

L'esistenza del prossimo

GUIDO CALOGERO

McGill University, Montreal
Università di Pisa

Quando si insiste sul punto che la realtà delle altrui persone, l'effettiva sussistenza delle altre *res cogitantes* (per usare un termine cartesiano) nell'ambito della nostra esperienza, è piuttosto il risultato di una nostra interpretazione e posizione che non qualcosa di offerto con immediata evidenza da quello che sogliamo chiamare l'ambiente oggettivo della nostra vita, non solo gli ascoltatori meno esperti di questioni filosofiche, ma anche molti studiosi di questi argomenti hanno l'impressione che un simile modo di vedere possa distruggere la realtà ontologica delle persone altrui, o almeno, subordinando la loro interpretazione e posizione a un intervento del nostro spirito, conferire un carattere di decisione arbitraria all'iniziale instaurazione di quel rapporto fra l'io e il tu, fra l'io e gli altri, senza il quale non si vede come possa svilupparsi l'esperienza morale. E non conta, in questo caso, che anche pensatori tutt'altro che inclini a superbie metafisiche, o ad interpretazioni creazionistiche del soggettivismo berkeleyano, abbiano più volte affermato la stessa cosa, sia pure, talora, in termini non così netti, e quindi meno suscettibili di precipitosa censura. Così (per non ricordare che un filosofo la cui immatura scomparsa ha costituito una grave perdita per la cultura italiana e per tutto il mondo degli studiosi) Guido de Ruggiero, in una delle ultime pagine del suo libro *Il ritorno alla ragione*, sottolinea con molta energia il concetto, che la nostra nozione delle persone altrui è in primo luogo una proiezione della nostra stessa esperienza, e che da questo atto di posizione delle altrui coscienze nella coscienza nostra deriva, d'altronde, ogni ulteriore esperienza morale, cosicchè può dirsi "che non si è veramente uomo se non fra uomini", e questa è la pietra angolare di ogni civiltà. Nonostante tutto, a più d'uno questa "posizione" degli altri da parte dell'io appare ancora sospetta di creazio-

nismo metafisico: e, certo, se si ripercorrono nella memoria talune non lontane vicende di cotesto creazionismo (quando, p. es., spezzato arbitrariamente con Fichte l'io in due io, il "ponente" e il "posto", si ricorreva addirittura ai termini dell'antica teologia per designare come "autoctisi" la "autocreazione" che il soggetto avrebbe fatto di sè stesso, entrando in certo modo in gara con Dio quanto a capacità creatrice; salvo poi a trovarsi imbarazzati, mettiamo, di fronte al compito di "porre" nella propria esperienza la salute in luogo della febbre, e a ricorrere alle scappatoie del "rispetto della Storia" o della differenza tra l'"io empirico" e l'"io trascendentale": dopo di che, veramente, il Dio del "Prologo in cielo" del *Faust* avrebbe potuto ironicamente sorridere ancora più di quanto fosse potuto piacere a Mefistofele), — se si ripercorrono, dico, queste istruttive vicende del creazionismo idealistico, cioè dell'idealismo impegnato nella *imitatio theologiae*, è difficile dire che quella diffidenza non abbia un certo fondamento.

Ma, in realtà, quel che spesso sfugge allo sguardo, è che in tale considerazione, quando si voglia prospettare il problema dall'angolo visuale della tradizionale concezione realistica, risulta come alle altrui persone venga anzi attribuita assai maggiore "realtà", che non alle "cose" stesse. Se infatti "realtà", dal punto di vista di questa comune considerazione (che naturalmente serba, nel suo ambito, tutta la propria legittimità), significa validità indipendente dall'attuale esperire, tale da potersi quindi porre come autonomo criterio dell'adeguatezza gnoseologica di questo stesso esperire, bisogna pur dire che questa validità criteriologica, questa funzionalità direttiva per la critica della precedente conoscenza e per l'orientamento della ricerca ulteriore, è piuttosto delle "persone" che non delle "cose". Nessun oggetto dell'esperienza, in quanto semplice oggetto, può invero esser mai altro che immediatamente sè medesimo, nella concreta (anche se complessa) presenza del suo apparire: e se la coscienza lo trova insoddisfacente, e vuol passare ad altra conoscenza, ciò non significa se non che essa vuol passare a uno stato migliore, quale che sia la categoria pratica di questa preferibilità (e una di queste categorie pratiche, ben s'intende, è l'interesse ad avere ricordi "veridici", cioè che non procurino delusioni nel futuro, così come un'altra categoria è l'interesse ad avere ricordi ben scelti e ordinati, cioè più creativamente utili per lo svolgimento dell'azione). Finchè si è soli

con le cose, si può dir davvero di essere soli, siano queste cose atomi ovvero siano galassie: la natura non ha nocciolo, che debba arrestare la nostra indagine, e quindi non esiste tra le cose alcun criterio regolativo della conoscenza, che non sia quello della stessa nostra sovranità sulle cose, —cioè della nostra attività *sic et simpliciter*, perchè le cose non sono poi, da questo punto di vista, se non il corpo più completo del nostro stesso agire, che noi tendiamo a far servire alla nostra volontà con la stessa agevolezza con cui muoviamo le nostre mani.

Quando invece ci troviamo di fronte al ben diverso compito, di “comprendere” altre persone, cioè, intanto, di “capire che ci sono”, e poi di “penetrare” sempre più nel loro mondo, questo “penetrare” è ben diverso dal “penetrare” la struttura di un atomo, anche se a prima vista possa sembrare somigliante. Penetrare un atomo non è se non capire in quali modi sia dato calcolarne e prevederne e determinarne l'accadere; e se anche, com'è chiaro, questa penetrazione non ha mai termine, e c'è sempre una certa direzione obbligata della ricerca, costituita dal nesso con tutti gli altri campi di ricerca e dal sistema di mutuo soccorso che così, si organizza tra i loro strumenti, resta tuttavia il fatto che esso non ha altro criterio che sè stesso, e che al ricercatore non incombe alcun rispetto della realtà: di fronte alla quale egli potrebbe mutare ad ogni momento ogni criterio, se questo gli riuscisse più utile per dominarla o anche per distruggerla. Il rispetto della realtà nasce bensì, immediatamente, appena la si consideri, poniamo, come una creazione di Dio: perchè allora, appunto, essa diventa la manifestazione di una persona, e penetrarla è lo stesso che comprendere una persona. Per intendere la quale, non si è più padroni di comportarsi come si vuole, o di far dipendere la propria disciplina dalle sole esigenze pratiche della ricerca: chè la persona (noi diciamo) è là con la sua presenza, e guai se non cerchiamo d'intenderla “così com'è”. Certamente, tutto ciò che noi riusciamo a far presente in noi di essa non è se non il prodotto della nostra interpretazione e costruzione, qualcosa che creiamo in noi coi nostri pensieri e sentimenti (sembra strano che una cosa tanto ovvia debba far difficoltà a qualcuno). Ma questo processo di costruzione —che è poi quello della conoscenza storica, così come, ad un tempo, quello dell'esperienza linguistica, per lo meno in quanto, diremmo oggi, non trasmittente ma ricevente— ha un fine irriducibile, un “ideale rego-

lativo”, qualcosa che ha valore e di cui non possiamo disporre per i semplici interessi della nostra vita e della nostra azione. Ecco perchè l'altrui persona continua ad apparirci “trascendente”, anche dopo che la gnoseologia moderna ha distrutto ogni trascendenza delle cose. E qui è appunto anche la radice della trascendenza di Dio, come caso particolare della trascendenza dell'Altrui Persona.

Non c'è dunque, francamente, nessun motivo di temere che questo modo di vedere distrugga la “realtà” delle persone altrui, o metta in pericolo la loro assiologica validità. Esso, anzi, le riconosce nel loro diritto inderogabile, proprio in quanto le fa termini di una infinita *hermeneia*. Ma ecco che, a questo punto, può sorgere un altro oppositore, e considerare la questione dall'angolo visuale antitetico. Egli può dire: —Ma, dunque, tu ammetti che, per l'interpretazione, è necessario partire da una certa sussistenza di segni. E' necessario che qualcosa venga interpretato nel suo “senso”, come manifestazione, appunto, di una personalità altrui, sia che questa appartenga al cosiddetto regno della morte, e il nostro dovere verso di essa sia quello d'intenderla nella coscienza storica, sia che conviva con noi in un mondo in cui possiamo aiutarla, e dividere i suoi affanni ed aver parte nelle sue gioie. E se questa entità interpretabile non ci si presenta nell'esperienza? Se non riusciamo a comprendere nessuna cosa come segno? Se non giungiamo, in altri termini, a instaurare nessuna comunicazione, perchè nessuno ci parla o di nessuno capiamo la voce, o di nessuna voce capiamo che essa è appunto una voce? Dovremo considerarci condannati alla totale sterilità etica, dal momento che moralità è, secondo te, solo altruismo, solo attivo intervento di comprensione e d'aiuto ad altri, mentre di nessun “altro” siamo capaci di ricostruire plausibilmente la presenza?

A questo obiettante, noi non risponderemo ritorcendo la domanda, e chiedendogli che cosa pensa potrebb'essere l'esperienza morale, scavra del fondamentale rapporto con l'altruità. Non gli domanderemo come crede che un ipotetico individuo, senza amore del prossimo e senza colloquio con Dio, sarebbe in grado di distinguere eticamente le sue azioni: non gli domanderemo come pensa che, in una situazione di tal genere, la sua eventuale ambizione di “elevare” sè stesso potrebbe valere più che il gusto di abitare l'ultimo piano di un grattacielo, quella di “approfondire” il suo spirito più che la curiosità di esplorare una cantina, o quella di tener netta la propria anima dalle impronte

del peccato più che la cura di smacchiare il suo vestito o di lucidare le sue scarpe (che sono anch'esse, beninteso, cose che hanno qualche valore etico, ma solo in quanto vi si manifesta un'esigenza di riguardo verso altri). Noi non gli domanderemo niente di tutto questo, e piuttosto affronteremo la difficoltà che ci pone innanzi.

Dunque immaginiamo una specie di assoluto Robinson, che nel proprio mondo non scopra nessun segno di mondo altrui. Nella sua isola metafisica non esiste nessun vivente, o almeno nessun vivente con cui egli possa entrare in conversazione. Non c'è animale che capisca nessun suo segno, nè egli intende il comportamento di alcun animale: cosicchè nessuna azione egli può fare, che sia comunque nell'interesse di quello, anzi egli non può dire che ci sia alcuno, al di fuori di sè, il quale soffra e goda ed abbia interessi. Non esistono nella sua isola biblioteche o archivi, nè inesplorati recessi nella sua memoria, indagando i quali, con ricerche o meditazioni, egli possa entrare in colloquio con personalità del passato, e, rendendo loro il debito della comprensione storica, dare uno strumento e un esempio per ogni futura comprensione dei vivi. Nè c'è, nella sua coscienza, la fede in una Persona oltremondana, con la quale parlare al di là di ogni solitudine: non ci sono, nel suo ricordo, parole rivelate, nè egli ne vede scritte in alcuna pagina del libro della sua natura. Nessuno, nell'universo, gli ha ancora rivolto la parola, e assolutamente egli non sa da quale parte ne possa attendere. Che cosa può egli fare, in questa assoluta solitudine, se la sua vita non deve servire unicamente al proprio interesse, e quindi diventare eticamente adiafora?

Che cosa, appunto, può fare, se non *continuare ad attendere*? Ma questa attesa è quella stessa che è in ogni esperienza morale. L'uomo primitivo, l'uomo inumano o scarsamente umano, è colui che anche tra una folla sente soltanto sè stesso: non ha interesse a capire gli altri, a mettersi dal loro punto di vista, che è sempre diverso e sempre richiede nuova attenzione: o neppure si accorge di loro, o, se se ne accorge, li considera solo dal punto di vista del loro più immediato apparire, come esseri più o meno simili a lui, a cui quindi può attribuire i suoi stessi gusti e preferenze, con la mentalità che è il presupposto di ogni fanatismo. L'uomo civile, l'uomo moralmente educato all'umanità, è invece colui che anche in mezzo al deserto è sempre attento ad ogni possibile voce altrui. Anche se arrampichi tra le rocce più solitarie, e si senta per ciò momentaneamente affrancato,

come in una divina pausa della fatica, dall'eterno problema di interessarsi ad altrui problemi, questa stessa felice sicurezza non gli farà mai dimenticare che anche dalla più muta delle pietre può improvvisamente venirgli incontro la parola di un dio, così come dal più deserto dei luoghi il grido di una persona che chieda aiuto. In questo senso, l'uomo religioso è colui che è sempre in ascolto: l'uomo irreligioso è colui che non ascolta, o che, avendo una volta ascoltato qualcuno, non intende ascoltare nessun altro più. Il primo di questi due sordi è l'ateo, il secondo è il dommatico e il fanatico. La scelta perenne è fra la chiusura e l'apertura: e chi veramente si apre ad altri, non ha paura di deserti, nè di lunghi tempi in cui le risposte non paiano venire. In qualunque luogo e in qualunque tempo, egli attende Parole Altrui, sapendo che ha sempre il dovere d'intenderle, e sempre la libertà di attenderne altre.

Ma che debba aprirsi, ed intendere, e lasciare liberi gli altri d'intendere, e sviluppare senza fine tale comprensione e tale libertà, questo egli deve deciderlo da sè medesimo, nessun altro può aiutarlo in questa scelta primaria. Per saperlo da un altro, egli dovrebbe averlo ascoltato: cioè, dovrebbe avere già deciso di ascoltarlo. Da sè deve decidere, tra la sordità e l'ascolto. Da sè deve instaurare l'esistenza del prossimo, facendo nascere la moralità, cioè appunto quel "dialogo", sotto la cui indiscussa legge può d'allora in poi discutersi ogni "logo".