

**Renaud Barbaras, *Dynamique de la manifestation*, Vrin, 2013, pp. 356, € 32.00, ISBN 9782711625017**

*Marco Barcaro, Università degli Studi di Padova*

Come afferma l'autore, "tutto il tentativo del libro" deriva dalla necessità di pensare "secondo la correlazione universale" (p.128) l'oggetto dell'esperienza e i suoi modi di dati a un soggetto, ossia: comprendere il senso d'essere dei termini alla luce di questa relazione, invece di presupporlo. Ogni polo è la sua relazione, "è il suo passare nell'altro, perdendo la sua identità stabile a profitto di un modo d'essere essenzialmente dinamico" (p.17). Questo livello, però, ancora astratto e costituito nella coscienza, solleva innumerevoli difficoltà. Il polo soggettivo, perciò, va pensato come relativo al mondo non solo perché lo mira, ma prima ancora perché vi è dentro. Per l'*a.*, dunque, oltre al piano della correlazione, c'è anche il piano di ciò che sottende la correlazione e che conferisce un senso non solo trascendentale, ma anche ontologico. L'*a priori* universale della correlazione sembra sviluppare, pertanto, dimensioni più profonde di quelle dei due poli. Se, presupponendo il senso d'essere dei termini in relazione, si parte da un'idea preconcepita di soggetto e di realtà, pensarli secondo la relazione significa afferrarne il senso d'essere a partire dalla relazione. Il presente saggio, quindi, ha per oggetto l'*a priori* dell'*a priori* della correlazione universale, ossia il fondo che sottende la correlazione. Questa indagine conduce a chiedersi se la fenomenologia implica un processo interno, mediante il quale essa si supera, perché un'iscrizione ontologica della correlazione trascendentale chiede di pensare un apparire anonimo e comprende l'apparire soggettivo come modificazione dell'apparire anonimo. Appare più chiaro che la fenomenologia, pur restando una, necessita di ridefinire, oltre al senso della correlazione universale, anche la propria identità e la propria ricerca.

Il volume si compone di tre parti articolate ciascuna in quattro capitoli molto densi. La prima è dedicata alla fenomenologia, la seconda alla cosmologia, la terza alla metafisica. Argomento della prima parte è la manifestazione: essa non passa mai tutta nella presenza, ma conserva sempre una riserva e un ritiro. Venuta alla presenza e ritiro avvengono nello stesso momento e tutto avviene come se l'apparizione fosse più profonda di se

stessa. Le apparizioni, perciò, sono caratterizzate da una tensione perché non passano mai del tutto in ciò che fanno apparire. La divisione di soggettivo e oggettivo si trova abolita e l'intenzionalità non indica una determinazione della coscienza, ma il carattere del momento mediatore che polarizza ed effettua le apparizioni. Che la cosa si doni come se stessa non significa che essa si doni in se stessa, ossia tale quale è, esaustivamente. Se l'apparizione è basata su una donazione, la questione è sapere cosa fonda la possibilità di percepire la cosa (polo di unità degli abbozzi) e di proseguire il corso dell'esperienza. Originariamente, però, non abbiamo a che fare né con la cosa, né col mondo, ma con la stessa co-appartenenza. Il mondo è un orizzonte che accetta tutti i modi di attualizzazione possibili. Pertanto, se le cose sono cristallizzazioni incomplete e provvisorie, anche il lessico della presenza si trova scosso. In questo senso il mondo oltrepassa le categorie di presenza e di assenza per designare la modalità originaria dell'apparire. Il mondo sfugge perché non è la visibilità delle cose e "si preserva come mondo" (p.50). Mentre l'intuizione è solo di cose, la donazione è co-donazione del mondo. Questa apertura, attestante la co-originarietà cosa-mondo, ci mette sulla via del senso vero del mondo, come fondo di tutti gli enti apparenti, totalità intotalizzabile, unità presupposta, ma che non si dà. Il soggetto, perciò, non può rimanere all'intuizione, ma va anch'esso dereificato. "Dal suo inizio la questione del senso d'essere del soggetto è il luogo dove la fenomenologia mette alla prova la sua ambizione fondamentale e si confronta alla questione della propria possibilità" (p.59). Al modo d'essere intenzionale del soggetto risponde l'inesauribilità del mondo e il senso d'essere del soggetto si rapporta al senso d'essere del mondo. L'appartenenza del soggetto al mondo non possiede il senso univoco dell'inserzione spaziale e dell'iscrizione in rapporti di causalità; la coscienza è relativa al mondo perché gli appartiene, ma non lo costituisce. Il problema da chiarire, allora, non è come la coscienza costituisca il mondo, ma qual è il vero modo d'essere del soggetto della correlazione. Il problema trova una possibile via di soluzione a condizione che il mondo diventi il soggetto della fenomenalizzazione. "Patočka, meglio di chiunque, ha concepito il limite del metodo riduttivo costitutivo" (p.70) e ha messo in guardia dal ricondurre l'apparire ai vissuti che danno in anticipo l'apparire invece di renderne conto. I fenomeni, quindi, non vanno spiegati sulla base della natura

reale, né costituiti a partire dai vissuti. Se l'apparire non dev'essere fondato sul destinatario soggettivo, l'asse del campo fenomenale va spostato dalla sfera immanente. Soggetto e mondo sono entrambi caratterizzati da una mancanza *nella* donazione che non è mancanza *di* donazione. Il soggetto può essere definito soltanto negativamente (in quanto non coincide mai con sé) e attraverso il movimento. Il mondo accoglie il soggetto (come luogo in cui si dispiega) e il soggetto fa parte del mondo, ma nello stesso tempo differisce perché nel movimento del soggetto è all'opera una fenomenalizzazione. Dire che il soggetto ha il mondo come correlato significa che "è capace di rapportarsi a qualcosa sul modo dell'assenza" (p.124). "Il soggetto non è altro che le sue realizzazioni" (p.120) e il modo d'essere del soggetto è quello del desiderio, perché ciò che si desidera sfugge all'ordine dell'ente. Ciò che appare va compreso come mondo e come soggetto, e le apparizioni come desiderio. La conclusione di questo primo livello di analisi stabilisce che la coscienza non mette in rapporto coscienza e trascendenza pura del mondo, ma una vita il cui modo di esistere è un certo movimento caratterizzato come desiderio, e una profondità che è quella del mondo. La fenomenologia del mondo, però, presuppone un modo d'essere comune ai due poli ed è votata a superarsi come fenomenologia.

La seconda parte, dedicata alla cosmologia, approfondisce la correlazione. Il terreno comune tra soggetto e mondo "rinvia a un modo d'essere comune più originario" (p.134). Non si tratta di uscire dalla fenomenologia, ma di consolidarne la possibilità. Come accedere a questo tessuto comune? Dal lato del mondo. La concezione del mondo come ciò che si dà al soggetto va superata perché il soggetto gli appartiene e il mondo sviluppa il soggetto. Se il soggetto è l'indicatore dell'essere della relazione, il modo d'essere del soggetto è una via di accesso al mondo. Appartenendo al mondo sotto forma di un movimento, la condizione di appartenenza del soggetto al mondo va cercata dal lato del movimento, della comunanza ontologica tra i due. La nostra vita, pertanto, è la realizzazione di una vita originaria (*archi-vie*) che sempre la precede. La vita non inizia né finisce con noi, e noi ci inseriamo in un movimento più profondo. Il modo d'essere del soggetto al mondo è triplice: rapporto attivo, inclusione oggettiva, stessa tessitura ontologica (iper-appartenenza). In ragione di questa comunanza ontologica col mondo, "il soggetto diventa come una finestra sul mondo"

(p.154). La fenomenologia si supera, perciò, in una cosmologia: soggetto e mondo sono inseriti nel movimento originario del mondo (*archi-mouvement*). Questo movimento, in verità, non si differenzia da sé. La nascita del soggetto e del suo movimento procede dal movimento originario del mondo. Detto diversamente: gli enti non viventi si distinguono *nel* mondo in virtù del movimento modificante (movimento di individuazione attraverso la differenziazione); gli esseri viventi, invece, si distinguono *dal* mondo separandosene in virtù del movimento originario, ma la sorgente non è nel movimento originario. Si passa così, da una fenomenologia dinamica a una dinamica fenomenologica sinonimo di cosmologia. “Cuore della difficoltà è comprendere come il soggetto possa appartenere al mondo” (p.208) in quanto deve anche differirne perché comanda l’apparire secondario. Il mondo avviene ed è sorgente e risultato del processo (mondo mondificante e mondificato). I sensi del mondo sono tre: fondo (o potenza), molteplicità prodotta in questo processo, sedimento di potenza. Il processo del mondo si caratterizza come processo di individuazione, di produzione di individui a partire dal fondo. La fenomenalizzazione non riposa interamente sull’attività del soggetto, ma è ciò che avviene al mondo per il soggetto, ciò che il mondo diventa quando entra in relazione col soggetto. Il soggetto è sempre condizione di apparizione, ma non è il *telos* verso cui la natura tende. La fenomenalità è originaria e anonima. Mentre l’apparire a un soggetto è una modalità di fenomenalizzazione originaria, la fenomenalizzazione secondaria riposa sulla differenza del movimento: “la differenza tra soggetto e mondo si riduce a una differenza di due movimenti” (p.213). Ciò che chiamiamo soggetto modifica una certa modalità di apparire che modifica una modalità più originaria. La questione ultima, in cui si riassume la possibilità del soggetto, è sapere la ragione di questa differenza motrice del soggetto (terza parte del libro). L’apparire non è un processo estrinseco, ma è il mondo che ne possiede l’iniziativa. Apparire è venire alla luce e non apparire a un soggetto (non vanno confusi apparire e individuazione). Dire che l’ente appare significa che è in via di individuazione. In ragione della sua appartenenza al mondo, l’ente si dà necessariamente come in ritiro su di sé. Profondità e oscurità, perciò, abitano ogni manifestazione. Posto che il mondo va compreso come realtà processuale, e il nostro movimento procede dal movimento originario del mondo, il terzo livello ci

dice che la differenza del soggetto corrisponde a una scissione più originaria, che affetta il processo stesso della manifestazione senza procederne. Questa scissione (avvenimento originario) è oggetto di una metafisica, ultima condizione di possibilità della fenomenologia stessa.

Il presente volume prosegue in modo coerente e innovativo la riflessione avviata da Barbaras sull'autosuperamento interno alla fenomenologia, e sul problema del soggetto accostato dal lato dell'apparire anonimo, rinviante al modo d'essere processuale del mondo. Da un lato, sulla base del soggetto pensato negativamente (come desiderio), del movimento e dell'avvenimento originario, l'*a.* motiva il superamento di distinzioni metafisiche (corpo-anima, materia-spirito) riconducendole ad altre più originarie (movimento-immobilità, vita), e supera anche posizioni come il sostanzialismo, l'intuizionismo, l'idealismo e il realismo; dall'altro lato, restano aperte prospettive che alimentano l'interrogazione. Nel soggetto non c'è niente più del suo movimento perché esso diventa ciò che è a partire dal movimento. Il soggetto è concepito come il senza ragione per eccellenza, ciò che per principio non può essere giustificato, ed è relativo alla contingenza che lo distingue dal mondo e lo priva di potenza. Niente nel modo d'essere del mondo permette di comprendere l'apparire del soggetto e la ragion d'essere del soggetto risiede nell'articolazione del movimento originario e dell'avvenimento originario (i due maggiori concetti elaborati). Quanto è condivisibile un soggetto senza causa e senza ragione? Il testo intende dare strumenti teorici per affrontare la questione dell'autonegazione della vita compresa come privazione. Noi siamo esseri metafisici perché separati dal mondo dall'avvenimento originario, esiliati dal mondo. Prospettiva che alimenterà senza dubbio il dibattito.

#### **Link utili**

<https://www.univ-paris1.fr/centres-de-recherche/phico/publications-recentes/>  
<http://vrin.fr/html/main.htm>