

scienze capaci di reciprocità, dall'altro la sperimentazione della «secessione delle coscienze» cristallizzando il processo e bloccando la vitalità del noi (cfr. 79). Al termine della seconda tappa, Lusignani riassume l'itinerario svolto, individuando nell'unità del noi il darsi della coscienza in cui prende forma la libertà nella determinazione di sé e nella relazione con l'altro. Si stabilisce così il confine, nel contempo possibilità di essere soglia o isolamento. L'alternativa è spiegabile a partire dalla libertà come facoltà del bene e del male proposta da Schelling: l'agire si presenta nella contrapposizione tra innocenza e colpevolezza. «La libertà così espone l'essere alla fatica di dirsi e riconoscere, nella dinamica del costante sorgere, le libertà altre. Ma proprio qui, nella tensione che abbiamo identificato nel suo darsi, fa capolino il riverbero tragico dell'irreversibilità dell'atto colpevole. Nulla è più come prima. Eppure ogni atto colpevole per la prima volta interrompe il legame col fondamento, proprio in ragione del suo mettere in gioco la relazione radicata e riconducendo a tale originarietà. La riflessione dunque porta alla luce una fatica che è fatica d'essere. E la fatica che si vive consiste propriamente nel vivere l'inevitabile appello della relazione di reciproco, determinante riconoscimento, eppure allo stesso tempo di riconoscerlo unicamente attraverso la riflessione che stana il male annidato fin dentro la libertà» (82).

Nella terza parte, intitolata *Una faticosa gioia: l'esodo originario*, la ricerca riprende dall'angosciosa domanda circa la necessità di dover pensare il male come esito inevitabile e insuperabile della riflessione. Il suggerimento per proseguire l'itinerario viene dagli spunti di Ricoeur sulla fallibilità: «l'infinitudine e la finitudine mediano la loro tensione nell'uomo, sempre in sospenso nel conflitto di un finito che pare dire l'ultima parola ed una sempre più originaria apertura, segno di un'inesauribile infinitudine» (89). La debolezza, insita nella distanza esistenziale tra sé e sé, rende possibile il male, benché la sua spiegazione non possa essere semplicemente ridotta all'origine etica: il tragico oltrepassa l'imputabilità dell'azione sbagliata, lasciando aperta la domanda circa la possibilità per l'uomo di cadere in una nientificazione che lo vanifica o in uno sforzo d'essere che può chiudersi nel fallimento o aprirsi all'originario. La constatazione delle molteplici discontinuità presenti nell'esperienza umana induce Lusignani ad approfondire il tema del tempo, inteso come esperienza estatica indisponibile eppure dischiusa

in un racconto in cui il soggetto giunge ad essere se stesso nello svolgersi della sua vita, nell'intreccio di una soggettività che si relaziona e si scopre nell'oggettività.

La conclusione cui giunge l'A. è espressa attraverso un'improvvisa virata per raccogliere una suggestione di Nancy: il soggetto si relaziona al mondo, che gli appare nello stesso tempo sua produzione e alienazione. La fattualità del mondo induce a riprendere i passaggi compiuti precedentemente, per approdare all'eccesso, presente nell'esposizione del soggetto al mondo, in cui è possibile vivere in pienezza il dischiudersi originario e sovrabbondante del perdono, la modalità con cui è possibile offrire ad altri un futuro promettente, "saldando" il debito originario, contratto quando siamo venuti al mondo.

Ermenegildo CONTI

A. SCHNELL, *L'effondrement de la nécessité*, Million, Grenoble 2015, pp. 216, € 20.

Alexander Schnell è un autore sicuramente interessante nel panorama contemporaneo. Specialista della filosofia tedesca (in particolare dell'idealismo fichtiano) e della fenomenologia (è allievo e studioso di Marc Richir) è attualmente *Maître de conférences de philosophie* all'Università Sorbona – Parigi IV. In traduzione italiana segnalò il bel testo di introduzione al metodo fenomenologico *Husserl e i fondamenti della fenomenologia costruttiva* (edito da InSchibboleth nel 2015).

Il testo presenta due parti distinte: nella prima "Fondazioni e fondamenti" rilegge le riflessioni teoriche di Kant, Fichte e Schelling, nella seconda "Dall'affezione alla trasmissione" l'autore declina negli stessi pensatori temi squisitamente fenomenologici (affezione, donazione, linguaggio, tempo, intersoggettività) per uno sviluppo più squisitamente fenomenologico.

Sotto indagine, nel testo qui preso in esame, è inizialmente il concetto di necessità in Kant e nell'idealismo tedesco e correlativamente la storia della genesi della duplice istanza fondativa (trascendentale) e non fondativa (quella che ispirerà tra gli altri lo stesso Heidegger). La riflessione di Schnell vuole trarre le conseguenze fondamentali del trascendentalismo kantiano così come è stato sviluppato da Fichte (nella identità di pratico e teorico del *Soll* che consente

non semplicemente di stabilire un fondamento del sapere ma di realizzarne la fondazione stessa), Schelling (laddove il contenuto del sapere appartiene interamente all'autoconsapevolezza dell'Io e alla sua capacità/potenza) e sintetizzato da Hegel nell'idea di un'autooppressione (necessaria e dialettica) del finito all'interno di un'attività del sé immanente ai suoi contenuti i quali non sono altro che identificazioni del soggetto in divenire verso la sua forma assoluta. Conseguenze che sono il superamento interno della prospettiva idealistica e trascendentale.

Non a caso Schnell evoca lo scarto (Derrida) come correlativo alla necessità. Hegel è tanto il pensatore della mediazione quanto quello dell'immediatezza, dell'identità e della differenza, di una sensibilità capace di "frantumare" ogni necessità portando (e liberando) così il concetto al livello di una immediatezza mediatizzata dove lo scarto rimane irriducibile (Richir).

L'interesse del titolo *L'effondrement de la nécessité* si dipana proprio nel rimando al luogo dove tradizionalmente si innescava l'esercizio di una causalità necessitante che si "libera" nel molteplice. In Fichte l'Essere ha bisogno di un "prisma" di molteplici immagini per giungere alla sua autoconsapevolezza, in Kant è lo schematismo trascendentale (l'immaginazione) che svolge questo compito in sede di autogiustificazione del conoscere. In Schelling il molteplice è dato dal dispiegarsi della Potenza sulle serie, del pensare in quanto attratto fuori di sé (Heidegger dirà che "Schelling non pensa concetti, egli pensa forze e pensa posizioni del volere"), in Hegel la necessità si dispiega nel distacco delle tappe del divenire dello spirito.

Il lavoro critico di Schnell mostra, e qui risiede l'indubbio valore del testo, nel mostrare come l'esito della stessa ricerca di una necessità del sapere termini nel cedimento stesso della necessità, nella regione senza fondo e senza alcuna scienza positiva o sapere assoluto.

L'immagine prende il posto della rappresentazione, il sogno subentra al concetto, Schopenhauer a Kant, il nulla heideggeriano all'assoluto hegeliano.

Ma è proprio in questo inveramento del fondamento come senza-fondamento, s-fondamento che si garantisce la libertà, l'inizio di un modo di far filosofia che trova spazio a partire dall'intuizione schellingiana per la quale l'essenza del fondamento consiste in una predicazione ineducibile che lo produce (l'antepredicativo o meglio, il non-predicativo)

che mette in opera un rapporto tra il tematico e il pre-tematico, quello che lo stesso Schelling assimila al rapporto amoroso.

Esemplare è la similitudine che Schelling stabilisce a partire dalla sua filosofia della natura. Se ogni "potere" è un grado di manifestazione non qualitativo ma puramente quantitativo dell'essere (il primo è la materia – terreno immanente dell'essere), quale è allora il primo potere in cui l'essere si manifesta e si realizza nella sua identità assoluta? Identicamente che rapporto si pone tra esistenza e fondamento?

Schelling esprime ciò nella dialettica tra *manifestazione* e *ritiro*. "La gravità precede la luce come un fondo eternamente oscuro, mai attuale e che si destina alla notte mentre la luce (l'esistente) si schiude. La luce stessa non spezza completamente il sigillo che custodisce, bloccandola, l'oscurità stessa" (Schelling, *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana*).

In sintesi, se il fondamento (la necessità) si ritira allora ha luogo la manifestazione della luce ovvero dell'esistenza.

*L'effondrement* della necessità consiste allora nella reciprocità né lineare né circolare tra l'essenza del *Grund* e il ciò che in quanto non fondante precede il *Grund*: libertà, scarto, differenza, amore. In una filosofia che non conosce il suo inizio, il reale non è né sarà più razionale.

Questa relazione dialettica tra ipotetico e categorico viene poi declinata, nella seconda parte del testo, indagando lo statuto dell'affezione in Kant e Fichte, nella costituzione della temporalità in Schelling e Fichte e, tramite la questione del pratico in Kant fino alla dimensione pedagogica della filosofia.

Il ritorno alla legittimazione della necessità è, per Schnell, non semplicemente una rendicontazione storica della vicenda interna ai pensatori idealisti ma implica, teoreticamente, una discussione e una ridefinizione (un abbandono) dell'idea di "fondazione", uno spro-fondamento ("*effondrement*") della possibilità stessa di una necessità e correlativamente una rivisitazione dell'approccio trascendentale ai fenomeni del vissuto.

Il caso dell'affezione è esemplare. In Kant l'affezione è ciò che rende possibile la sensazione e suppone come sua condizione di possibilità una determinazione trascendentale del tempo e l'essere affetti nella donazione dell'oggetto, essere-nel campo della donazione. Infatti la sensazione non è un mero meccanismo causale esterno-interno ma la donazione di un

oggetto nell'essere affetto da esso in una unità di attività e passività dove spazio e tempo fungono da condizioni della donazione dell'oggetto.

Fichte radicalizza l'intuizione kantiana. Il gesto kantiano. La donazione di un oggetto altro dall'io riposa sempre su un'attività non cosciente dell'io che il compito riflessivo del pensiero deve (necessariamente) dedurre. L'io oppone in sé a un'attività pura un'attività non pura.

La sensazione nasce dall'io che "sente" in lui un'attività estranea, nientificante, non consapevole e questo è il lavoro necessario dell'io che però rimanda a una condizione contingente.

Schnell ritrova dunque la contingenza in tutti i fenomeni analizzati: linguaggio, essere al mondo, temporalità.

Nell'ultimo capitolo Schnell si occupa di un argomento "quasi dimenticato" ma ben presente in Fichte: la trasmissione della filosofia. Questa non può che accadere oralmente da maestro a discepolo, pedagogicamente e non meccanicamente. Il maestro è un mediatore non un detentore del sapere e la dimensione intersoggettiva è essenziale per la trasmissione di un sapere (assoluto) è per una ripresa libera (creativa) e attiva (personale) da parte del discepolo. Infatti la destinazione del sapere non è la riflessione ma la trasmissione, un fare, un *agere* perché è lo stesso sapere che all'origine è così.

Paolo REZZONICO

S. TURKLE, *La conversazione necessaria. La forza del dialogo nell'era digitale* (Piccola biblioteca Einaudi. I Maverick 659), Einaudi, Torino 2016, pp. 447, € 26.

A suo tempo, l'irruzione dell'elettronica nella comunicazione umana suscitò entusiasmi e provocò riserve, aprendo fronti contrapposti emblematicamente ricapitolati nelle figure degli 'apocalittici' e degli 'integrati'. A distanza di appena qualche decennio, l'accelerazione impressa dall'avvento del digitale ripropone scenari simili. La disponibilità pervasiva di tecnologia digitale affascina e conquista. La 'cultura digitale' tende ad intensificare la sua egemonia nel sentire diffuso. Essa chiede approvazione. Ogni obiezione è percepita come rifiuto.

L'impellenza di una scelta di campo preme anche su questo lavoro dell'A., sociologa della scienza e della tecnologia, da anni frequentatrice attenta ed agguerrita dell'universo della comunicazione tecnologica a partire dal teatro statunitense. I

tratti a volte sottilmente apocalittici delle annotazioni a margine delle storie narrate affacciano il sospetto di una valutazione pregiudizialmente negativa dell'imponente fenomeno della comunicazione digitale. Ma intento dell'A. non è anzitutto l'apprezzamento della realtà digitale quanto, invece, la perorazione della conversazione come persistente fattore di umanizzazione. Su questa linea, l'argomentare si propone un andamento costruttivo e positivo, non critico e negativo: «non è affatto anti-tecnologia, bensì pro-conversazione» (35). Di fatto, ci si imbatte in una denuncia serrata degli effetti dell'uso del digitale sulla conformazione dell'umano. Sono a tema le sorti della conversazione in un mondo a dominante tecnologica. A fronte della constatazione di una deriva di svuotamento della conversazione da parte della comunicazione digitale e di una fuga dalla conversazione verso la strumentazione tecnologica è difesa la somma convenienza di «qualche correzione di rotta» (26), in direzione di un ridimensionamento della portata del digitale: «È ora di mettere la tecnologia al suo posto e recuperare la conversazione» (35). Si tratta di riequilibrare uno stato di cose che si è in brevissimo tempo fortemente squilibrato. È questione «sia [di] riprogettare la tecnologia sia [di] cambiare il modo in cui la introduciamo nelle nostre vite» (13); anche perché ogni «tecnologia ci chiede di confrontarci con i nostri valori umani» (378).

La conversazione "faccia a faccia" si apre su un registro di spontaneità. Essa sopporta il rischio di sbagliare: è aperta a qualsiasi esito e non pretende un controllo puntuale di ogni passaggio. Si alimenta all'attenzione reciproca delle rispettive vite e attinge all'interesse per il punto di vista di coloro con cui si è in disaccordo. Induce un rallentamento dei ritmi personali, così da far spazio anche all'ascolto distinto soprattutto di quanti non la pensano come noi (73). È fatta di un parlare e ascoltare con attenzione e voglia di comprensione. Essa è del genere dell'intimità. Non serve solo ad ottenere informazioni ma nel contatto personale permette l'acquisizione di informazioni qualitativamente diverse (292). Chiede empatia e promuove empatia: capacità di entrare in risonanza emotiva con il sentire dell'altro e disponibilità ad aprire il proprio sentire alla percezione dell'altro. È presa di parola nei confronti dell'altro e dare parola all'altro. Per queste sue entrate la conversazione appare quale figura emblematica dell'umano.

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.