

# LA NATURA DIALETTICA DELL'EVENTO IN HEIDEGGER E LA FUNZIONE DELLA NARRAZIONE

ALESSANDRO ALFIERI\*

SOMMARIO: 1. *Duplicità dell'evento: continuità e frattura.* 2. *La filosofia dell'Ereignis tra svolta e permanenza in Heidegger.* 3. *Rappresentabilità dell'eccedenza e rapporto dell'uomo con l'evento.* 4. *Lotta di Mondo e Terra: dal ruolo dell'arte allo smarrimento della sua efficacia.* 5. *Lotman: l'imprevedibilità dell'esplosione e il ruolo della narrazione.*

IL concetto di evento attraversa gran parte della speculazione filosofica novecentesca, trovando i propri referenti ideali tra alcuni degli autori del post-strutturalismo francese. Per la sua stessa natura l'"evento", d'altronde, si riferisce più o meno esplicitamente al tramonto della stagione metafisico-sistemica, annunciando la rinuncia di metodi epistemologici e teoretici completamente esauribili all'interno di categorie fisse e atemporali. L'evento è infatti l'irruzione dell'"altro", dell'alterità scompaginante, che rimette in questione di volta in volta quelli che fino a un attimo prima sono stati adottati come fondamenti e principi della riflessione, sociologica o ontologica che sia. L'evento, così come "avviene" nella storia e nel mondo determinando nuovi orizzonti di senso e aprendo prospettive di possibilità imprevedute e imprevedibili, così innesca nella pratica del pensiero stesso delle "svolte".

## 1. DUPLICITÀ DELL'EVENTO: CONTINUITÀ E FRATTURA

Quando "accade" l'evento, è il pensiero stesso che poi rifletterà su di esso (per ricostruirne le ragioni storiche, scientifiche, sociologiche ecc.) ad aver subito una flessione o una "curvatura", evidenziando quella dimensione meta-speculativa che è propria del pensiero stesso in ogni epoca, che in quanto storicamente determinato, ragionando di altro, ragiona principalmente e primariamente di se stesso.

L'evento in quanto alterità rappresenta perciò una sfida anche alle filosofie della storia, convinte di poter ricostruire un percorso coerente e rigoroso secondo direttive filosofico-razionali: primo, perché anche quando ritiene di

\* Facoltà di Lettere e Filosofia, Università degli Studi di Roma "Tor Vergata", Via Columbia 1, 00133 Roma. E-mail: [alfiogt@libero.it](mailto:alfiogt@libero.it)

potersi astrarre dalla concretezza del mondo, il pensiero è intriso di storia e il suo essere è sempre un essere determinato, mentre un'autentica filosofia della storia presupporrebbe l'idea di un soggetto non contaminato da ciò di cui intende occuparsi, mentre essendone anch'esso un prodotto, anche le categorie adottate di verità e falsità (nonché quelle di adeguatezza, produttività, profondità...) finiscono per rivelarsi opinabili e non-fondate; secondo, perché una filosofia della storia sarebbe costretta sempre a ricondurre l'evento a spiegazioni di tipo logico-consequenziale, riducendo la portata di trascendenza del concetto stesso di evento (annullandone perciò stesso anche il "potere" e l'importanza), che per esempio Deleuze descrive come «[...] splendore neutro che l'evento possiede in sé come impersonale e preindividuale, al di là del generale e del particolare, del collettivo e del privato-cittadino del mondo».<sup>1</sup>

Se però l'evento si pone come apertura se non addirittura condizione di possibilità per l'alterità, in quanto tutore della contingenza e sfida al dominio della ragione calcolante, ciò di cui dobbiamo tener conto – e che tenteremo di dimostrare nel corso di questo lavoro – è la duplicità e il paradosso costitutivo all'evento stesso. Il concetto di evento infatti, così come non può esaurirsi nella spiegazione storico-logica, d'altro canto non può restare immerso nell'ambito dell'assoluta alterità, che significherebbe consegnarlo alla totale incomprendibilità, al di là dei limiti del linguaggio e del pensiero. Sarebbe meglio dire: a partire da tale alterità e trascendenza assolute, in merito alla sua indicibilità (per la nostra incapacità di tradurlo interamente nei nostri schemi mentali), l'evento rivendica un processo di interpretazione, di lettura critica, di costruzione narrativa in grado di "dare senso" a ciò che si sottrae perpetuamente ad esso. Dal "vuoto di senso" dell'autentico evento, la riflessione può attivarsi facendone emergere una serie di significati, indefiniti e molteplici, che per la natura stessa dell'evento non possono mai esaurirsi in maniera definitiva.

Diviene perciò evidente da subito come si tratti di un'operazione difficoltosa: da un lato rinunciare alla consegna dell'evento alla necessità storica, dall'altro rinunciare alla via del "silenzio". Tra i due estremi, un pensiero consapevole dei propri limiti (perché consapevole di essere strutturalmente coinvolto in ciò di cui va ragionando) può aprire un campo di ricerca e sondare innumerevoli soluzioni, affidandosi ad esempio alla categoria di "narrazione" che ben integra e esprime la dialettica in questione, laddove dichiara che la stessa definizione di evento attribuita a un fatto deriva dall'apertura dell'evento stesso, e il nostro stesso riflettere sull'evento (magari il nostro rifiuto di ritenerlo tale) proviene da esso.

Il paradosso costitutivo di continuità e frattura insito nell'evento (paradosso che ne determina l'efficacia e la forza) si riflette anche in questo altro paradosso, relativo all'interrogativo se a venire sia prima l'evento e poi l'apertura, o

<sup>1</sup> G. DELEUZE, *La logica del senso*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 133.

sia piuttosto l'apertura – oggi determinata da dinamiche mediatiche e comunicazionali ad esempio – a decidere cosa sia evento e cosa no. Dal circolo in questione è impossibile uscire, ma ciò che possiamo fare e faremo e restarne all'interno per andare più a fondo nel problema.

L'evento genera una frattura, un punto di non ritorno del decorso storico; la sua assoluta imprevedibilità esprime al meglio la sua incisione sulle nostre categorie morali, le nostre abitudini e il nostro immaginario, spesso scioccandoci. Rispetto a un evento privato, l'evento storico è anche alla base di una comunità, di un gruppo sociale che necessita il rinnovo e la fondazione continua di nuovi referenti e valori condivisi. Per questo che, specularmente alla frattura, l'evento non può non esprimere una qualche condizione di "continuità", non come abbiamo detto nel senso che tale evento possa venire completamente dedotto dai fatti anteriori, ma in quanto l'evento, aprendo l'orizzonte di senso, accoglie la nostra stessa riflessione che torcendosi si applica sull'evento stesso facendolo proprio, e in questo modo aprendo alla narrazione come costruzione di senso e messa in ordine. L'evento è così quanto di più lontano da noi, e insieme quanto di più vicino, essendo alle origini del nostro esserci e del nostro abitare il mondo: «Il bagliore, lo splendore dell'evento è il senso. L'evento non è ciò che accade (accadimento), è in ciò che accade, il puro espresso che ci fa segno e che ci aspetta».<sup>2</sup>

## 2. LA FILOSOFIA DELL'*EREIGNIS* TRA SVOLTA E PERMANENZA IN HEIDEGGER

Heidegger ha dedicato numerose pagine alla speculazione attorno all'*Ereignis*, anche sotto prospettive diverse, collegando tale concetto a una costellazione di altri termini e elementi filosofici. In *Contributi alla filosofia (dall'evento)* viene espressa pienamente l'intima paradossalità del concetto; la preposizione "dall" – intuizione brillante del curatore Franco Volpi – ci pone subito *in medias res*: non tanto contributi a una filosofia "dell'evento", ma "dall'evento", ovvero che da esso emerge, esprimendosi all'interno della sua radura.

La posizione dell'Heidegger di *Essere e tempo* relativa all'apertura o radura (*Lichtung*) si riferisce all'instaurazione del senso autentico dell'Essere e del superamento del suo oblio; essa appare persino "messianica", ovvero annuncio dell'Evento definitivo che spalancherà le porte all'Essere e condurrà l'uomo alla riappropriazione del proprio destino – che diventerà poi annuncio del ritorno degli Dei sulla terra. Si tratterebbe non di "eventi" al plurale, riconducibili a accadimenti storici, bensì dell'Evento. Questa dimensione verrà preservata nel corso degli anni successivi e persino nei *Contributi*, dove però l'autore privilegia una trattazione più ampia dell'evento come perpetua condizione

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 134.

di apertura e di rimessa in discussione del rapporto tra uomo e Essere. D'altronde, rispetto alla prospettiva dell'Heidegger di *Essere e tempo*, in questa altra opera (come sarà in maniera ancora più evidente ne *L'origine dell'opera d'arte*) Heidegger aveva superato la fase dell'analitica dell'esser-ci.

Non è un caso che proprio nei *Contributi* la dimensione onto-teologica dell'Evento convergerà con l'ispirazione di ordine nazionalistico, che sembra intravedere nell'Evento assoluto la possibilità di "fondazione" e "custodia" per una nuova epoca:

«Poiché solo l'accadere più grande, l'evento più intimo, può ancora salvarci dallo smarrimento nell'attività dei meri avvenimenti e delle mere macchinazioni. Deve accadere ciò che è tale da aprirci l'essere e riportarci in esso e condurci così a noi stessi e di fronte all'opera e al sacrificio».<sup>3</sup>

Il risiedere dell'uomo in questo "frammezzo" gli concede di assumere il destino della Storia come "inizio", "decisione" che mantenendo il paradosso di fondo si distingue dalla "scelta" che non spetta all'uomo dinanzi alla Storia:

«L'indifferenza in quanto il non-decidere. La decisione riguarda originariamente l'alternativa tra decisione o non decisione. Ma decisione è portarsi davanti all'*aut-aut* e dunque è già *risolutezza*, perché qui è già appartenenza dell'evento. La decisione sulla decisione (svolta). Non è una riflessione, bensì il suo contrario: decisione su la decisione, cioè sapere già l'evento. [...] la *verità* stessa come *ciò che deve essere deciso per eccellenza*».<sup>4</sup>

Questa decisione allude alla filosofia nietzscheana, e Heidegger la interpreta nell'ordine della volontà spirituale collettiva più che nell'ambito dell'individualità. Questa posizione teleologica rivolta a un avvento assoluto – e alla post-storia – è indicativa perché anche in esso emerge la tensione dialettica (fondazione/custodia; decisione/risolutezza); nel nostro specifico ordine di interesse però ci concentreremo ora maggiormente sulla speculazione heideggeriana rivolta all'evento non in quanto Evento assoluto, ma in generale a un significato del termine più vicino al suo tradizionale uso. Che Heidegger si riferisca a qualcosa di ulteriore rispetto alla prospettiva onto-teologica dell'Evento assoluto, e del fendersi dell'Essere, è dichiaratamente espresso quando l'autore ammette la "molteplicità di eventi" come perpetui svelamenti/sottrazioni dell'essere nella storia, affrontando la questione della molteplicità di definizioni che vengono a esso attribuiti.

Heidegger insiste sul carattere "appropriativo" dell'evento, parlando di *Ereignung* (tradotto per l'appunto "evento-appropriazione"). L'evento, in quanto apertura e svelamento, presenta l'Essere in quanto accoglie "già da subito" al suo interno gli enti facendoli propri:

<sup>3</sup> M. HEIDEGGER, *Contributi alla filosofia (dall'evento)*, Adelphi, Milano 2007, p. 82.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 122.

«[...] l'Essere stesso [...] ha bisogno di coloro che tramontano e, laddove appare un ente, li ha già *fatti propri* (*er-eignet*), li ha assegnati a se stesso. È questo il presentarsi essenziale dell'Essere stesso: noi lo chiamiamo *l'evento*. Incommensurabile è la ricchezza del riferimento vicendevole dell'Essere all'esser-ci che gli è avvenuto, incalcolabile la pienezza dell'evento-appropriazione».<sup>5</sup>

Questa coincidenza e simultaneità di Essere e ente impedisce una piena comprensione di ordine storico:

«Un progetto dell'essenziale presentarsi dell'Essere come *evento* deve essere azzardato *in quanto* noi *non* conosciamo il compito della nostra storia. [...] L'Essere non è [...] un 'anteriore' – che sussiste per sé, in sé -, l'evento è anzi la simultaneità spaziotemporale per l'Essere e l'ente. [...] Passar via non è storia, e storia non è evento, ed evento non è passar via, e tuttavia tutti e tre (sempre che sia lecito abbassarli a numero) sono esperiti e conquistati con il pensiero solo nei loro riferimenti, vale a dire partendo dall'evento stesso».<sup>6</sup>

Per questo, Deleuze insiste sulla definizione del tempo dell'evento in quanto *Aiôn*, distinto da *Kronos*, caratterizzato dalla cesura tra passato e futuro da esso stesso istituiti.<sup>7</sup> È lo spazio del "tra" ("frammezzo"), entità "diplopica" costitutivamente paradossale in quanto incarna al contempo non solo passato e futuro, ma anche continuità e discontinuità: «L'evento non è il divenire *tout court*, ma un punto di snodo, di discontinuità all'interno della continuità del divenire. [...] Il divenire riguarda solo la condizione pre-evenemenziale e l'effettuazione post-evenemenziale, salvo porre il "pre" e il "post" come tracciati dal "tra" dell'evento».<sup>8</sup>

Proprio nell'impedimento e nell'impossibilità di una piena comprensione e di uno svelamento assoluto, l'evento si fa instaurazione della verità, definendo l'ente in quanto ente e accogliendo al suo interno la storia stessa che dimora in tale spazio aperto. Per questo Heidegger sostiene che «L'evento rimane ciò che vi è di più strano»: il suo paradosso costitutivo è dato dalla sua irriducibile alterità e imprevedibilità, che produce una "svolta", e da ciò che è più prossimo perchè tutto accoglie al suo interno, di tutto si appropria definendo le direttrici e l'orizzonte della verità, come fondazione dell'esser-ci e della storia stessa:

«L'esserci ha origine nell'evento e nella svolta di quest'ultimo. [...] L'esserci è l'accadimento fondamentale della storia futura. Tale accadimento scaturisce dall'evento e

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 41, 42, 55.

<sup>7</sup> «Il divenire puro, autodistruzione di Kronos, metamorfosi in Saturno, non corrisponde però ad *Aiôn*, al tempo dell'evento. [...] È la presenza stessa a farsi assenza. Appunto. Kronos vuole morire. Con *Aiôn* invece muta, in prima istanza, il *luogo* del tempo e del divenire» (F. AGOSTINI, *Deleuze: evento e immanenza*, Mimesis, Milano 2003, p. 23).

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

<sup>9</sup> M. HEIDEGGER, *Contributi alla filosofia (dall'evento)*, cit., p. 55.

diventa il possibile sito dell'attimo per la decisione sull'uomo – sulla sua storia o non-storia in quanto passaggio di essa al tramonto». <sup>10</sup>

Questa intrinseca dialettica trova nel corso del testo varie espressioni di tipo dualistico: per esempio, al termine “svolta” viene affiancato quello di “permanenza” che caratterizza l'emersione dell'essere come “radura”, “fondo abissale” della storia originaria:

«L'evento-appropriazione è la storia originaria stessa, e ciò che potrebbe alludere al fatto che qui l'essenza dell'Essere è concepita in generale «storicamente». Ma attenzione: «storicamente» non nel senso che si riprenda un concetto di storia, bensì *storicamente* perché ora l'essenza dell'Essere non significa più solamente la presenza, ma la piena permanenza essenziale del fondamento abissale dello spazio-tempo e dunque della verità». <sup>11</sup>

L'evento non corrisponde esclusivamente a ciò che è “nuovo” bensì a ciò che è “iniziale”, l'accadere più grande, ciò che è riconosciuto in quanto evento perché già tale prima ancora di venire pensato, in quanto origine del Ci. A questo proposito, così si esprime Deleuze, condividendo tale punto con Heidegger e parlando del “si” che incarna il soggetto impersonale:

«Quanto questo *si* differisce da quello della banalità quotidiana. È il *si* delle singolarità impersonali e preindividuali, il *si* dell'evento puro in cui *egli* muore come piove [*il pleut*]. Lo splendore del *si* è quello dell'evento stesso o della quarta persona. Ed è perciò che non vi sono eventi privati e altri collettivi; come non vi è individuale e universale, e non vi sono particolarità e generalità. Tutto è singolare e perciò collettivo e privato a un tempo, particolare e generale, né individuale né universale». <sup>12</sup>

### 3. RAPPRESENTABILITÀ DELL'ECCEDEDENZA E RAPPORTO DELL'UOMO CON L'EVENTO

L'evento non può venire rappresentato e messo in scena; Heidegger specifica come il presentarsi dell'evento e il suo farsi esperibile e concreto nella vita dell'uomo passi attraverso il “salvataggio” garantito dalle molteplici modalità di rappresentazione e espressioni culturali. Queste forme superano l'immediatezza del rappresentare mettendo in scena elementi della radura inaugurata dall'evento facendo così dell'evento qualcosa di coglibile: «[...] *la* verità stessa, si presenta solo nel *salvataggio* come arte, pensiero, poesia, azione, e richiede perciò l'insistenza dell'esser-ci, che rimuove ogni apparente immediatezza del mero rap-presentare». <sup>13</sup>

L'essere in quanto evento ha perciò bisogno dell'“attimo” nel quale si esprime o “esplode”, un attimo che deve essere consegnato allo spazio-tempo per

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>12</sup> G. DELEUZE, o.c., p. 136.

<sup>13</sup> M. HEIDEGGER, *Contributi alla filosofia (dall'evento)*, cit., p. 259.

poter essere esperibile e perciò assumere una certa efficacia. La simultaneità di essere e ente dell'evento è data dal fatto che, a differenza del tradizionale e abitudinario commercio degli enti della modernità, dove l'ente esaurisce la sua portata di senso nel suo principio di usabilità, nell'evento l'ente è pienamente in quanto espressione della verità nella quale siamo immersi. L'essere dell'evento si pone come necessità dell'ente: la storia degli uomini e le svolte epocali che la caratterizzano devono esprimersi necessariamente attraverso date esemplificate e essenziali capaci di ristabilire le categorie e i criteri della realtà; la storia infatti si determina per eventi, salti e svolte continue, senza un piano razionale.

Heidegger specifica cosa intenda per ente, dandogli un significato particolarmente ampio, anche più ampio di quanto avesse fatto in opere precedenti, allargando il senso anche al di là delle mere "cose"; l'ente comprende anche ciò che è non-ente, ovvero tutto ciò che è nell'essere e che determina il "fendersi della verità":

«L'ente»: con questa parola *non* si nomina solo ciò che è reale, magari inteso solo come ciò che è lì presente o, ancora, solo come oggetto di conoscenza, né solamente il reale di ogni tipo, ma contemporaneamente anche il possibile, il necessario, il casuale, tutto ciò che in qualche modo sta nell'Essere, perfino il nullo e il niente. Chi, presumendosi fin troppo astuto, trova qui subito una «contraddizione», giacché di certo «ciò che non è» non può essere un «ente», costui, che impiega l'incontradittorietà come criterio dell'essenza dell'ente, pensa sempre troppo corto». <sup>14</sup>

Per questa ragione, l'ente senza il quale non può darsi l'essere (la verità) dell'evento non consiste solo nell'orizzonte materiale della cosità, quanto anche a dinamiche spirituali, alle possibilità, agli accadimenti, nonché alle immagini; anche in questo Deleuze conferma la sua vicinanza al filosofo tedesco insistendo sull'incorporeità degli eventi.

Sempre ammettendo la prospettiva dialettica di tali problemi legati all'evento, bisogna però sottolineare come l'ente-immagine sia necessaria, così come è necessaria la narrazione perché l'evento dall'attimo possa svilupparsi in un costruito di senso. L'evento infatti non può essere detto direttamente né mostrato, perché eccede ogni tentativo di comprensione esaustiva, non perché al di là di noi, ma perché "è ciò che più ci è proprio", è la verità nella quale dimora ogni dire: «Ogni dire parla già *dalla* verità dell'Essere e non può mai saltare oltre se stesso per accedere direttamente all'Essere stesso. Il silenzio che conquista ha leggi più alte di qualsiasi logica». <sup>15</sup> Esso non può essere tantomeno misurato, perché è per sua natura dis-misura, fondando i criteri di misurazione si sottrae a essi: «La dis-misura dell'evento-appropriazione non

<sup>14</sup> *Ibidem*, cit., p. 97.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 102.



appartiene a quest'ultimo come una qualità, come se l'evento-appropriazione potesse essere tale senza la dis-misura». <sup>16</sup>

Heidegger arriva a sostenere che l'evento solo apparentemente è attuato da uomini; in realtà, l'uomo è da sempre già immerso nell'appropriazione dell'evento, e infatti non sta a lui o ai suoi "esecutori" decidere se ciò che stanno determinando assumerà o meno valore di evento. L'uomo e il suo Ci sono continuamente e storicamente ridefiniti dall'evento, e l'evento irrompe nella storia attraverso l'azione degli uomini. Questo circolo paradossale non vuole essere superato ma compreso dal suo stesso interno:

«Solo apparentemente l'evento è attuato dagli uomini, in verità l'essere umano, in quanto storico, accade tramite l'evento-appropriazione che in questo o quel modo esige l'esser-ci. [...] L'Essere in quanto essenziale presentarsi dell'evento non è dunque un vuoto e indeterminato mare del determinabile dentro cui noi saltiamo lanciandoci da chissà dove, ma è invece il salto che fa scaturire il Ci in quanto appartenente e appropriato alla chiamata, in quanto sito dell'attimo di un qualche dove e quando. L'intero fendersi dell'Essere è dunque già co-deciso in direzione della sua iniziale manifestatività e velatura. [...] La verità dell'essere, e dunque questo stesso, permane essenzialmente solo dove e quando è l'esser-ci. L'esser-ci «è» solo dove e quando è l'essere della verità. Una, anzi, *la* svolta che indica appunto l'essenza dell'essere stesso in quanto evento che oscilla in se stesso in un moto pendolare. L'evento fonda in sé l'esser-ci. L'esser-ci fonda l'evento». <sup>17</sup>

Perciò l'evento non è il prodotto di una volontà umana, dato che non è proprio dell'uomo determinare o decidere cosa sia evento e cosa non lo sia, quanto "venire incontro" a ciò che è già dato come evento: «L'evento-appropriazione della fondazione del Ci richiede certo un venire incontro da parte dell'uomo, e ciò significa appunto qualcosa di essenziale e forse, per l'uomo attuale, già impossibile». <sup>18</sup>

Per questo, sostiene Heidegger, la «storiografia non raggiunge mai la storia», perché quest'ultima appartiene all'Essere che si esprime nell'evento, e non agli uomini: «Soltanto con il progetto dell'Essere in quanto evento è intuito anche il fondamento e dunque l'essenza e lo spazio essenziale della storia. La storia non è una prerogativa dell'uomo, bensì l'essenza dell'Essere stesso». <sup>19</sup>

Attraverso tale distinzione tra storia e storiografia, diviene evidente che gli eventi appartengano alla storia in quanto "storia dell'Essere", e si pongono al di là del discorso. Questo essere al di là del discorso fa sì che gli eventi al contempo incentivino la costruzione narrativa e le pratiche di comprensione senza riuscire a ridurre tali eventi a enti o fatti. Heidegger, per esprimere tale paradosso di "svolta" e "appartenenza" dell'uomo all'evento, utilizza l'efficace espressione di "rimbalzo":

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 253.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 241-264.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 462.



«Mentre il progettante progetta, apre l'apertura, con l'aprire si svela il fatto che egli stesso è il gettato e non fa che raccogliere il rimbalzo nell'Essere, cioè nient'altro che entrare in esso, e dunque nell'evento, e diventare solo così se stesso, vale a dire il custode del progetto gettato». <sup>20</sup>

Noi siamo da subito gettati all'interno della fondazione dell'esser-ci, perciò il "rimbalzo" esprime il paradosso del fondamento "già fondato", dell'origine che non si riduce a una collocazione cronologica o consequenziale:

«Nel progettare, nel dire speculativamente «dell'evento», colui che progetta svela come egli stesso, quanto più si rende progettante, tanto più, lui che è il gettato, è già gettato. Nell'apertura dell'essenziale permanenza dell'Essere si rende evidente che l'esser-ci non fa nient'altro che riprendere il rimbalzo dell'evento-appropriazione, e inserendosi in esso e solo così diventando se stesso: il custode del progetto gettato, il *fondato fondatore del fondamento*». <sup>21</sup>

Il problema del fondamento nella sua "ambiguità" mette in evidenza la «soma stranezza» dell'evento: «La verità: fondamento come abisso. Fondamento non è: il da-cui, bensì l'in-cui in quanto l'appartenente. Abisso: come spazio-tempo della contesa; la contesa in quanto contesa di terra e mondo, perché riferimento della verità *all'ente!*». <sup>22</sup>

#### 4. LOTTA DI MONDO E TERRA: DAL RUOLO DELL'ARTE ALLO SMARRIMENTO DELLA SUA EFFICACIA

La dialettica circolare tra svolta e permanenza, tra esser-ci e evento si esprime nella dicotomia di termini Mondo e Terra. Se il Mondo è ciò che "fa storia", ovvero ciò che determina il divenire delle cose attraverso l'apertura di senso, la Terra si pone come "chiusura", ovvero ciò che "è" storia, ciò che è più originario della natura stessa. Il mondo, in assenza di un Terra che entri in conflitto con esso, si ridurrebbe a mera vacuità intedeterminata: l'assoluta apertura implicherebbe una totale impossibilità di comprensione, che corrisponderebbe a negare l'esistenza di eventi determinanti rispetto a semplici fatti, riducendo tutto a un'identità indistinta. Il Mondo, l'apertura, entra in conflitto con una Terra, che è la storia, l'ente, la concretezza che chiude l'apertura e garantisce il momento della permanenza e della staticità.

La funzione essenziale del concetto di evento emerge in un altro testo fondamentale della produzione heideggeriana, ovvero *L'origine dell'opera d'arte*. La funzione "originante" dell'evento appartiene in questo saggio anche all'opera d'arte, che si pone come ciò che origina lo spazio nel quale possa darsi la verità. Infatti, il genitivo del titolo dello scritto assume contemporaneamente il significato soggettivo e oggettivo: Heidegger inizia la sua argo-

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 303.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 341.

mentazione riflettendo su quale sia l'origine dell'opera d'arte, ovvero cosa sia a fare di una mera *res* un'opera d'arte. A partire da qui però il discorso porta l'autore a rintracciare la specificità dell'opera d'arte nell'essere essa stessa origine: perciò origine dell'opera d'arte come qualcosa che è proprio dell'opera, un'origine che si dà attraverso l'opera nella sua capacità di aprire un Mondo.

Nell'opera d'arte, per Heidegger, avviene il farsi evento della verità in quanto *aletheia*, un disvelamento che è al contempo anche un velamento, perciò un mostrarsi della verità che coincide col suo continuo ritrarsi, perché l'orizzonte della verità fondato dall'opera è l'ambito nel quale siamo e da cui poniamo l'interrogazione: «L'opera d'arte apre, a suo modo, l'essere dell'ente. Nell'opera ha luogo questa apertura, cioè lo svelamento, cioè la verità dell'ente. Nell'opera d'arte è posta in opera la verità dell'ente. L'arte è il porsi in opera della verità». <sup>23</sup>

Il mondo aperto dall'opera è un mondo inoggettivo, non completamente esperibile e comprensibile, che consiste in dinamiche spirituali che coinvolgono le nostre modalità comportamentali, i nostri criteri di giudizio, il nostro immaginario e il nostro ordine simbolico. La forza dell'opera d'arte è quella di sottrarsi dall'ordine dell'usabilità a cui gli enti soggiacciono non per riflettere e imitare il mondo, ma restituendoci il Mondo nella sua originarietà essendo l'opera il momento della sua inaugurazione, e non una sua mera rappresentazione.

Nella teoria di Heidegger il momento dell'«apertura-di-un-mondo» si accompagna sempre necessariamente a quello del «porre-qui-la-terra», l'«auto-chiudentesi», ovvero ciò che dinanzi all'apertura presuppone una ritrazione che implica il fallimento di ogni tentativo di calcolo e comprensione esaustiva: «Ciò in cui l'opera si ritira e ciò che, in questo ritrarsi, essa lascia emergere, lo chiamiamo: la Terra. [...] Su di essa ed in essa l'uomo storico fonda il suo abitare nel mondo». <sup>24</sup> La Terra implica la presenza effettiva dell'opera, la sua visibilità che non si confonde con la mera materialità: è ciò che fa sì che l'apertura resti oscura e mai pienamente decifrabile, e che fa dell'opera un inesauribile fondo di significati.

La lotta che si instaura tra Terra e Mondo non ha mai fine, e la loro complementarità è imprescindibile: in questa lotta, nel conflitto tra ciò che apre e ciò che sempre si ritrae, si determina l'evento come fondazione della verità, dato che l'evento stesso partecipa della medesima dialettica di apertura e chiusura. Da un lato, infatti, l'evento è quanto di più «aprente» perché segna la storia creando una frattura e instaurando la verità secondo nuovi criteri; dall'altro, però, è ciò che si pone per sua stessa natura al di là di qualsiasi ragionamento logico-razionale, di qualsiasi consequenzialità e prevedibilità, ritraendosi sempre dalla nostra presa non costituendo mai uno «scenario immobile».

<sup>23</sup> M. HEIDEGGER, *L'origine dell'opera d'arte*, in IDEM, *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Milano 2002, p. 25.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 31.

Heidegger ammette come, specie nella modernità, le modalità attraverso cui possa istituirsi la verità siano molteplici, e non si tratti più di un'esclusività dell'arte: per esempio i sistemi educativi, o più in generale l'istituzione di uno Stato (ma non la scienza, che per il filosofo tedesco si limita a relazionarsi con un mondo già dato): «L'arte è ancor oggi una maniera essenziale e necessaria in cui si storicizza la verità decisiva per il nostro Esserci storico, o non lo è più? E se non lo è più, resta sempre da chiedere perché non lo sia più». <sup>25</sup>

Questo interrogativo è stato posto anche da Gianni Vattimo, che fa coincidere la perplessità di Heidegger attorno alla funzione dell'arte con le teorizzazioni relative alla morte dell'arte:

«[...] la morte dell'arte significa due cose: in senso forte, e utopico, la fine dell'arte come fatto specifico e separato dal resto dell'esperienza, in una esistenza riscattata e reintegrata; in senso debole, o reale, l'estetizzazione come estensione del dominio dei *mass-media*». <sup>26</sup>

Per molti versi, Vattimo evidenzia come la cultura dello spettacolo, dei *mass-media* e della comunicazione, nel mondo contemporaneo postmoderno, adempia al meglio alle specificità dell'apertura-di-un-mondo. Infatti, l'estetizzazione dei *mass-media*, i fenomeni quali il dominio del *kitsch* nelle avanguardie, i linguaggi commerciali e le mode, dimostrano con evidenza come il mondo della nostra vita, l'appartenenza a gruppi, il nostro linguaggio, le nostre idee, il nostro orizzonte esistenziale siano ad appannaggio non più dell'arte, che ormai sembra relegata in un ambito di scarsa efficacia in questo senso.

Ovviamente, per sostenere questa tesi dobbiamo rintracciare anche il secondo momento dialettico del darsi dell'opera d'arte in quanto evento, possibile solo perché assieme all'apertura si dà anche la chiusura della terra, la necessità di tornare su tali immagini, fenomeni, fatti mediatici, tornare indeterminatamente non riuscendo mai a esaurirne il senso. Il momento della Terra, per Vattimo, rinnega la materialità fisica, come d'altronde aveva sostenuto Heidegger a proposito dell'ente. Ciò che rappresenta il momento della Terra consiste in ciò su cui torniamo continuamente perché non riusciamo a tradurlo completamente nelle nostre categorie intellettive. Per questo, anche un'immagine o un fenomeno del circuito della comunicazione può rappresentare un'espressione di quella Terra, e questo accade proprio quando tale avvenimento non è un avvenimento tra gli altri, ma si pone come evento. I fatti classici della comunicazione d'altronde sono spesso e volentieri traducibili senza mantenere scarti; gli autentici eventi (come l'11 settembre 2001 o la Caduta del Muro di Berlino) si ritraggono alla nostra presa imponendosi per questa stessa ragione come apertura e (s)fondatezza.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>26</sup> G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1991, p. 64.

## 5. LOTMAN: L'IMPREVEDIBILITÀ DELL'ESPLOSIONE E IL RUOLO DELLA NARRAZIONE

A partire da Heidegger abbiamo evidenziato come l'evento convochi l'uomo al suo cospetto accogliendolo da subito al suo interno; da tale interiorità mai oltrepassabile, l'uomo cosciente dell'evento si relaziona ad esso tentando di comprenderlo, e così facendo stabilisce un tentativo di dare senso all'insensato, ovvero a ciò che si pone al di qua di ogni senso, e che è condizione del senso stesso. La costruzione narrativa dell'evento dichiara implicitamente il riconoscimento della sua trascendenza, ma al contempo, esibendola e dichiarando l'impossibilità di esaurire nelle regole discorsive la sua portata, la fa propria, anzi evidenzia come l'evento sia quanto a noi di più prossimo, riconsegnandolo in questo modo alla storia e al ragionamento speculativo.

Seppur in un ambito non strettamente legato alla nostra indagine, una voce che esprime al meglio tale dialettica dell'evento, cogliendo in essa anche l'importanza della funzione narrativa, è J. M. Lotman. Nel suo *La cultura e l'esplosione*, occupandosi nello specifico di classici della letteratura, specialmente russi, Lotman mette in relazione l'esplosione con l'imprevedibilità, evidenziando però la loro necessaria complementarietà per lo sviluppo della cultura:

«[...] i processi graduali e quelli esplosivi rappresentano un'antitesi, esistono soltanto in un rapporto di reciprocità. L'annientamento di uno dei poli porterebbe alla scomparsa dell'altro. Tutti i processi dinamici esplosivi [...] si realizzano in un complesso dialogo dinamico con i meccanismi di stabilizzazione».<sup>27</sup>

Il punto è che l'evento imprevedibile che sconvolge la cultura e la storia, per una prassi sociale condivisa, diviene il risultato di una concatenazione di fatti che assume una sorta di prevedibilità, ma solo a posteriori:

«ciò che è avvenuto, come abbiamo visto, casualmente, appare come l'unico svolgimento possibile. L'imprevedibilità viene sostituita dalla coscienza dell'osservatore con la regolarità. [...] il momento dell'esplosione è segnalato dall'inizio di una nuova fase. [...] È come se la coscienza retrocedesse al momento precedente l'esplosione, e interpretasse retrospettivamente tutto l'accaduto».<sup>28</sup>

La costruzione narrativa diviene una condizione antropologica di attribuzione di senso, come ha avuto modo di teorizzare in maniera compiuta e esemplare Paul Ricoeur.<sup>29</sup> Lo stesso criterio epistemologico di causa-effetto è completamente sconosciuto alla logica dell'esplosione, che invece fa saltare tali meccanismi:

<sup>27</sup> J.M. LOTMAN, *La cultura e l'esplosione*, Feltrinelli, Milano 1993, p. 17.

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp. 27-29.

<sup>29</sup> Cfr. P. RICOEUR, *Tempo e racconto*, Jaca Book, Milano 1994.

«Il rapporto tra presente e futuro si configura nel modo seguente. Il presente è uno scoppio di spazio di senso ancora non dispiegatosi. Esso potenzialmente contiene in sé tutte le possibilità delle vie di sviluppo future. È importante sottolineare che la scelta di una di esse non è determinata né dalle leggi della causalità, né dalla probabilità: nel momento dell'esplosione questi meccanismi si rendono totalmente inattivi». <sup>30</sup>

Perciò, ammettendo che «Il momento dell'esplosione è il momento dell'imprevedibilità» <sup>31</sup> l'evento esplosivo condiziona la nostra costruzione del passato che lo ha determinato: «[...] si svolge un processo molto curioso: l'avvenimento compiuto getta uno sguardo retrospettivo. E il carattere di ciò che è avvenuto si trasforma recisamente». <sup>32</sup> È interessante notare come un semiotico della cultura quale Lotman giunga a conclusioni, per quanto non sovrapponibili, certo consonanti con quelle di Heidegger, soprattutto relativamente alla coscienza che i due autori hanno della complessità irrisolvibile del paradosso dell'evento. Così infatti si esprime Lotman:

«[...] l'evento avvenuto si presenta in una interpretazione pluristratificata: da un lato con la memoria dell'esplosione appena vissuta, mentre dall'altro acquisisce i tratti dell'inevitabile predestinazione. A quest'ultimo fenomeno è psicologicamente legata la tendenza a volgersi ancora una volta al passato e sottoporlo a una "correzione" nella propria memoria o in un racconto. [...] Si tratta dell'esigenza psicologica di modificare il passato, di introduce in esso delle correzioni, e di vivere questo processo corretto come l'autentica realtà. Si tratta, cioè, della trasformazione della memoria». <sup>33</sup>

L'evento come momento esplosivo non riconducibile a connotazioni di ordine cronologico, pura trascendenza che nell'istante stesso in cui si immanenza nel mondo spinge la coscienza a costruire un senso per spiegarlo e comprenderlo. Trascendenza e immanenza, evento e narrazione, imprevedibilità e causalità, esplosione e cultura sono i poli dialettici reciprocamente necessari: se infatti la narrazione, ovvero la costruzione di senso, è una prassi sollecitata dall'evento dalla quale quest'ultimo, anche solo per essere ritenuto tale, non può sottrarsi, d'altronde l'imprevedibilità dello specifico evento (ritenuto estraneo al decorso storico) nella sua essenza deve pur sempre conservare un elemento di continuità che ne garantisce il senso. Questo doppio movimento in realtà è tutto interno all'evento stesso, che segna le condizioni della costruzione narrativa in grado di contenere l'esplosione e strutturarla storicamente: «[...] l'imprevedibilità dell'esplosione extratemporale costantemente si trasforma, nella coscienza degli uomini, nella prevedibilità della dinamica da essa generata e viceversa». <sup>34</sup>

<sup>30</sup> J.M. LOTMAN, o.c., p. 26.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 158-159.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 196.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 157.

*ABSTRACT: Martin Heidegger's thought about the concept of Ereignis ("Enowning"), is one of the most controversial ad theoretical problematic point of his speculation. From Contributions to Philosophy (From Enowning), this essay wants to highlight the intrinsic dialectical connotation of this notion, which rather than indicates exclusively (as we might think) an absolute fracture, always presupposes a dimension of continuity and proximity, through which only it can have a sense. Indeed it is so because the Enowning establishes the Lichtung (the "glade"), the horizon within we are "always-already", and from which we can understand an event as Enowning. That proximity is the possibility for one narrative construction, necessary for comprehending and explaining it. These manners will meet the reflections of other two authors of Twentieth Century: Gilles Deleuze and Juri M. Lotman, who will be useful to understand better the philosophical complexity of Ereignis.*

*KEYWORDS: Enowning, narrative construction, dialectic, always-already, world disclosure.*