



La questione dell'evento e l'enigma del *poiein*

Lorenzo Barani *

I - Per una grammatica non violenta della questione dell'evento

Alla deriva

Continua a stupire che, in tempi non facili per un pensiero e un sentire dialogici, possano esistere luoghi, come questa rivista filosofica, concepiti proprio per un pensare teso a porre nel mezzo i pensieri. Nell'apertura dello scambio e nel gioco del confronto, i pensieri fanno segno al mondo, danno traccia di realtà ai punti di vista. Pensare è saper braccare nei linguaggi del pensiero e nelle orme delle cose punti anche provvisori di riferimento, di ritrovo, di raccoglimento; oggi più che mai, poi, è saper intercettare punti di fuga.

Per chi pensa è necessario il mondo del pensiero; lo ritiene inutile perdersi chi, invece, è avvezzo a considerare reale solo ciò che si dà con i connotati del prevedibile e dell'economico. Questi connotati, tuttavia, non colmano il vuoto di senso lasciato dal nevrotico operare trasformativo (*poiein*) dell'oggi, che riserva l'attributo di realtà a ciò contro cui si deve sbattere il naso, magari all'insaputa, proprio com'è della marionetta che oscilla, si

*Filosofo

slancia o s'affloscia, senza mai percepire la logica "metafisica" dei fili in cui sembra librarsi, ma che necessariamente la imbrigliano. Così, tutto il tempo viene catturato dentro un operare trasformativo deprivato di valore e inestetico. Tant'è che se, uscendo all'aperto dopo una giornata di riflessioni, incappassimo in un passante che chiedesse cosa abbiamo fatto tutto il giorno e noi risponderemo che abbiamo pensato, e in particolare alla difficoltà di intercettare un senso in ciò che accade – l'evento è enigma nel paesaggio del consumo universale –, nel suo occhio stralunato o sprezzante, toccheremmo con mano la logica generalizzata della marionetta. Senza scomodare i filosofi del *mito della caverna* di Platone, saremmo considerati inutili e strani, se non pericolosi. Eppure nella deriva dell'oggi di nulla c'è bisogno più che di pensiero.

L'enigma della realtà

Certo il terreno è pieno di trappole e tra le più inquietanti vi è la logica di un operare travagliante la realtà (*poiein*), che non lascia stare le cose nel complesso delle relazioni che le costituisce. Non si vede più il mondo popolato di cose, ma per lo più costipato di oggetti. Il processo di velocizzazione del fare e del consumare toglie ogni durata ontologica alle cose, che accedono al precario statuto di realtà di oggetti per il tempo baluginante del loro consumo. Per reazione, ogni orizzonte di possibile esperienza tende a chiudersi a riccio, a pretendere di valere riferendosi solo a sé. Così si disperde ogni senso di orientamento politico, che è tale nel riconoscimento dello spazio pubblico, nel confronto dell'esperienza che accomuna. Ne va dell'essenza della politica (*politeia*), cioè dell'agire in nome di un bene comune da porre nel mezzo e di discorsi che si possono condividere. Il pensiero viene sempre più costretto nelle maglie delle semplificazioni funzionali, disorientato in una realtà preconcetta come campo di intervento economico, di un fare che separa e che modifica (*poiein*).

L'enigma della realtà non consiste più solo nella domanda greca di senso di fronte all'impermanenza delle cose, ma nell'inquietudine per la fine stessa della vita e dell'uomo. La folle logi-

ca del fare-mondo intra-prendente (*poiein*) è il volto della Gorgone in cui l'oggi – l'oggi andrebbe considerato categoria di questa logica-mondo – ama rispecchiarsi a costo di autodistruggersi. Mano a mano che avanza impositivamente il sistema della produzione artificiale del mondo degli oggetti il reale viene via via derealizzato e radicalmente deresponsabilizzato. Anche i fatti e le relazioni vengono prepensati ad arte nei limiti dell'*arte-fazione* tecnica. Il mondo e i suoi linguaggi sono codificati nella logica trascendentale della metafora e della traduzione. La relazione cardine, sottesa alla indiscriminata libertà del consumo, è instabilità e insensata volontà di nichilismo. Qualsiasi oggetto, per quanto blasonato, ha, infatti, una fragilità ontologica impressionante: è per essere tolto di mezzo, è per non essere. Anche gli eventi, ridotti a fatti, sono preconcepiti per un'attualità fugace e abbandonati a un destino di irriferevolezza. E così pensare risulta sempre più impensabile.

La forma della questione: "Dire l'evento, è possibile?"

Eppure, proprio rispetto alla inconsistenza rapinosa dell'oggi, è necessario pensare che cosa comporta fare questione dell'evento, mantenere aperta la porta a un senso eventuale, alla possibilità che accada qualcosa. Pongo, così, un problema non solo procedurale, ma, ancor prima, di stile filosofico e vedo nella non violenza la modalità stessa dello stile filosofico pre-liminare del fare questione dell'evento.

Perché un evento accada bisogna che ci sia ancora qualcosa da sapere e che tutto il conoscere non sia pre-inscritto nella forma tecnocratica e non cada ostaggio dell'Amministrazione universale. Un evento è possibile, ad esempio, se fare poesia (*poiesis*) ha ancora qualcosa da dire di un mondo a venire, se la lingua non è presa nelle spire dell'operare egemone che la riduce a monile e suppellettile. Tutto, allora, sarebbe traduzione e, in prospettiva, non esisterebbero davvero più cose. Nel dominio dell'Economico, il mondo avrebbe lo statuto ontologico della merce. Anche di questo l'evento fa questione, pur nella sua aporeticità, ed esige una garitta di avvistamento sul crinale. Enigmaticamente Derrida formula

così la questione: “Dire l’evento, è possibile?” (Derrida, 2001).

È una questione decisiva in un mondo totalmente egemonizzato dall’*amministrativo*, dal *calcolatorio*, dall’*uniformante* (questi termini sono decisivi a comprendere il mondo di cui sono, insieme, categorie logiche e luoghi-a-procedere del fare-mondo). Il problema che si pone è la possibilità di dire un senso delle cose. La questione dell’evento si contamina con la questione della lingua, che è in radice il piano di senso del giudizio estetico ed etico-politico. L’evento, oggi, deve fare i conti con il sistema dominante della ragione (*ratio*) che pretende di avere-ragione di ogni altra possibile ragione. La forma del fare coloniale (*poiein*) consiste precisamente nella programmabilità e nella prevedibilità, dunque, nella volontà di esclusione a priori della possibilità dell’evento. Nell’onnipotere della logica pre-strutturante appare impossibile la *nominabilità* stessa dell’evento.

Il “sì” che precede la chance della questione

Il passo che stiamo facendo in direzione della questione dell’evento è nella speranza di intravedere qualche punto di riferimento.

Innanzitutto, porre in termini di non violenza una questione domanda al questionante di mettersi in questione. A sua volta, questo atteggiamento di disponibilità del questionante comporta una sorta preliminare di “pacificazione”, il gesto pacifico del *cum-venire*, un venire e uno stare in presenza, un guardarsi negli occhi che apre la libertà del pensare e del dire al piano politico della pace. C’è un “sì” che è precondizione del fare questione, un “sì” di sensatezza non violenta del questionare.

“Quando uno si rivolge a qualcuno, fosse pure per rivolgergli una questione, ancor prima della questione, bisogna che ci sia un’accoglienza, come dire “io ti parlo, sì, sì, benvenuto, io parlo a te, io ci sono, tu ci sei, salute!”. (Derrida, 2001, p. 83).

C’è un assenso a monte del pensiero dialogico a rispettare le inflessioni che l’eventualità dell’evento implica; c’è, tacitamente sottesa ogni volta da capo, una volontà di comprensione reciproca che si apre a una dichiarazione di intenti comuni a prendersi il tempo filosofico dell’ascoltare e del riflettere. È come se ci dices-

simo a ogni presa di parola: “sì, chiedo perdono di prendere la parola, sono cosciente delle violazioni che ogni presa di parola comporta, so bene che è un atto a rischio di violenza, ma, infine, sono qui come colui che pone la questione, che vuole, se possibile, salvare la *chance* della questione, che, dunque, è in questione”.

“C’è dunque nel cuore della questione un certo “sì”, un “sì” a, un “sì” all’altro che non può essere senza un “sì” all’evento, cioè un “sì” a ciò che viene, a ciò che arriva, a lasciarlo venire. L’evento è anche ciò che viene, ciò che arriva.” (Derrida, 2001, p. 84).

Questo “sì” appartiene al paesaggio del far questione al di là dell’esito della questione e ancor prima del luogo a contendere, del *ciò-che* della questione; il “sì” abita aprioristicamente la questione, non pretenderebbe di resisterle, e non sarebbe, certo, un “sì” dogmatico. In generale il fare domanda mette in gioco la nominabilità delle cose, la dicibilità dei discorsi. La questione dell’evento nella lingua, intesa come pratica di non violenza, dovrebbe aver già dipanato il contrasto preliminare di grammatica della *ratio* e pratica della condivisione dei pensieri.

Levinas e il terzo sempre presente nel duale della questione

Nel porre la questione dell’evento, si aprono paesaggi estetici, etici e politici irriducibili a quelli dei linguaggi tecnici e pure delle tecniche del linguaggio. In questo paesaggio filosofico è importante fiutare il costituirsi di riferimenti impliciti di giustizia e di verità. Levinas ne coglie una sorgiva. Nella relazione che fa questione, tra i contendenti c’è sempre un terzo che è presente col porsi stesso della questione e che è irriducibile ai due contendenti. Nell’incrocio dei due sguardi che vedono e sono visti, nell’abisso dell’incontro dello sguardo vedente-veduto, c’è un terzo che non subentra, ma che è sempre già presente all’origine della questione, già nato quando nasce la questione.

“Levinas dice che questo terzo, la venuta sempre già arrivata di questo terzo, è l’origine o piuttosto la nascita della questione. È con il terzo che l’appello alla giustizia appare come questione. Il terzo è colui che mi mette in questione nel faccia-a-faccia, che tutto d’un colpo mi fa sentire che l’etica come faccia-a-faccia rischia di essere ingiusta se io non tengo conto del terzo che è

l'altro dell'altro." (Derrida, 2001, p. 85).

In ogni fare questione, dunque, ne va della messa in questione del rapporto di colui che entra in questione con la giustizia, con un terzo termine né personale né impersonale e, comunque, insopprimibile. Non è dato porre la questione e neppure porsi in questione, senza presentarsi innanzi al terzo occhio vedente, senza sottoporsi al giudizio di un terzo, e questo è il modo giusto di porre la questione, il modo che mette in conto la giustizia. C'è, infatti, già violenza nella pre-impostazione della questione, nel fatto stesso di indirizzarla a qualcuno, perché, per lo più, è ineludibile il rischio che la risposta sia già implicita nella forma della questione. In questo senso c'è della violenza. A meno che il porre questione non accordi preliminarmente la possibilità della contro-domanda.

"La giustizia implica che colui a cui si pone una questione la rigiri e domandi all'altro: "che cosa intendi dire, prima della risposta, io voglio sapere che cosa tu intendi dire, che cosa vuol dire la tua questione?" (Derrida, 2001, p. 86).

Questa contro-domanda è implicita in un rapporto duale che presentifichi la giustizia, e non si tratta di una schermaglia di buon galateo, anche se questo non andrebbe disdegnato frettolosamente; si tratta, piuttosto, di un passo di non poco significato in vista di una grammatica non violenta della questione dell'evento.

II - L'indicibile evento nell'enigma del *poiein*

Il dire viene dopo l'evento e ne fallisce la singolarità

Nell'indagine del retroscena del dire emerge l'inquietante impossibilità, *oggi*, di dire l'evento, e questo è causa di grande disorientamento. Perché è così paradossale *dire* l'evento, e che cosa significa, oggi, "dire"? "Dire" non può più significare, ingenuamente, enunciare, riferirsi a, nominare, descrivere, informare. Un dire cognitivo, constatativo, informativo, un dire relativo a ciò che è, a ciò che viene, a ciò che succede, ebbene, questo dire è progressivamente sbaragliato dal dire performativo, un "dire"

che è un “fare dicendo”, un dire che interviene e che opera; ad esempio, il dire dell’attuale classe politica o le parole delle gerarchie ecclesiastiche. Il dire televisivo che vuole fare opinione tende costantemente nella forma della cooptazione di consenso che oscilla tra il ricatto della emergenza e quello della promessa. L’emergenza mette in accelerazione gli accadimenti, assottigliando il tempo democratico del dialogo e la lucidità della critica. Anche la promessa non si limita a dire l’evento, ma fa l’evento, perché ha la caratteristica della performatività. Che accade in verità alla parola promettente?

“Si cita sempre l’esempio del matrimonio quando si parla del performativo: “Prendete voi per sposa, per sposo X...? – Sì”. Il “sì” non dice l’evento, fa l’evento. È una parola-avvenimento, è un dire-avvenimento.”(Derrida, 2001, p. 88.)

La questione dell’informazione non è semplice e non è per nulla scontata. Informare sull’avvenimento cela in sé una violenza sempre in atto, una forzatura, una prevaricazione, la omissione di una perdita, l’ineludibile traduzione e la fatale interpretazione. Il fatto è che l’evento è sempre unico, singolare, imprevedibile. Il dire è sempre succedaneo rispetto all’avvenimento. Inoltre il linguaggio per sua natura è composto di termini generali e di strutture cognitive già parametrate. Le parole e le strutture linguistiche sono sempre letti di Procuste per la realtà che vi rimanga accalappiata. La singolarità dell’evento subisce violenza fin dal primo contatto con la lingua.

“Ora il dire dell’avvenimento, il dire cognitivo quanto all’evento fallisce in un certo modo a priori, fin dall’inizio, la singolarità dell’evento per il semplice fatto che viene dopo e che perde la singolarità in una generalità.” (Derrida, 2001, p. 89).

L’evento e la questione dell’informazione

L’esempio dell’informazione, nel disorientamento dell’oggi, non è un semplice esempio. L’industria dell’informazione e del controllo è forse la più formidabile macchina da guerra del mondo artefattuale, fiore all’occhiello dell’industria di riproduzione della società. La pretesa di esibire l’avvenimento non è mai

su misura dell'avvenimento, perciò non è a priori discreta. Per lo più, oggi, i vari modi di dire l'avvenimento consistono nel *far-lo* arrivare. La capacità tecnologica di mostrare in diretta l'avvenimento cela l'intervento che lo costruisce. L'informazione, infatti, è una forma tecnologicamente evoluta del *poiein*, di un dire che è un intervenire, un trascrivere, un tradurre, un manipolare, un tradire e un pervertire. Il piano di sorvolo tecnico-macchinale dell'informazione, poi, possiede non solo la capacità di produrre attualità, ma, soprattutto, è industria di riproduzione dell'impossibilità dell'evento.

È necessario cogliere la violenza implicita nel *fare* l'avvenimento che subentra al *dire* l'avvenimento. La maggior parte dell'informazione soggiace, più o meno surretiziamente, a questa logica performativa che è addirittura pre-ideologica, nel senso che costituisce uno spessore di trascendentalità rispetto ad ogni ideologia. Solo in seconda istanza l'ideologia interpreta la volontà, il *fare-notizia* in maniera più triviale o più raffinata.

“Quando si pretende oggi di mostrarci “live”, in diretta, ciò che accade, l'avvenimento che ha luogo nella Guerra del Golfo, si sa che per quanto così diretti, così apparentemente immediati possano risultare il discorso e l'immagine, delle tecniche estremamente sofisticate di cattura, di proiezione e di filtraggio dell'immagine permettono in un secondo di quadrare, di selezionare, d'interpretare e di far sì che ciò che ci viene mostrato in diretta sia già, non un dire o un mostrare l'avvenimento, ma una produzione dell'avvenimento.” (Derrida, 2001, p. 90).

La vigilanza critica riguardo tutte queste modalità di *dire-l'avvenimento*, non è mai sufficiente nel suo appuntarsi sulle tecniche all'opera negli studi dove si sa che venticinque macchine da presa in un secondo consentono di impostare un'immagine, decontestualizzarla, dettagliarla, isolarla, domandare ai giornalisti di cogliere questo piuttosto che quello. La nostra vigilanza, poi, quasi non bastasse, deve appuntarsi anche sulle enormi macchine d'appropriazione delle reti televisive d'informazione.

La poiesis nella riproducibilità tecnica del mondo

Nell'orizzonte di un *poiein* capitalistico e tecnocratico, pare

che dire l'evento, semplicemente, sia impossibile. Dire l'avvenimento è farlo giungere, renderlo interlocutorio, poterlo in ogni caso trattare come un oggetto, quindi, farlo durare, venderlo, consumarlo, riciclarlo. Qui si gioca l'acutezza oppositiva di una *politeia* nuova: nell'inceppeare via via singoli segmenti del meccanismo che riproduce il mondo, nell'evidenziare la valenza autoreferenziale della riproduzione tecnica degli avvenimenti, nello svelare l'arroganza narcisista della volontà di chiudere il cerchio della *tèchne* sulla *tèchne* stessa (sintetizzo nel termine *tèchne* la tecnica in quanto orizzonte trascendentale della sua autoriproduzione e autorappresentazione). Nell'epoca della riproducibilità tecnica degli oggetti, gli avvenimenti vengono catturati nella medesima logica. La *tèchne* s'appresta, così, alla colonizzazione totale degli avvenimenti. La volontà di dire l'avvenimento si scontra con l'impossibile purezza del dire.

Nel porsi in opera di una soggettività sottratta e impositiva, è in essere una violenza sempre in agguato. Data una temporalità del tempo come riproducibilità condizionata dalla *tèchne*, è, allora, da ritenere che sia compromessa la felicità del mondo e la festa della vita? Certo nella forma della riproducibilità dell'esperienza del mondo, non è possibile vivere il tempo della festa, cioè un tempo pieno e innocente. L'illimitata riproducibilità dell'esperienza inficia il valore e l'autenticità di ogni singola esperienza. Tutto è in definitiva sistematicamente barattabile. Una colonia di tarli rode dall'interno la vita, qualora gli eventi vengano dati già all'interno della logica della loro manipolabilità in tempo reale. Così, insegna lo Zarathustra di Nietzsche, il risentimento permea la vita e, con esso, lo spirito di rivalsa e di vendetta. È un problema radicalmente estetico, perché ne va del rapporto col tempo, col mondo, con il linguaggio, con la percezione immediata delle cose.

Un linguaggio che voglia allontanarsi dalla *ratio* ingiuntiva e determinante e non ridursi all'amministrazione tecno-cratice dell'esistente si trova a muovere i passi al buio, nella notte di un sapere non dato. Siamo nella condizione in cui l'orientamento non è dato a priori, ma andrebbe ricercato nella *politeia*, cioè in un dire condivisibile e in un agire comune teso all'eccellenza nella solidarietà. Che ne sarebbe di un dire e di un agire che

accolgano l'imprevisto dell'evento?

Il pensiero di una lingua trasbordante l'economia del Soggetto

Nella bolla capitalistico-tecno-cratice non si dà più un dire meramente informativo; la volontà determinante del Soggetto non accetta limiti. A nulla, che prescindendo dalla logica egemonica dell'economico, si accorda valore e niente può portare in sé valenze sacre. Tutto è secolarizzato secondo questa assiomatica dell'oggi. L'impossibilità di un *poiein* innocente e diretto non sarà mai sufficientemente pensata. Tutto è volontà ingiuntiva e risulta parametrato dalla mediazione produttiva. Dire, così come ogni gesto, è talmente performativo che ove vi fossero da nominare evento e grazia e dono, questi sarebbero *ipso facto* tradotti nella logica del controllo del Tecnologico e dell'Economico (le maiuscole additano la valenza di categorie logico-operative di questi termini. Logica e *poiein*, categorie di pensabilità e luoghi a procedere si indistinguono nell'oggi). In questo contesto, ciò che sopraggiunge come irriducibile alla logica di scambio, ciò che infrange il cerchio stregato del mercato, appare pressoché impensabile. Bisogna riconcepire da capo la logica con cui si va alla vita, ai suoi stupori, ai suoi enigmi; bisogna incamminarsi verso il paradosso della non violenza come luogo u-topico del possibile e dell'impossibile insieme, e, ogni giorno un po', addestrarsi a questa nuova visione dalla compossibilità delle molteplici ragioni.

Se un mondo ha da venire

Ci vuole il coraggio di spingere il pensiero nel paradosso. Solo nel paesaggio paradossale si torna a respirare aria aperta. La logica della riproduzione oggettivante e l'Economico come calcolabilità universale stanno stringendo le loro possenti ganasce attorno alla realtà. Questo mondo espropria di interlocutorietà ogni avvenimento, esclude l'evento, fa violenza all'*adveniente*, fa strage di innocenti in nome del semplice sospetto del messia. Quanto più la logica del mondo è oscena nella violenza della sua insostenibilità, tanto più stuporoso è l'enigma del mondo a veni-

re, se un mondo ha da venire. Dobbiamo batterci per la sostenibilità di un mondo a venire, al di là di ogni sua impossibilità, perché certo non si può, oggi, accettare il modello della violenza che si fa logica della globalizzazione.

La non violenza non è una impossibilità negativa. L'impossibilità della non violenza è segretamente un "può-essere"; un'apertura di eventualità dell'evento che sconvolge e converte, perché è innanzitutto dono e perdono. Un *può-essere* è un "sì" preliminare, fuori dalle righe, come la sorgiva della vita che sgorga anche fuori dalle righe. Dire l'evento esige pienezza della vita e potenza che comporta sempre l'altro. Ogni vita piena anela al coraggio della confessione inconfessabile, perché vivere, il semplice fatto di essere vivi, ha dell'inconfessabile. Che sia vivo io e non tu, ha dell'inteorizzabile. Questa misura di sensibilità è ignota all'*ultimo uomo* di Nietzsche, presenzialista all'inverosimile, interventista fino all'esaurizione della terra; il piccolo uomo auto-referenziale, che ammicca, che crede di possedere la ricetta della felicità, e che intanto devasta la terra e fa deserto. L'impossibile "può essere" del dono, del perdono, dell'ospitalità e dell'evento è il punto di maggiore distanziamento dal biopotere che si erge sulla vita pretendendo di possederne la tecnica e ritenendo di avere il diritto-dovere di intervenire amministrandola nel bene e nel male.

L'invenzione dell'impossibile

"L'invenzione dell'impossibile": *ecco un paradosso di Derrida, ad indicare la difficoltà ad inoltrarsi oltre la logica della tecnica, ad ideare nuovi esercizi di decostruzione della ratio.*

Importano le ragioni dell'impossibile, le ragioni che possano prendere le mosse dalla possibilità dell'impossibile. Questo è incomprensibile e intollerabile nel sistema del dominio della ragione ingiuntiva, dove tutto è possibile, ma a partire dalla sua logica. La *vera* possibilità, invece, giunge con la sua impossibilità. Ecco perché non se ne può più del Soggetto performativo, che giudica come se amministrasse la giustizia, mentre, in realtà, determina relazioni di potere. L'invenzione – fiore all'occhiello

dell'ideologia del progresso – non è evento, ma svolgimento del sistema tecnologico-scientifico e della sua logica calcolatoria. Le invenzioni sono declinazioni di una logica tanto più attiva quanto più sottratta e trascendentale rispetto all'esperienza possibile. Questa *religio* del mondo non lascia giungere l'evento; è, piuttosto, svolgimento del teorema-mondo, così ricco di fascinosi lucichii e splendori, così povero di solidarietà, così predisposto a riaprire sempre più la forbice tra uomini e tra popoli, così incline a trascurare ogni giorno l'enigma del destino della terra.

La regola dell'eccezione e l'eccezione in rapporto alla regola

Lo scompaginamento è elemento cardine dell'evento, in particolare dell'evento dell'ospitalità. O si spezza l'economico, il prevedibile, la ben ordinata e funzionale accoglienza, o non c'è evento di ospitalità. Scompaginare è aprire varchi insospettati e imprevisi. Importa l'inopinato, l'impensabile, ciò che riesce a drenare la compattezza insostenibile del sotto-suolo dell'Economia maggiore, che è, innanzitutto, logica del raddoppio rappresentativo. La logica spasmodica della riproduzione è ciò da cui bisogna liberarsi per ripensare il tempo delle cose, piuttosto che le cose in un tempo *dato*; la storia delle cose, non le cose nella storia *pre-parata*, *pre-vista*. La regola importa in quanto, semmai, si ripete nell'eccezione; basta con la regola in quanto determina l'eccezione.

È talmente ossessiva e opprimente la sistematicità del sistema, che l'impossibile, l'impensabile, l'ignoto, l'imprevedibile, in una parola, l'evento, divengono il nuovo pensiero che si dà da pensare nella filosofia di oggi. Un linguaggio assolutamente disarmato è il più stuporoso, e l'inermità è lo stile del pensiero ontologicamente più discreto e fertile. Si tratta di *ex-porre* il pensiero all'*ad-veniente*. Il nuovo piano concettuale di pensabilità dell'evento a venire è intimamente ospitale e inerme.

Impossibilità e possibilità dell'evento

C'è una impossibilità che s'accompagna alla possibilità del-

l'evento, un'impossibilità che lo precede rendendolo impossibile fino al suo accadere e che si nasconde all'esteriorità dell'accadere. L'indicibile impossibilità si cela nel tempo stesso dell'evento, come il suo cuore interno pulsante, solo trasparendo nella vibrazione della carne viva dell'evento.

Mi appaiono due modi dell'impossibilità dell'evento: primo, fino a quel momento, fino a quel punto l'evento era impensabile, dunque improgrammabile; secondo, l'evento affidandosi alla possibilità che si fenomenizza, divenendo il suo stesso fenomeno porta in sé come fine la sua impossibilità. Ma la morte dell'impossibilità esige il lavoro del lutto; così ogni accadimento comporta il ritorno del lutto. Accadendo, infatti, cade nel tempo baciato della fuggevolezza, nel tempo intimamente bucato dal morire.

La non violenza è il trascendentale dell'eventualità che si dia evento. Intendo per non violento quello sguardo che giunge a vedere l'impossibilità giungente con la possibilità, e quindi si comporta verso il possibile rispettandone l'impossibilità. Nessuno, allora, torcerebbe un capello alla vita, la quale è sempre un apice dell'impossibile possibilità. I sistemi religiosi, politici, economici, invece, tendono a tirare la vita nella loro logica, quale che sia.

È assolutamente essenziale all'evento che la sua impossibilità continui ad abitarlo, nonostante l'evento accada e, accadendo, si sia reso possibile. Ma l'impossibilità che ossessiona il possibile è decisiva, perché il possibile non venga ridotto a mera disponibilità all'uso, perché la cosa non diventi oggetto, perché un sentimento non diventi "spendibile". Il concetto del mondo come materiale disponibile all'uso e la sua pratica sono agli antipodi rispetto al concetto non violento dell'evento il quale, pur accaduto, conserva in sé la cripta del sacro, proprio nella spettralità della sua impossibilità.

Pensare che ciò che sopraggiunge e accade, inopinatamente, imprevedibilmente, gratuitamente, appartiene all'impossibile fino all'attimo del suo accadimento, e tuttavia, pensare che è possibile, perché la possibilità dell'accadimento sopraggiunge con l'accadimento stesso, tutto questo significa paradossalmente non perdere per via l'impossibilità del possibile e alimentare un atteggiamento di stupore e di ringraziamento coesenziali al

donarsi stesso dell'evento. Pensare l'impossibilità come misura che si accompagna al possibile è possedere una potenza più perspicua dello sguardo, un affinamento ulteriore dello spirito. Esporsi alla questione dell'evento è regalarsi una complessità maggiore della vita, ed è inoltre l'apertura di un piano logico più felpato rispetto alla logica manichea dominante, un piano di giudizio aperto alla questione della giustizia.

BIBLIOGRAFIA

Jacques Derrida, *Dire l'événement, est-ce possible?* L'Harmattan, Paris 2001
(Il testo è inedito in italiano e la traduzione è mia).