

L'educazione alla differenza oggi. Formare l'altro

Renzo Dameri

1. *L'Altro pre-esiste all'io*

Per Husserl, nella sua metodologia fenomenologica, è il soggetto ad essere origine del senso: il soggetto si costituisce attraverso l'identificazione, un atto di conoscenza non passivo, e oggettivo che precede e determina l'alterità. La coscienza dà senso a tutto, è la coscienza trascendentale come coscienza ego-logica prima e prioritaria di ogni relazione con gli altri.¹ Perciò si tratta ancora di un'azione colonizzatrice dell'io, di una priorità del conoscere rispetto alle altre dimensioni dell'uomo, soprattutto a quella sociale, producendo una riflessione sulla vita separata dalla vita stessa.

Levinas critica l'essere che diventa comprensione del proprio nulla, una filosofia che ha cercato di pensare la sovranità dell'io senza riferimento ad un Trascendente, e si è condannata ad una forma di immanentismo nichilistico e nel culto di un essere impersonale.

C'è ambiguità in *Essere e tempo* di Heidegger, perchè partire dall'essere, che è omnicomprendente, astratto e lontano dall'uomo e da esso arrivare all'uomo, al suo senso e alla sua differenza rispetto agli altri enti, il soggetto è reificato e dissolto nella dimensione ontologica.

Il pensiero di Heidegger pone la persona in modo che sia priva di appoggi con l'Eterno, nell'essere per la morte, infatti la persona non può scoprire il nulla su cui poggia. L'interesse per l'uomo, in Heidegger, è condizionato dalla priorità data al problema dell'essere in generale, e questa lite porta a sacrificare la dignità stessa dell'uomo. Per Levinas la relazione fondamentale costitutiva dell'uomo sarebbe la comprensione dell'essere, l'ontologia, il potere totalizzante dell'io che al fine dissolve il soggetto. Bisogna uscire da queste forme di nichilismo tramite la scoperta di un modo nuovo di concepire la trascendenza dell'altro ma l'Essere heideggeriano soffoca ogni riferimento all'altro.

Levinas, riallacciandosi alla tradizione religiosa di cui fa parte, pensa al concetto di creazione che è l'ennesimo elemento di rottura con la tradizione

¹ Vds: E. Husserl, *V Meditazione*, in *'Meditazioni Cartesiane'*, Bompiani, Milano, 1970

filosofica occidentale, dalle cui aporie Levinas sta lentamente intravedendo la via d'uscita. Se l'io è creato, evidentemente viene dopo: infatti, prima di lui c'è l'Altro.

La creazione permette di riconoscere l'altro come unico e a rispettarlo nella sua alterità. Allora l'intenzionalità principale dell'io rispetto agli oggetti non è – come voleva Husserl – la rappresentazione, ma il “godimento” delle cose, vivere in mezzo a loro.

In Heidegger, vivere quotidianamente nel mondo comportava la caduta nell'esistenza inautentica, mentre per Levinas respirare, mangiare, bere, passeggiare... insomma usufruire del mondo, equivale a sottrarsi all'anonimato dell'esistere e vivere in maniera autentica. Vivere nel mondo con i desideri e le preoccupazioni tipiche della quotidianità non consiste in una caduta nell'inautentico, ma anzi amplifica la resistenza nei confronti dell'Essere anonimo confermandosi una propria identità di Io.

Levinas esce dall'essere e dal suo orizzonte annichilente, introduce la figura dell'Altro come colui che, solo, può aprire il dinamismo del tempo per uscire dalla solitudine dell'io.

Il tempo non fa parte del modo d'essere di un soggetto isolato e solo, ma è la relazione del soggetto con altri.

“Per mezzo della vista, del tatto, della simpatia, del lavoro 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 solo è 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. Perciò ciascuno è monade, senza porte né finestre”.²

Il solipsismo non è un'aberrazione, né un sofisma: è la struttura stessa della ragione. Qui c'è ancora una polemica con un preciso filone del pensiero occidentale: l'idealismo e la sua egologia solipsistica. La conoscenza non incontra mai qualcosa che le sia altra perché pretende di assimilare, di comprendere tutto, di conoscere tutto, eliminando la diversità.

In questo modo Levinas interpreta l'evento della morte del soggetto: per lui, ancora in polemica con Heidegger, va separata la trattazione della morte dalle problematiche concernenti l'angoscia e il nulla: la paura di fronte alla morte non va interpretata come angoscia davanti al nulla, ma come orrore senza prospettiva per un essere spersonalizzante, un Io senza prospettiva per cui oltre a sé, c'è il Nulla.

Levinas prende le distanze rispetto all'*essere per la morte* di Heidegger: nel filosofo tedesco la morte è un evento di libertà e limite dell'idealismo, è l'assunzione consapevole dell'ultima possibilità dell'esistenza che rende possibili le altre possibilità e, quindi, anche la libertà.³ Per Levinas la morte è inafferra-

² E. Levinas, *Il tempo e l'Altro*, Il Melangolo, Genova, 2001, p. 45

³ Vds: R. Dameri, *Il vizio dell'occidente e l'arte in Heidegger*, SEC, Genova, 1978

bile e segna la fine della virilità e dell'eroismo del soggetto. L'eroe cerca sempre l'ultima possibilità, ma davanti alla morte è destinato a soccombere.

Ma la morte ci apre anche la strada verso l'altro: "Questo modo di presentarsi della morte indica che siamo in relazione con 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. In tal modo, diciamolo subito, l'esistenza si fa pluralistica."⁴

Come hanno rilevato gli interpreti, la concezione levinasiana della morte apre degli interrogativi: ad esempio, come può un soggetto uscire dalla propria solitudine senza perdere la propria soggettività? Come può sussistere un pluralismo in una relazione in cui un termine perde la propria identità e l'altro resta senza volto? Levinas non vuole, in *Il tempo e l'altro*, andare a fondo sulle questioni implicate del problema, quanto piuttosto segnalare un'esperienza, una situazione concreta in cui si realizza la situazione dialettica delineata dall'ipotesi della morte: la relazione con altri. Infatti leggiamo: "Questa situazione in cui l'evento accade ad un soggetto che non l'assume, che non può potere nulla nei suoi confronti, ma in cui tuttavia esso gli è in un certo modo di fronte, è la relazione con altri, il faccia a faccia con altri, l'incontro con un volto che, nello stesso tempo, dà e sottrae altri". La morte ha il ruolo di drammatizzare la relazione del soggetto con l'altro, in termini di radicale rottura, e di porla sul terreno della differenza.

Non è un semplice *alter ego*, ma è ciò che io non sono. Levinas lo esemplifica così: "E', per esempio, il debole, il povero, 'la vedova e l'orfano', mentre io sono il ricco o il potente". Si tratta di simboli della marginalità sociale, figure della passività che contrastano con lo strapotere che spesso si attribuisce al soggetto. La relazione con l'altro non idillica 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"⁵

Levinas in *Totalità e infinito*,⁶ dà una spiegazione dello Stato Assoluto in maniera molto vicina a Lacan: lo stato tiranno: non mette mai in questione il Medesimo, ovvero il soggetto che resta sempre uguale e se stesso, senza aprirsi all'altro, e perciò finisce con l'essere una filosofia dell'ingiustizia.

Il pensiero dell'Occidente è violento perché incapace di uscire da sé, volto come è ad inquadrare ogni cosa nel suo orizzonte totalizzante. Nel pensiero occidentale la verità viene cercata con l'attenzione verso qualcosa che non si possiede e va rispettato, con l'arroganza di chi si sente nel vero quando si appropria dell'altro.

⁴ E. Levinas, *Il tempo e l'altro*, cit. p. 56

⁵ *Ibidem*, p. 27

⁶ E. Levinas, *Totalità ed infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano, 1977

Da qui si capisce come il principio di identità da Aristotele in poi, fonda una cultura massificante e inglobante. Il superamento, quando avverrà, sarà il passaggio al principio dell'alterità.

Concordiamo con il concetto di superamento della metafisica totalizzante di Hegel a favore del riconoscimento dell'Altro. Però annotiamo che Levinas pare dimenticare che negli ultimi cinquant'anni del 900 il concetto di "altro" è stato sinonimo di individualismo edonistico che, complice la tecnologia esasperata di cui vediamo ancora oggi gli effetti negativi, si è disgregato in una molteplicità plurima identitaria che ha dato luogo al faking al nickname, agli avatar e agli androidi.⁷

In generale, è la filosofia occidentale come filosofia del soggetto che va ripensata, ovvero l'indirizzo del pensiero iniziato da Cartesio: in un passo della terza delle sue *Meditazioni metafisiche*, il filosofo francese scrive che l'unico argomento per fondare l'esistenza di altri uomini è l'idea chiara e distinta che il soggetto ha di se stesso. Ecco l'individualismo! L'altro non esiste se non filtrato dalle categorie della *mia* mente. Non si tarderà a tradurre questo individualismo sul piano gnoseologico in individualismo sul piano etico e socio-politico. C'è, infatti, connessione tra un pensiero che fagocita e assimila tutto, e la sua realizzazione storica sotto forma di conquista e guerra, incapace di sopportare un'alterità che resti tale, la filosofia del soggetto cancella ogni alterità.

Scriverà però più tardi, nel 1963, Levinas: "La filosofia occidentale coincide con quel disoccultamento dell'Altro in cui, manifestandosi come essere, l'Altro perde la sua alterità. Dalla sua infanzia, la filosofia è colpita da orrore per l'Altro che rimane Altro, è colpita da insuperabile allergia. Per questo essenzialmente una filosofia dell'essere; la comprensione dell'essere è la sua ultima parola e la struttura fondamentale dell'uomo. Per la stessa ragione diventa filosofia dell'immanenza e dell'autonomia, o ateismo. Il Dio dei filosofi, da Aristotele a Leibniz, passando per il Dio degli scolastici, è un dio adeguato alla ragione, un dio oggetto di comprensione, incapace di turbare l'autonomia di una coscienza che ritrova da sola la sua strada attraverso tutte le sue avventure, che ritorna a casa come Ulisse il quale, attraverso tutte le sue peregrinazioni, non fa altro che andare verso l'isola natale".⁸

La nostra cultura occidentale, secondo Levinas, si è costituita attorno al principio di identità, per cui l'altro viene pensato a partire da sé e diventa un prolungamento del proprio io, il principio di identità porta all'annullamento della differenza dell'altro. Il pensiero occidentale è stato una filosofia dell'Identico ispirata al narcisismo dell'io, caratterizzata dal comprendere l'essere e il divino come frutto della mente umana. Levinas vuole passare dal principio di identità al principio di "alterità" decostruendo il soggetto quale indiscutibile padrone di sé.

⁷ Vds. la nostra pubblicazione: R. Dameri, *Il virtual EGO. Identità e dis-identità alla fine del post-moderno*, Dell'Orso, Alessandria, 2011

⁸ E. Levinas *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, op. cit., p. 125

Per Levinas è Abramo il paradigma della verità nomade, della ricerca inesausta, dell'attesa e della speranza extrarazionale, dell'abitare errando, colui che si rimette al volere divino e che fa in modo "sia sempre fatta la sua volontà". Colui che obbedisce al volto dell'Altro.

In *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, del 1961, Levinas sostiene chiaramente che una persona riceve, senso in maniere facile e banale, in relazione a qualcosa d'altro. Il volto di questo Altro non può diventare un contenuto afferrabile dal pensiero perché conduce al di là, non rinvia ad un altro da sé. Il volto dell'Altro non è un concetto astratto, ma la presenza concreta dell'altro uomo che appartiene al mio mondo, che disordina il mondo, mi inquieta e mi "risveglia".

Cercheremo ora di delineare alcuni dei tratti che ci sembrano più significativi della concezione del volto che emerge dalle pagine di Levinas.

L'Altro e l'esteriorità radicale non può essere assorbita e inglobata dal Medesimo. La relazione tra il Medesimo e l'Altro è metafisica ma è possibile solo come relazione etica; la vera soggettività è ciò che accoglie Altri.

Levinas parla di "esteriorità" piuttosto che di interiorità per puntare sull'incontro "esteriore" con l'altro suo simile per cui il senso dei rapporti umani sta nella risposta che diamo a chi viene da fuori e non può essere riassunto nei nostri schemi mentali o subordinato ai nostri piani di azione.⁹

Per Levinas la relazione metafisica si produce concretamente nella relazione etica con l'altro. La relazione con l'infinito è per Levinas – ben diversamente da Cartesio – una relazione sul piano etico e non sul piano conoscitivo.

2. L'Io "in dissolvenza" con il Tu

L'uomo ha un desiderio che non è paragonabile ad un sogno romantico, che non raggiunge mai e che dà luogo allo struggimento nostalgico del soggetto: il Desiderio di cui parla Levinas non coincide con un bisogno insoddisfatto, ma si attua nella relazione con Altri, o idea dell'Infinito. Uno "strano desiderio d'Altri che nessuna voluttà riesce a coronare, a chiudere, a scoprire".¹⁰

Nel libro *Etica e infinito* Levinas ancora si esprime in questi termini: "Penso piuttosto che l'accesso al volto è immediatamente etico. Quando si vedono un naso, degli occhi, una fronte, un mento, si possono descrivere e ci si rivolge agli altri come verso un oggetto. La maniera migliore di incontrare altri è di non notare neppure il colore dei suoi occhi! Quando si osserva il colore degli occhi non si è in relazione sociale con altri. La relazione con il volto può certo essere dominata dalla percezione, ma ciò è specificatamente volto è ciò che

⁹ Questo è anche un forte richiamo al nostro modo di intendere le relazioni educative, che spesso non salvaguarda l'esteriorità dell'altro perché troppo preso ad integrarlo pienamente nel 'progetto' formativo che abbiamo elaborato per lui che spesso, discutibilmente, lo contrabbandiamo come 'offerta formativa'

¹⁰ E. Levinas, *Totalità e infinito*, op. cit., p. 201

non vi si riduce [...] il volto è esposto, minacciato come se ci invitasse a un atto di violenza. Al tempo stesso, il volto è ciò che ci vieta di uccidere.¹¹ Il volto dell'Altro è mistero non oggetto di descrizione o catalogazione.

Ricordiamo che nell'opera *il principio dialogico*, Martin Buber¹² stabiliva che, all'interno della relazione Io-Tu, il Tu non è un oggetto qualsiasi, ma una presenza che irrompe nella vita dell'Io: l'essenza dell'Io è fondamentalmente una relazione a un Tu, un Tu che mi viene incontro.

Lo scopo della relazione è il contatto con il Tu e, in questo incontro, si coglie un alito della vita eterna. Infatti, nella relazione si partecipa a una realtà che non è né pienamente nell'individuo né completamente fuori di lui. L'Io si costituisce unicamente nella relazione con l'altra persona, nel dialogo con il Tu: non è l'oggetto della mia rappresentazione, è il soggetto, e grazie a lui anch'io divento soggetto, tanto che la scomparsa del Tu implicherebbe il depauperamento del mio Io. Levinas preferisce rimarcare una relazione asimmetrica tra l'io e l'altro, per cui l'altro si pone in una posizione di maestà rispetto all'io, mentre Buber tende più a insistere sulla reciprocità della relazione.¹³

Levinas ha evidenziato il significato della trascendenza, che evita di farsi tematizzare sul piano dell'essere: non si fa rinchiudere in un significato oggettivo, perché tale significare, che non è evidente, rischia continuamente di non essere riconosciuto e perciò ha bisogno di un'attenzione peculiare.

In altri termini, la trascendenza si esprime come appello che esige una risposta fino al sacrificio per l'altro. Dire che il volto altrui sia nella traccia dell'Infinito, implica che se vado verso il prossimo, vado verso la trascendenza sempre tenendo presente che la trascendenza resta nella sua alterità radicale. E' quindi una trascendenza di tipo immanente.

La libertà, per Levinas, è soprattutto gratuità, sia per l'asimmetria della relazione tra gli uomini, sia perché si è responsabili in maniera gratuita. Ma, in fondo, è questa radicalità che garantisce alla vita un senso: se la vita fosse egoismo, se la limitazione della propria responsabilità arrivasse fino all'oblio dell'altro, ad esempio in nome della cura del proprio essere di heideggeriana memoria, la morte avrebbe ragione d'essere la mancanza di senso della vita umana. L'Altro si avvicina, abolisce l'egoismo e dà alla morte un senso. La morte ha il poter di annullare il l'io ma non può annullare quanto di buono si è fatto per l'altro. La rigidità di questa concezione richiama la *Critica della ragion pratica* di Kant col suo formalismo morale: Levinas, in effetti, mostra di apprezzare il fatto che la legge morale dell'imperativo categorico abbia valore a prescindere da riferimenti ad un destino terreno e ultraterreno dell'uomo o alla possibilità di essere giudicato da Dio.

La metafisica fa violenza all'altro semplicemente perché non lo lascia mai esser "altro", lo riduce sempre ad una apparizione modale dell'essere. Tutti gli

¹¹ E. Levinas, *Etica e infinito*, Città Nuova, Roma, 1984, p. 197

¹² M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, S. Paolo, Milano, 1993

¹³ Vds. G. Milan, *Educare all'incontro. La pedagogia di M. Buber*, Città Nuova, Roma, 1994

“altri” sono sempre modi dell’essere. L’essere era la Totalità, secondo il pensiero metafisico da Parmenide in poi, pertanto, tutto era diventato identico.

Perché un’etica fondata sull’altro? Anzitutto perché c’è stata una creazione dal nulla, che ci ha inserito in un solco già tracciato. Eppure eravamo “gettati”, heideggerianamente, in un determinato contesto spazio-temporale quasi a caso, ma in un mondo in cui per Levinas ci sono altri. Perciò io non posso essere la misura di tutte le cose, il creatore di senso: prima di me è successo qualcosa, per cui io sono nato dopo, eletto, legato al prossimo. Una libertà contrassegnata da Altri: questo è il senso di eteronomia che Levinas sembra riconoscere.

Stando in ascolto dell’Altro, l’Io, riorientando il “suo essere-a-casa” è il suo godimento, come Lacan, trova un significato ultimo che dà senso alla sua esistenza nella ricerca della verità.

3. *“Ti ascolto e condivido!”*

Il primo elemento che viene meno nella pedagogia dell’alterità, dopo Levinas, è la figura dominante dell’educatore cui per tradizione, da Socrate in poi, si è sempre attribuito una priorità assoluta fino a raggiungere la sua “potenza” nell’autoidendificazione del pensiero di Gentile, un Io puro nel quale l’allievo si identifica fino ad annullarsi. A nulla son servite le pedagogie “permissive” o “alla pari” di Neill o Snijders a stemperare queste figure di educatori dell’Io disgregatore di contenuti e risorse la cui imitazione diventava quasi inevitabile, modello da ripetere a cui uniformarsi. In questo modo per duemila anni la pedagogia dell’identità ha garantito immortalità a se stessa, conservando un Io incontaminato e granitico mai messo in crisi dell’altro soggetto “subente” che era l’altro pronto a recepire tutto il possibile quasi per un “travaso illuminato” di un conoscere insensibile ai bisogni e alle necessità dell’altro. Termine del rapporto didattico, da Lacan a Levinas siamo stati introdotti nel rapporto di “reciprocità” che fa giustizia della subalternità dell’educando che riconquista la “sua” scena dopo millenni.

“Tutta l’esperienza educativa è costellata di tante continue presenze dell’altro. La vicenda educativa è galleria di ‘volti’ che irrompono nel nostro spazio vitale e ai quali rispondiamo in forme diversissime e a ciascuno, a suo modo, in forma singolare e assoluta. Anche quando l’educatore si sforzerà di essere imparziale ed ‘uguale per tutti’ nello svolgimento della sua funzione educativa, ciò resterà sempre un ideale mai completamente raggiunto [...] non è infatti l’incapacità dell’educatore ma, al contrario, il volto dell’altro a determinare la differenziazione e la specificazione assoluta di ogni relazione. L’irruzione dell’altro, in questo senso, viene a configurarsi come irruzione della ‘differenza’ nell’universo omologante di una scuola che predilige ancora il riferimento a paradigmi di ‘identificazione’ scarsamente differenziati, selettivi o gerarchizzati, non rispettosi della pluralità dei soggetti e delle culture. La presenza del ‘diverso’ a scuola genera conflitti e mette in crisi il normale funzionamento del sistema educativo, come se la presenza del ‘diverso’ non fosse stata prevista [...] una scuola pesante (e ristrutturata) per l’altro a partire dall’altro,

invece, dovrebbe funzionare diversamente: l'altro, il diverso, che fa irruzione nella comunità dei simili, dovrebbe essere 'accolto' non perché viene cancellata o rimossa la sua diversità ma perché questa sua 'differenza' viene percepita da tutti come 'valore', come 'risorsa', come 'diritto' che può anche generare conflittualità ma che non per questo legittima una discriminazione".¹⁴

Nella relazione educativa, mettere l' "altro" al centro significa porsi il problema dell'ascolto e dell'accoglienza, perché l'altro mi precede, mi pre-esiste ontologicamente come abbiamo visto, e viene da fuori, infrangendo la mia identità perché da Levinas in poi, è possibile soltanto educare a partire dall'altro perché "in principio è l'altro". Come se l'io ancora fosse un contenitore e dispensatore di risorse.

Educare da Levinas in poi significa un ragionamento sulla differenza, sull'altro che trascende e, quindi, va considerato in maniera adeguata. L'educatore deve comprendere l'altro a partire dalla sua storia, dal suo ambiente e dalle sue abitudini. "L'umanità della coscienza non risiede affatto nei suoi poteri, ma nella sua responsabilità. Nella passività, nell'accoglienza, nell'obbligo nei confronti d'altri: è l'altro che è primo e, qui, la questione della mia coscienza sovrana non è più la prima questione. L'umanesimo dell'altro uomo deve cominciare anche con un diverso modo di impostare la relazione educativa, più aperto e decentrato, in ascolto dell'altro".¹⁵

L'altro è la risorsa più importante per la crescita umana del soggetto e della sua identità, chi ci educa, in senso proprio è l'Altro. Ciò è una presa di distanza della lezione di Socrate, per cui ogni insegnamento è sempre stato considerato "maieuticamente" già nell'anima e al maestro non restava che far emergere la conoscenza che già dorme nell'inconsapevole allievo. In Levinas è l'altro che ci "tira fuori" dall'ego e ci sollecita all'avventura della sua accettazione.

La scuola oggi come istituzione deve insegnare a dialogare con gli altri vicini (compagni, insegnanti) e con i lontani (le altre culture), capacità che si è persa nonostante la grande diffusione delle comunicazioni di massa: infatti più del dialogo vero e proprio, dell'io con il Tu, oggi c'è un comunicare, da Wolf in poi, che va in un solo senso: "dall'emittente al ricevente, dove il primo tenta di imporre al secondo i propri gusti e le proprie scelte (vds tutti gli spots) anche quando dichiara, per ovvie ragioni di mercato e di concorrenza, di tener conto dei cosiddetti indici d'ascolto (l'audience). Non c'è dialogo o è sempre più raro in una società che è un'immensa chiacchiera in comune, come ben aveva sottolineato Heidegger con il *Si deve, si pensa* in modo inautentico".¹⁶

Educare a partire dall'altro nella scuola significa escogitare metodologie che chiamino l'alunno ad un protagonismo attivo nel processo didattico, ad un vero e proprio io cooperativo.

¹⁴ A. Nanni, *Educare alla convivialità*, Bologna, 1995, pp. 211 e segg.

¹⁵ E. Levinas, *Il pensiero dell'Altro*, Lavoro, Roma, 1999, p. 191

¹⁶ Vds. il nostro testo R. Dameri, *Il vizio dell'Occidente e l'arte in Heidegger*, op. cit., in particolare la II parte

Questo se non vogliamo che i ragazzi che possono contare su telecomunicazioni veloci ed efficaci (messaggi SMS, e-mail) debbano solo reperire informazioni sugli argomenti più disparati (grazie ad internet), e utilizzare *software* didattico con tanto di ipertesti e animazioni multimediali di cui rimanere schivi e vittime¹⁷.

Nella scuola si possono insegnare religione, storia, geografia e tutte le altre discipline a partire dall'altro e nell'ottica di una nazione che vuole avere sempre il sopravvento sull'altro.

4. Levinas e il post-moderno

Abbiamo visto nel nostro lavoro precedente¹⁸ come con il crollo dell'impianto razionalistico del pensiero forte, si siano aperte strade alternative al nichilismo e alla sfiducia dilaganti, strade che passano per l'esperienza del limite, della diversità e dell'alterità rispettata.

Si è verificato lo smarrimento del soggetto, la frammentazione del sapere, la perdita di senso, si è scivolati nella deriva relativistica ma queste caratteristiche ci hanno ancora restituito un "altro" edonista ed individualista dove il potere di pochi (l'Idea di Hegel, il Reale di Fichte) è divenuto potere di massa, di ogni singolo Io, fino alla sua "disgregazione" con l'ambito tecnologico di Internet e la sua spersonalizzazione ulteriore con tanti avatar a parte.

Se noi riconosciamo l'Altro come pre-esistente dentro di noi e che ci costituisce (Lacan), possiamo ascoltare piuttosto che parlare, ossia riconoscere veramente la presenza dell'Altro, avvertirla come fondamentale e prioritaria per orientare le proprie scelte.

Levinas pensa che Dio possa offrire un valido sostegno. Il volto dell'altro l'educazione in *Totalità e infinito*, rimanda a Dio, non come immagine del divino, ma perché è segnato dalla traccia di Dio. Il volto sulla traccia del Dio-Assente, che a sua volta è passato in un tempo remoto. Andando verso gli altri che sono nella traccia di Dio, si trova Dio attraverso gli altri.

La teologia e la filosofia della Modernità hanno pensato Dio tematizzandolo come ente e razionalizzandolo, conducendolo nel percorso dell'essere, mentre è il Dio della Bibbia che significa l'al di là dell'essere, la Trascendenza vera. Così la filosofia finisce con l'essere soprattutto immanenza. Il progetto della filosofia occidentale ha escluso la trascendenza dell'io vero un Dio assolutamente altro, costruendo -. Al posto di Dio -. Vari idoli che nei secoli si sono rincorsi nelle pagine dei filosofi: Logos, Esse ipsum, Sostanza, Natura, Spirito... fino alle filosofie neohegeliane, al marxismo e al Divino heideggeriano come Non-detto.

L'uomo non può vedere il volto di Dio (non dimentichiamo l'appartenenza di Levinas alla religione ebraica). Dio, la Trascendenza dell'Infinito, non può

¹⁷ Vds. Ibidem

¹⁸ Vds.: R. Dameri, *Il virtual Ego*, op. cit..

essere raggiunto con una dimostrazione filosofica. Ma allora, cosa può dirci il pensiero di Levinas in vista dell'educazione religiosa? Levinas insiste sul tema dell'Assistenza di Dio per togliere all'uomo la presunzione di arrivare a Dio in maniera troppo frettolosa e totale. Nella nostra società che rincorre la perfezione tecnologica, la provvisorietà e l'incertezza godono di cattiva fama. Perciò, talvolta gli uomini rincorrono sintesi di tipo totalitario nel desiderio di cogliere pienamente la Verità. Hegel criticava la teoria di Fichte per cui l'uomo non avrebbe mai raggiunto l'Infinito, finendo sempre con il tendervi senza mai arrivare alla fine, deridendola come "cattivo infinito". Scrive ironicamente Levinas: "Non è certo che la nozione di 'cattivo infinito' di Hegel non ammetta alcuna revisione".

Levinas si mette al servizio della Verità, più che padroneggiarla e servire la Verità significa mettersi al servizio degli altri.

Un Tu si inserisce tra l'Io e l'Egli assoluto, non è il presente della storia il diaframma enigmatico di un Dio umiliato e trascendente, ma il volto dell'Altro. Nel volto d'altri si sente la parola di Dio, negli altri c'è una presenza reale di Dio.¹⁹

Siamo tentati di dire che sia un Dio che lo s'incontra nel povero, nel misero e nell'orfano, quasi un Dio con un volto, che ha bisogno dell'uomo per compiere il suo progetto.

Dio, nella sua bontà, ha voluto l'alterità e così facendo si è autoeliminato rinunciando a tutto il potere che gli era stato conferito dalla metafisica tradizionale.

Levinas pensa ad un Infinito inconoscibile con la ragione, ma non con la vita.

Il nostro richiama sempre la figura di Abramo che si mette in cammino verso l'ignoto, senza sicurezza e con la sola certezza della speranza e mettersi in cammino verso la patria intravista ma mai posseduta.

Di fronte a questa "convivialità delle differenze" e in un'ottica di reciprocità l'altro, il diverso che fa irruzione nella comunità dei simili, dovrebbe essere accolto non per cancellare la sua diversità, ma perché questa viene considerata da tutti come valore, risorsa e diritto.

Se gli "altri" sono i deboli e gli oppressi, e se sono questi a fondere ogni Io, avremo materia come la storia che sarà non dei vincitori ma dei vinti per la riconciliazione 'nella verità storica', senza manipolazione e revisionismi, ma con l'unica preoccupazione di pacificare il passato con il presente e il presente con il futuro. Allora occorrerà riconsiderare i programmi delle materie umanistiche facendo spazio ai "vinti" e ai "diversi". Pensiamo ad esempio agli ebrei perseguitati e cacciati nelle situazioni di maggior tensione, fino alla ghettizzazione e allo sterminio pianificato; agli arabi, identificati a lungo in maniera strumentale con la negazione della civiltà; ai neri pensati sempre e ridotti a semplice forza-lavoro. Allora per Levinas, la prima relazione con l'altro non è conoscitiva ma "etica" e una persona deve saper accogliere la trascendenza dell'altro e valorizzare la sua "differenza". A questo punto pensiamo che l'etica

¹⁹ E. Levinas, *Totalità e infinito*, op. cit. p. 221

sia il settore di attività dominante su tutte le altre conoscenze e/o discipline da quelle economiche a quelle estetiche.

5 *L'affettività e l'amore nell'educazione interattiva*

Leggiamo in *Il tempo e l'altro*: “La differenza dei sessi non è neppure la dualità di due termini complementari, poiché due termini complementari presuppongono una totalità preesistente. Ora dire che la dualità sessuale presuppone una totalità, significa porre in partenza l'amore in termini di fusione. Il carattere patetico dell'amore consiste nella dualità insuperabile degli esseri. E' una relazione con ciò che si sottrae per sempre. La relazione non neutralizza *ipso facto* l'alterità, ma la conserva. L'aspetto patetico del piacere sessuale sta nel fatto di essere in due. L'altro in quanto altro non è qui un oggetto che diventa nostro o che finisce per identificarsi con noi; esso, al contrario, si ritrae nel suo mistero.²⁰”

L'amore è assorbimento, ed è comune a tante coppie di giovani in cui la personalità più forte si impone sull'altra, affascinandola e ponendola in subordine; dove l'eros non è possesso: è mistero. Nell'eros facciamo l'esperienza dell'alterità irriducibile all'altro, proprio quella che non troviamo in tempi dominati dalla volgarità e dall'uso indiscriminato del corpo come in questi tempi di fine post-modernità dalle “cover” patinate e compiacenti.

Quindi Levinas lascia intravedere il superamento di una concezione dell'amore di tipo romantico, in cui si vagheggia una fusione con l'altro che non ha rispetto per l'alterità e dove si corre il rischio dell'assorbimento di un partners a vantaggio di quello più forte. Nelle analisi sull'eros e sul femminile, Levinas confuta ogni accezione dell'amore come possesso o identificazione.

Nessun possesso fine a se stesso è dato nella relazione erotica.

Levinas ricorda che l'altro non può essere strumentalizzato per piaceri egoistici, perché in esso è presente-assente la “traccia” dell'Infinito.

In questo concetto di amore, l'altro va posto al centro senza diventare una parte di me. L'altro resta soggetto e, come tale, mi comanda e non è oggetto di possesso.

Inoltre la responsabilità per il prossimo, che senza dubbio è l'austero nome di ciò che si chiama l'amore per il prossimo, amore senza eros, carità e amore in cui il momento etico domina il momento passionale, ossia amore senza concupiscenza. Non mi piace molto la parola amore, che viene usata e abusata. Parliamo piuttosto di una presa su di sé del destino altrui. Come dire: “avere l'altro nella propria pelle, ossia farsi coinvolgere direttamente dall'altro”.

Sembra quasi che significhi riferirsi ad un'alterità in noi che condiziona senza poter far nulla, un'alterità a cui non ci si può sottrarre e che è subita passivamente: un'alterità che è dentro noi come essere-nella-pelle, come aver-l'altro-nella-propria-pelle. E' quell'incantesimo assoluto che ci sta dentro (J.P.

²⁰ E. Levinas, *Il tempo e l'altro*, op. cit., p. 43

Sartre) verso il quale si nutre responsabilità assoluta per l'altro, in cui non si può essere sostituiti, come se i ruoli fossero intercambiabili e permettessero ad un altro, ugualmente capace e abilitato, di prendere il nostro posto. "Sostituirsi non consiste nel mettersi al posto dell'altro uomo per sentire ciò che egli sente, in maniera che uno diventi l'altro e, anche nel caso in cui questi sia bisognoso e disperato, nel coraggio di una tale prova. Sostituirsi è portare conforto associandosi a questa debolezza ed essenziale finitezza d'altri, sopportarne il peso sacrificando il proprio inter-essamento e la propria compiacenza-a-essere, che si trasforma in responsabilità per altri.²¹ E ancora: "Affar mio è la mia responsabilità e la mia sostituzione iscritta nel mio io, iscritta come *io*. L'altro può sostituirmi a chi vorrà, tranne che a me. Se invece di sostituirmi ad altri aspetto che un altro si sostituisca a me, non ci può lasciare rimpiazzare per la sostituzione, come non si può lasciarsi rimpiazzare per la morte.²² Ma questa "abnegazione incondizionata" per l'altro non comporta il rischio di propagandare un'educazione che porti alla spersonalizzazione del soggetto, invece di garantire l'acquisizione di un'identità precisa? Come identificarsi in un'opera che predica di perdere se stessi?

Ci sentiamo di dire che l'io non diviene un altro generico, alienato come Altro indifferenziato, infatti la sostituzione non è intercambiabile, essa implica l'insostituibilità, l'unicità dell'io e come mi sostituisco io all'altro è unico. Quindi nessuna alienazione: proprio io stesso, nella mia interiorità costituita, sono altro, esposto alla sostituzione.

E' chiaro che il soggetto deve deporre il suo potere e instaurare una relazione dis-interessata con l'altro. C'è quasi una "impossibile indifferenza" nel rapporto con l'altro; ma non è una responsabilità di un essere "freddo" come Caino, dice Levinas, nei confronti di suo fratello. Caino doveva essere responsabile in maniera più radicale di suo fratello senza accordi cavillosi e impegni concordati a tavolino, ma responsabili in quanto obbligati da un comando superiore esattamente come li sentiva Abramo.

Da qui si capisce quanto la filosofia di Levinas oltre, che rivolta ad un nuovo modo di pensare la nostra cultura e il rapporto con gli altri, ci insegna che la nostra vita non può essere disgiunta dalla carità, dall'attività pratica a sostegno e a favore del prossimo, come dire che è sempre l'altro che ha precedenza su di me.

L'io, a differenza dei Heidegger che era solo essere-nel-mondo, per Levinas è anche essere-per-l'altro.

Levinas lascia chiaramente manifestare, a questo punto, che io devo sempre dare la precedenza all'altro, occuparmi di lui, anche della sua morte dove è insostituibile. Occupandomene e prendendomene cura non posso aspettarmi in cambio una reciprocità di ritorno obbligatoria e necessaria perché la relazione non è simmetrica.

²¹ E. Levinas, *Il pensiero dell'altro*, op. cit., p. 118

²² Ibidem

Come abbiamo più volte sottolineato nei nostri lavori precedenti, dobbiamo pensare a educare persone pronte a convivere con verità precarie, continuamente in ricerca, capaci di accettare la debolezza per rinforzare. Si lavora dunque per un pensiero nomade, per un'educazione all'incertezza, al rischio, alla parzialità, alla capacità di sapersi orientare nello smarrimento relativo che la società complessa e post-moderna ha determinato.

Dopo Levinas, la verità non può essere un insieme di certezze artificiosamente acquisite che sono trasmesse meccanicamente: ma, per il nuovo concetto di verità, dobbiamo metterci in viaggio verso l'altro.

Se siamo chiamati a decostruire l'etnocentrismo che si annida dietro alle nostre convinzioni, alle nostre parole e a smascherare tutti i pregiudizi e gli stereotipi, l'atteggiamento predominante non deve più essere l'illuministica tolleranza, che è inadeguata ai tempi in cui viviamo: la cultura europea ha cercato di risolvere il problema della diversità con la tolleranza, nobile concetto borghese noto nell'illuminismo, a cui appartiene però una nascosta contraddizione. Infatti, chi tollera tende sempre a porsi su un piano superiore, relegando il tollerato ad un piano inferiore. La situazione complessa che viviamo non ci consente più questo perché oggi occorre portare la civiltà al di là del rispetto, aprendo agli spazi della cooperazione, dell'accoglienza, della condivisione, dello scambio e della reciprocità. Non possiamo più limitarci a rispettare il diverso, siamo chiamati a collaborare con lui per costruire una nuova città dell'uomo che renda possibile la convivialità planetaria delle differenze.²³

Da ultimo, S. Latouche²⁴ dichiara che il ruolo dell'intellettuale nella nostra "decostruzione della modernità", comincia dall'economico, ossia dallo smontare la dinamica socio-economica dell'umanità contemporanea, come l'attuale processo di modernizzazione/globalizzazione, per decifrarne il significato profondo, ma anche decostruire la tecnica, di cui Heidegger è stato il precursore.

²³ A. Nanni, *Educare alla convivialità*, op. cit. p. 129

²⁴ S. Latouche, *Il mondo ridotto a mercato*, Lavoro, Roma, 1998