvolgere, in percorsi sempre da rifare, dal fascino dell'intelligibilità: donandogli la veste del senso, di un significato. L'ignoto che siamo noi stessi, diventa affascinante e colmo di ricchezze inspiegabili, di forze nuove che dirompono frangendo la scorza del proprio ego-centrismo: del ruotare intorno al proprio io senza affrontare l'ignoto da cui si è "circondati" e intrisi.

A volte è un malessere interiore, l'instaurarsi di una sorta di nebbia che lentamente e inesorabilmente avviluppa la routine quotidiana. Si avverte la distanza dalla vita come si trascorre normalmente: quasi fosse lontana, non più coinvolgente, non più propria. Oppure è una palese contraddizione nei propri gesti o in ciò che si pensa a lasciar emergere la percezione di essere condizionati da se stessi: un "se stessi" sfuggente, che non si lascia appartenere. Solo in modo riflesso o tramite quanto fanno notare gli altri di noi stessi, si avverte di essere stati determinati senza deciderlo, senza volerlo con chiarezza e cioè pienamente. Dinanzi a ciò emerge l'esigenza di donare significato a quanto rilevato, rian dando incontro alla vita passata che "vive" in noi: in quanto si è dovuto subire nel passato, nelle emozioni forti e intense avute, nelle decisioni per l'avvenire e così via. È l'esercizio dello spiare se stessi, dell'essere attenti a quanto si scandaglia nella memoria alla ricerca delle probabili cause del condizionamento subito e di cui ci si è accorti soltanto a effetto avvenuto o perché lo hanno fatto notare gli altri.

Tutto ciò risulta importante per quanto riguarda la questione dell'identità perché identificarsi consiste, in questo senso, nel relazionarsi con l'involontario dell'esistenza, nelle varie forme in cui esso si presenta: l'alimento, il dolore, l'idea della morte, la presenza dei volti e l'inconscio. Da quanto detto finora, risulta che il processo di identificazione avviene, principalmente, attraverso la relazionalità con gli altri e nell'accoglienza del complesso di "messaggi" che l'inconscio lancia all'io. Il misurarsi con gli altri volti si interseca con il confronto rispetto a se stessi e di conseguenza con la comprensione dell'inconscio, fin dove essa è possibile, in quanto nella relazione con se stessi (e quindi anche col proprio inconscio) è spesso importante che entri in campo anche il terzo. Infatti l'intervento di un altro diventa rilevante anche per

instaurare il difficile dialogo con gli stati psichici poco coscienti o del tutto inconsci. La realizzazione di sé e la conoscenza della propria identità, di ciò che viene riconosciuto come progetto per la propria esistenza, si può attuare, in tal senso, se interviene la relazione con un'altra persona, con un volto: relazione autentica, disposta al riconoscimento della verità e della propria inadeguatezza (della propria caducità, fragilità e latitanza rispetto alle aspettative di sé e degli altri) unita alla disposizione effettiva al sacrificio di se stessi per l'altra persona. «L'identità di un soggetto può costituirsi solo sul piano dell'intersoggettività dove avvengono quei processi di identificazione che gli altri operano nei confronti del soggetto e il soggetto nei confronti degli altri»⁴³.

Questo permette di sostenere che la relazionalità apre alla comprensione di se stessi. Senza l'intervento di altre persone nella vita di un individuo, intervento che si condensa e concretizza nel dono di una lingua, di una cultura e così via, egli non potrebbe mai comprendersi come uomo: non potrebbe mai attingere in modo riflesso e cosciente alle profondità della propria umanità. Senza l'intervento di un altro un individuo non potrebbe mai capire e prendere coscienza degli aspetti oscuri di sé che si manifestano a uno sguardo esterno. È quanto avviene nella ritrascrizione del proprio passato a opera sia di se stessi, sia grazie all'intervento di altri.

“Ritrascrivere” il passato

Occorre disporsi a ritrascrivere il proprio passato riandando a quelle isole di dolore dove lo “sguardo interiore” vorrebbe non andare, vorrebbe continuare a fuorviare rimuovendole dalla luce della consapevolezza o esorcizzandole, senza affrontarle, fissandole nella “luce” della ragione: questo accade quando la razionalità diventa un modo per bloccare, inchiodare, contenuti spiacevoli nella volontà di immobilizzarli giocando a evidenziarli. Ma è un'evidenza solo apparente perché essa si rivela essere una sorta

⁴³ U. Galimberti, *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano 1999, p. 581.

di cortina, un vetro interposto fra sé e il mondo per non lasciarsi coinvolgere dal dolore intenso provato, dal dispiacere subito... e dunque è un non affrontare i venti impetuosi che si agitano nella complessa interiorità del nostro essere umano. Bisogna tener conto di questo: anche la ragione, con la sua capacità discorsiva, può prestarsi al gioco di lasciarsi “fuorviare”, di prendere strade diverse raffigurandosi una consapevolezza che è artificio, ricostruzione falsante colma, nel contempo, di elementi veri.

Si può essere aiutati a ovviare al rischio sopra accennato, attraverso molteplici vie da “esplorare”. Una è resistere nello sforzo, a volte doloroso ed estenuante, di tornare in se stessi per rivisitare gli episodi dolorosi, ma con maggiore attenzione: è esercitarsi alla pazienza rispetto a se stessi, a ciò che a volte viene percepito come fardello pesante. Approntarsi a questo è vigilare sulle continue fughe che si tenta di attuare in noi stessi e il “patire” per non saper affrontare la sofferenza rappresenta il barlume di consapevolezza dinanzi a se stessi: dinanzi a un immenso mare ignoto, di cui non si gode il panorama, che sovrasta col suo continuo, sottile rumore di risacca. È il “rumore” dell’angoscia, dell’inquietudine indefinita e inspiegabile nonostante il lavoro di una ragione pronta a mettersi sulla difensiva e non disposta ad attraversare il dolore coagulato nella memoria.

Via ulteriore è quella del discorso con l’amico o con la persona confidente e di cui si ha fiducia: è sottoporre il proprio passato allo sguardo altrui. Il discorso di sé all’amico rappresenta un’opera di traduzione di quanto si è “attraversati” e si sa che ogni traduzione è “tradimento”, seppure parziale e comprensibile: si tratta, infatti, di condurre a linguaggio un nugolo di dinamiismi interiori che appaiono, a volte, come visioni caleidoscopiche, fantasmi sfuggenti e senza contorni precisi. L’opera di “traduzione” aiuta a definire, grazie anche all’ascolto attento dell’altro, confini e “geometrie” ravvisabili in quel fascio di percezioni, legate a significati o meno, rappresentato dal passato che “vive” in noi tra coscienza e influsso inconsapevole, condizionamento. Formulare verbalmente il passato è iniziare a non averne più paura: attraverso l’esposizione di sé a un altro, si possono iniziare a nominare i tormenti inspiegabili e le inquietudini che cominciano ad

apparire non più avvolte da fitte nebbie che impediscono di “ammirare” i desolanti panorami delle proprie meschinità, delle devastanti sofferenze che ristagnano come paludi o delle vette e colline colme di ricca fecondità spirituale.

Senza la ritrascrizione del passato la sofferenza proveniente dalle inquietudini, dalle angosce inesprese, da un cumulo di episodi più o meno lontani dell'infanzia e così via, viene subita e non interpretata. Ritrascrivere il passato è affrontare le isole di dispiacere che vi sono in esso e che continuano a condizionare scelta e affetti ricercandone (fin dove ciò risulta possibile) le cause e donando ad esse un significato per la propria esistenza. Con la ritrascrizione del passato non viene eliminato il dolore, le angosce, ecc., ma si impara a “leggere” se stessi senza “subirsi”, senza giungere a odiare se stessi in una percezione di sé vissuta in prospettiva fallimentare e negativa. La libertà nasce, si afferma e riafferma anche in questi riattraversamenti che conducono a sviscerare i condizionamenti subiti nel passato per tenerne conto in vista delle scelte future.

Operare questa analisi, a volte estenuante e altre volte gioiosa, rende capaci di aiutare gli altri nella misura in cui accolgono tale intervento nella loro esistenza. È un lavoro per aiutare gli altri in un esercizio di lettura di se stessi, del modo di percepirsi, di considerarsi e di percepire e considerare gli altri. Ci si rende capaci di essere, cioè, liberanti in uno sguardo introspettivo che tramite il complesso di elementi intravisti e raccolti, “ricostruisce” il passato dell'altro (senza la pretesa che essa sia un'interpretazione esaustiva) e aiuta a considerare il modo in cui condiziona l'identità dell'altro suscitando alcune modalità relazionali, alcuni modi di esprimersi e interpretarsi.

Alla luce della sofferenza vissuta nel passato, che si ripercuote sul presente non più soltanto subita ma interpretata, e cioè consegnata nella “rete” liberante della significazione, ci si rende capaci di essere “lettori” dell'altrui dolore riconducendo l'altra persona a intravedere le possibilità di pericolo e di liberazione insite nel costituirsi della propria identità realizzando se stessi o meno. Si comunica ad altri un possibile, diverso modo di “navigare” all'interno dell'intreccio di coscienza e inconscio: si dona una

sorta di “rutter”, basato sulla considerazione degli oceani e dei “mondi” dell’altro, che può aiutare a prendere coscienza dei pericoli delle tempeste e della rotta verso nuove terre, nuovi viaggi, nuovi porti.

La ragione è, così, approdata incontro all’altro e all’identità della persona senza il misconoscimento della parte inconscia dell’essere umano, in un’integrazione del mondo dei sentimenti e della dimensione corporea in genere: in una parola è diventata o meglio si è esercitata in modo accogliente e ospitale.

SETTIMIO LUCIANO