

LO STRETTO LEGAME TRA EROS E AGAPE NELLA FENOMENOLOGIA DI MARION

Verbena GIAMBASTIANI

The aim of my paper is to deepen the phenomenology view developed by Jean-Luc Marion in his book “The Erotic Phenomenon”. He distinguishes the body from the flesh. I am identical with my flesh even before I enter the world and take on a body. Unlike the body, the flesh touches and feels; most of all, “it only touches bodies in feeling itself touch them” (38). But what is the relationship between *eros* and *agape*? I will defend his attempt to unite *agape* and *eros*. According to Marion, *eros* and *agape* are “two names selected among an infinity of others in order to think and to say the one love” (221).

Ne *Il Fenomeno erotico*¹ Jean-Luc Marion affronta la questione di altri e della sua individuazione attraverso l’amore e lo fa analizzando il fenomeno erotico, che è il luogo del *manifestarsi* dell’altro e del reciproco riconoscimento innescato dal desiderio.

In questo testo, che è stato scritto come compimento della fenomenologia della donazione,² si scopre che solo attraverso la riduzione erotica può emergere l’evidenza più certa, quella che comprende tutte le altre, che regola il nostro tempo e la nostra vita dal principio alla fine e che ci pervade in ogni istante ovvero che siamo in quanto ci scopriamo sempre presi nella tonalità di una disposizione erotica:

Noi siamo in quanto ci scopriamo già sempre presi nella tonalità di una disposizione erotica, che si tratti di amore od odio, infelicità o felicità, gioia o sofferenza, speranza o disperazione, solitudine

¹ Jean-Luc MARION, *Le phénomène érotique*, Grasset & Fasquelle, Paris, 2003; trad.it. *Il fenomeno erotico. Sei Meditazioni*, Cantagalli, Siena 2007.

² «*Dato che* si basa sul principio «tanta riduzione, quanta donazione» e mostra la donazione nella piega del dato, riconducendo ogni datità all’atto della donazione. Ogni dato manifesta la donazione. La donazione rinvia ad un altro da me, a ciò che non posso controllare, che possiede il mio sé e me lo dona. E quindi se in *Dato che* Marion perviene alla donazione, nella riduzione erotica trova il sé che si protende verso gli altri. L’amore è donazione di sé all’altro, in un atto che si compie per primi, facendosi avanti verso gli altri». Cfr. Jean-Luc MARION, *Étant donné. Essai d’une phénoménologie de la donation*, Puf, Paris 1997, tr. it. Rosaria Caldarone, *Dato che. Saggio per una fenomenologia della donazione*, a cura di N. Reali, Sei, Torino 2001.

o comunione, e che mai possiamo pretendere, senza mentire a noi stessi, di raggiungere una neutralità erotica di fondo.³

Pertanto, l'uomo si rivela a sé stesso attraverso la modalità originaria e radicale dell'erotico. Per Marion, quindi, la condizione originaria dell'esserci, la sua tonalità affettiva originaria non è il sentimento della gettatezza, ma la compresenza e corrispondenza affettiva con altri che avviene nel fenomeno erotico. Io-sono solo nella misura in cui sono amato-donato, e quindi riconosciuto, da altri: «Per perseverare nel mio essere, io devo per prima cosa voler essere e, per questo, amare essere».⁴

Ma cosa accade se non sono amato, se non sono riconosciuto? La ricerca della certezza di essere amato mi estranea da me stesso. Sorge una mancanza, un vuoto, che non posso colmare. Amare esige un'esteriorità non provvisoria, ma effettiva: «di fronte alla domanda “Sono amato da altrove?” non si tratta del fatto che io (come io trascendente) pensi a me (come io empirico)».⁵

Devo uscire dai confini dell'ego, dalla vanità. Ma come possiamo davvero aprirci all'effettività dell'altro? E di quale effettività si tratta?

Il dramma e la paura è quella di non essere più io, o meglio, la rabbia di non essere io, prendendo in prestito le parole di Cesare Pavese: «Fermo davanti a una campagna, smemorato a un cielo chiaro, a un corso d'acqua, a un bosco, mi sorprende la rabbia improvvisa di non essere più io».⁶ L'amore può diventare espropriazione, un cuore malconcio, che non riesce a cantare l'idillio dell'incontro amoroso, ma che si ritrova sconfitto e espropriato dall'altro. L'amore non corrisposto porta al perdersi dell'io.

Marion va oltre questa alienazione, questa scissione, sostenendo che non dobbiamo chiederci se siamo amati ma se possiamo noi amare per primi. L'amante che ama per primo e ama senza pretendere reciprocità ha il privilegio di non perdere nulla, neppure se non si ritrova amato, perché:

³ *Ivi*, p.12.

⁴ *Ivi*, p. 66.

⁵ *Ivi*, p. 62.

⁶ Cesare PAVESE, *Feria d'agosto*, Mondadori, Milano 1979, pp. 207-208.

Donare a fondo perduto, lungi dal distruggerlo o dall'impoverirlo, attesta ancor più nettamente il suo privilegio regale: più dona, più perde e più disperde, meno perde sé stesso, perché l'abbandono e la perdita definiscono il carattere unico, distintivo e inalienabile dell'amare.⁷

La domanda "Posso amare io per primo?" sposta la questione dall'amore ricevuto all'amore donato. Questa impostazione mostra come "altri" entra nella relazione amorosa come individuo unico e insostituibile.

Qui Marion è debitrice della lezione di Levinas. Marion riparte dalla "fenomenologia del volto" di Levinas, cui viene riconosciuto il merito di aver aperto la via ad una fenomenologia dell'amore. Tuttavia, nella fenomenologia del fenomeno amoroso, Marion elabora l'individuazione dell'altro non nella sua universalità e astrattezza ma nella sua insostituibile particolarità a tutti. L'amore rivolto a tutti indistintamente non è amore, ma dovere; l'amore che è amore è l'eros e reclama ed è reclamato dall'individualità, intesa come unicità o "individuazione d'altri". "Altri" per Marion non è solo colui che mi convoca, in modo universale, è l'individuazione di un singolo e determinato volto in particolare.

Ed è nella quarta delle sei meditazioni che compongono il *Fenomeno erotico* che Marion si interroga circa il modo con cui si realizza questa l'individualità radicale.

Nella fenomenologia del fenomeno amoroso l'altro è l'altrove, ma la mia risposta a questo "altrove" deve essere "Eccomi", passando così dallo *status* di ego nominativo allo *status* di colui che si espone. Sono un amante che si fa avanti amando per primo qui e ora. In questo eccomi è celato il precedente farsi avanti per primo. Nel decidersi ad amare per primo si realizzava un avanzare vero l'altro sotto l'influenza della sua assenza. E una decisione che posso prendere solo io individualmente e nessuno al posto mio. Questo farsi avanti mi rivela a me stesso perché *mi fa rischiare me stesso*:

«Tale rischio consiste nel disfarmi dell'attività di un ego, che si atterrebbe attraverso la propria identità, la propria rappresentazione di sé, la propria esigenza di amare sé stesso o di farsi amare per sé».⁸

⁷ MARION, *Il fenomeno erotico*, p. 92.

⁸ *Ivi*, p. 144.

Ma questa passività iniziale non mi faceva ancora accedere al fenomeno dell'altro.⁹ In questo farmi avanti scopro una passività che investe tutto ciò che io sono e che dipende dal fenomeno della carne, perché solo la carne, o meglio la mia carne «mi assegna a me stesso e mi consegna come tale nella mia individualità radicalmente ricevuta».¹⁰ In quanto carne prendo corpo nel mondo, un corpo che non resta inerte ma che si espone fisicamente alle cose perché le sente. E le sente perché è carne: «Solo una carne sente ciò che è diverso da lei. Lei sola tocca, si avvicina, si allontana dall'altra cosa, ne soffre o ne gioisce, ne sente l'affetto e vi risponde, perché lei sola sente».¹¹

Prendendo carne, quindi, io mi concretizzo nella mia ipseità, pervengo là dove ha dimora la mia identità di amante. Prender carne, sentirmi carne, è una modalità del pensarmi che non si riduce a questo semplice atto, perché è solo la comunione del senziente-sentito che si instaura tra due corpi l'esperienza a partire dalla quale gli amanti si individualizzano. Questa individualizzazione avviene grazie al desiderio: il desiderio che un altro individuo ha suscitato in me e che io suscito nell'altro. Tra me e il mio amante non si incontra, infatti, solo la possibilità di un dato, bensì un effettivo fenomeno: il fenomeno incrociato, *croisé*, dove l'amante si incrocia di fatto ad altri.

Il fenomeno amoroso non si costituisce a partire dal polo dell'ego che sono io; sorge da sé incrociando in sé l'amante (io, che rinuncio allo status di *ego* autarchico e apporto la mia intuizione) e l'altro (lui, che impone il suo significato opponendo la sua distanza), il fenomeno erotico appare non solo in comune a lui e a me, e senza un unico polo egoico, ma appare soltanto in questo incrociarsi.¹²

L'individualizzazione dell'amante avviene in virtù della passività nei confronti di chi ha suscitato il suo amore. Ma tutto ciò non significa che l'io si individualizza per auto-affermazione o auto-riflessione, ma solo in quanto riceve sé stesso da altri. Prendo osto nel mondo a causa della carne che mi fa prender corpo nel mondo, essendo così passivo tra gli altri corpi, e perché sento le cose del mondo facendo *esperienza di me stesso in me stesso*. L'accesso alla carne altrui, osserva Marion, non può aversi rimanendo nell'orizzonte della percezione, come se si trattasse di un corpo fisico del

⁹ *Ivi*, p. 143.

¹⁰ *Ivi*, p.145.

¹¹ *Ivi*, p.146.

¹² *Ivi*, p. 132.

mondo. La carne, infatti, non si dà alla percezione, ma si espone direttamente in sé stessa, nella sua nudità, ed è così che erotizza la *mia* carne. Ma non è una semplice nudità quella di cui parla Marion. La carne si distingue dal corpo perché non può né deve apparire allo stesso livello degli oggetti, sullo stesso piano delle cose del mondo. Nel desiderio la carne non diventa un oggetto della vista, come può accadere in un esame clinico. L'erotizzazione non deriva dalla messa a nudo, ma dal paradosso di un mostrare che non si mostra, in uno sfuggire alla vista, trattenendosi dall'apparire.

Il principio fenomenologico determinante per Marion è che nessuna carne può apparire come corpo, ma si fenomenalizza lasciandosi non vedere ma sentire e provare radicalmente. Ed è un gioco del sentire, una confusione, un intreccio in cui due carni sentono il loro rispettivo sentire, perdendosi l'una nell'altra.

Quindi l'altro mi dona ciò che non ha, la mia carne. E io dono a lui ciò che non ho, la sua carne. La mia carne più propria mi giunge e aumenta nella misura in cui la carne dell'altro la provoca. Marion afferma che «ciascuno si scopre depositario del più intimo dell'altro». ¹³

La relazione tra corpo e carne può essere ulteriormente chiarito esaminando la distinzione tra il sentire una cosa del mondo e il sentire una carne: sento un corpo fisico come tale perché mi resiste; e di fronte a lui faccio esperienza di me come carne e come passività perché non posso superare tale resistenza, mi limita. Al contrario, la carne altrui la sento come tale in quanto non mi resiste, non mi si oppone ma mi lascia spazio accogliendomi. L'incontro con la carne altrui, il sentirla e risentirla, non è quindi un semplice toccarla, sia pur con la più delicata e sfiorante “carezza”, ¹⁴ e tanto meno un vederla, ma un vero e proprio “incarnarsi” in essa e tramite essa. Eros è la scoperta di una carezza che non tenta di possedere. E così l'amante, incontrando la carne altrui, si completa in vero e proprio “adonato” (adonné), cioè in «colui che si riceve lui stesso da ciò che riceve e che dona ciò che non ha». ¹⁵

L'individuo non diviene sé stesso possedendo maggiore estensione, ma divenendo carne erotizzata, attraverso la carne dell'altro, non possedendo ma lasciandosi

¹³ *Ivi*, p.155.

¹⁴ *Ivi*, p.154.

¹⁵ MARION, *Dato che. Saggio per una fenomenologia della donazione*, pp.327 e 321.

(de)possedere.¹⁶ Nessuna carne si possiede perché non si può mai vedere «perché se ne fa esperienza come inadeguatezza, la felice inadeguatezza di un accrescimento».¹⁷

Octavio Paz ne *La duplice fiamma*, non distingue esplicitamente tra corpo e carne come fa Marion, ma nelle sue parole possiamo ritrovare il senso di quanto fin qui detto:

L'incontro erotico comincia con la visione del corpo desiderato. Nudo o vestito, il corpo è una presenza: una forma che, per un attimo, è tutte le forme del mondo. Non appena abbracciamo quella forma, non la percepiamo più come presenza, e l'afferriamo come materia concreta, palpabile, che entra giusta nelle nostre braccia e che, nondimeno, è illimitata. Abbracciando quella presenza, smettiamo di guardarla, e essa non è più presenza. Dispersione del corpo desiderato: vediamo solo due occhi che ci guardano, una gola illuminata dalla luce di una lampada e che subito torna alla notte, il luccicore di una coscia, l'ombra che scende dall'ombelico al sesso. Ciascuno di questi frammenti è vivo in sé ma allude alla totalità del corpo. Quel corpo che, d'un tratto, diviene infinito. Il corpo della mia compagna smette di essere una forma e si converte in una sostanza uniforme e immensa, nella quale, nello stesso tempo, mi perdo e mi ritrovo. Ci perdiamo come persone e ci ritroviamo come sensazioni. Man mano che la sensazione diviene più intensa, il corpo che abbracciamo si fa sempre più immenso. Sensazione d'infinitudine: perdiamo corpo in quel corpo. L'abbraccio carnale è perdita di corpo. È altresì l'esperienza della perdita di identità, dispersione delle forme in mille sensazioni e visioni, caduta in una sostanza oceanica, dissoluzione dell'essenza. Non c'è forma né presenza: c'è l'onda che ci culla, la cavalcata per le pianure della notte.¹⁸

Il corpo dell'altro non è pertanto come un qualsiasi altro oggetto del mondo di cui si può disporre, ma possiede una sua radicale e ineffabile dimensione che però mi corrisponde. Questo qualcosa che mi trovo di fronte diventa un qualcuno, un qualcuno da scegliere di riconoscere in quanto tale, se voglio, a mia volta, essere riconosciuto come qualcosa in più di un ente.

La difficoltà del fenomeno dell'altro non dipende, quindi, dalla sua lontananza o dalla sua trascendenza, ma dalla sua assoluta immanenza; l'altro appare nella stessa misura in cui mi dona la mia propria carne, che sviluppa come lo schermo sul quale egli proietta la propria.

«Diventiamo ciascuno il fenomeno dell'altro, divenendo ciascuno carne attraverso l'altro».¹⁹ Trascrivo nella mia carne quella dell'altro, che me la dona immediatamente

¹⁶ MARION, *Il fenomeno erotico*, p. 156.

¹⁷ *Ibidem*, p. 156.

¹⁸ Octavio PAZ, *La duplice fiamma. Amore ed erotismo*, in *Le opere*, Utet, Torino 1995, pp. 465-481.

¹⁹ MARION, *Il fenomeno erotico*, p.156.

e vi si manifesta direttamente. Nella riduzione erotica io mi percepisco ormai come pura carne, questo significa che non mi percepisco più attraverso la resistenza degli oggetti che sono intorno a me, che limitano il mio spazio e mi orientano nello spazio universale:

Quando l'amante fa l'amore (in tutti i sensi dell'espressione, perché, infatti, non ne ha che uno solo), si trova (a rigor di termini smette di perdersi si ritrova) di fronte allo sguardo erotizzato dell'altro nella sua stessa carne.²⁰

Il testo di Marion non si conclude, tuttavia, con questa dimensione del fenomeno amoroso, ma affronta l'amore mistico, cercando di legare insieme eros e agape. Marion pone Dio, infatti, come supremo *amans*, come *agape*, come "amore virtuoso" che si dona ad altri e oblia sé stesso?

L'amante che gode e possiede, non può giungere a tanto se non dimenticandosi e abbandonandosi per primo, cioè cercando quell'erotizzazione della carne altrui da cui soltanto può ricevere l'erotizzazione della sua. Il suo eros si rivela quindi altrettanto gratuito quanto l'agape, da cui, peraltro, non si distingue più. L'agape possiede e consuma quanto l'eros offre e abbandona. Non si tratta di due amori, ma di due nomi richiesti per dire e pensare l'unico amore.

Dio ama al nostro stesso modo ma con una differenza infinita. Quando Dio ama «ama semplicemente infinitamente meglio di noi. Ama alla perfezione, senza un difetto, senza un errore, dal principio alla fine. Lui ama per primo e per ultimo²¹». Possiamo amare per primi solo perché Dio ci ha amato per primo, egli si definisce nel modo più esaustivo solo e unicamente attraverso l'amore, e ama di un amore infinito e perfetto, di quell'amore che prova l'uomo: «Perché stupirsene – se tra Dio e gli uomini regna la più radicale equivocità in tutto tranne che nell'amore?».²² Discorso amoroso e teologia mistica per Marion possono pertanto convergere. Il distacco della filosofia moderna dalla teologia è da ricollegarsi all'abbandono nel quale è lasciata la questione dell'amore.

²⁰ *Ivi*, p. 166.

²¹ *Ivi*, p. 283.

²² Jean-Luc. MARION, *Le visible et le révélé*, Cerf, Parigi 2005, tr. it. Carla Canullo, *Il visibile e il rilevato*, Jaca Book, Milano 2007, p. 129.

L'io scopre così nel suo slancio, nel suo amare per primo, che questo farsi avanti non gli appartiene, perché l'altro da me aveva già cominciato a farsi amante ben prima di me. Entra nella riduzione erotica perché un altro amante lo aveva preceduto e lo chiamava in silenzio, con quella chiamata che già aveva interpellato l'adonato. Sono perché sono stato convocato a essere da una chiamata convocante. Dio è il nome dell'altrove che si apre all'interno del sé e che impedisce al sé di odiarsi a partire dal sé. Dio è quell'altrove che rende possibile l'amore e l'essere amati.

Alla fine si scopre non soltanto che un altro mi amava prima che io lo amassi, e quindi che quest'altro era già l'amante prima di me, ma scopro soprattutto che questo primo amante si chiamava, da sempre, Dio. La trascendenza più alta di Dio, non riguarda quindi la potenza, né l'onniscienza, ma l'amore.