

Note per un'antropologia della reciprocità

di Gennaro Cicchese, o.m.i.

Nel nostro tempo si sta prendendo sempre più coscienza del fatto che l'essere umano è un vivente razionale e relazionale. Un'antropologia della relazione si rende così necessaria, per ripensare i rapporti umani, coniugando individuo e persona, identità e reciprocità.

Una nuova consapevolezza: l'uomo come vivente razionale e relazionale

L'antropologia filosofica contemporanea ha messo in evidenza il fatto che l'uomo non è semplicemente un vivente *razionale* ma anche *relazionale*. Nel suo bel libro *Sulla via della persona*, N. Galantino ci aiuta entrare in questo nuovo "vocabolario" che richiede idee e parole nuove. Facendo il punto sulla situazione contemporanea egli scrive:

Pur nella varietà delle espressioni usate da autori di orientamento personalista, la categoria fondamentale dell'essere persona/uomo è la reciprocità. Con questo termine intendiamo riferirci a quello che da alcuni autori è chiamato il "rapporto io-tu", da altri "intersoggettività" o "relazione", che comunque è ritenuto di una centralità tale da farlo considerare ontologicamente costitutivo dell'essere persona. [...] Nel nostro caso e, in altri termini, per il filosofo, riconoscere carattere ontologico alla reciprocità comporta, da una parte, una corretta lettura dell'autonomia del *soggetto*, che non si risolve in autosufficienza, e, dall'altra, il rifiuto di ritenere l'*altro* iscritto sostanzialmente nell'area gravitazionale dell'io, se non con la coloritura tipica richiesta dallo statuto di una relazione essenziale. Si tratta di una relazione che garantisce la capacità, sia per l'io, sia per il tu, di attuare la propria soggettività¹.

Il pensiero contemporaneo perciò mette al centro della riflessione antropologica la relazione «interpersonale» o «interumana», al punto che il discorso sulla *relazione* o *reciprocità*, così come sulla *soggettività dialogica* o sull'*antropologia dialogica*, diventa oggi sempre più incalzante, come documentano gli studi di diversi autori².

Ho lavorato anch'io in questa direzione, indicando un possibile itinerario di ascesi e di esodo dell'io verso il tu, con una dinamica di ascolto di sé e di tensione al riconoscimento e all'incontro con l'altro³.

In verità il discorso sull'*alterità* ovvero sulla *relazione io-tu*, sull'*intersoggettività*, ecc., ha origini sia nel pensiero neo-ebraico sia in quello d'ispirazione cristiana del primo Novecento (rispettivamente *dialogismo* e *personalismo*). Basti leggere, ad esempio, le opere fondamentali di Buber e Rosenzweig, ma anche di Marcel e Mounier, e il documentato studio storico-teoretico di Pedro Laín Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, che dà un'ampia sintesi di tutta la problematica, aprendo interessanti orizzonti di riflessione su una «filosofia della prossimità», illuminata anche dall'evento cristiano, di cui la fraternità universale e l'amore reciproco costituiscono i pilastri antropologici fondamentali⁴.

Il contributo determinante di Martin Buber

Il tema di una fondazione antropologica della relazione e dell'incontro è molto difficile, a causa delle molteplici variabili in gioco. Tuttavia le riflessioni fatte da M. Buber mi pare gli si avvicinino molto. Filosofo della relazione e del dialogo, egli parte dall'idea secondo cui l'uomo è una fitta trama di rapporti e di relazioni, fino a pervenire a una specie di "relazionalismo personalista". Il senso dell'esistenza umana è da rintracciarsi nel "principio dialogico", nella capacità di stare in relazione totale con la natura, con gli altri uomini e con le entità spirituali, ponendosi in un rapporto Io-Tu. Nel libro *Il problema dell'uomo*, Buber espone la sua antropologia filosofica: l'uomo è un essere che può costruire la propria identità solo attraverso il contatto con ciò che ha la forma di un *tu*, ovvero di un *altro* o *diverso* non trasformabile in cosa od oggetto, in ciò che è utilizzato o dominato. Inoltre, in ogni incontro con il *tu* si profila il *Tu eterno*. A me pare che, nella parte finale di questo libro, il filosofo austriaco abbia espresso in modo insuperabile la consapevolezza che l'umanità non può che realizzarsi in un ambito di reciprocità, integrando *solitudine* e *coesistenza*. M. Buber scrive:

Solo l'uomo che attua nella sua vita integrale, con tutto il suo essere, le relazioni a lui possibili, ci aiuta a conoscere veramente l'uomo. E dal momento che la profondità del problema dell'uomo si rivela soltanto a chi è diventato "solitario", il cammino verso la risposta è segnato nell'uomo che riesce a superare la sua solitudine senza perderne la virtù problematizzante. Vediamo già qui che un compito *nuovo* si pone, nell'orizzonte della vita, al pensiero umano, un compito nuovo precisamente nel contesto *della vita*. Questo significa che se l'uomo vuole conquistare se stesso, deve salvaguardare la tensione della solitudine e il fuoco della sua problematica, trasponendoli in una *coesistenza* rinnovata, a dispetto di tutto, una coesistenza con tutto il suo mondo⁵.

Buber va anche oltre. Criticando i due eccessi opposti del suo tempo, l'individualismo e il collettivismo di massa, egli trova e propone una nuova soluzione dei problemi, una strada autentica e qualificante, che chiamerà "interrelazione" (*das Zwischen*), categoria primordiale e costitutiva dell'essere umano. Il filosofo austriaco scrive:

Il fatto fondamentale dell'esistenza umana è *l'uomo-con-l'uomo*. Ciò che caratterizza in modo singolare il mondo degli uomini è da ricercarsi nel fatto che tra-uomo-e-uomo intercorre qualcosa che non ha l'eguale nella natura. Il linguaggio non serve che da segno, da *medium*, e tutto ciò che è opera dello spirito deve il suo risveglio a quel "modo" singolare di *relazione*. [...] Essa ha la sua radice lì dove l'uomo vede nell'altro la sua *alterità*, vede quest'altro essere qui, ben determinato, posto lì per comunicare con lui, in una sfera che sia loro comune, in una sfera però che oltrepassa l'ambito particolare tanto dell'uno quanto dell'altro. Chiamo questa sfera – come è connaturata all'esistenza dell'uomo in quanto uomo, ma che non è stata ancora compresa appieno, concettualmente – sfera di *"interrelazione"*. Sebbene essa sia realizzata a livelli diversissimi, è una categoria primordiale della realtà umana. [...] La *"correlazione"* non è costruzione ausiliaria. È il luogo reale, è il *"supporto"* che sostiene ciò che avviene tra le persone⁶.

Buber invita perciò a ripensare il rapporto umano in base a una realtà effettiva, che si costituisce sempre di nuovo, ogni volta, secondo il tipo degli incontri umani. È questa idea/categoria che deve ispirare i rapporti umani, divenendo uno stile di vita, una giusta e autentica terza alternativa alle ideologie dominanti della sua epoca. Questa via può diventare, per tutti gli uomini, compito e destino:

Al di là del mero versante soggettivo, al di qua di quello oggettivo, c'è la sfera dell'*"interrelazione"*, o del *"tra"*, in quello stretto angolo appunto dove l'*Io* e il *Tu* s'incontrano. Questa realtà, la cui scoperta è cominciata nel nostro tempo, mostra il cammino che, conducendo al di là dell'individualismo e del collettivismo, è affidato alle future generazioni, per le loro decisioni vitali. Qui è indicata la terza alternativa, la cui conoscenza contribuirà a rendere autentica la persona umana e a fondare una comunità autentica⁷.

Un ultimo decisivo passaggio, che non va assolutizzato, ma che va letto nel tentativo di esprimere il nuovo che avanza e la prospettiva con cui osservarlo, è l'affermazione dell'esistenza dell'io mediante il tu: è la proposta di una scienza filosofica dell'uomo, (includente l'antropologia e la sociologia), per rinnovare la comprensione dell'uomo e della comunità. Questa deve ripartire dal considerare l'uomo-con-l'uomo, vale a dire la *«dualità dinamica»*, l'uomo in relazione. Buber scrive:

L'oggetto centrale di questa scienza non è né l'individuale né il collettivo, ma l'uomo-con-l'uomo. [...] Se tu prendi l'individuo come tale, vedrai dell'uomo proprio solo quanto vedi della luna, poiché solo l'uomo-con-l'uomo può offrire una piena immagine. Se tu consideri la collettività come tale, allora vedrai quel tanto dell'uomo come se vedessi la via lattea: perché i contorni siano netti, occorre sempre l'uomo-con-l'uomo. Considera l'*uomo-con-l'uomo*, e allora vedrai congiuntamente, ogni volta, la dualità dinamica, costituita della natura umana: qui colui che dà, là colui che riceve; qui la forza che assale e là la forza che resiste; qui la complessità di colui che interroga e là la complessità di colui che risponde; e sempre, l'uno e l'altro insieme, completandosi reciprocamente nel mutuo impegno, mostrano insieme l'Uomo⁸.

Il tema della reciprocità (*Gegenseitigkeit*) assume un carattere decisivo nel pensiero di Buber. Così l'uomo non può essere considerato semplicemente come soggetto. La vita è, primariamente, intersoggettività, anzi *soggetto e intersoggettività sono sincronicamente complementari*. Questa convinzione in lui è talmente forte che non esita ad affermare: «In principio è la relazione»⁹; e anche: «Non si cerchi di svigorire il significato della relazione: relazione è reciprocità»¹⁰.

Il merito di Buber consiste nell'aver ricentrato l'attenzione del pensiero sul problema antropologico, mostrando che la relazione, categoria primordiale della realtà umana, riveste un'importanza decisiva nella definizione di umanità: l'uomo è propriamente uomo-con-uomo.

Reciprocità: il nome nuovo della relazione personale

Col termine reciprocità s'intende un movimento di andata e di ritorno, tra due soggetti liberi. È la relazione propriamente detta. Dopo aver preso coscienza con Max Scheler dell'*apertura verso il mondo*, bisogna realizzare ora quella *verso gli altri*. Ciò è possibile nella misura in cui la gratuità del dono si manifesta non soltanto come esigenza morale, ma anche ontologica: il *darsi* della persona, infatti, come carattere antropologico fondamentale, ha radici ontologiche. Si pone un compito urgente del pensiero: ripensare la *conoscenza personale* come un conoscersi e pensare-insieme, nella reciprocità. È la manifestazione antropologica d'una realtà più profonda che sta alla radice dell'essere persona. Si tratta di chiedersi: «come può, il pensiero, essere espressione del dinamismo della comunione»? La risposta è semplice. Esso è *naturalmente* il mezzo della comunione, in quanto spirituale e trascendente. La sua struttura è contemplativa e oblativa. Lo è come «interiorità in atto», quindi come espressione della profondità della persona, della sua ontologia.

La reciprocità esige una riconciliazione tra vita e pensiero, una nuova osmosi. Esige una chiara visione di con-soggettività di partenza (l'umanità comune che ci fa, appunto, *simili*). Esige anche il riconoscimento dell'altro e la parità antropologica nei suoi confronti.

Si potrebbe sintetizzare la novità della reciprocità nell'espressione: «Non puoi ricevere nulla se non hai dato tutto». Infatti, non si può donare ciò che non si ha, ma non si ha (ad esempio il pensiero), se non lo si offre agli altri, con generosità e distacco. Per questo motivo non basta soltanto «conoscere in proprio», ma fare di questo apprendimento uno strumento di comunione e di «carità intellettuale». Cosa significa esercitarla in un modo non-individuale, ma comunitario? Significa anzitutto metterla in pratica nella ricerca comune della verità, in una circolarità luminosa di vita e pensiero. Significa una «reciprocità realizzata». Quali sono le condizioni? In

«Non puoi ricevere nulla se non hai dato tutto». Infatti, non si può donare ciò che non si ha, ma non si ha (ad esempio il pensiero), se non lo si offre agli altri, con generosità e distacco.

primis una nuova mentalità, non più individuale, ma collettiva. Questo implica *un modo nuovo di pensare: nella relazione e per la relazione*. Il pensiero deve lasciarsi plasmare nel crogiolo della relazione. Non è soltanto un «pensiero della relazione» (Buber), ma “dalla relazione”, partorito appunto da essa. Le regole di questo pensare nella reciprocità sono identiche a quelle del vivere cristiano in comunione: *metanoia* che si esprime in *diaconia* passando attraverso la *kenosis*¹¹.

Il segreto della comunione interpersonale sta nel rinnegamento di sé e nell’umile accoglienza di quel “terzo”, partorito dalla comunione. Questa novità del pensiero accade tramite una totale disponibilità all’ascolto, “mettendo da parte” i propri pensieri, per accogliere quelli dell’altro. Ciò richiede un atto di volontà e d’intelligenza, quindi di libertà personale, per “perdere” il proprio pensiero e accogliere quello altrui. L’alternativa sarebbe il conflitto, il malinteso o l’indifferenza.

La relazione, così come il dialogo, passano attraverso l’ascolto. Ciò significa ascoltarsi mentre si parla e, in quel moto di riflessione che è anche “espressione” (il “dire”, cioè il pensiero comunicato ad altri), lasciarsi interpellare, per cogliere la verità e la legittimità di ciò che si dice. Si tratta di lasciarsi rimettere in discussione accettando, con senso di disponibilità e di riconoscenza (quindi con amore), tutto quanto può venire detto dall’altro. Se infatti anch’egli ascolta veramente, creerà non solo una “cassa di risonanza” nei confronti del nostro pensiero, favorendone l’espressione, ma anche uno spazio vitale di manifestazione della verità. In questo tipo di relazione non c’è alcun altro presupposto se non l’amore scambievole, nel senso dell’«essere pronti a dare la vita l’uno per l’altro».

La posta in gioco è altissima. Non c’è che un solo modo per tenere l’incontro personale sui binari giusti: accettare di mettersi all’ultimo posto, lasciando l’iniziativa all’altro. Ciò è possibile con una sorta di violenza, di rinnegamento di sé che è *amore*. Amore che va e che viene, nella reciprocità: *mi dono, dunque sono*.

¹ N. Galantino, *Sulla via della persona. La riflessione sull'uomo: storia, epistemologia, figure e percorsi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, pp. 121-122.

² E. Baccarini, *La soggettività dialogica*, Aracne, Roma 2002²; G.-L. Brena, *Identità e relazione. Per un'antropologia dialogica*, Messaggero - Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2009; B. Casper, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, Morcelliana, Brescia 2009; Aa.Vv., “Relazione”? *Una categoria che interpella*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012; M. Theunissen, *Der Andere*, Berlin 1981.

³ Cf. G. Cicchese, *Incontro a te. Antropologia del dialogo*, Città Nuova, Roma 2010; Id., *I percorsi dell'altro. Antropologia e Storia*, Universitalia, Roma 2011².

⁴ Vedi soprattutto l’ultima parte del libro di p. Lain Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, Madrid 1983.

⁵ Cf. M. Buber, *Il problema dell'uomo*, Elle Di Ci, Torino 1983, p. 118.

⁶ Cf. *ibid.*, p. 122.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, pp. 123-124.

⁹ M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, p. 72. Relazione (*Beziehung*), reciprocità (*Gegenseitigkeit*), e incontro (*Begegnung*) sono parole-chiave del pensatore austriaco.

¹⁰ *Ibid.*, p. 63.

¹¹ Cf. F. Ciardi, *Koinonia: itinerario teologico-spirituale della comunità religiosa*, Città Nuova, Roma 1992, p. 313.