

Come si può evincere dall'intera trattazione esposta nel manuale di Barbaras, grande importanza viene data sicuramente ai "concetti" di: soggetto, vita, desiderio; non fosse altro che per l'obiettivo stesso che l'autore si pone in questa e in altre opere, sia precedenti, che ultime, quale "*Dynamique de la manifestation*" (2013). Obiettivo dello stesso Barbaras è quello di - partendo dal padre fondatore, Husserl, e collocandosi sulla strada da egli già battuta, con o in contrapposizione ad altri autori - riconsiderare la fenomenologia stessa, dal punto di vista della sua principale nozione, l'*a-priori correlazionale*, secondo cui la realtà è "data" nella particolare relazione tra soggetto e mondo; nella visione di Barbaras, questa relazione deve essere intesa in senso *dinamico, e non statico*; quindi alla fenomenologia husserliana del puro "svelamento", Barbaras oppone una fenomenologia che concepisce lo "svelamento" come un'azione, un *movimento* attraverso il mondo. In tale movimento, il significato della realtà non è "dato", ma "costruito", nella dinamica relazione tra soggetto e mondo. Da qui, l'assoluta necessità di concepire il soggetto come movimento e desiderio: due concetti-guida per superare la persistente nozione idealistica del sé e della coscienza.

Vita e desiderio

L'analisi del vivere alla base del gesto filosofico ha condotto a mettere in luce un nuovo modo d'essere, una dimensione nella quale si costituiscono congiuntamente il finito a partire da ciò che lo eccede e l'eccesso a partire dalla prova di una finitezza, dimensione di una mancanza originaria che non è mancanza di nulla (di positivo) e si realizza dunque solo come trascendenza attiva. Tale dimensione, si può affermare, essendo essenza stessa della vita e di una sua analisi, è il desiderio; l'essenza stessa del vivere è, quindi, il desiderio, e perciò, una fenomenologia del vivere, nella nuova accezione che intende esprimere Barbaras, esige prima ancora una fenomenologia del desiderio.

Il Vivere rivela un movimento che è il rovescio di un'insoddisfazione e non tende quindi ad un fine positivo. *il vivere è rapporto con qualcosa che può generare insoddisfazione e movimento, o con qualcosa che fa comunque "difetto"*.

Desiderio è quindi il tendere verso qualcosa, ma questo qualcosa non può essere raggiunto, e l'insoddisfazione non può essere appagata da una presenza. il desiderio è quindi:

- movimento, come tensione neutra rispetto alla divisione tra spaziale e psichico: l'oggetto sempre si sottrae al movimento stesso che tende ad esso;
- tale movimento, e quindi il desiderio stesso, è una forma di avanzamento, spossessamento, anziché appropriazione.

Questo perché la vita non è conservazione di sé, e il desiderio corrisponde alla sua tensione e orientazione costitutive verso un'alterità, una transitività fondamentale, quest'ultima irriducibile poiché originaria, sempre superata da se stessa, mai chiudendosi su di sé o compiendosi in conoscenza.

Il desiderio, inoltre, sfugge alla separazione fra il semplice *Leben* (essere-in-vita) ed *Erleben* (il provare); anzi, il desiderio è la radice comune di *Leben* ed *Erleben*, perché a causa della sua tensione- aspirazione, esso contiene la pura esplosione della vita, tratteggiando poi la negatività di una mancanza, mancanza che non può essere colmata.

Da qui, con Rilke e Munier, Barbaras esprime il vivere come rapporto all'aperto: l'Aperto si dà solo come rovescio del mondo che ne deriva, è "il fondo senza fondo". Non esiste perciò nell'Aperto una pura vita (animale), perché la vita è sempre "vita nel mondo, l'avanzamento

nell'Aperto oggettiva sempre già la visione di un mondo"; *vi è co-appartenenza del mondo e dell'Aperto*. «Il senso d'essere del vivere, poiché il suo vivere nell'Aperto significa necessariamente un esilio dall'Aperto" si trova quindi nel Desiderio, è il desiderio stesso, proprio perché il vivere va pensato come in rapporto "a qualche cosa che si dà solo come il suo proprio difetto, che si assenta dal mondo che lo manifesta, e può esistere solo come questa assenza stessa».

L'Aperto è apertura che delimita il mondo come "terra nutrice", perciò l'Aperto esiste solo per il desiderio, è il desiderato, è l'apertura in cui la Vita cerca di inserirsi, ma che si dà solo sotto forma del mondo, cioè come ciò che fa sempre difetto.

D'altra parte, se l'Aperto si ritrae sempre dietro al mondo, l'unico modo di rapporto possibile all'Aperto è nella insoddisfazione, e l'unico rapporto possibile invece al mondo è, quindi, nel desiderio.

Bisogna perciò concepire questa vita come Desiderio, il quale si rapporta al mondo solo essendo portato verso l'Aperto, che fa apparire il mondo stesso: *il desiderio è ciò che mette in rapporto l'uno con l'altro il mondo e l'aperto», e quest'ultimo è – per il desiderio – ciò che può essere colto solo essendo mancato.*

Ancora, «la vita è desiderio perché la visibilità del mondo è circondata dall'invisibile" e "l'Erleben (il provare, l'esperienza) prende la forma del desiderio perché il Leben (il vivere) da cui deriva l'Erleben è Leben nell'Aperto.

Aggiungiamo, il desiderio è per così dire la traccia dell'eccesso della vita all'interno del rapporto che essa stabilisce con il suo mondo, e, infine, la vita è visione del mondo solo rimanendo inserita nell'Aperto, perciò è Desiderio.

Il "chorismos", la distanza, prende forma di insoddisfazione, *perché essa si rapporta all'Apertura dell'Aperto*, che lo fonda in quanto gesto di pura libertà. ma la libertà non può tradursi in conoscenza di un mondo vero, in quanto il vivere filosofico non si rapporta ad una datità – perché la supera- ma ad un non-dato; tale vivere è perciò più un desiderio, che libertà.

Come già accennato *con Rilke, il desiderio deriva dal rapporto del vivente all'Aperto, è proprio desiderio dell'aperto*; anche l'animale, in questo aspetto, è nella stessa condizione dell'uomo, poiché desidera, essendo anch'esso in rapporto con l'aperto. tuttavia desiderio e rischio, sono assunti diversamente dall'uomo e dall'animale: l'animale è trasportato dal desiderio e da questo avviluppato; si abbandona all'aperto; il suo desiderio non si dà come insoddisfazione o ricerca, ma come urgenza del bisogno; per l'uomo, l'inserimento nell'aperto è rovesciato in sguardo sul mondo: il desiderio diventa prova del soggetto, un rischio che egli corre, insoddisfazione indeterminata davanti al mondo ed ingresso nell'opera della conoscenza.

Per lo stesso Munier, *il mondo è soggiorno*, programma da confermare, da completare incessantemente, mai acquisito. il mondo è il regno del desiderio, poiché in esso insiste la potenza dell'aperto che esso raccoglie e configura. Ma: l'aperto trapela sempre dietro al mondo e l'aperto è anche arginato dal mondo; il desiderio del mondo è sempre in realtà desiderio dell'aperto nel mondo, quindi desiderio sempre deluso e che è la propria usura. Ciò è l'essenza stessa del desiderio, perché l'oggetto del Desiderio è ciò che fa necessariamente difetto.

Nell'VIII elegia, Rilke fa riferimento anche all'amore degli amanti: all'inizio l'altro, «nonostante faccia parte del mondo, è come se smettesse di fare da schermo, e lascia così trasparire l'Aperto. Questa dilatazione del nostro essere corrisponde all'*attraversamento del mondo verso l'aperto, o meglio all'invasione da parte dell'Aperto*»; nell'amore è tuttavia rivelata anche la mia propria appartenenza all'Aperto, quindi non c'è più veramente un altro: *nell'amore noi superiamo l'insularità, i limiti svaniscono e ci riuniamo nell'Aperto.*

L'amore è la forma che il desiderio assume quando si rapporta all'altro, e per suo tramite accade, almeno fugacemente, all'Aperto. Con l'altro vi è possibilità di soddisfazione: l'amore non è infatti soltanto il desiderio rapportato all'altro, bensì ciò che lo soddisfa o lascia intravedere – più di qualsiasi altra relazione ad un ente mondano - almeno l'orizzonte di una soddisfazione, di compimento. Perciò si confonde il desiderio come puramente amoroso, anche se originariamente esso tale non è. Esso è innanzitutto rapporto, non con l'altro, ma AL mondo, cioè all'aperto nella figura del mondo. È quindi *desiderio trascendentale od originario*, che si

confonde col vivere e si rapporta originariamente al mondo, e, poiché l'Amore può apparire come una sorta di traccia del trascendentale nell'empirico, del vivere stesso in un vissuto, il termine "desiderio" può essere adottato per designare l'essenza del vivere. il desiderio non è quindi libido o sentimento amoroso, ma modo d'essere originario della vita, o anche investimento (= rapporto orientato, nel quale colui che si rapporta è inserito nel rapporto).

Desiderio e bisogno

Bisogna sicuramente distinguere i due concetti.

- Il bisogno è sempre determinato e circoscritto, è bisogno di qualcosa, si rapporta ad un oggetto preciso.

È una tensione già qualificata dall'oggetto cui tende.

Il bisogno è interamente rivolto verso la soddisfazione e la può ottenere. è turbamento, disequilibrio vitale ed azione che permetterà di tornare all'equilibrio. è mancanza, poiché il bisogno è sempre la prova di una lacuna o di un difetto; perciò si rapporta ad un oggetto preciso, tendendo ad una soddisfazione. tale mancanza è quindi sempre mancanza di qualcosa di preciso, non lacuna ontologica nell'essere del soggetto; il difetto è difetto di un oggetto determinato, da cui dipende la completezza del soggetto.

Tutta questa concezione del bisogno rinvia ad una vita concepita come sopravvivenza, conservazione di sé (bisogno sempre vitale)¹.

- il desiderio è invece la dimensione della tensione- aspirazione propriamente detta (senza oggetto specifico cui riferirsi); il desiderio corrisponde al momento della mancanza o della frustrazione in un processo teso alla soddisfazione; è ciò che spinge ad agire per ottenere ciò a cui si mira.

Diversamente dal luogo comune, quindi, bisogna evidenziare la *specificità del desiderio e la sua irriducibilità al bisogno*, rielaborando perciò anche il concetto della vita (da intendersi non più come sopravvivenza - conservazione di sé): pensarla quindi come visibilizzazione, o presentazione, più che come conservazione.

Il desiderio non ha dunque un oggetto, e si potrebbe esprimere una simile equazione, richiamando Heidegger:

Desiderio : bisogno = angoscia : paura

Il desiderio è tendenza, aspirazione, movimento verso; ma lo caratterizza il modo d'essere di ciò cui si rapporta, che è irriducibile a quello dell'oggetto.

Il desiderio non è desiderio di nulla di preciso- non sa cosa desidera, perché ciò che desidera non è nell'ordine del conoscibile. «e come l'angoscia si acquieta fissandosi a un oggetto, e divenendo così paura di qualcosa, allo stesso modo il desiderio crede di potersi soddisfare divenendo desiderio di qualcosa di preciso, cioè bisogno – necessità»².

Costitutivo del desiderio è lo scarto tra l'aspirazione e la forma che essa si dà ma supera sempre, tra ciò che si desidera e ciò cui si tende, perciò il desiderio non è neppure mancanza perché nulla può mancargli perché nulla di positivo può soddisfarlo»; così che "qualche cosa è desiderata solo a condizione di non essere rappresentata come realizzabile – fugge davanti all'appropriazione. Vi è perciò una delusione fondamentale del desiderio, che è il ritirarsi di ciò cui si mira, ovvero di ciò che può essere ottenuto.

Il desiderio può dirigersi verso ciò a cui tende solo perché crede che è questo ciò che desidera; che ciò a cui mira, soddisfacendolo, si rivelerà essere il desiderato.

Qui il paradosso del desiderio: non è desiderio di nulla, e ciononostante si dirige verso qualche cosa, così che l'oggetto del desiderio diventerà veramente tale solo procurando una

¹ Cfr. p. 298.

² Cfr. p. 300 ss.

soddisfazione. mirando all'oggetto, il desiderio non mira tanto a soddisfarsi, quanto a determinarsi: l'oggetto è il luogo della rivelazione del desiderio a sé stesso, più che l'occasione della sua estinzione³.

È tramite l'appagamento che susciterebbe, che l'oggetto si rivelerebbe come il vero oggetto del desiderio, lungi dall'essere l'oggetto del desiderio quello che susciterà l'appagamento.

Il desiderio non sa cosa vuole, o meglio come arrivare a ciò che vuole; è sempre costitutivamente ingenuo rispetto al BISOGNO, che invece sa cosa vuole, sa cosa lo calmerà, conosce l'oggetto che l'acquieta. Ma nulla esaudisce il desiderio proprio a causa della sua *essenza: poiché nulla gli manca, nulla può soddisfarlo*. Quindi ciò a cui mira, - l'oggetto -, anziché attenuarlo, lo ravviva e lo intensifica.

La prova di soddisfazione è comunque anche prova di una insoddisfazione: "non era questo" perché quello non poteva essere questo, perché il desiderio desiderava qualcosa di diverso da ciò che viveva.

La dimensione della delusione è interna alla soddisfazione e ne è costitutiva. Tale è il senso dell'esperienza del piacere (= ogni forma di realizzazione del desiderio): differente dall'appagamento del bisogno. nel piacere emerge il desiderio in quanto tale, è la rivelazione, la prova del desiderio stesso.

«Il piacere risiede nello scarto fra la soddisfazione ed il desiderio che essa rivela come ciò che non può apparire, il piacere è la prova stessa di questo scarto. diversamente dal bisogno, esso è la prova di un vuoto, più che di un pieno, l'esperienza di una differenza o di un eccesso»⁴.

Il desiderio è questo rapporto a un ente cui si tende, ma è sempre colto come in difetto, ed esso supera dunque se stesso aprendo una trascendenza al di là di questo ente. Il desiderio è la rivelazione stessa, all'interno di ogni relazione a un ente, di una dimensione o di un piano che eccede quello dell'ente.

Il desiderio metafisico

Si può iniziare con un riferimento a Levinas che, in "*totalità e infinito*", delinea la *relazione al volto come infinitamente altro, quindi trascendenza della stessa metafisica rispetto all'ontologia*.

La riflessione sul desiderio metafisico vuole evidenziare la specificità fenomenologica del desiderio, situato agli antipodi del bisogno.

Per prima cosa, bisogna operare una distinzione tra i due sensi dell'alterità, corrispondenti alle due modalità di relazionarsi all'altro. Ad esempio: il pane che mangio, il paese in cui abito, ..., sono "altri" e con essi posso "nutrirmi" e soddisfarmi. La loro "alterità" si riassorbe nella mia identità di pensante o di possidente: essenza stessa del bisogno, mancanza che può essere colmata, alterità che indica una soddisfazione possibile. il bisogno vitale appare qui come una modalità circoscritta di un rapporto al mondo (= un rapporto specifico al mondo, oppure, ogni rapporto al mondo, cioè al mondo in quanto tale) da cui ogni vera alterità è assente. Proprio in questo punto, risalta il contrasto tra desiderio e bisogno: il desiderio metafisico tende verso una cosa totalmente altra, verso l'assolutamente altro; esso è il desiderio in quanto tale, nella sua propria essenza (Levinas); diversamente, il bisogno: è segno di qualcosa di incompleto, coscienza di ciò che è stato perso.

La difficoltà sta nel far coincidere l'essenza metafisica del desiderio con il piano fenomenologico⁵, poiché, "radicalizzando la distinzione tra desiderio e bisogno, che altro non è se non quella tra un altro che può essere ricondotto allo stesso e l'assolutamente "altro", Levinas situa il desiderio su un piano in cui si perde il suo tenore fenomenologico". La distinzione tra desiderio "puro" e "falso" è quindi fenomenologicamente problematica: si tratta di

³ Ivi, p. 302.

⁴ Ivi, p. 303.

⁵ Vedi pp. 304-305.

saper distinguere ciò che è vissuto come desiderio e ciò che deriva dal bisogno; definire il “falso” desiderio è possibile solo da un punto di vista metafisico e solo avendo definito anticipatamente ciò che è desiderabile – da fenomenologia ad etica (responsabilità, bontà, ...): il desiderio rimanda a ciò che è degno di essere desiderato.

«in altri termini, che cosa può essere un desiderio che non solo non conduce a nessuna soddisfazione, ma non tende nemmeno ad essa?»⁶ – Il desiderio esiste solo come rapporto a qualche cosa di desiderabile, ma il desiderabile esiste solo come realizzabile (o considerato tale). Ma in Levinas il desiderio si caratterizza per la sua impossibilità – nota 33 a piè – ed è invisibile per la sua assoluta inconoscibilità – nota 34. Cioè: l'impossibilità dell'oggetto del desiderio indica l'impossibilità del desiderio stesso.

Si hanno perciò due possibilità:

- O il desiderio è inaccessibile e riconosciuto come tale, ma così non è più desiderio;

- Si può parlare di desiderio, ma conferendogli uno statuto ontologico per cui possa includere nel sé una soddisfazione possibile.

Ma in Levinas: il desiderio è rapporto all'assolutamente altro e non può perciò render conto di questo dinamismo incessante, e di quella tensione che lo qualifica come desiderio.

Ancora:

Bisogno. Tutto quello che si rapporta ad una soddisfazione possibile, e che può essere appagato.

Desiderio. Quasi come forma superiore di ricettività. Non tende verso qualche cosa, ma mantiene una distanza; non si avvicina ma estende l'allontanamento.

In Levinas il desiderio non scopre il suo oggetto tendendo verso di esso; anzi ne riconosce l'infinita distanza, rinunciando ad appropriarsene. Da qui, l'esperienza del desiderio racchiude quindi una dimensione di negatività: ciò cui si mira, che anima il desiderio, si rivela non essere ciò che era veramente desiderato⁷.

Levinas resta prigioniero di una concezione univoca del mondo, ridotto a categoria dello stesso, e l'emergere di una alterità all'interno di questo mondo può essere compresa solo come alterità rispetto al mondo stesso (ma che è comunque falsa perché sempre riassorbita nella identità).

Contrariamente a quanto affermato da Levinas⁸, il desiderio è originariamente in rapporto al mondo e non all'altro del mondo, perciò si può dirigere solo verso gli enti mondani.

L'incessante rinascita del desiderio, la sua insoddisfazione costitutiva corrispondono alla differenza irriducibile dell'aperto rispetto al mondo come insieme di enti. è solo in e attraverso questa insoddisfazione che l'aperto può darsi conformemente al suo essere e quindi, se il vivere è proprio vivere nell'aperto, il desiderio è la sua essenza.

Desiderio e affettività

In senso fenomenologico, il desiderio è ciò che si manifesta in modo privilegiato in quello che noi proviamo come tale, cioè desiderio amoroso o amore. Tuttavia, Levinas, definendo il desiderio come rapporto all'assolutamente Altro, senza orizzonte di soddisfazione, sottrae il desiderio al campo dell'affettività: non più amore, bensì responsabilità.

Se invece distinguiamo il desiderio dal bisogno, segno di una necessità “vitale”, situiamo il desiderio nella affettività. Quindi:

- vi è desiderio solo provato in quanto tale

⁶ Ivi, p. 306.

⁷ Riferimenti p. 307.

⁸ Vedi p. 308.

- vi è prova di sé, ovvero affettività solo come desiderio.

ma se vivere = desiderio, vi è consustanzialità della vita e della affettività (di nuovo un riferimento alla filosofia di Henry). Sulla scia di Henry, si afferma l'affettività come manifestazione stessa della vita, e quindi sua vera essenza; ci si discosta invece da egli per il contenuto da attribuire a tale affettività.

La co-originarietà dell'affettività e della vita può fondarsi solo a condizione di pensare l'essenza della affettività diversamente dal modo della autoaffezione, senza ridurla, cioè, a pura immanenza. ciò è complicato da comprendere anche nello stesso Henry, perché la vita dell'affettività la fa necessariamente uscire dalla chiusura della autoaffezione.

Si riscontrano pertanto due difficoltà:

- Come si articola e giustifica il "sentire" e l'"io posso" che fonda la teoria della carne di Henry?

risposta: il corpo organico è una resistenza relativa e la soggettività è motrice.

- Ma cosa giustifica la presenza all'interno della soggettività di questa impulsione? Sentire □ io posso => qualcosa all'interno che invochi l'impulsività □ quindi movimento.

Il sentire non giunge però al proprio compimento, se non come impulsione, che impedisce di definirlo come autoaffezione⁹, poiché:

il dinamismo della vita si contrappone all'impotenza del sentire.

In Henry, inoltre, non siamo noi a scegliere le impressioni, in quanto esse sono manifestazioni della vita; ciò non significa tuttavia che la loro concatenazione sia priva di senso, perché l'impressione si imprime essa stessa e non è nulla al di fuori di questo suo imprimersi; è in essa, dunque, - nella impressione - che va ricercato il "passaggio".

Gli Affetti non sono prodotti da vita trascendente. Ogni affetto tende per se stesso a trasformarsi in un altro affetto e la vita è questo movimento incessante da un affetto all'altro.

L'affetto ha una debolezza: il non potersi abbracciare esso stesso; ciò è segno della vita in esso, perché lo eccede indefinitamente, lo spinge a trasformarsi perciò in altro affetto; la sua dimensione propriamente affettiva non è tanto ciò che esso prova, quanto *la prova* di questo difetto. Tale prova è:

- Condizione di possibilità di un nuovo affetto
- Invocazione di un nuovo riempimento.

Un qualsiasi affetto è:

- *attesa o aspirazione che va a colmare*
- *prova del vuoto che va a riempire.*

tutti gli affetti sono riconducibili ad una dimensione più fondamentale, che è l'affetto originario (= la vita stessa): esso è la condizione ultima di possibilità, è il desiderio stesso; e, se il desiderio è condizione dell'affettività, allora desiderio=vita, la vita è affettività solo perché è vita del desiderio, quindi ricerca, separazione, etero-affezione.

Il desiderio è l'affetto di tutti gli affetti, quello originario che ne costituisce la vera condizione di possibilità:

Desiderio = affettibilità (diverso da affezione).

Ancora, il desiderio è desiderio di niente perché niente lo colma, cioè non tende verso nulla di determinato, può accogliere tutto: è aperto a tutto ciò che può essere – è fondamentale insoddisfazione e pura accoglienza disponibilità stessa di essere. Vi è, ancora, un eccesso costitutivo del desiderato rispetto a ciò verso cui si tende: continua ricerca e tensione imposta dall'eccesso dell'aperto rispetto ad ogni ente, ma che non può essere da nulla soddisfatta; si

⁹ Ivi, p. 310.

tramuta perciò in attesa di ciò che potrebbe soddisfarla: si finisce così nella pura passività. O meglio: il desiderio non va verso nulla di preciso, è perciò sottomesso a ciò che potrà emergere, quindi sempre in attesa: l'avanzamento del movimento si traduce in immobilità di pura ricettività. Come pura aspirazione, il desiderio diventa quindi un subire, pura passività, o meglio, identità realizzata tra attività e passività.

- Vita come luogo di ogni sentire e di ogni prova.