

Storicità della filosofia e metafisica.
A partire da un recente libro di J.-L. Marion
Alberto De Vita
(Università Vita-Salute San Raffaele – Milano)
a.devita@studenti.unisr.it

Articolo sottoposto a *double blind peer review*

Title: Historicity of Philosophy and Metaphysics.

Abstract: The purpose of the following article is to examine the relationship between the history of philosophy and metaphysics starting with the most recent text by J.L. Marion. I will attempt to indicate the essential nuclei of the book, as well as the theoretical problems it suggests. Thus, I will explain in what sense, according to Marion, the history of philosophy shows the metaphysical constitution of philosophy itself, and how the latter can be dismissed in the name of a phenomenology that intercepts the questions of theology.

Keywords: History, Metaphysics, Phenomenology, Givenness, Marion.

1. Introduzione

Se tutta la storia fosse storia *scritta*, raccontata, e se – come suggerisce Novalis nell'Enrico d'Ofterdingen – lo storico «dovesse essere un poeta (*Dichter sein müßte*)»¹, come eludere il pericolo nichilistico della dissoluzione della distinzione tra verità e interpretazione? Come salvaguardare la specificità del racconto storico filosofico?

L'ultimo testo di J.-L. Marion, *La métaphysique et après* (Grasset, Paris 2023; da ora, abbreviato in *MA*) mira a rispondere a simili interrogativi, riprendendo le fila del discorso di *D'ailleurs, la révélation* (Grasset, Paris 2020)², dopo un silenzio editoriale piuttosto consistente.

¹ Novalis, *Heinrich von Ofterdingen*, in *Gesammelte Werke*, Bühl-Verlag, Zürich 1945, Bd. I, p. 219; ed. it. *Enrico di Ofterdingen*, Adelphi, Milano 1997, p. 88.

² Circa l'importanza di *D'ailleurs, la révélation* nell'economia del *corpus* marioniano, rimandiamo all'eccellente saggio introduttivo alla traduzione italiana del testo, firmato da S. Ubbiali (*In-fine, la teologia*, in J.-L. Marion, *Da altrove, la rivelazione. Contributo a una storia critica e a un concetto fenomenico di rivelazione*, Inschibboleth, Roma 2022).

Il titolo dell'opera risulta esplicitamente emblematico della proposta filosofica avanzata: *MA* approfondisce i rapporti tra metafisica e storia, e quindi lo statuto storico della metafisica, mostrando come essa sia destinata ad accennare a una dimensione cronologica ulteriore (*l'après*), rivelando un passato irriducibile, che esige un esame, una narrazione condotta storicamente.

Ma il titolo "*La métaphysique et après*" accenna a una problematica aggiuntiva, che orienta in maniera implicita la ricerca di Marion: le dimensioni della metafisica e della storia (dell'*après*) coesistono realmente? È legittimo porre *congiuntamente* l'istanza dell'*après*, che illumina il *passato* della metafisica, e la metafisica stessa?

Nel testo, tali domande trovano una risposta affatto positiva, per quanto Marion rilevi il paradosso implicito nella relazione di fondazione che lega la metafisica alla (sua) storia. Difatti, dichiara l'autore, scoprendo preliminarmente le proprie carte, la storia della metafisica testimonia lo sviluppo, il compimento e la destituzione della metafisica – quindi, dal punto di vista marioniano, il suo ridursi, distruggendosi, a un esercizio prettamente fenomenologico. Ciò significa che la metafisica, raccontandosi la propria storia, deve arrivare ad ammettere che il problema dell'essere attorno a cui da sempre si è affannata risulta irresolubile, ché inconsistente. Deve constatare che l'essere non è, e che dunque non può divenire oggetto di un apparato concettuale: l'essere, rileva Marion, è reale nella misura in cui si manifesta, si fa fenomeno, si dona, secondo una modalità rivelativa che, rovesciando l'impianto logico della metafisica, intercetta la domanda e le intenzioni della teologia (in particolare di quella cristiana)³.

2. La storia, la filosofia

La proposta teorica avanzata da Marion in *MA* si sviluppa nel corso di tre sezioni, ciascuna comprensiva di tre capitoli. Questi mirano a definire le relazioni, seguendo delle «regole», tra: (a) storia della filosofia e filosofia; (b) filosofia e metafisica; (c) la metafisica e la sua essenza non-metafisica (relazione in forza di cui le indagini fenomenologiche e teologiche si compendiano). Scrive Marion:

La prima regola sarà quella di comprendere il rapporto tra la filosofia e la storia della filosofia. In seguito, occorrerà domandare fino a dove la filosofia, storicamente costituita, abbia perseguito tale questione [...] La seconda regola consisterà allora nel concepire l'evoluzione metafisica della filosofia, considerando contemporaneamente la sua necessità e la sua ambiguità [...] Invece, la terza regola consente di trovare le risorse che permetteranno di raddoppiare la figura della metafisica tramite un'altra figura, [...] quella del pensiero [...] di ciò che avviene e si manifesta a partire da se stesso e tramite se soltanto: il dono.⁴

³ Sul privilegio accordato da Marion alla rivelazione sviluppata in ambito cristiano, cfr. *D'ailleurs, la révélation*, cit., pp. 403 ss.; ed. it., cit., pp. 473 ss..

⁴ *MA*, rispettivamente, pp. 12, 14 e 15.

A proposito dei rapporti tra filosofia e storia (della filosofia), Marion ribadisce (Cap. I) anzitutto che «la filosofia diviene praticabile soltanto se la storia della filosofia la rende accessibile»⁵; vale a dire: «Non c'è filosofia senza storia della filosofia»⁶.

In effetti, dalla prospettiva marioniana, la storia deve mostrare l'evoluzione dei testi che hanno contraddistinto la tradizione filosofica. La storia della filosofia deve cioè rendere testimonianza della temporalità, del divenire che contraddistingue il sapere filosofico e il testo che lo trasmette – questo, il più delle volte, emerge come entità complessa e complessiva, ché comprensiva «non soltanto dell'insieme degli scritti lasciati dal filosofo [...] ma anche della storia della sua interpretazione»⁷.

Per tali ragioni, la storicità del testo filosofico, secondo Marion, esige una diamina che può essere condotta seguendo quattro metodi, dei quali è offerta una rassegna nei capp. II e III⁸.

Per esempio, la storia della filosofia può essere raccontata (i) a partire dalla considerazione della personalità filosofica del filosofo, più che della sua filosofia in senso stretto; al contrario, la storia della filosofia si può costituire come (ii) studio della filosofia del filosofo nella sua sistematicità, trascurandone la personalità; e ancora: essa può concentrarsi (iii) sull'evoluzione di diversi sistemi filosofici, oppure (iv) includere nel proprio ambito di indagine elementi che esulano dal contesto filosofico *stricto sensu* (facendosi quindi *storia delle idee*).

Per la verità, pur distinguendo i diversi approcci alla storia della filosofia, Marion invita a desistere dalla tentazione di assumerne uno soltanto, dacché «si deve, nella misura in cui si può, non scegliere, trattandosi meno di quattro maniere concorrenti con cui leggere la storia della filosofia che di un unico metodo quadruplici»⁹.

D'altra parte, secondo Marion, l'utilizzo simultaneo di diverse prospettive metodologiche, nella storia della filosofia, risulta sintomatico della difficoltà di indicare una *tradizione* all'interno della quale collocare la medesima narrazione storico-filosofica, come viene indicato nel cap. IV, che inaugura la seconda sezione di *MA*.

Dal punto di vista marioniano, occorre infatti domandarsi non solo come possa essere riconosciuta una tradizione storica che accolga i testi della filosofia, ma – più radicalmente – se possa essere individuata e legittimata filosoficamente una tradizione *qua talis* – «La storia della filosofia non può essere concepita se non sullo sfondo di un grande racconto [...]; si dovrà dunque precisare lo statuto di tale sfondo»¹⁰.

⁵ *MA* 11.

⁶ *MA* 20.

⁷ *MA* 53.

⁸ Sulla lettura marioniana della storia della filosofia, cfr. G. Belgioioso, *Marion interprete della storia della filosofia*, in C. Canullo (a cura di), *Jean-Luc Marion, un dibattito italiano*, Simple, Macerata 2010, pp. 17-41.

⁹ *MA* 98.

¹⁰ *MA* 103.

Del resto, Marion vede immediatamente il rischio veicolato da qualsivoglia appello a una forma di tradizione – la tentazione ideologica, astrattiva, la quale contraddice apertamente la storicità che la filosofia vorrebbe lasciar emergere. Nondimeno, secondo il filosofo francese, tale pericolo può venire controllato: può infatti delinearci la possibilità di assumere la nozione di *tradizione* secondo un’accezione “positiva”, pensandola al di là di qualsiasi astrazione concettuale, ovvero indipendentemente da ogni ipostasi metafisica.

È allora esaminando il problema della tradizione che *MA* si avvicina al problema della metafisica, o piuttosto individua la metafisica come problema: Marion riconosce che l’approccio metafisico pratica una modalità fallace e fallimentare di pensare lo sfondo, il fondamento della filosofia e della sua storicità, producendo, in luogo di una tradizione, dei «fantasmi»¹¹. Su un piano non-metafisico, la “tradizione” può e deve invece essere riconosciuta quale presupposto ineliminabile di ogni discorso filosofico: essa deve venire ridotta a un semplice esercizio di trasmissione di pratiche discorsive, dialogiche, che si approssimano al fondamento, a ciò che soggiace a ogni racconto tramandato storicamente, senza pretendere di individuarlo univocamente quale principio costitutivo del reale.

D’altronde, rileva Marion, il problema della tradizione è strettamente intrecciato a quello dell’*origine*, nella misura in cui la tradizione è costretta a ripetere, a rilanciare, e trasmettere un significato originario, nel tentativo di rivelarlo: la nozione di *origine*, si legge in *MA*, reca con sé una nebulosità essenziale, dovuta al proprio ruolo fondativo e al proprio statuto *non-rappresentabile*. Essa veicola quindi una vera e propria aporia, a lungo fraintesa dal discorso filosofico tradizionale, improntato a un’interpretazione metafisica¹², di cui Marion intraprende un esame particolareggiato nel cap. V.

La metafisica, per esempio, ha l’originario quale istanza contraddistinta da un’«indeterminatezza iniziale» che ha cercato poi di *dissimulare*¹³. In altre parole, la metafisica, secondo Marion, ha prodotto una serie di simulacri al fine di compensare la propria incapacità di pensare l’originario, il fondamento, l’essere, nella sua reale alterità da tutto il resto. Essa ha adottato una logica omologante, univocizzante, incapace di cogliere il reale quale molteplicità in un perpetuo divenire, nel suo continuo differenziarsi: non riuscendo a identificare l’essere nella sua distinzione dall’ente, la metafisica lo ha surrogato con un concetto, riducendolo a un ente tra gli altri.

In questo senso, per Marion, la metafisica sembra destinata – paradossalmente – a scadere in una forma estrema di logicismo, consistendo totalmente in un esercizio di concettualizzazione che istituisce un regime di fondamentale indistinzione ontologica: la metafisica va incontro a una «svolta trascendenta-

¹¹ Cfr. *MA* 120.

¹² *MA* 129.

¹³ *MA* 148.

le, secondo cui si trasforma in una *logica*¹⁴, poiché «la logica implica la rappresentazione, dunque il primato dell'ente sull'essere non rappresentabile [...]»; all'interno della metafisica, ne va soltanto dell'ente secondo il privilegio della sua rappresentabilità¹⁵.

Ma certificando la “svolta trascendentale” della metafisica, Marion, in *MA*, ne rileva immediatamente il fallimento: la metafisica, dalla prospettiva marioniana, può assumere l'essere soltanto riducendolo a un concetto, e quindi perdendolo in quanto tale; essa si realizza (nella forma dell'apparato concettuale-rappresentativo) e si destituisce (come metafisica in senso proprio) *uno acto*, tendendo asintoticamente all'espressione dell'essere (al fondamento, inteso quale *pareil*, secondo Marion) senza mai avervi presa (non accogliendo cioè mai l'istanza di ciò che l'autore di *MA* definisce *même*)¹⁶.

Eppure, nonostante la propria fallibilità intrinseca, la destituzione della metafisica, secondo Marion, non si traduce mai – o meglio: mai del tutto – in una semplice dipartita o sparizione: «La fine della metafisica si realizza al modo della sua realizzazione»¹⁷. Se infatti la metafisica si *compie* ammettendo il proprio scacco, essa, nel proprio fallimento, si realizza come tale, definendo la propria destinazione. La fine della metafisica è, in ultima analisi, ciò che la de-finisce e che, finalmente, la sublima – non a caso, la critica alla metafisica condotta in *MA* non si traduce mai nella liquidazione, nella demolizione, oppure nella polemica estrinseca: la metafisica viene contestata nell'esatta misura in cui essa viene *distrutta* in senso heideggeriano¹⁸, quindi ridotta alla propria essenza ultima (non metafisica), de-finita e trascesa dall'interno: «Occorre pensare la distruzione [*sc.* della metafisica] come una riduzione fenomenologica»¹⁹.

3. *La metafisica, la fenomenologia, la teologia*

Nell'ultima sezione di *MA* (a partire dal cap. VII), Marion dimostra che la storia della metafisica può essere distrutta in senso riduttivo, invece che solamente stigmatizzata o elusa, così che emerga ciò che essa non ha saputo pensare, vale a dire: non semplicemente l'essere nella sua impensabilità (Heidegger), ma la stessa

¹⁴ *MA* 169.

¹⁵ *MA* 177.

¹⁶ Cfr. *MA* 234.

¹⁷ *MA* 242.

¹⁸ Marion analizza l'istanza della *distruzione* heideggeriana a pp. 218 ss., e poi a pp. 249 ss.; peraltro, nel testo si considerano le critiche rivolte da Heidegger alla metafisica da *Sein und Zeit* (cfr. *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1977, Bd. II, p. 29; ed. it. *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2005, p. 33) fino a *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* (cfr. *Identität und Differenz*, in *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2006, Bd. XI, pp. 51 ss.; ed. it., *La struttura onto-teo-logica della metafisica*, in *Identità e differenza*, Adelphi, Milano 2009, pp. 53 ss.).

¹⁹ *MA* 220.

impensabilità dell'essere, la sua impossibilità ad essere – che (soltanto) di conseguenza implica l'impossibilità della sua concettualizzazione o rappresentazione.

Del resto, secondo Marion, la stessa storia della metafisica si riduce alla testimonianza di un affanno attorno a un problema insolubile: la storia deve raccogliere la confessione della metafisica secondo cui l'essere non è, né può essere, ma che al limite – e qua entra in gioco la proposta ermeneutico-speculativa propriamente marioniana – si fenomenalizza, si dà, si dona, lasciandosi cogliere mediante un'esperienza fenomenologica:

L'essere (e l'ente) sparisce in un'istanza ulteriore, che lo rende possibile e, per ciò stesso, lo precede [...] Di per sé, l'essere resta *inevitabilmente* impensato, perché si ritrae *da se stesso* al di sotto della fenomenalità; esso fa tutto ciò in quanto obbedisce, più essenzialmente che alla differenza ontologica, al “donarsi (*cela donne*)”, da cui dipende interamente. L'essere si ritira nella non-manifestazione emergendo dalla donazione.²⁰

Con il cap. VIII, di fatto, Marion intraprende allora un esame dettagliato di quella che, altrove, ha definito e sviluppato come *fenomenologia della donazione*.

Ora, la donazione marioniana esprime immediatamente l'impossibilità che l'essere si costituisca quale oggetto concettuale: essa mira a cogliere il donarsi dell'essere, il suo ricusare qualsiasi qualifica ontologica, riducendosi a puro fenomeno. D'altronde, puntualizza Marion – riprendendo e rilanciando le argomentazioni di *Étant donné* – il fenomeno non consiste tanto nell'oggetto prodotto da un soggetto (il quale potrebbe fissarlo concettualmente, indicandone ontologicamente la sostanzialità, il grado d'essere), quanto nel suo imporsi al soggetto stesso²¹. Il fenomeno non è il risultato (ontico-ontologico) di un processo definitorio logico, ma ciò che si dona anticipatamente, come atto e divenire, pre-donandosi e quindi raddoppiandosi, secondo un modo peculiare di datità, la quale «non emerge soltanto dalla donazione, come ogni altro modo fenomenale ottenuto tramite riduzione: emerge dalla pre-donazione». Quest'ultima, allora, «raddoppia la donazione, perché la riduce a se stessa»²².

Invero, l'ultimo capitolo di *MA* specifica ulteriormente la modalità fenomenica della (pre-)donazione, contraddistinta da una forma di *saturazione* in grado di qualificare il fenomeno in quanto fenomeno (e non in quanto essente): il fenomeno saturo, secondo Marion, è il fenomeno che soddisfa pienamente, riempie e straborda (satura, appunto) le condizioni di possibilità del suo appa-

²⁰ *MA* 274.

²¹ La fenomenologia della donazione marioniana, mirando a un ripensamento del senso del fenomeno – in forza del quale quest'ultimo risulti un puro manifestarsi, e non un oggetto per un soggetto – ambisce altresì a ripensare il ruolo della soggettività fenomenologica, che viene definita nei termini dell'*adonazione* (cfr. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, PUF, Paris 1997, p. 373; ed. it., *Dato che. Saggio per una fenomenologia della donazione*, SEI, Torino 2001, p. 280). Cfr. *MA*, 308.

²² *MA* 297.

rire, adempiendo globalmente al proprio significato di fenomeno²³. Non a caso, Marion, in *MA*²⁴, insiste sul carattere banale del fenomeno saturo, il quale, lungi dal costituire un'eccezione all'interno dell'orizzonte della fenomenalità, ne rappresenta il caso paradigmatico, indicando quella sorta di *standard* di fenomenalità necessario affinché il fenomeno si costituisca fenomenicamente: il fenomeno saturo è il fenomeno che appare come fenomeno – e nient'altro che fenomeno: «Ogni fenomeno ridotto [al mondo della vita] si dona anzitutto come saturo»²⁵.

Ora, riducendo la realtà del fenomeno all'atto stesso del suo donarsi fenomenicamente, la fenomenologia della saturazione descritta da Marion mostra l'impossibilità che il fenomeno sia o esista indipendentemente dal proprio accadere, dal proprio darsi, dal proprio divenire – non a caso, in *MA*, viene considerato con particolare insistenza il carattere sia eventuale che evenemenziale che contraddistingue il farsi saturo del fenomeno, quindi il suo fenomenizzarsi²⁶. Ma non solo: la destituzione dell'ontologia in forza di una fenomenologia della donazione, condotta da Marion, rende possibile l'intreccio di quest'ultima con istanze propriamente teologiche – secondo un movimento costitutivo della riflessione teoretica marioniana²⁷.

Difatti, la teologia considerata da Marion ha come proprio oggetto precipuo nient'altro che la donazione, l'atto di saturazione dei fenomeni, considerandone la *rivelazione*. Detto all'inverso, la fenomenologia riduce l'essere a un fenomeno puro, di cui la teologia, tramite la rivelazione, offre il paradigma²⁸. La teologia, di conseguenza, nel discorso marioniano, risulta in grado di testimoniare che l'essere non è, realizzandosi nel suo mostrarsi, nel suo offrirsi, nel suo farsi umano – da

²³ In *Étant donné*, Marion aveva definito il fenomeno saturo quel fenomeno in cui «l'intuizione sommerge sempre l'attesa dell'intenzione, in cui non solo investe interamente la manifestazione, ma la sorpassa, modificandone anche le caratteristiche comuni. In virtù di questo investimento e di questa modificazione, chiamiamo così i fenomeni saturi dei paradossi. Il tratto fondamentale del paradosso concerne il fatto che l'intuizione vi dispiega un accrescimento (*surcroît*) che il concetto non può ordinare, dunque che l'intenzione non può prevedere; ormai l'intuizione non si trova più legata a e attraverso l'intuizione, ma se ne libera, elevandosi a intuizione libera (*intuitio vaga*). Lungi dal venire dopo il concetto e dunque seguendo il filo dell'intenzione (mira, previsione, ripetizione), l'intuizione sovverte, dunque precede ogni intenzione che essa supera e decentra: la visibilità della parvenza sorge così controcorrente rispetto all'intenzione – da ciò il paradosso, la contro-parvenza, la visibilità rispetto alla mira intenzionale» (*Étant donné*, cit., p. 370; ed. it., cit., p. 278). Sulla nozione marioniana di fenomeno saturo, si veda, almeno, C. Canullo, *La fenomenologia rovesciata. Percorsi tentati in Jean-Luc Marion, Michel Henry e Jean-Louis Chrétien*, Rosenberg&Sellier, Torino 2004; S. Mackinlay, *Interpreting Excess. Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics*, Fordham University Press, New York 2010; P. Gilbert, *L'excès et la certitude. Les certitudes négative de Jean-Luc Marion*, in «Nouvelle revue théologique», n. 3, 2011, pp. 439-457.

²⁴ «Il fenomeno saturo, poiché si dà senza condizione né trattenuta, offre il paradigma del fenomeno finalmente senza riserva» (*Étant donné*, cit., p. 358; ed. it., cit., p. 268).

²⁵ *MA* 322.

²⁶ Cfr. *MA* 335.

²⁷ A tal proposito, cfr. C. Canullo, *La fenomenologia e il Dio in questione. Note su una querelle (francese) contemporanea*, in «Revista portuguesa de filosofia», LXXVI, n. 2-3, 2020, pp. 529-552.

²⁸ Queste tesi vengono sviluppate da Marion, in particolare, in *Givenness & Revelation*, Oxford University Press, Oxford 2016.

qui, l'evidente privilegio accordato da Marion alla tradizione teologica cristiana, la quale «indica almeno una via per doppiare la metafisica»²⁹.

Ma nell'economia di *MA*, l'istanza teologia sembra giocare persino un ruolo retroattivo, non costituendo soltanto il punto di arrivo dell'argomentazione del testo, bensì la sua premessa: la teologia, per esempio, conferisce un senso (non concettuale e non metafisico) alla nozione di tradizione, rendendo possibile l'istituzione di uno sfondo a partire da cui il discorso storico-filosofico può essere scritto³⁰; ma ancora: la teologia mostra alla logica della metafisica i suoi confini, ponendole dei limiti e offrendole oggetti (Dio, quale realtà infinita) che essa non può assimilare. La teologia

concerne la filosofia come tale, almeno nella misura in cui essa considera la possibilità, la necessità stessa di doppiare il discorso della metafisica [...]. Non si tratta di imporre alla filosofia il travestimento da "filosofia cristiana" [...], ma di raccomandarle che la via teologia può indicare i suoi limiti.³¹

Così facendo, la teologia indica alla metafisica una possibilità: la rinuncia a sé e alla propria autonomia, il suo dissolvimento e il suo trapasso nella fenomenologia – curvando verso un dominio puramente fenomenico, donativo, rivelativo.

4. Conclusioni

L'itinerario disegnato da Marion in *MA*, in ultima analisi, mira a conferire nuova linfa al discorso filosofico, al fare ancora filosofia muovendo da un esame della sua storia. Quest'ultima, infatti, emenda la filosofia da ogni accezione metafisica, riducendola a una pratica fenomenologica che procede sotto l'egira di una riflessione teologica.

Tuttavia, in *MA* più che altrove, emerge l'intento marioniano di non squalificare semplicemente il discorso ontologico e metafisico su basi storiche, ma di ripensarlo alla luce della donazione: l'essere, secondo Marion, resta in un certo senso ammissibile, ma solo quale non-essere, ossia come fenomeno – come essere-destituito. In questo senso, la metafisica, l'ontologia e l'istanza del negativo vengono ricomprese all'interno di un *iter* fenomenologico che abbraccia la teologia ricusando la metafisica, convertendola (tramite un esercizio che Marion, altrove, ha definito di *anamorfosi*³²) in un atto donativo.

Tutto ciò, dalla prospettiva marioniana, rende finalmente *possibile* (o necessario?) il racconto della storia della filosofia: disinnescando il dispositivo concettuale della metafisica, la rivelazione fenomenologica della teologia rinuncia all'e-

²⁹ *MA* 351.

³⁰ *MA* 131.

³¹ *MA* 354-5.

³² *D'ailleurs, la révélation*, cit., p. 323; ed. it., cit., p. 384.

esercizio astrattivo e rappresentativo che, inevitabilmente, pone tra la realtà e la sua rappresentazione una distanza, nella quale prende forma un'interpretazione del tutto irrealistica del mondo, slegata da qualsiasi canone veritativo ed esposta a derive nichilistiche. L'istanza della donazione, al contrario, annulla la distanza tra il fenomeno e il suo apparire, sopprime lo spazio, il dualismo tra la realtà e la sua manifestazione: essa aggira il problema dell'adeguatezza dell'una istanza all'altra, rendendo legittima la narrazione storico-filosofica che disponga di racconti capaci di accogliere la rivelazione del reale nella sua piena, satura vivacità.