

Presenza - assenza nella relazione Amorosa

Lanfranco Marra, Roma

Tra i vari quadri che Guttuso ha dedicato al tema della donna ve ne è uno «particolarmente significativo, che è intitolato *Nudo sdraiato con calze nere*. Parlando di questo quadro che rappresenta una donna distesa nuda e con delle calze nere, Guttuso ha detto: « Sì, è bello il nudo muliebre, è una delle cose più attraenti che esistano. E poi il nudo di donna è anche un argomento di discorso, è pittura ma è erotico, è malinconia ».

(1) E. Levinas, *Etica e Infinito*, Roma. Città Nuova Editrice, 1984, p. 83.

(2) *Ibidem*, p. 84.

Dice Levinas: « È una falsa idea romantica quella dell'amore che sarebbe una confusione di due esseri. Il patetico della relazione amorosa è il fatto di essere due e che l'altro vi è assolutamente altro »(1). « La relazione non neutralizza, ipso facto, l'alterità, ma la conserva » (2).

Nella relazione erotica si esalta una alterità tra esseri, niente riduce questa alterità. Del tutto all'opposto della conoscenza che è soppressione dell'alterità, nella relazione amorosa l'alterità e la dualità non scompaiono. Questa presenza-assenza propria della relazione amo-

rosa, questo « spazio » tra essere e non ancora essere determina un particolare « stato emotivo » che sulla base della suggestione del quadro di Guttuso ho chiamato *malinconia*. Questa malinconia, che rappresenta un elemento costitutivo della relazione amorosa, non sarà mai colmabile perché « Il non-ancora-essere non è appunto un possibile che sarebbe semplicemente più lontano di altri possibili » (3).

Nel tentativo di dimostrare come la presenza-assenza, la malinconia, sia propria della relazione amorosa utilizzerò l'impianto concettuale di Levinas (4).

Tale scelta, non dovuta a moda o a ricerca di originalità, è motivata dal fatto che Levinas, considerato il più importante filosofo della morale, vuole costruire « in modo scientifico » una metafisica dell'esistente fondata sull'io e sulla esteriorità e non sull'essere (5). « Soffermando lo sguardo sul volto dell'altro senza violare la sua oggettività indifesa, io pervengo ad un tipo di conoscenza a-concettuale, un'esperienza non motivata da passaggi o concetti logici; un'esperienza di ordine metafisico: nella presenza umana che mi sta dinnanzi, che non spiego né risolvo nel mio desiderio, intuisco uno sfondo infinito, una presenza assente » (6).

« Il culmine dell'unità è la distinzione; il culmine dell'amore è l'alterità personale pienamente realizzata e intenzionata nel rapporto; il culmine della giustizia è il faccia a faccia con l'altro nella responsabilità. Per questo, Levinas può dire che il principio primo dell'etica è la ' separazione ', ossia il muoversi verso l'altro, sentito appunto come altro da sé, e che perciò rende necessario il trascendimento infinito della pura soggettività amante, e una presenza dell'Infinito come misura assoluta del rapporto di separazione e di alterità » (7).

È «l'Infinito che traccia il volto dell'altro non segno di una presenza ma ' traccia ' di una assenza » (8): malinconia.

Per questo Levinas si oppone all'evidenza antropologica della concezione che « scorge la solitudine all'interno di una relazione preliminare con l'altro » contrapponendovi una soggettività originariamente soli-

(3) E. Levinas, *Totalità e Infinito*, Milano, Jaca Book, 1980, p. 266.

(4) Il pensiero di Levinas è riferito in maniera discorsiva soprattutto attraverso la lettura che di questo autore fanno Ga-spare Mura e Armando Rigobello nelle opere citate.

Esso è utilizzato come griglia di lettura ed ingresso ad un discorso e non in maniera fondante;

alcuni esiti infatti del pensiero di Levinas soprattutto relativi al femminile ed alla donna non sono condivisi.

Oltre quelle indicate sono state prese in esame le seguenti opere di Levinas:

a) E. Levinas, *Quattro letture talmudiche*, Genova, il Melangolo, 1982;

b) E. Levinas, *Nomi propri*. Casale Monferrato, Marietti, 1984;

e) E. Levinas, *Dell'Evasione*, Reggio Emilia, Elettropia, 1984;

d) E. Levinas, *La traccia dell'altro*, Napoli, Pironi, 1979.

(5) Con questo Levinas opera una critica radicale a tutta una storia del pensiero, l'identità dell'io resta impossibile se non pensata come frutto della esteriorità radicale. Per questi motivi, io credo, che il confronto con questo pensiero sia obbligato per gli psicologi del profondo.

(6) A. Rigobello, *L'impegno ontologico*. Roma, Armando, 1977, p. 120.

(7) G. Mura, « La provocazione etica di Emmanuel Levinas », Introduzione ad *Etica e Infinito*, op. cit., p. 33.

(8) E. Levinas, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Milano, Jaca Book, 1983, p. 113.

(9) J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 1971, p. 112.

(10) E. Levinas, *Etica e Infinito*, op. cit., p. 85.

taria ed unica. Il punto di partenza di Levinas è che la possibilità del « senso » risiede nella capacità di riconoscere nella relazione l'altro in quanto altro.

La relazione all'altro non consente nessuna possibilità di totalità; essa invece porta con se « un faccia a faccia di alterità » insopprimibili che instaura una « metafisica della separazione e della esteriorità radicali » (9).

Ciò perché, secondo Levinas, l'io come io e l'altro come altro sono già dati e non si costituiscono come tali a partire e per effetto della loro relazione. Anche nella modalità erotica l'altro rimane altro; ciò perché il corpo e la sessualità non manifestano con la loro presenza tutto il mondo dell'altro, non conducono ad una « comunicazione » attraverso la quale il mondo dell'altro si « consegna » nella sua totalità.

L'eros rimanda a tutto ciò che è e resta nascosto nello altro, a quel mondo ulteriore e interiore che non è tutto presente e non è tutto manifesto.

« Esso non è né una lotta, né una fusione, né una conoscenza » (10).

L'impossibilità di una relazione che porti ad una conoscenza totale apre la strada all'etica. Ed infatti o l'uomo si chiude a qualsiasi tipo di relazione o si deve avventurare in questa facendo accoglienza all'alterità dell'altro.

L'etica è il luogo dove può avvenire il riconoscimento dell'altro ed è l'unico spazio per un'autentica relazione amorosa; ogni altro modo è impossibile perché qui il rapporto si instaura con un'alterità che non potrà essere mai conosciuta né assimilata. Questa etica è fondata, per Levinas, sulla presenza nell'uomo dell'idea dell'infinito. È nell'atto della creazione, dice Levinas, evento metafisico indeducibile, trascendente, al di là della totalità e della storia che l'infinito pone nel soggetto l'idea dell'infinito costituendo così al tempo stesso l'identità dell'io e la sua capacità di accogliere l'Altro.

« L'idea dell'Infinito non è tanto un sapere qualcosa dell'Infinito quanto un desiderio che mantiene tutta la struttura paradossale del desiderio che non potrà mai

raggiungere ciò che desidera e che tuttavia accresce il suo desiderio proprio con il desiderare » (11). « Non come un Desiderio che è appagato dal possesso del Desiderabile, ma come il Desiderio dell'Infinito che è suscitato dal Desiderabile invece di esserne soddisfatto » (12).

« Per questo il bisogno ci porta a completarci nell'altro omogeneo a noi, ma l'autenticità umana risiede non tanto nel bisogno, quanto nel desiderio, che è desiderio di superamento, di esteriorità quindi, di trascendenza collocata oltre l'essere, nell'infinito » (13). « La trascendenza metafisica è desiderio » ossia « è il movimento positivo che vai al di là del disprezzo o del misconoscimento dall'altro, vale a dire al di là dell'apprezzamento o della presa, della comprensione e della conoscenza dell'altro » (14). Questo movimento conduce ad un imperativo che è insieme etico e metafisico del rispetto riconoscimento dell'altro nella sua assoluta alterità ed esteriorità. « In questa prospettiva la separazione e la solitudine sono elementi propri 'del singolo esistente e l'unione verso cui ogni individuo tende non avrebbe senso se ritagliata in una piatta totalità o in un essere omogeneo: essa si alimenta invece di separazione ontologica, di reciproca esteriorità » (15). Per questo l'altro diventa il metro della trascendenza e insieme dell'inadeguatezza dell'uomo; ossia del suo statuto metafisico.

Per questo 'si può e si deve ipotizzare " una relazione con l'altro che 'non porta ad una totalità divina od umana, una relazione che non è una totalizzazione della storia ma l'idea dell'infinito ... Quando un uomo va veramente 'incontro ad Altri, è strappato alla storia » (16).

Per questo il gesto etico di accoglienza dell'altro, è un livello preliminare alle categorie ontologiche, un significato più originario dell'identità e dell'essere. Proprio questo livello preliminare consente all'uomo, pur all'interno della sua limitatezza e precarietà, di realizzare l'incontro con l'Infinito stabilendo con esso un movimento dialettico di opposizione e di accostamento.

(11) G. Mura, *Emmanuel Levinas, ermeneutica e separazione*, Roma, Città Nuova Editrice, 1982, p. 51.

(12) E. Levinas, *Totalità e Infinito*, op. cit., p. 48.

(13) A. Rigobello, *L'impegno ontologico*, op. cit., p. 117.

(14) J. Deridda, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 117.

(15) A. Rigobello, *L'impegno ontologico*, op. cit., p. 117.

(16) E. Levinas, *Totalità e Infinito*, op. cit., p. 50.

La soggettività è grezza e limitata perché non è tutto, ma pur tuttavia ha la straordinaria e terribile capacità di pensare 'e sentire l'Infinito (che altro si può sentire e tentare di dire se non questo dinnanzi al nudo di donna, o al pianto di un bimbo o alle tenere 'e forti carezze degli amanti). Senza questa capacità l'amore e la relazione 'non sarebbero possibili; l'uomo non conoscerebbe la sua « povertà »; chiuso e prigioniero della sua soggettività non andrebbe verso l'altro.

Questa situazione di opposizione e al tempo stesso di sintesi tra limitatezza e infinità (che io ho chiamato « malinconia ») può diventare e diventa angoscia quando è esperita come chiusura nel proprio essere.

Se dall'incontro con la realtà e con l'altro l'uomo si aspetta il compimento del « noi » come risultato, come pienezza, come attuazione, come possesso, finisce nell'angoscia.

Questa esperienza dell'angoscia nasce allora dalla costrizione che l'uomo sperimenta sentendosi prigioniero del proprio essere e dalla incapacità ad accettare e vivere questa dialettica; in questo caso è del « suo essere » della sua essenza stessa che l'uomo arriva ad angosciarsi.

Ora questa possibilità di angosciarsi della sua stessa essenza rappresenta un qualcosa di troppo, che non fa parte della struttura metafisica dell'uomo, ma che distrugge e sconvolge.

« L'angoscia così compresa 'non potrebbe passare come un semplice stato d'animo, come una forma dell'affettività morale, come una semplice coscienza della finitudine o carne un sintomo morale che precede, accompagna un dolore che indubbiamente alla leggera, viene chiamato fisico. L'angoscia è la punta aguzza nel cuore del male. Malattia, male di carne vivente, invecchiamento, corruzione, deperimento e putrefazione, queste sarebbero le modalità dell'angoscia stessa; mediante esse ed in esse, il morire in qualche modo vivente, e 'la Verità di questa morte inammissibile, irrecusabile, irresistibile...'(17).

Nell'angoscia il male può presentare una presenza di sofferenza inaudita. « Il male fisico è 'la profondità stessa dell'angoscia 'e pertanto l'angoscia nella sua

(17) E. Levinas, "Transcendance et mal", in *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982, pp. 189-207.

acuità carnale è la radice di tutte le miserie sociali, di tutto l'abbandono umano, della umiliazione, della solitudine della persecuzione ... « L'eccesso del male è l'oggetto di un profondo orrore. L'angoscia è questo orrore stesso » (18).

(18) *Ibidem.*

Per questo motivo credo che non possa essere accettata quella visione romantica dell'angoscia come momento necessario perché elemento indispensabile per il manifestarsi di tutto il dinamismo dell'uomo, affinché questi possa realizzare integralmente la sua crescita interiore, spirituale ed interpersonale.

Per questo parlo di malinconia e non di angoscia; non è una sola questione di forma e di linguaggio vi è connessa la stessa verità dell'uomo. Cosicché mentre l'esperienza interiorizzata, vissuta ed accettata della malinconia (essere-non essere, presenza-assenza) apre la strada all'Altro e all'Infinito, il rifiuto ad accettare la malinconia come dato strutturale apre la strada al male dell'angoscia.

Vedere il male dell'angoscia, accettando la malinconia, significa accettare la libertà e la morte. La malinconia, diventa per questa via, l'unica possibilità di accettare e vivere nello stesso istante, il massimo della comunicazione e della solitudine, della conoscibilità e inconoscibilità, della violenza e della tenerezza; essa è la capacità di reggere la contraddizione del proprio essere uomo (finito e infinito). La relazione amorosa è lo spazio ed il luogo dove si sperimenta fin nelle fibre più profonde del proprio essere questo paradosso; per questo essa si trova più esposta all'angoscia ed al male dell'angoscia. Per questo non è possibile sopprimere né l'infinità intenzionale dell'uomo che può -provare angoscia né la sua radicale e strutturale limitazione: la soggettività si trova 'così dilacerata tra il tendere all'altro, all'Infinito, al Desiderio ed il non voler perdere la propria identità.

A che cosa aspira dunque l'uomo? Aspira ad una contraddizione della quale non ha coscienza? L'uomo tende naturalmente a superare questa contraddizione o 'nella disperazione totale, causata dalla perdita della speranza di poter raggiungere la totalità o

in qualche altro modo. È naturale che l'uomo tenti di superare questa contraddizione; per quanto egli si stordisca e si affanni nel « quotidiano » questo non può sostituire il desiderio alla pienezza. Ma il ricorso al « quotidiano » non può e non deve essere censurato e criticato perché appartiene alla natura umana 'il desiderio e -la pretesa di superare la contraddizione. L'uomo diviene invece inautentico quando invece di tentare di superare la contraddizione la rimuove, non assume la finitezza ma la copre e si aliena con fini empirici valutandoli più del loro valore.

Questa rimozione si trova subito esposta alla disperazione ed all'angoscia totale. Qualsiasi smacco « mondano » può infrangere la superficiale ed ingenua esistenza dell'uomo. Egli non guardando la sua vera « povertà » cade nella tentazione di portare fino al limite la negatività del proprio essere (19).

(19) È questo l'esito delle proposte di Heidegger che non può essere condiviso: pur rappresentando un contributo fondamentale alla comprensione dell'angoscia, è incapace di dare all'Essere la dimensione del Tu, lo determina in un Essere impersonale e Neutro e lo dissolve quasi nello sfondo dell'esistenza.

(20) Questo è il tentativo delle filosofie esistenziali, a partire da Kierkegaard, che tentano un superamento del proprio io verso la comunione, la spazializzazione del per sé e la nascita del per-oi. Ma questo è una lotta vana.

(21) J.P. Sartre, *L'Essere e il nulla*, Milano, Il Saggiatore, 1980.

(22) Questa tensione non esprime affatto l'imperfezione della coscienza o dell'esistenza ma ne costituisce la vera e unica essenza.

L'uomo in definitiva, può essere fedele o infedele alla sua essenziale vocazione di pienezza. Ciò che la libertà non può fare è annullare il fatto di questa vocazione; al massimo, può deformarla cercando con risultati più o meno buoni, di camuffarla e di cercargli un surrogato. Per questo gli uomini non potranno mai liberarsi dalla disperazione finché crederanno veramente che ad essi è data la missione di realizzare il «noi (20). Essi scoprono infatti che ogni loro fatica è condannata al fallimento e sotto questo aspetto non vi è differenza alcuna tra chi si droga in solitudine e chi sta alla guida delle nazioni (22).

Per questo è necessario capire che l'uomo si trova in rapporto alle cose ad una distanza che è ad un tempo zero e infinita, che egli è fin dentro la sua sensibilità allo stesso tempo presenza e assenza. Egli è in sé e contemporaneamente fuori di sé, è io corporeizzato e soggetto pensante egli supera ogni categoria di interno e di esterno (22).

Per questo « l'amore non si riduce ad una conoscenza frammista ed elementi affettivi che le aprirebbero un piano di essere imprevisto, non afferra nulla, non finisce in un concetto, semplicemente non *finisce*, non ha né la struttura soggetto-oggetto né la struttura io-tu. L'eros non si attua come un soggetto che fissa un og-

getto ne come una proiezione verso un possibile ...
L'amore non porta semplicemente per una via più o meno
traversa o più o meno diretta verso il Tu. Si muove in una
direziono diversa da quella in cui si incontra il Tu » (23).

L'amore si alimenta di una distanza, di una presenza
assenza. Essere capaci di malinconia significa da una
parte Illudersi di coprire questa distanza e dall'altro
accettare di poter essere continuamente disillusi in questa
cosa; paradosso del paradosso.

(23) E. Levinas, *Totalità e
Infinito*, op. cit., pp. 268-271.