



Susy Zanardo, *Il legame del dono*



recensione di Francesco Siri

Quali territori esplora una riflessione sul dono e la donazione? Zanardo, in apertura del suo denso e ben strutturato volume, individua tre versanti dell'indagine compiuta nel XX secolo attorno al problema del dono: quello dell'economia, in cui il dono come relazione è stato messo a tema soprattutto dall'antropologia culturale e dalle scienze economiche (Marcel Mauss e il MAUSS, per esempio); quello del legame ontologico, che è stato esaminato soprattutto dalla fenomenologia tedesca e dalla filosofia francese del '900 (Husserl, Heidegger, Levinas, Derrida, Nancy, Marion); infine quello dell'etica, intesa come la struttura trascendentale in grado di mediare tra le istanze verticali dell'ontologia e quelle orizzontali dell'economia, territorio in cui si colloca la proposta di Zanardo.

Un primo merito dello studio presentato da Zanardo è quindi quello di far dialogare differenti, spesso in conflitto, ambiti di indagine, ripercorrendone le *Leitfrage*, le proposte teoretiche e pratiche, gli scarti e le differenze reciproche, avendo ben presente il dettato aristotelico, scelto come esergo e concretamente messo in atto nel volume: «l'esposizione che faremo risulterà più convincente, se i nostri uditori avranno prima ascoltato le ragioni delle posizioni avverse. Certo, sarebbe a noi ben poco conveniente dare l'impressione di condannare per partito preso; e in effetti, quanti vogliono ben giudicare della verità devono comportarsi come arbitri, e non come avversari» (Aristotele, *De caelo*, 279 b 6-12).

Il libro, dopo una fondamentale introduzione che funge da messa a fuoco dei nodi teoretici implicati dalla questione del dono, si suddivide in tre parti. Nella prima (pp. 67-276), è la fenomenologia tedesca e il suo ripensamento, o meglio la sua riconfigurazione in area francofona, a svolgere il ruolo di protagonista. Per poter analizzare in modo approfondito la fenomenologia della donazione di Jean-Luc Marion, Zanardo avvia una lunga retrospettiva sul metodo fenomenologico, le sue radici, le sue *Anspruch*, le sue formulazioni. Questi obiettivi sono coerentemente sviluppati dall'autrice tenendo insieme sensibilità storica e acume teoretico. È così che dalla fenomenologia husserliana, in cui la coscienza trascendentale costituisce l'orizzonte che accoglie ciò che le viene di volta in volta offerto come fenomeno, coscienza che, al tempo stesso, determina le regole dell'apparizione dei fenomeni e quindi esclude per definizione la trascendenza o l'eccedenza latente in essi, si passa alla critica heideggeriana dell'impostazione husserliana che sfocia in una fenomenologia ontologica. «Il senso del passaggio dalla fenomenologia trascendentale alla fenomenologia ontologica [...] consiste nello spostamento dello sguardo fenomenologico dall'apparire dei fenomeni nella loro *piatta evidenza*, cioè nella loro presenza “permanente e disponibile”, al modo della loro *esposizione* (*Art der Aufweisung*). L'oggetto della scienza fenomenologica diventa così la fenomenalità (e non già il fenomeno), ovvero la risalita del fenomeno all'apparizione» (p. 182). Sarà proprio questo spostamento di sguardo in Heidegger a portare il fenomeno a essere definito come ‘ciò-che-si-manifesta-in-se-stesso’, ad aprire la possibilità di un residuo nascosto (e che sempre si ri-vela) nella fenomenalità, in conclusione ad una ‘fenomenologia dell'inapparente’ (Cfr. M. Heidegger, *Seminario di Zähringen 1973*, in Id., *Seminari*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2003, pp. 145-188).

Da questo punto riprende il cammino Marion: «fenomeno non è più l'oggetto certo, ma un certo gioco dell'apparente nell'apparizione. Ne segue che la fenomenologia ha per compito di rendere apparente non solo l'inapparente, ma anche il gioco dell'apparente con l'inapparente nell'apparizione» (J.-L. Marion, *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, PUF, Paris 1989, p. 93). Marion quindi fa sua l'istanza metodologica heideggeriana, che vuole la fenomenologia come una scienza del gioco reciproco tra visibile e invisibile; e tuttavia la critica, vedendo nelle figure, prima, dell'essere dell'ente, poi, dell'evento appropriante due modi di riproporre un'oggettivazione e presentificazione dell'inapparente. La sua proposta è quella di risalire a un trascendentale che tenga insieme il gioco di visibile e invisibile, un «orizzonte ultimo, universale e originario, rispetto al quale l'essere e la coscienza sono regioni interne» (Zanardo, p. 186). È qui impossibile ricostruire il percorso di Marion e giudicarne la validità ed efficacia. Le pagine consacrate dall'autrice a tale obiettivo sono molte e accurate (si vedano soprattutto le pp. 263-276 per le critiche mosse a Marion). Zanardo fa osservare, alla fine, come neppure Marion si liberi del tutto dall'istanza di riproporre un orizzonte trascendentale che definisca le condizioni e i limiti di possibilità del dono; con ciò, però, e qui sembra esser stata fruttuosa la lettura di Derrida, il dono in qualche modo si appiattisce, diventa prevedibile, conoscibile nella sua

struttura, anticipabile, universalizzabile. E in tal modo perde alcuni caratteri importanti e da salvaguardare (sporgenza, eccedenza, inafferrabilità, sua perdita in quanto passato inafferrabile dallo sguardo che vi giunge tardi).

È a questo punto che l'autrice comincia a dialogare con l'altro suo interlocutore: Jacques Derrida. La seconda parte del libro (pp. 279-531) contiene una lettura dell'opera derridiana, che tematizza il dono tra sua impossibilità e iper-etica. Una prima istanza fondamentale del pensiero derridiano è quella di sottolineare la primarietà dell'altro. Detto questo però, il rapporto con l'alterità resta indecidibile: ogni determinazione in un senso o nell'altro porta all'annullamento della *differance*, delle differenze che attraversano l'ego e l'*eteron* e la loro relazione. La seconda istanza che Derrida mette in gioco contro la fenomenologia tedesca è quella della temporalità: la storicità del darsi di un fenomeno è un carattere tanto decisivo da non poter essere occultato, aggirato o annullato. Ciò che si manifesta non si dà come passato, né come futuro, né come presente: il suo darsi all'apparenza (nell'apparenza) conserva un differire dislocante rispetto a qualsiasi determinazione temporale, che la fenomenologia precedente aveva supposto essere il presente della coscienza.

Zanardo mette bene in luce come il tema del dono, seppur non esplicitamente pensato da Derrida, sia presente fin dagli inizi dell'attività del filosofo franco-algerino: si potrebbe infatti leggere il concetto di traccia come dono (v. J. Derrida, *Passioni. "L'offerta obliqua"*, in Id., *Il segreto del nome*, Jaca Book, Milano 1997, pp. 87-126). E sono proprio i temi del dono e dell'alterità ad aprire all'etica, non più alla metafisica. Un'etica tuttavia del tutto impossibile: se si determinasse, infatti, una modalità privilegiata di apertura verso l'alterità, una modalità opportuna di accoglienza del dono e dell'alterità, si tradirebbe il dono, si perderebbe l'altro. Il dono, infatti, è l'evento disappropriante, espropriante, che mai si dà totalmente né in modo definitivo, che non si dà per possesso; ma allora non può neppure costituire il tranquillo orizzonte per una costruzione etica, politica o religiosa, essendo un continuo rinvio, mai statico e saldo, che permette solo un'inquietudine accogliente. È l'aver reso il dono impossibile e quindi 'inutilizzabile' per una politica o una pedagogia ciò che viene criticato da Zanardo a Derrida.

Dopo aver ripercorso le due voci principali (Marion e Derrida) sul tema del dono, nell'ultima parte del libro (pp. 535-603) è l'autrice stessa a prendere posizione, approfondendo il concetto di legame, che costituisce la chiave della sua riflessione. Il legame, infatti, è «il senso e la verità del dono» (p. 602) correttamente compreso. Ogni dono dischiude (si rivela come) una relazione tra donatore e donatario, caratterizzata da gratuità, gratitudine, gratificazione, reciprocità, libertà, responsabilità, fiducia: ognuno di questi caratteri, con le sue implicazioni e perversioni, è attentamente esaminato da Zanardo con l'obiettivo di restituire una proposta che, ancora una volta secondo il dettato aristotelico, sia interna a quella intelligenza e abilità dell'essere in relazione nelle situazioni concrete della quotidianità; saggezza, «a cui si perviene nell'esercizio della buona qualità della stessa» (p. 564). Solo così è possibile costruire un'etica che sia feconda di nuovi legami, legami che sono il dono dei rapporti intersoggettivi.

Si potrebbe forse tentare un appunto al libro, che non vuole essere una critica ma una serie di domande, un rinvio per continuare a meditare sul tema del dono. Da dove proviene la riflessione sul concetto di dono nella sua forma odierna? Come si è formato tale 'concetto' (se il termine è appropriato) storicamente? Quale è la sua genesi e a quali stratificazioni è andato incontro? È convinzione di chi scrive, infatti, che un tema così decisivo per la cultura occidentale, oggigiorno sempre più dibattuto come mostra chiaramente il libro di Zanardo, rischi di non essere

sufficientemente indagato nelle sue radici; radici la cui linfa ancora scorre nei rami di molto pensiero filosofico contemporaneo...

«*Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a patre luminum, apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio*» (Lettera di Giacomo 1,17).

Zanardo, Susy, *Il legame del dono*, Vita e Pensiero (Filosofia morale 29), Milano 2007, pp. 636, € 45

Sito dell'editore

e-mail del recensore: s_francesco @ fastwebnet.it