

La rivelazione come fenomeno saturo in Jean-Luc Marion

Marco Viscomi

Revelation as Saturated Phenomenon in Jean-Luc Marion

The essay takes in exam the text *Le Visible et le révélé* by Jean-Luc Marion. The intent is to specify French philosopher's vision of revelation through the concept of "saturated phenomenon". Distinguishing between Revelation as such, that is, the Incarnation of the Son of God in the person of Jesus Christ, from the revealing phenomenon that concerns everything as it appears, Marion undertakes to determine both the essence of the phenomenon and what is for him the most adequate meaning of phenomenology. In the critical dialogue with Husserl's heritage, Marion puts forward his resolute proposal to the unsolved problems of the *Prinzip aller Prinzipien* of transcendental phenomenology.

Keywords: Transcendental Phenomenology, Intuition, Saturated Phenomenon, Revelation, Metaphysics.

1. Io e orizzonte: limiti del "possibile" in quanto tale

Nel suo serrato dialogo con Husserl, Marion si confronta con un punto decisivo per l'intera fenomenologia trascendentale. In ordine all'intenzione originaria di "ritornare alle cose stesse" (*auf die "Sachen selbst" zurückgehen*)¹, l'enunciato chiave con il quale si misura il filosofo francese riguarda ogni singola cosa esistente, considerata nel suo specifico atto di darsi ad essere e a manifestazione. Ciò che lo stesso Husserl definisce "principio di tutti i principi" attiene alla possibilità di cogliere quel fenomeno principale, che consiste nel darsi in generale di qualcosa e non piuttosto del nulla. Tale enunciato viene da Husserl espresso come di seguito: «ogni intuizione originariamente offerente è una sorgente legittima di conoscenza, che tutto ciò che si dà originariamente nell'"intuizione" (per così dire in carne e ossa) è da assumere come esso si dà, ma

¹ E. Husserl, *Husserliana. Gesammelte Werke*, Band XIX/1, *Logische Untersuchungen, Zweiter Band – Erster Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1984, p. 10.

anche *soltanto nei limiti in cui si dà*². Come osserva Marion, questo principio fenomenologico sottintende la sospensione di un altro principio fondamentale, quello di ragion sufficiente, al quale viene opposto il darsi in se stesso di ogni ente che è³. La considerazione di Husserl specifica che, perché una cosa possa esistere e manifestarsi in senso fenomenologico, non è condizione necessaria il fatto di avere una ragion sufficiente che ne motivi l'essere e il modo d'esistenza. «Il fenomeno - scrive Marion - non è in debito con nessuna ragione poiché la sua donazione gli dà la propria ragione»⁴. Col termine *donation* Marion traduce il concetto husserliano della *Gegebenheit*, vale a dire il fatto che ogni cosa esistente e qualsiasi manifestazione fenomenica di ciò che è sia un qualcosa che si dà da sé e per sé, senza un'ulteriore motivazione concettuale o riflessiva che rappresenti la condizione prima dell'esserci di quella data cosa. Ciò che è "dato" (*gegeben*) si mostra così tale, nella sua essenza (*-heit*), da non dipendere da alcuna ragione che sia condizione necessaria al suo esistere e sufficiente per descrivere il modo del suo essere. La datità di ogni cosa che è si dona nei termini di qualcosa che esiste per sé e che semplicemente è e si mostra, appare.

Riecheggiando la quartina n. 289 del primo libro del poema religioso *Der Cherubinische Wandersmann* di Angelo Silesio, Marion può così sostenere che non soltanto la rosa sia senza perché, ma ogni fenomeno che si dà ad essere e a manifestazione. Infatti, ogni fenomeno è come esso *si dà*. La fenomenologia, dal canto suo, quando si muove verso le "cose stesse", si rivolge e incammina in direzione di quel che appare come esso stesso *si dà*⁵. Analizzando con una più viva attenzione speculativa il principio esposto da Husserl, però, Marion diagnostica una serie di difficoltà che è opportuno mettere in luce, al fine di

² E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, Libro primo: Introduzione generale alla fenomenologia pura*, a cura di V. Costa, Einaudi, Torino 2002, pp. 52-53. Così il testo tedesco: «am Prinzip aller Prinzipien: daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der "Intuition" originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen» (E. Husserl, *Husserliana. Gesammelte Werke*, Band III/1, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1950, p. 52).

³ Cfr. J.-L. Marion, *Le Visible et le révélé*, Les Éditions du Cerf, Paris 2005; trad. it. C. Canullo, *Il visibile e il rivelato*, Jaca Book, Milano 2007, p. 12.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cfr. *ivi*, p. 13.

inquadrare la potenzialità e i limiti del basamento cardine dell'intera fenomenologia trascendentale⁶.

In primo luogo, si consideri il ruolo attribuito all'intuizione⁷. Essa non costituisce la "sorgente di fatto del fenomeno", in quanto quest'ultimo si dà senza una ragion sufficiente che preceda il dato del puro donarsi della cosa a manifestazione. Piuttosto, l'intuizione diviene qui una "sorgente di diritto" che giustifica se stessa a partire da sé e in funzione di sé, senza che sia necessaria un'ulteriore motivazione razionale che debba essere resa per fondare l'auto-referenzialità dell'intuizione. Al principio di ragion sufficiente viene così sostituito un principio di "intuizione sufficiente"⁸, il quale individua nell'offerirsi del dato all'intuizione il primo fatto che in sé legittima, a pieno titolo fenomenologico, il darsi di ciò che appare. Tale ratifica dipende, di fatto, dal darsi ad essere della cosa in quanto tale, cioè dal donarsi del fenomeno in quanto è, ma sottostà, secondo il diritto pretesto per sé dall'intuizione, a una circostanza: quel dato fenomeno deve essere intendibile dall'intuizione, vale a dire non può non donare all'intelletto e al suo atto conoscitivo qualcosa di valido e di legittimo da intuire. In definitiva, la donazione "senza perché", che di fatto interessa ogni darsi ad essere dei fenomeni in loro stessi, viene subordinata, secondo il diritto a sé avvocato dall'intuizione, alla circostanza specifica che quella datità fenomenica possa essere una fonte di sapere conforme all'intuizione conoscente⁹.

In secondo luogo, si consideri il passaggio critico nel quale Husserl considera l'intuizione e la datità del fenomeno nei termini limitativi dell'espressione *aber auch nur*, "ma anche soltanto"¹⁰. Il fondatore della fenomenologia trascendentale sottolinea che, in riferimento all'intuizione e alla sua attività conoscitiva, si debba considerare un duplice ordine restrittivo. Da un lato, proprio perché si considera l'intuizione come sorgente di diritto della legittima conoscibilità di un fenomeno, si ammette per implicito che non tutto ciò che è può essere perfettamente *dato*. Infatti, se la datità di una cosa è senza perché, riguardo al suo fatto di essere, ma dipende, nel suo essere riconosciuta come manifesta, dall'intuizione che la colga e

⁶ Non a caso, se ancora si fosse disposti a sottomettersi come ad un *ipse dixit* ai primi basamenti posti dai cultori della fenomenologia contemporanea ai suoi esordi, non sarebbe improprio definire l'intento di Marion alla stregua di una "eresia", come osservato in C. Tarditi, *Con e oltre la fenomenologia. Le "eresie" fenomenologiche di Jacques Derrida e Jean-Luc Marion*, il melangolo, Genova 2008, pp. 128-152, 172-179.

⁷ Cfr. J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., pp. 33-34.

⁸ Cfr. *ivi*, p. 33.

⁹ Cfr. *ivi*, pp. 12-13.

¹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 34-35.

ne riconosca il diritto a dirsi “data”, allora il darsi di un fenomeno viene vincolato a ciò che appaia legittimamente conoscibile all’intuizione. Ciò che appare viene cioè ricondotto entro i limiti di quel che si mostra intendibile dall’intelletto. D’altro canto, quest’ordine di delimitazione dell’“anche” e del “soltanto” definisce l’intuizione stessa entro confini ben precisi. Tali *finis* spiegano che l’intelletto stesso è limitato entro confini d’intendimento e di prospettiva, all’interno dei quali risulta effettivamente possibile cogliere l’apparire di ciò che è e intenderlo in senso conoscitivo. Entro i limiti del proprio poter accogliere l’offerta di conoscenza, che le viene dalla datità del fenomeno in quanto tale, l’intuizione intende e fonda in se stessa, senza alcun bisogno di ragion sufficiente, il darsi dei fenomeni¹¹. Al di là di tali confini, che di diritto rendono l’intelletto capace di conoscenza e che di fatto limitano l’apparire dei fenomeni al loro essere riconosciuti dall’intuizione; oltre questo punto critico, a prescindere da questa condizione di possibilità dell’intuire, «nessun oggetto, significato o essenza potranno mai essere intenzionati»¹².

In terzo e ultimo luogo, si concludano le riflessioni sin qui sviluppate in una finale osservazione:

«ogni intuizione dà ciò che appare soltanto nella misura in cui lo dà “a noi”. [...] La donazione, esattamente nel momento in cui conserva la propria funzione originaria e donatrice, può dare e giustificare tutto soltanto davanti al tribunale dell’*Io*: trascendentale o no, l’*Io* fenomenologico resta l’assegnatario, dunque il testimone e persino il giudice, dell’apparizione data; a lui spetta decidere e valutare che cosa si dà o non si dà nell’intuizione, in quali limiti, secondo quale orizzonte, intenzione, essenza e significato. Il fenomeno, pur mostrandosi a partire da se stesso, lo fa soltanto lasciandosi condurre, e dunque ridurre, all’*Io*»¹³.

La relazione altamente problematica che si ritrova alla radice dell’husserliano *Prinzip aller Prinzipien* consiste, in definitiva, nel rapporto tra il *fatto* che si dà in generale ad essere qualcosa e non piuttosto il nulla e il *diritto* che si arroga l’io conoscitivo nel ritenere la propria intuizione quale indiscussa sorgente della conoscenza. I presupposti non dichiarati all’interno dell’enunciato husserliano, ma emersi quali assiomi teoretici della legittimità trascendentale assegnata dal

¹¹ Sulla datità del fenomeno in rapporto all’intuizione e alla riduzione fenomenologica, si veda V. Costa, *La questione della datità nella fenomenologia*, in C. Canullo (a cura di), *Jean-Luc Marion. Un dibattito italiano*, Edizioni Simple, Macerata 2010, pp. 43-62.

¹² J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 34.

¹³ *Ivi*, pp. 35-36.

filosofo tedesco alla fenomenologia, possono essere ben individuati nell'io e nel concetto di orizzonte.

Riguardo all'io, Marion ricorda come, per Husserl, ogni fenomeno in quanto tale deve essere ricondotto ai vissuti della coscienza e dunque al termine che correla tra loro tali vissuti in una unità complessiva. Questo punto di intersezione è proprio l'io, alla presa del quale non può sfuggire nessun fenomeno, pena il non essere questo riconosciuto come "dato" esistente nella sua immediatezza manifestantesi.

«Tutto ciò che è, – sintetizza il filosofo francese – è esperito come *Erlebnis* e ciò di cui non si può fare questo genere di esperienza, per quanto labile quest'ultima possa essere, non accede assolutamente alla fenomenalità. [...] La donazione dei fenomeni presuppone sempre un punto di riferimento che ne riceva la donazione; e sebbene tale donazione sia stata ampliata, essa fa sì che ciò che appare, appaia soltanto un *Io* e per un *Io*»¹⁴.

Fuori dalla donazione di sé a un io, nessun fenomeno viene riconosciuto nel fatto del suo darsi a manifestazione. A prescindere dal diritto che l'io si attribuisce di individuare (in senso definitorio e quindi anche discriminatorio) la datità dei fenomeni, nell'atto dell'apparire di questi a quello, nessuna realtà fenomenica viene né intesa come intuibile, né riconosciuta come tale da essere.

Allo stesso modo di come la fenomenologia si riferisce implicitamente ad un io, al quale viene ridotta l'intera datità dei fenomeni secondo l'ordine dei vissuti, così accade anche riguardo a ciò che sopra si è chiamato "orizzonte". Quest'ultimo costituisce infatti lo scenario nel quale appaiono all'io i singoli fenomeni, di volta in volta giudicati come datità che di fatto si manifestano da sé, cioè senza dipendere da alcuna ragion sufficiente, ma che sono pur sempre intesi come tali da ricevere valore ontologico-conoscitivo solo dall'io che li giudica "dati"¹⁵.

«La fenomenologia – spiega Marion – va alle cose stesse rendendole visibili, fenomenalizzandole; mette in scena le cose stesse e questa messa in scena accade all'interno di un orizzonte. Tale orizzonte può variare: l'oggettività (Husserl), l'essere (Heidegger), l'etica (Lévinas), il corpo di carne (Merleau-Ponty), ecc.; in principio c'è sempre un orizzonte»¹⁶.

¹⁴ *Ivi*, p. 17. Per un apporto critico fondamentale alla determinazione del concetto di donazione in Marion, si veda C. Canullo, *La fenomenologia rovesciata. Percorsi tentati in Jean-Luc Marion, Michel Henry e Jean-Louis Chrétien*, Rosenberg & Sellier, Torino 2004, pp. 77-85, 114-139.

¹⁵ Cfr. J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 19.

¹⁶ *Ivi*, p. 25.

Non solo, quindi, la datità di ciò che appare dipende dalla capacità dell'io di cogliere e di intuire i fenomeni come fonti di una conoscenza valida per lo stesso io, ma lo specifico darsi di ogni cosa che è risulta soggetta alla collocazione di sé all'interno di un orizzonte. È proprio quest'ultimo che delimita e determina *a priori* la dimensione nella quale i fenomeni possono darsi ad essere. Così inteso, l'orizzonte costituisce la traccia essenziale dei limiti di ogni possibile datità che si stimi possa giungere a manifestazione¹⁷. Il fatto che il "dato" non sia soggetto alla ragion sufficiente risulta così sostituito non solo dal "principio di intuizione sufficiente" dell'io e dei suoi vissuti, ma anche dalla subordinazione tanto dell'io quanto dei fenomeni all'orizzonte nel quale entrambi si collocano. Tale disposizione iniziale consente, infatti, che l'io possa conoscere qualcosa e che i fenomeni si possano dare come conoscibili.

Ponendo in questo modo i termini della sua fondazione, la fenomenologia fissa nell'io e nell'orizzonte i limiti del possibile in quanto tale¹⁸. A prescindere da un io conoscente, cioè, il fatto della datità non viene riconosciuto di diritto nel suo apparire-donarsi a qualcuno; oltre i confini di un orizzonte delimitato, non risulta possibile alcuna definizione né di un atto intuitivo, né della presenza di qualcosa che, donandosi all'esperienza dei vissuti, sia riconosciuto come tale da essere in se stesso dato¹⁹. Ecco il senso nel quale si chiarisce l'esigenza che vi sia un orizzonte e la tensione riduzionistica della datità dei fenomeni all'io che li intuisce²⁰. Il principio husserliano, sopra enunciato e analizzato, emancipa l'apparire dei fenomeni dalla sudditanza al principio di ragion sufficiente e, tuttavia, pensa la donazione di ciò che è a partire dall'io e dall'orizzonte, cioè in virtù di due determinazioni che offuscano il carattere originario della datità²¹. Ora, Marion suggerisce una soluzione a questa istanza aporetica nella quale incorre la fenomenologia trascendentale. Così si esprime il filosofo francese:

«non proponiamo, evidentemente, l'ipotesi di una fenomenologia senza *Io* né orizzonte, perché ad essere impossibile sarebbe, a questo punto, la fenomenologia come tale. [...] La nostra ipotesi: che cosa accadrebbe, dal punto di vista della fenomenalità, se si realizzasse una donazione intuitiva totalmente incondizionata (senza i limiti di un orizzonte) e assolutamente irriducibile (a un *Io* costituente)? È lecito ipotizzare un tipo di

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 26.

¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 23.

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 10.

²⁰ «L'esigenza che vi sia un orizzonte e la riduzione vanno di pari passo: ogni volta riaccade la riconduzione della donazione fenomenologica all'*Io*» (*ivi*, p. 36).

²¹ Cfr. *ibidem*.

fenomeno capace di rovesciare sia la condizione rappresentata dall'orizzonte (eccedendone i limiti e non includendosi al loro interno) sia la riduzione (ric conducendo l'Io a sé e non riducendosi ad esso)?»²².

2. Le aporie e il paradosso dell'esperienza fenomenologica

L'obiettivo che si prefigge di realizzare Marion è il conseguimento di una posizione fenomenologicamente possibile che implichi, non l'eliminazione dell'io e dell'orizzonte, vale a dire le istanze formative della fenomenologia in quanto tale, ma piuttosto un cambio di prospettiva riguardo al modo in cui vadano intese quelle due dimensioni speculative²³. Ciò che occorre operare, a detta del pensatore francese, è infatti, per un verso, una riconduzione dell'io a se stesso, piuttosto che la riduzione di ogni fenomeno alle esperienze vissute dall'io intuitivo e conoscente. Sull'altro versante, ancora, è essenziale ripensare il senso dei "limiti" dell'orizzonte, affinché quest'ultimo non divenga fonte di esclusione dei fenomeni che non rientrano in quegli specifici confini. Ci si deve chiedere, allora, se ci possano essere dei fenomeni particolari che si diano in un modo unico, atto a poter operare il superamento delle difficoltà teoretiche incontrate a partire dallo sviluppo dell'husserliano *Prinzip aller Prinzipien*.

Prima di muoversi in questa direzione, però, è bene osservare con Marion quali siano le cause proprie delle aporie interne al discorso sull'io e sull'orizzonte in rapporto alla datità dei fenomeni. Valutando l'opera di Husserl nel complesso del suo corso, Marion sostiene che il filosofo tedesco abbia mantenuto sempre viva una definizione dualistica di fenomeno. Nel considerare questo termine in ordine alla doppia dimensione dell'apparire e del ciò che appare, Husserl si sarebbe mantenuto sui doppi binari dell'intenzione e dell'intuizione, del significato e del riempimento, della noesi e del noema, dell'*Erscheinen* e dell'*Erscheinenden*²⁴. La conseguenza critica derivata da questa impostazione dualistica della fenomenologia trascendentale consiste nel fatto che essa non si emancipa dalla classica definizione metafisica della verità come *adaequatio rei et*

²² *Ivi*, pp. 36-37.

²³ Avviene qui realmente un rovesciamento di prospettiva che, come osserva Carla Canullo, non riguarda solo l'assunzione di un diverso punto di vista dell'unico problema sull'apparire di ciò che è, ma attiene ancora più radicalmente alla comprensione di ciò che rende possibile "a priori" il dato. È, in definitiva, il rovesciamento della priorità della datità sulla sua possibile, in ordine ad una più originaria comprensione della potenza sull'atto innanzi alla fenomenalità attuata *perché* possibile. Cfr. C. Canullo, *La fenomenologia rovesciata*, op. cit., pp. 17-19.

²⁴ Cfr. J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 38.

intellectus. Tra l'intelletto e le cose, tra l'intuizione e il dato, viene mantenuta una distanza ontologica precipua, cioè quella che sussiste fra il fatto dell'apparire e il giudizio dato a ciò che appare. Fra i poli di questa dualità si impone la dialettica dell'adeguamento, affinché l'intuizione possa essere appropriata al dato esperito e questo possa essere ritenuto effettivo nella sua fenomenalità. Tutto ciò sempre a fronte di un io, che faccia esperienza vitale del fenomeno a lui donantesi e che lo dica "dato", constatandolo nella realizzata possibilità della donazione. L'*adaequatio* determina, così, sia la relazione fra ciò che appare e l'apparire, sia il rapporto tra l'atto dell'intuire e i contenuti che ricolmano di senso i vissuti dell'intuizione. Il termine che tiene unito in Husserl questo insieme di polarità dualistiche è quello dell'evidenza.

«La verità oggettiva – scrive Marion – è portata soggettivamente a compimento dall'evidenza considerata come l'esperienza dell'adeguamento messa in atto dalla coscienza. Ora, l'ideale di evidenza, che si ritiene rappresenti il punto ultimo ed estremo cui ambisce chi cerca la verità, tende soltanto, per una sorta di strana modestia, all'"adeguamento", alla semplice uguaglianza»²⁵.

Nella sua ricerca della perfetta ed evidente, immediata relazione dei propri vissuti coscienziali all'apparire di ciò che è, l'io tenta il compimento della verità oggettiva all'interno della propria soggettività. Tale processo, se anche tenta di schivare le insormontabili aporie che sorgono in Kant dalla distinzione tra fenomeno e noumeno, non elude gli esiti ultimi di quella ricerca della verità che si arresta sull'adeguamento del veridico al darsi di ciò che è. Mantenendo una relazione dualistica, oppositiva, differenziale, polare fra il dirsi della verità e l'apparire di ciò che è "vero" proprio in quanto esiste, anche Husserl non può mai realmente compiere l'*adaequatio*, la quale resta per il suo sistema di pensiero un mero ideale regolativo²⁶. E proprio perché tale ideale risulta essere un concetto della ragione e non un oggetto che si dia fenomenicamente ai sensi, desume Marion, l'*adaequatio* in quanto tale non potrà mai in assoluto realizzarsi²⁷.

«Perché – si chiede a questo punto il filosofo francese – l'uguaglianza tra noesi e noema, essenza e riempimento, intenzione e intuizione sembra del tutto, o quasi, inaccessibile nel momento stesso in cui è investita della dignità della verità? Perché mai Husserl compromette il ritorno alle cose stesse dichiarando l'identità di evidenza e

²⁵ *Ivi*, pp. 38-39.

²⁶ Cfr. *ivi*, p. 39.

²⁷ Cfr. *ibidem*.

verità? Risposta: perché l'uguaglianza tra intuizione e intenzione che Husserl afferma di diritto è di fatto insostenibile. [...] L'intenzione e il significato sopravanzano l'intuizione e il riempimento. [...] L'intuizione resta essenzialmente mancante, povera, bisognosa, indigente. L'adeguamento tra intenzione e intuizione diventa un puro e semplice caso limite»²⁸.

L'intuizione non può mai avere dinanzi a sé il complesso totale dei significati che si danno a manifestazione. Le singole esperienze intuite dall'io, i vissuti che riempiono la coscienza del soggetto, non possono mai del tutto esautorare l'insieme dei significati ascrivibili ad un dato fenomeno. L'apparire in generale di che ciò che è risulta affatto esautorabile dall'intuizione dell'io, che non solo non può esperire ogni singolo dato esistente, ma si mostra altresì incapace di scoprire tutti i possibili significati che egli potrebbe fattivamente assegnare anche solo a un singolo fenomeno che gli appaia innanzi agli occhi come dotato di senso. Anche limitandosi alla sola dimensione dell'adeguamento della propria intuizione all'insieme di ciò che è nella singolarità di ciò che esiste, l'intuizione non può mai raggiungere la "verità", così intesa ormai alla maniera di un caso limite. Vale a dire: un puro e semplice ideale che l'io presume di avere il diritto di riconoscere e di imporre nella realtà fenomenica, senza capire che tale regolativo della propria intuizione non ha corrispettivo di fatto nella realtà di ciò che si mostra essere. Tale difficoltà, tuttavia, non dipende da una erronea visione dell'io e dei suoi strumenti intuitivi, ma consiste in una strutturale impotenza dell'intuizione²⁹. È infatti a fronte di un'eccedenza ontologica presente nella datità di ciò che appare, che l'intuizione non riesce a tenere il passo dell'intenzione. Nell'apparire di ciò che esiste si trova molto di più di quanto l'io vorrebbe concordare con il proprio intendere. Ciò che il fenomeno dona con il proprio apparire intenzionabile è di gran lunga più ricco rispetto alla povera capacità intenzionale dei vissuti di coscienza.

«La fenomenologia, opera che Husserl definì di rottura, postula questa penuria di intuizione perché opta ancora per una scelta metafisica; o, detto altrimenti, Husserl subisce le conseguenze delle decisioni prese da Kant. È stato Kant, infatti, definendo la verità come *adaequatio*, a mettere in parallelo tra loro intuizione e concetto, supponendo che entrambi giochino un ruolo di parità nella produzione dell'oggettività»³⁰.

²⁸ *Ivi*, p. 40.

²⁹ Cfr. *ivi*, p. 41.

³⁰ *Ivi*, pp. 41-42.

Husserl si ritrova nella stessa difficoltà kantiana di dover distinguere tra verità e veridicità, cioè tra l'essere di ciò che è vero e il venir detto di ciò che si presume o constata essere verace. Tale distinzione, tuttavia, non mi pare sorga propriamente a fronte del concetto – pur problematico – della *adaequatio*, quanto piuttosto da una certa visione centralistica dell'io e della sua posizione preponderante nella determinazione dell'oggettività. Sebbene Husserl abbia effettivamente ripensato la dicotomia fenomeno-noumeno nella chiave risoltrice dell'intenzionalità, il pensatore resta ancora invischiato nel carattere trascendentale di una coscienza esperiente, che deve avvalersi dell'adeguamento alla realtà per non perdere il contatto col mondo. La questione centrale non consiste quindi nel comunque discutibile concetto di verità quale adeguamento dell'intendere a ciò che è, ma nella pretesa che il soggetto *solo* abbia il diritto di discriminare in maniera totalizzante sul fatto dell'apparire. Il nodo critico consiste esattamente nell'operazione di riduzione del tutto all'io, cioè nella persistente riconduzione di ciascun dato all'apprensione fenomenologica dei vissuti propri della coscienza. Allorché l'indice della fenomenalità viene collocato nell'intuizione, dell'intero complesso intenzionale e significativo dell'esistente rimane soltanto un ideale regolativo pretesto valido ma fattualmente inattuabile: l'*adaequatio*³¹. In definitiva, il non-oggetto di questo ideale della ragione, posto erroneamente come tentativo dell'io di guadagnarsi il reale mantenendo la propria posizione di supremazia, mostra all'intuizione la sua povertà strutturale e la sua incapacità coscienziale di ricomporre il distinguo apparire-apparente in una sintesi chiusa e ultimativa³². È esattamente tale finitezza dell'intuizione che determina la conseguenza limitatezza dell'io e dell'orizzonte fenomenologico³³.

Ora, si chiede Marion invertendo la prospettiva che dall'io intenzionale si muove verso le cose intenzionate,

«al fenomeno che supponiamo esser sempre povero di intuizione, possiamo opporre un fenomeno saturo di intuizione? Al fenomeno caratterizzato, il più delle volte, dalla mancanza di intuizione, [...] perché mai non dovrebbe rispondere la possibilità di un fenomeno in cui l'intuizione dia *più, incommensurabilmente più* di ciò che l'intenzione non avrebbe mai mirato né previsto?»³⁴.

³¹ Cfr. *ivi*, p. 43.

³² Cfr. *ivi*, p. 44.

³³ Cfr. *ivi*, p. 46.

³⁴ *Ivi*, p. 47.

È possibile, insomma, un fenomeno che non difetti di quell'intuizione che è sì mancante nel riconoscimento riservato dall'io a ciò che a questo appare, ma che non è certo deficiente per parte della sovrabbondante donazione di ciò che si dà ad essere? Ebbene, è proprio questo ciò che Marion chiama "fenomeno saturo". A fronte dell'insufficienza del concetto, il quale manca di intuizione, in quanto questa è sproporzionata per difetto rispetto all'infinitezza dell'intenzione, si deve riconoscere il carattere sovrabbondante della donazione, cioè della *Gegebenheit*. Ciò che si dà ad essere, infatti, è infinitamente eccedente rispetto a ciò che la coscienza ha la capacità di intuire, di esperire e di far proprio nei suoi vissuti³⁵. Tuttavia il darsi di ciò che è, sia come totalità dell'esistente, sia quale fattività di un singolo dato, non appare secondo le modalità proprie di un fenomeno qualunque. Così come si intende facilmente che l'essere non è un ente, allo stesso modo si deve riconoscere che l'apparire in generale, il darsi dell'essere e non piuttosto del nulla, non coincide semplicemente con la cosa che esiste fattivamente, né può dirsi essere propriamente un "fenomeno". Infatti, l'apparire di ciò che è non si dona alla coscienza secondo la modalità oggettiva di un qualcosa di esperibile e di intuibile come questo o quel dato ente. Il fenomeno saturo del quale tratta Marion, insomma, consente all'io di comprendere la distanza che separa l'intuizione dall'intenzione come un qualcosa di inoggettivabile, perché non individuabile in alcunché di oggettivo. La saturazione a cui è soggetta all'intuizione, allorché quest'ultima si avveda della dimensione sovrabbondante del darsi di ciò che è, non è un fenomeno e tuttavia appare come la condizione che precede e che fonda la fenomenalità di ogni possibile e reale darsi ad essere di ciò che appare³⁶.

«Del fenomeno saturo – allora – abbiamo soltanto una contro-esperienza. Trovandosi di fronte al fenomeno saturo l'io non può non vederlo, ma non può neppure guardarlo come se fosse un oggetto. Il suo occhio può vedere ma non guardare. Che cosa vede, allora, questo occhio senza sguardo? Vede la sovrabbondanza della donazione intuitiva senza poterla vedere come tale. [...] Non vede niente distintamente ma esperisce la propria impotenza di fronte alla dismisura del visibile, dunque coglie soltanto una perturbazione del visibile, il rumore indistinto di un messaggio mal ricevuto, l'offuscamento della finitezza. Riceve dalla vista una pura e semplice donazione perché

³⁵ Cfr. *ivi*, p. 48.

³⁶ Cfr. *ivi*, p. 60.

non discerne più nessun dato oggettivabile. Questo caso-limite della fenomenologia è un *paradosso*»³⁷.

Ciò che accade nell'esperienza non-oggettiva e fondamentale di questo paradosso della fenomenologia è una sorta di *μετάνοια* dell'io. Egli, da soggetto costituente i propri vissuti e il fenomeno nella forma dell'oggettività, diviene testimone a sua volta costituito dal darsi ad essere di ciò che appare, senza che la verità venga più pretenziosamente ritenuta costruibile o raggiungibile dall'*adaequatio*³⁸.

«Il fenomeno saturo, dandosi senza condizioni e non serbando nulla per sé, offre il paradigma del fenomeno senza riserva. Così, seguendo il filo conduttore del fenomeno saturo, la fenomenologia trova la sua ultima possibilità: non soltanto la possibilità che va oltre l'effettività, che la supera, ma la possibilità che supera le condizioni stesse della possibilità, la possibilità della possibilità incondizionata; detto altrimenti, la possibilità dell'impossibile, il fenomeno saturo. [...] Esso indica il compimento coerente e concettuale della definizione più classica di fenomeno»³⁹.

Il fenomeno saturo costituisce propriamente ciò che Marion aveva interrogato nelle sue domande riportate sopra. Questo tipo particolare di fenomeno consente di ricondurre l'io a se stesso, contraddicendo la sua pretesa di ridurre tutto l'esistente alla propria intuizione, in quanto la saturazione dell'intuizione ricorda a quest'ultima la sua assoluta parzialità rispetto all'infinita della donazione⁴⁰. Ancora, il fenomeno saturo impone all'orizzonte fenomenologico di non accettare come "fenomeno" soltanto ciò che si dà alla maniera di qualcosa che si collochi in uno spazio-tempo. Il darsi in sé di ogni cosa che esiste rimanda infatti ben oltre i limiti condizionali dell'oggettività fenomenica e dell'assoluto arbitrio che il soggetto conoscitivo si arroga nel farsi impropriamente giudice del possibile e del fattuale. L'apparire di ogni datità può essere accolta nella possibilità implicita ad ogni donazione, ipotetica o effettiva che sia, nel darsi in generale di quella sovrabbondanza d'essere, che satura l'intuizione in ogni momento e in ogni dove. Riconducendo ogni dato alla possibilità iniziale del suo apparire, il fenomeno saturo permette all'io di fare esperienza della propria limitazione riduzionistica e

³⁷ *Ivi*, p. 61. Sulla concezione del paradosso in Marion, si veda C. Canullo, *La fenomenologia rovesciata*, op. cit., pp. 116-125.

³⁸ Cfr. J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 62.

³⁹ *Ivi*, p. 63.

⁴⁰ Cfr. C. Canullo, *La fenomenologia rovesciata*, op. cit., pp. 232-243.

ricollocare i limiti dell'orizzonte fenomenologico entro uno spazio aperto e sconfinato, illimitato, né condizionato né condizionante. Riproponendo l'originaria esperienza speculativa dell'essere e della possibilità di ogni apparire, il fenomeno saturo riposiziona anche la fenomenologia nell'alveo proprio della sua ricerca sull'*Erscheinen*.

3. Cosa si rivela nella donazione

Il fenomeno saturo non consiste in un dato, che si dona all'intuizione entro i limiti nei quali l'io ne possa fare esperienza soggettivistica internamente ad un orizzonte, il quale abbraccia insieme i vissuti della coscienza e i significati contenuti in tali *Erlebnisse*. Quel tipo essenziale di fenomeno, piuttosto, è l'unico che appare da sé e a partire da sé, in quanto si mostra senza limiti di orizzonte e senza alcuna riduzione a un io⁴¹. Esso rimanda quindi alla condizione di possibilità di ogni donazione e di qualsiasi specifica de-finizione, sia essa di ordine soggettivo e conoscitivo o di natura orientativa e posizionale. «Questa pura apparizione di sé e a partire da sé, che si sottrae ad ogni determinazione che la preceda»⁴², tale concezione che rappresenta l'accezione più ampia e completa di fenomeno viene da Marion chiamata col nome “rivelazione”.

«La fenomenologia, per diventare ciò che deve essere, – ricorda Marion – deve ampliare il più possibile la messa in scena di tutto ciò che, nel mondo, può apparire, e dunque di tutto ciò che, di primo acchito e il più delle volte, *non vi appare* ancora. [...] Vi sono [...] fenomeni che, sebbene non siano oggetti o enti, incessantemente rivendicano il proprio diritto a manifestarsi e, senza attendere il nulla osta della filosofia, riescono a portare di fatto a compimento tale manifestazione. Tra questi fenomeni, che chiamiamo fenomeni saturi, non dovrebbero essere annoverati anche i fenomeni di rivelazione, ossia quei fenomeni che corrispondono formalmente a ciò che la Rivelazione vuole portare alla luce?»⁴³.

Scopo della fenomenologia è riflettere non soltanto e non primariamente sul carattere positivistic del dato, ma sull'essenza e sul fenomeno dell'apparire in quanto tale. L'attenzione speculativa del λόγος filosofico non può qui arrestarsi

⁴¹ Cfr. J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 63.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ivi*, p. 4. Sull'interpretazione epistemologica del concetto di Rivelazione, colto nella sua dimensione aporetica, si veda anche J.-L. Marion, *Givenness and Revelation*, translated by S.E. Lewis, Oxford University Press, Oxford 2016, pp. 8-29.

alla sola dimensione dei φαινόμενα, in quanto essa esige piuttosto di confrontarsi col complessivo evento del φαίνεσθαι. In virtù di questa esigenza di fondo, si comprende il senso nel quale occorra allargare il più possibile il concetto primo di “apparire”, affinché in esso siano compresi tutti quei casi di manifestazione che non risultano immediatamente esperibili dalla coscienza intuitiva dell’uomo. Quei fenomeni, che saturano l’intuizione estendendola al di là dei significati più ovvi ai quali l’io facilmente perviene, sono appunto i “dati” non-oggettivi e inappariscanti che, nell’accezione proposta da Marion, riconsegnano il concetto di fenomeno alla sua definizione più propria. Essi riportano la fenomenologia alle radici proprie della sua tensione inizialmente non-soggettivistica e ontologico fondamentale.

La rivelazione è l’accezione con la quale Marion suggerisce di intendere l’apparire puro, semplice e immediato di ogni apparizione fenomenologica considerata in sé e per sé. Vale a dire: riflettuta a prescindere tanto da un io conoscente che possa intenzionare quella singola apparizione, quanto da un orizzonte definitorio che circoscriva il dato entro i confini di un “possibile” concettualmente predeterminato. L’apparire di ogni cosa che è, infatti, si sottrae alla determinazione speculativa delle condizioni di possibilità che rendano lecita e plausibile quella specifica donazione. È certo “di diritto” attuabile una simile precomprensione fenomenologica dell’esistente, ma essa si mostra “di fatto” insostenibile, perché sempre più soggetta a quelle stesse pre-determinazioni che, rendendo possibile l’atto intuitivamente apprensivo, ne limitano originariamente qualsiasi ulteriore comprensione in ordine a ciò che non rientri in quel che si è *presunto* “possibile” sin dall’inizio. Ma l’essenza e la bellezza dell’apparire consistono proprio in questo, cioè nel fatto di non poter essere preconfigurate nella totalità delle loro potenzialità e nella meraviglia che suscita l’attualità di ogni singola donazione. Il concetto di rivelazione esprime esattamente questo senso iniziale ascrivibile ad ogni evento dell’apparire e a qualsiasi eventuale dato, che permetta alla coscienza esperiente di intuire il senso originario dell’apparire.

Per specificare ulteriormente il concetto generale di rivelazione, Marion distingue tre distinte figure dei fenomeni saturi di rivelazione propriamente detti: l’idolo, l’icona, la teofania⁴⁴. Ciascuno di essi, nella sua tipicità, richiama in

⁴⁴ «Questi fenomeni rivelati si danno essenzialmente secondo tre figure. In primo luogo il quadro, spettacolo che l’eccesso di intuizione rende non-comunicabile ma comunque guardabile (idolo). In secondo luogo il volto che amo, diventato invisibile non soltanto perché mi acceca ma soprattutto perché non voglio né posso guardarlo senza che il suo sguardo invisibile pesi sul mio

maniera formale ciò che la Rivelazione di Dio in Gesù Cristo ha incarnato in maniera essenziale⁴⁵. Il filosofo discerne infatti fra la rivelazione intesa in senso generale, quale indice precipuo per poter intendere l'accezione più ampia di fenomeno, e quell'evento particolare accaduto storicamente nel mistero divino della Rivelazione, contrassegnata con la lettera maiuscola⁴⁶. Quest'ultimo e assoluto "fenomeno", se adeguatamente indagato, a ritenere di Marion, consente alla fenomenologia di riappropriarsi di un senso autentico della fenomenalità⁴⁷. Vale a dire: una comprensione adeguata di ciò che la donazione manifesta a prescindere dai limiti dell'io e indipendentemente dalla configurazione circoscrivente di un orizzonte. Potrebbe infatti darsi il caso che, osserva provocatoriamente il filosofo francese,

«ampliando la fenomenalità ai fenomeni di rivelazione e concedendo di diritto alla Rivelazione *la possibilità* di portare a manifestazione, ossia di *fenomenalizzare* secondo le modalità che le sono proprie, non sia tanto la teologia a vedersi riconosciuti diritti prima negati quanto, piuttosto, sia la fenomenologia stessa ad essere portata a compimento. Potrebbe darsi il caso, infine, che il rifiuto di voler vedere o anche di poter vedere, piuttosto che gettare discredito su ciò che è negato, getti discredito su chi nega. L'accecamento non mette in discussione la luce. Meno ancora lo fa l'accecamento deliberatamente deciso»⁴⁸.

La rivelazione mostra la manifestazione del possibile in modo *ab-solutus*, cioè a prescindere da qualunque condizionamento possa venire dalle limitazioni esperienziali dell'io o da quelle definitorie dell'orizzonte conoscitivo⁴⁹. Parlare di rivelazione e di essere rivelato significa esprimersi riguardo alla manifestazione e

(icona). Infine la teofania, nella quale l'eccesso di donazione arriva al paradosso di uno sguardo visibilmente invisibile che si volge su di me e mi ama» (J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 66).

⁴⁵ Anche lo stesso Gesù Cristo, spiega Marion, va infatti inteso nel suo carattere di saturazione come icona dell'invisibile. Cfr. J.-L. Marion, *Givenness and Revelation*, op. cit., pp. 61-88.

⁴⁶ Cfr. J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 88. Per un apporto più particolarmente teologico a questa sfumatura problematica interna al discorso di Marion, si veda D. Cambria, *Le differenze della singolarità. Il divino e l'umano fra Jacques Derrida e Jean-Luc Marion*, Mimesis, Milano-Udine 2015, pp. 11-18, 48-54, 161-166.

⁴⁷ Tale riappropriazione deve avvenire, a ritenere di Marion, esattamente nel senso fenomenologico della donazione e di quel superamento della mera datità, a cui allude la meditazione del pensatore francese. Cfr. J.-L. Marion, *Givenness and Revelation*, op. cit., pp. 30-60.

⁴⁸ J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 5. Per una tematizzazione del rapporto tra fenomenologia e teologia in Marion, si rimanda a C. Ciancio, *Filosofia e teologia in Marion*, in C. Canullo (a cura di), *Jean-Luc Marion*, op. cit., pp. 93-100.

⁴⁹ Cfr. J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 10.

all'essere manifestato, propri di ogni fenomeno considerato nella possibilità stessa della sua datità, cioè nell'eventualità della donazione che contraddistingue un dato⁵⁰. Incarnando l'eventualità del possibile precedentemente ritenuto impossibile, la rivelazione consente di comprendere come il concetto stesso di possibilità non sia circoscrivibile né alla ragion sufficiente certificabile dall'indagine positivista dell'uomo, né dalla limitata intuizione di cui può farsi *subjectum* l'io umano⁵¹. La fenomenologia, sostiene Marion, non deve semplicemente sgomberare il campo dalle pretese della ragion sufficiente, ma occorre altresì che si impegni nella liberazione di un concetto di possibilità, che apra il campo a quei fenomeni che vengono ritenuti impossibili solo in virtù di una arbitraria pretesa di diritto dell'io.

«I fenomeni della sfera religiosa – così – fanno di nuovo la loro apparizione in filosofia come *fatti* giustificati “di diritto” perché dati *di fatto*. [...] Il fatto che spesso manchi una loro spiegazione che (si pretende essere) adeguata, ossia la loro causa o ragion sufficiente, mette in questione soltanto la loro oggettività al di fuori dei limiti dell'immanenza e non il loro essere legittimamente fenomeni; il fatto che la donazione resti immanente non significa che un fenomeno non possa esser dato effettivamente: in primo luogo perché la fenomenalità non coincide con l'oggettività; in secondo luogo perché un'intenzionalità può tendere correttamente a un oggetto senza che l'intuizione riempia adeguatamente l'intenzione [...] o senza che l'intuizione sia esattamente definita da un significato puramente formale»⁵².

La donazione dei fenomeni presuppone sempre un termine ricevente ciò che viene donato in un contesto nel quale avviene il fatto del donare. L'io e l'orizzonte, in quanto preamboli fatti assurgere di diritto a condizioni di possibilità della donazione, risultano essere i vincoli impliciti che rendono invisibile la rivelazione, fino a lasciar intendere come impossibile l'eventualità stessa della sua manifestazione⁵³. Limitata nell'ordine di queste condizioni di possibilità, la donazione viene rinchiusa nei confini dell'oggettività, fino a veder da sé esclusa quella parte di datità che prescinde dalla preveggenza positiva dell'io e dalla limitatezza strutturale di qualsiasi orizzonte. Il *Prinzip aller Prinzipien* di husserliana memoria, piuttosto che emancipare la filosofia da un certo retaggio positivista e razionalistico della metafisica moderna, rende così

⁵⁰ Cfr. *ibidem*.

⁵¹ Cfr. *ibidem*.

⁵² *Ivi*, p. 13.

⁵³ «Gli ostacoli imposti alla rivelazione coincidono esattamente con le condizioni della manifestazione» (*ivi*, p. 21).

inaccessibile alla fenomenologia interi ambiti dell'essere e dell'apparire⁵⁴. E ciò accade proprio perché il fenomeno viene qui tendenzialmente ricondotto all'effettività di un ente, che si mostra secondo i modi in cui la coscienza se lo aspetta ed entro i limiti nei quali l'intuizione pretende di esaurire l'intenzione. Ma - lo si è ormai ben inteso - né all'io è concesso pretendere per sé un diritto che di fatto non gli è totalmente ascrivibile, né l'orizzonte delle singole manifestazioni può essere ancora illusoriamente ritenuto lo jaspersiano onniabbracciante, in cui si ricomprenda in un sol colpo d'occhio la totalità del possibile e dell'essente.

Giunti a questo punto, Marion ci obbliga ad interrogarci su alcuni punti essenziali, attinenti alla problematica relazione tra l'io, l'orizzonte, la rivelazione e l'essenza dell'apparire fenomenologico⁵⁵. È lecito, ci si chiede, ipotizzare un io che non fissi arbitrariamente i limiti del possibile, ma che possa essere piuttosto inteso come a sua volta tale da essere preconstituito dalla donazione? Se l'arbitrarietà dell'io che riduce tutto a sé impone di ricercare una strada che riconduca la coscienza alla propria essenza originaria, questa dimensione investigata non è, in fondo, non-oggettivabile e anteriore ad ogni posizione dell'io? Prima del proprio sé e di qualunque cosa possa dire suo, l'io non risulta forse essere il frutto di una donazione precedente tanto la coscienza, quanto i vissuti ad essa donati alla maniera di datità effettive?⁵⁶ E riguardo all'orizzonte, è possibile pensare ad un contesto di orientamento che non imponga a priori delle condizioni limitative alla manifestazione del possibile? Può darsi cioè il caso di un orizzonte che non sia in grado di abbracciare l'insieme dei fenomeni che in esso si manifestano? È possibile che si dia un orizzonte talmente saturo di manifestazione, che lo stesso apparire di ciò che in esso si mostra risulta sfuggente a qualsiasi mostrarsi fenomenico? È lecito considerare, come avviene proprio nel caso della rivelazione, che qui l'orizzonte venga totalmente saturato dalla manifestazione di ciò che si rivela e che l'io, sorpreso da questa situazione che egli precedentemente riteneva impossibile, rimetta in discussione il complesso dei suoi concetti riguardanti la possibilità e la necessità? Certo, la

⁵⁴ Cfr. *ivi*, p. 22.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, pp. 25-26.

⁵⁶ È proprio il concetto di donazione, sostituito come "rovesciamento" alla definizione husserliana di *Gegebenheit*, che opera questa risemantizzazione del contesto interrogativo qui rimesso in questione. Cfr. C. Canullo, *La fenomenologia rovesciata*, op. cit., pp. 114-115, 125-132, 218-220. Si vedano in merito anche S. Currò, *Il dono e l'altro. In dialogo con Derrida, Lévinas e Marion*, LAS, Roma 2005, pp. 73-116; J.-J. Pérez-Soba, *La logica analogica dell'amore*, in N. Reali (a cura di), *L'amore tra filosofia e teologia. In dialogo con Jean-Luc Marion*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2007, pp. 155-170.

concretizzazione di simili interrogativi non può che risultare paradossale all'impostazione di tutta una tradizione di pensiero che continua a porre l'ego umano al centro del fattuale e del possibile, ma è proprio questo *ab-surdum* che il pensiero filosofico continua da millenni a ripetere alla sorda presunzione della coscienza individuale⁵⁷.

Cogliendo in ciò l'essenza più intima della filosofia, Marion ribadisce che la rivelazione, in quanto fenomeno saturo,

«dà oggetti in cui l'intuizione sopravanza la mira intenzionale; l'intuizione offre, nell'ambito della rivelazione, non "altrettanto" o "meno" ma *infinitamente più* dell'intenzione, dunque infinitamente più dei significati elaborati dall'*Io*. Simili intuizioni [...] si sottraggono alla costituzione, saturano l'orizzonte. La rivelazione, così, costringe la fenomenalità a mettere in causa il fatto che la verità possa essere ricondotta solo ed esclusivamente al vissuto della verità. [...] La verità, almeno quella che è data dalla rivelazione, si scopre soltanto nella misura in cui colma di intuizioni tutte le intenzioni, nella misura in cui sommerge i significati d'oggettività insensate, nella misura in cui satura l'orizzonte con la sua donazione de-misurante. La verità, in tale situazione, non dipende più dalla δόξα, dall'apparizione (corretta o falsa), ma dal παράδοξον, apparizione che contraddice l'opinione, l'apparenza e, soprattutto, satura l'orizzonte. Le condizioni alle quali la fenomenologia potrebbe riconoscere la legittimità della possibilità della rivelazione (della possibilità come rivelazione) possono, dunque, essere a grandi linee enunciate così: (a) che l'*Io* riconosca che il suo carattere non è originario e lo pensi alla luce di una donazione originaria; (b) che l'orizzonte si lasci saturare dalla donazione anziché pretendere di determinarla *a priori*»⁵⁸.

La donazione originaria che precede l'*io* e che lo legittima nella sua pre(te)sa conoscitiva; la condizione di possibilità del darsi di ogni ambito nel quale avvenga una qualsiasi manifestazione; la possibilità che precede, origina e fa apparire la datità di ogni fenomeno; quel basamento intenzionabile, infinitamente più ampio di ogni specifico accoglimento intuitivo; tutto questo è la rivelazione: il concetto più ampio di possibilità al quale richiama Marion⁵⁹. Profilando questo impegno alla meditazione, il filosofo francese si applica nel richiamare la fenomenologia alla sua più alta vocazione nei confronti della verità. Egli ha ragione nel sostenere che la fenomenologia si ponga, in certo senso, al di là della

⁵⁷ Cfr. G. Pettinari, *La misura dell'umano. Ontoteologia e differenza in Jean-Luc Marion*, Milano-Udine 2014, pp. 61-81.

⁵⁸ J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., p. 27.

⁵⁹ «Liberare la possibilità della rivelazione costringerà la fenomenologia ad abbandonare le proprie pretese di auto-costituzione (*Io*, orizzonte). La radicalità di quest'esigenza, tuttavia, non fa altro che confermare quanto radicale sia la liberazione in questione» (*ivi*, p. 28).

metafisica, ma è opportuno aggiungere e sottolineare come tale oltrepassamento sia effettivo solo nei confronti di quell'approccio speculativo proprio del *rationem reddere*⁶⁰. È infatti in rapporto a quest'ultimo che si comprende l'attacco di Marion al principio di ragion sufficiente, cioè al tentativo razionalistico di determinare in una causa meccanica e positivista l'origine e il senso del darsi di ciò che è. Il "dar ragione" di qualcosa, per quel tipo specifico di approccio metafisico al reale, incarna l'impegno a individuare, in maniera ulteriormente inappellabile, le motivazioni per le quali un qualcosa possa giungere all'esistenza e darsi fattualmente a comprensione in modo inequivocabile⁶¹. Solo all'interno di un razionalismo miope o di un positivismo dogmatico è possibile riscontrare una simile visione teoretica, la quale, del resto, non può essere giustapposta all'accezione generale di metafisica, molto più ampia, complessa e profonda del solo razionalismo moderno.

La fenomenologia, per parte sua, può venire adeguatamente chiamata "filosofia prima", in quanto essa, esattamente come sostenuto da Marion, rimane nell'ordine del fenomenico ponendosi *a priori* rispetto al *rationem reddere*. Riflettendo sulla condizione di possibilità originaria del darsi a manifestazione, in generale, di tutto ciò che *può* apparire e, in particolare, di ciascun fenomeno *in quanto* appare, la fenomenologia non si colloca però *oltre* il fenomenico. Non volgendo al di là della φύσις, la fenomenologia non approda né al pensiero metafisico pieno, né tantomeno oltre la metafisica in quanto tale, ma permane *prima* di essa⁶². Ponendosi prima dell'azione che vuole dar ragione del fenomeno, la fenomenologia supera il razionalismo, il quale invece pretende che l'essenza dei fenomeni stia nel nostro darne ragione, piuttosto che nel puro apparire di ciò che è in quanto possibile e fattuale. Tuttavia, proprio perché la metafisica non è affatto riducibile al solo razionalismo, sebbene essa comprenda

⁶⁰ Cfr. C. Canullo, *La fenomenologia rovesciata*, op. cit., pp. 212-213.

⁶¹ Questa distorsione prospettica viene a Marion dall'aver equivocato l'accezione speculativa di fondamento con quella razionalistica di causa efficiente, fino al punto di parlare di un "fondamento efficiente". Concezione, quest'ultima, che, se per un verso fa profondamente torto al concetto metafisico di fondamento, distinguibile da quello strutturalistico di fondazione, per altro verso si mostra eccessivamente clemente nei confronti di quel *rationem reddere*, che della realtà non cerca il fondamento ma la semplice spiegazione logico-razionale. Il fondamento viene detto ultimamente "inutile" allorché esso sia stato ridotto da noi ad una qualche sorta di utilità, esplicativa di ciò che ci appare fondato e legittimato in una qualche ragione comprensibile. Solo rispetto a tale "utile" il fondamento può essere confuso con la fondazione ontica del dato o col dar ragione di ciò che ci appare entro i limiti di quel che, sempre noi, riteniamo possibile. Cfr. J.-L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, op. cit., pp. 74-75, 80-81.

⁶² Cfr. *ivi*, pp. 77-78.

in sé anche il *rationem reddere* di impronta leibniziana, non mi sembra erroneo sostenere che la fenomenologia sia filosofia prima, rispetto al “dar ragione” dell’intelletto, solo in quanto precedente e – in certo senso – “propedeutica” alla metafisica in quanto amore per la sapienza⁶³. La fenomenologia, ancora una volta, si assesta prima della comprensione del dato, perché si pone al momento del darsi della donazione, contemplandola nella condizione originaria della sua possibilità. La rivelazione, intesa alla maniera di Marion, specifica esattamente questa precedenza della fenomenologia sul razionalismo, ma non può pretendere di escludere le istanze più proprie della metafisica. Queste sono infatti coincidenti con la natura stessa della filosofia, alla quale anche la fenomenologia si appella quando al *rationem reddere* preferisce l’originaria speculazione sull’assoluto, sull’origine, sul non-oggettivabile.

Il rischio denunciato da Marion, che cioè la fenomenologia possa escludere ampie parti della fenomenalità appiattendo quest’ultima sull’oggettività, coincidono in fondo col più diffuso pericolo di intendere il pensare umano entro i limiti dello stesso apriorismo analitico contro il quale già Kant dovette scontrarsi⁶⁴. Occorre la consapevolezza di quell’“oltre” del quale parla Marion, indicando la strada che supera le aporie del razionalismo interno a certa fenomenologia trascendentale, ma si esige altresì la coscienza di ciò che, in quanto μετὰ τα φυσικά, non si pone soltanto prima del fenomeno, alle radici del concetto di possibilità implicito nel fenomenistico. Ciò che invoca l’esperienza della verità internamente alla rivelazione indagata da Marion, a mio intendere, è proprio l’ordine di problematizzazione specifico della metafisica in quanto filosofia, né mai riducibile al solo *rationem reddere*, né ricomprensibile esclusivamente nel fenomenologico.

⁶³ Cfr. *ivi*, pp. 70-73.

⁶⁴ Nella prospettiva di Marion, «la fenomenologia potrebbe prescindere non soltanto ad ogni *metaphysica generalis* (ontologia) ma anche dalla questione dell’essere (*Seinsfrage*). La fenomenologia finisce con l’assolvere al ruolo che prima era appannaggio di concetti metafisici e ontologici. [...] La metafisica generale, come *ontologia*, dovrebbe allora cedere il passo a una fenomenologia generale della donazione di ogni ente-d(on)ato, di cui la *Seinsfrage* potrebbe eventualmente essere una semplice regione o caso particolare» (*ivi*, pp. 78-79). Il rischio di una simile pretesa è però che la fenomenologia torni ad essere, ancora una volta, ciò che ha rischiato di divenire con l’equivoco dell’husserliano “principio di tutti principi”, vale a dire una forma di gnoseologia, certo migliore del razionalismo moderno, ma comunque ancora incapace di cogliere fino in fondo l’aspirazione metafisica dell’intero atto meditativo umano.