





Maria Teresa Pacilè

# Un segreto al cuore della soggettività

Percorsi etico-politici in P. Ricœur,

E. Lévinas e J. Derrida

*Prefazione di*  
Giovanna Costanzo





aracne

©

ISBN  
979-12-80414-45-8

PRIMA EDIZIONE  
ROMA 26 MAGGIO 2021

«Ogni io non è altro, all'origine,  
nella sua origine,  
che la promessa di un segreto da  
con-dividere».

J. Derrida



# Indice

- 9 *Prefazione*  
Giovanna Costanzo
- 13 *Introduzione. Attraverso una ferita, verso una nuova Itaca?*
- 23 *Capitolo I*  
*La soggettività in questione: itinerari e metafore della crisi*  
1.1. L'oblio di Itaca: dal soggetto–monade al soggetto–nomade, 23 – 1.2. La speranza della Terra ferma e il ruolo arcontico della filosofia, 33 – 1.3. Verso nuove mete: ferita, eresia ed eccedenza, 43 – 1.4. In cammino verso il linguaggio: il sé discepolo del testo, 56 – 1.5. Come Mosé, verso una Terra promessa, 67.
- 85 *Capitolo II*  
*Verso l'Avvenire: l'evento dell'Altro*  
2.1. Oltre Ulisse: *exodus* e vocazione, 85 – 2.2. Sotto la tenda di Abramo: in ostaggio per l'Altro, 99 – 2.3. A partire da una ferita: pensare «altrimenti», 114 – 2.4. Come non tremare? L'Impossibile come Evento, 128 – 2.5. Oltre il fantasma della sovranità: l'ospite, lo spettro e il segreto, 145.
- 163 *Capitolo III*  
*Nomos anomos: in nome di una Giustizia Impossibile*  
3.1. Il terzo, l'etica e la giustizia, 163 – 3.2. L'Arrivante assoluto e la Legge dell'ospitalità, 177 – 3.3. La decostruzione dell'*oikonomia* e le poetiche della traduzione, 200 – 3.4. L'«amicizia–degli–astri»: il pericoloso forse di una Patria assente, 212 – 3.5. Al di là del cosmopolitismo: la democrazia a–venire, 229 – 3.6. L'Altro Abramo tra com–promesso e con–divisione, 243.
- 253 *Ringraziamenti*
- 255 *Bibliografia*

8     Indice

269   *Indice dei nomi*

## Prefazione

GIOVANNA COSTANZO\*

Se i tragici eventi del Novecento — contrassegnati da due guerre mondiali, dai Gulag e dalla Shoah, dalle bombe su Hiroshima e Nagasaki — hanno aperto domande radicali sul destino dell'umanità e su come mantenere una pace duratura in Europa e nel mondo, sicuramente la riflessione filosofica, che “dopo” tali disastri ha ereditato il compito di riprendere il suo ruolo di guida, arcontico, come già indicava Husserl, non poteva non procedere dalle tante questioni spalancate da una politica liberticida e totalitaria che aveva causato milioni di vittime innocenti. Questioni che riaprono non solo l'interrogazione sul soggetto, punto di partenza di ogni filosofare, ma anche sull'alterità che, se considerata “solo” come *alter ego*, rischia di non riuscire a dar conto della complessa trama interpersonale e delle dinamiche di violenza e di dominio che spesso la contraddistinguono.

Considerare il soggetto come un “fondo opaco” da cui ripartire per ricostruire il suo statuto ontologico ed etico apre una nuova temperie culturale che trova in terra francese una feconda espressione. Tra i filosofi francesi, sicuramente, si impongono per la vastità di produzione Paul Ricoeur, Emmanuel Lévinas e Jacques Derrida. Pensatori accomunati dalla formazione alla “scuola di fenomenologica” di Edmund Husserl, sebbene interpretata in maniera originale, in seguito alla lettura del pensatore tedesco alla luce del “filtro ontologico heideggeriano”. Pensatori che riflettono la medesima esigenza di rompere con la solitudine della coscienza che il pensiero idealistico aveva tracciato, delineando una soggettività incarnata, data e per questo segnata da una frattura di cui dar conto in ogni agire e pensare. Un agire segnato da una risposta da dare, un pensare che resta offuscato dall'impossibilità di giungere alla chiarezza a cui aveva da sempre aspirato.

\* Professore associato in Filosofia morale (M/FIL-03) presso il Dipartimento di Civiltà antiche e moderne dell'Università degli Studi di Messina.

Così la comune scuola fenomenologica spiega il medesimo interessamento per tematiche che si attraversano e si intersecano, per tracciare da una parte la crisi del *cogito* come soggetto epistemologico e per evidenziare la cogenza di una filosofia che, abbandonate le pretese di una conoscenza assoluta, si riscopre come «seconda», come «incarnata» e volta ad indagare un'Alterità di fatto irriducibile e inconoscibile.

A partire da questa complessa maglia teorica la giovane studiosa di scuola messinese, Maria Teresa Pacilè si inserisce tracciando con autorevolezza e con chiarezza un percorso suggestivo e teoreticamente denso, in cui riprendendo temi e prospettive di Husserl, Ricoeur, Lévinas e Derrida, cerca di dar conto di un'intrigante stagione di pensiero, compiendo dei viaggi in avanti e a ritroso. Viaggi in cui a seconda del nome dato ai viaggiatori, Mosè, Ulisse o Abramo, declina le aporie di un soggetto che, accettando la sfida di un discorso non solo aperto all'Altro ma alla straordinaria complessità dell'essere-in-relazione ad altri, ne rivela la chiamata alla responsabilità inderogabile verso altro, esposizione che però lo destruttura e destabilizza. Una riflessione etica in cui la responsabilità segna la distanza fra il soggetto e l'altro, ponendosi in ascolto delle istanze di riconoscimento e di giustizia che provengono dai tanti terzi con cui quotidianamente si confronta.

Così da una parte viene tracciata la proposta teorica di Ricoeur in cui viene pensata non solo una soggettività spezzata, infranta, ma anche un'ontologia spezzata perché attraversata nel suo stesso cuore da un'irriducibile alterità. Se l'alterità è costitutivamente inclusa nella struttura identitaria del soggetto, si dovrà allora ripensare le modalità del darsi della relazione intersoggettiva: non si tratta più per il soggetto di uscire da sé per giungere all'altro, né di accettare passivamente l'appello dell'altro, bensì di una alterità che non potrà dunque essere pensata senza ipseità e di una ipseità che non potrà essere pensata a prescindere dall'alterità. Il vasto itinerario del pensatore francese ha per filo conduttore la figura del *cogito*, nel segno «di quell'esperienza integrale che include l'io desiderio, l'io posso, l'io vivo e, in generale, l'esistenza come corpo», che operi un superamento dell'astratto e vuoto io della tradizione filosofica occidentale. A partire da tale patrimonio culturale nasce la filosofia riflessiva, come Ricoeur stesso la definisce, una filosofia che passa attraverso il soggetto, attraversa i simboli e percorre il cammino della temporalità e della storia, per

giungere ad una maggiore comprensione del suo essere autentico, del sé, pur nella consapevolezza che non diventerà mai totalmente comprensibile: solo “un soggetto opaco” e mai “superficie trasparente”. Si rivela così una soggettività finita, contingente, carnale, plurale; un soggetto creativo, senza essere creatore, un *cogito* ferito che riconosce di non avere in se stesso il proprio centro e rinuncia ad ogni ambizione autofondativa. È quel sé che ciascuno di noi può attribuire a se stesso e all’altro suo simile, nel momento in cui si riconosce intessuto di passività e di attività, come un essere umano che *agisce* e *patisce*.

Dall’altro il percorso tracciato da Emmanuel Lévinas, in cui il pensare scopre la sua vocazione etica, oltre che teoretica, se riconosce nell’altro il volto della povertà e dell’indigenza che impone il divieto all’uccisione e alla umiliazione, poiché non si può restare indifferenti “dopo” la barbarie della Shoah e delle sue tante vittime, i «sei milioni di assassinati — come si legge nella dedica di *Altrimenti che essere o al di là dell’essenza* — dai nazional-socialisti, accanto ai milioni e ai milioni di uomini di ogni confessione e di ogni nazione, vittime dello stesso odio dell’altro uomo, dello stesso antisemitismo». Per questo il “dopo” «non è mai insignificante», se consente al pensiero di porsi in una prospettiva rovesciata rispetto ad una tradizione consolidata, rispetto a quella ragione totalizzante e omnicomprensiva, rispetto a quella centralità del soggetto conoscente, destituito oramai dalla presenza di chi lo precede e da chi preesiste alla sua stessa nascita. Condannato a pensarsi come “dopo,” il soggetto non è più il solitario possessore del tempo e dello spazio ma debitore nei confronti di ogni ferita inferta all’umanità. Pensarsi come una soggettività etica significa scoprirsi nel momento in cui si nasce già in *difetto* rispetto a ciò che siamo e potevamo essere, in *ritardo* rispetto a chi ci precede e chiede il nostro aiuto.

Una riflessione che incontra in Derrida la difficile eredità levinassiana e l’impossibilità di dire altrimenti l’Altro e quell’Occidente, la cui “cattiva coscienza” risuona non solo nelle colpe passate ma anche nella sua incapacità di disegnare nell’oggi delle politiche di più ampio respiro, specie nei confronti di coloro che si trovano dall’altra parte della storia in quanto profughi e stranieri. La questione del terzo risuona in quanto da sempre presente e in quanto da sempre chiamata a fare i conti con una Legge infinita di ospitalità (che impone di rispettare la singolarità e assoluta alterità di ogni altro) e la formulazione di leggi

che diano regole e forme alla accoglienza politica, affinché possa diventare operante. Senza le leggi l'etica sarebbe astratta e le leggi prive di un afflato etico rischierebbero di proclamare quel misconoscimento dell'altro provocato dall'omologazione al Medesimo.

In questo innesto fra etica e giustizia, fra soggettività e ospitalità si possono aprire spazi in cui ogni paradigma politico ancorato ai concetti di fraternità, somiglianza, similitudine, vicinanza, prossimità viene oltrepassato e in cui Derrida pone la sfida impossibile di una politica aldilà del fallogocentrismo e dell'androcentrismo, formulata a partire da una relazione fra estranei e inaccessibili, fra singolari e differenti, ma costantemente aperti all'accoglienza destrutturante dello Straniero. La democrazia *a-venire* diviene l'ideale in vista del quale tendere e in cui muoversi verso un'Europa capace di riscoprire al fondo di sé una voce più antica e quasi dimenticata, una voce «altra» che la richiami a un destino *forse* diverso da quello già tracciato.

Con una sapiente opera di tessitura, Maria Teresa Pacilè annoda fili e intreccia temi, in un viaggio in cui offre spunti di riflessione e apre inesauste domande di senso che fanno di questo giovane studio non solo un'interessante mappatura di una complessa stagione filosofica, ma una interessante ricerca la cui scrittura puntuale e suggestiva diventa un ulteriore invito alla lettura. Dopo aver ricevuto il "Premio Giuseppe Pezzino" a Catania il 10 febbraio 2020 presso l'Università degli Studi di Catania, il lavoro di Pacilè trova ora la sua collocazione editoriale, auspicio di nuovi studi e di future e promettenti ricerche.

## Introduzione

### Attraverso una ferita, verso una nuova Itaca?

«Un filosofo: un filosofo è un uomo che costantemente vive, vede, sente, intuisce, spera, sogna cose straordinarie; che viene colpito dai suoi propri pensieri come se venissero dall'esterno, da sopra e da sotto, come da una specie di avvenimenti e di fulmini; che forse è lui stesso un temporale gravido di nuovi fulmini; un uomo fatale, intorno al quale sempre rimbomba e rumoreggia e si spalancano abissi e aleggia un'aria sinistra.

Un filosofo: ahimè, un essere che spesso fugge da se stesso, ha paura di se stesso — ma che è troppo curioso per non “tornare a se stesso” ogni volta»

F. NIETZSCHE

«Parliamo attraverso una ferita: d'essa ignoreremo sempre l'origine»

E. JABÈS

La filosofia, per statuto figlia della crisi e traduzione creativa di essa, nella sua ricerca inesausta di senso, scuote le nostre pretese certezze. Proprio in questo tremore, nel trauma che il questionamento nella sua incondizionalità costituisce, sorge la coscienza, in quanto ripiegamento su di sé di un'esistenza prima semplicemente in atto. È, dunque, attraverso questa ri-flessione, questo «ritorno a sé» che il soggetto può definire se stesso, che la coscienza *crea* il suo luogo di appartenenza, la dimora a partire dalla quale poter scoprire e comprendere se stessa e tutto ciò che la circonda.

Ma essa giunge sempre in-ritardo: qualcosa accade, un evento scardina il *continuum* spazio-temporale e fa sorgere il dubbio, dunque la questione, permettendo così la sua genesi; è il limite ad interrompere il flusso vitale altrimenti impersonale, l'ostacolo a generare la flessione,

la curvatura all'interno della quale il soggetto si ritrova da sempre ospite. Il dramma della presa d'atto di questo strappo privo di sutura, di questo paradosso al cuore della coscienza, di questo fondamento ultimamente infondato, di questa segreta follia in seno alla ragione, genera il soggetto che dunque è immediatamente *sub-jectum*, non «soggetto-di», ma «soggetto-a» tutto ciò che accade.

Egli non solo nasce *nel* dramma, ma è «*drama*», azione e rappresentazione al contempo, vissuto e pensiero, esistenza e riflessione, ponendosi autenticamente proprio in quella “e” che unisce e separa, che definisce l'aver luogo di una catastrofe, l'evento di un dis-Astro. Perciò si potrà dire con il poeta Bousquet: «la mia ferita esisteva prima di me, io sono nato per incarnarla». È proprio in cammino verso la scoperta di questa faglia, di questa eccedenza mai pienamente totalizzabile che il soggetto, non solo *in crisi*, ma *krisis* egli esso, potrà scoprire se stesso, in viaggio attraverso plurali e mai compiuti *parcours de la reconnaissance*.

Numerosi gli itinerari che si dispiegano, polisemici ed eterogenei nelle vie intraprese, ma accumulati dalla speranza, che è allo stesso tempo desiderio, di giungere alla meta: al *nostos* di Ulisse, che vuole scoprire se stesso solo a partire da sé, al suo sempre possibile naufragio, si dovrà dunque affiancare l'*exodus* di Abramo, chiamato, in nome di un Segreto da custodire, a ridefinire costantemente la propria identità. Ma soprattutto, bisognerà fare i conti con un esilio infinito, quello di *Abramo l'Altro*, il marrano e, insieme, di chiunque altro, abbandonando la terra natale in nome dell'altrove e dell'avvenire, con il suo «Eccomi!» richiama e ricorda, soprattutto nell'attualità, un gesto di ospitalità incondizionata e pre-originaria.

In questa riscoperta di sé e dell'Altro, il soggetto farà esperienza di un sempre maggior decentramento e non potrà più dirsi nella chiarezza ed evidenza del concetto cartesiano, che sussume il singolare nella pretesa universalizzante, ma dovrà trovare un nuovo linguaggio per poter esprimere la propria flessibilità, per articolare la propria densità; egli si riscoprirà non più “monade”, chiusa e definitivamente strutturata, ma “nomade”, chiamato all'erranza per poter definire se stesso. Ferito, eccedente, eretico, testo in continua riscrittura, il soggetto non sarà più solo “questione”, interrogativo costitutivamente senza risposta, ma risposta egli stesso, “si” al cuore del linguaggio, apertura responsabile nei confronti dell'altro. Non più torre di Babele, unitaria

e compatta nell'illusione sovrana di un'unica lingua compiuta, ma tenda "aperta sui quattro lati", sempre ospitale per ogni pellegrino che voglia fermarsi a riposare e, così facendo, la rimetta costantemente in discussione. Non più *phantasma* che occlude il vuoto al cuore della presunta totalità, che rimuove ogni *différance*, ma territorio «infestato dagli spettri», da ciò che perturbante, intimo ed estraneo al tempo stesso, lo costituisce e destituisce. Non più terra patria, sempre presupposta e pre-compresa, ma terra promessa, solo intravedibile nella pluralità degli orizzonti in cambiamento. Non più isola dai confini ben definiti ma mare, ponte e tempesta, «*archi-pélagos*» di isole distinte ma non separate, «altrimenti insieme». Moltitudine *in fieri* chiamata a ri-comporsi all'interno di una sinfonia "a più voci" in continua rimodulazione; differenze che soltanto a partire dalla consapevolezza della mancanza della verità l'un dell'altra, della necessità della contesa, possono ripensare il proprio *cum*, l'originario co-appartenersi nella distinzione, la propria Itaca, sempre ulteriormente definibile.

Per questo è necessario riscoprire accanto alla coerenza del *Logos* la paradossalità della *Torah*, accanto alla *ratio* il *pathos*, accanto ad Atene Gerusalemme, all'interno di una duplice radice simbolica del pensiero, oriente e al contempo orientamento teoretico, etico e politico che solo permetterà di «pensare altrimenti» il soggetto nelle sue dimensioni costitutive e nei suoi orizzonti di realizzazione libera e responsabile.

Una crisi, quella della soggettività tradizionalmente intesa, che non deve temere di perdere la propria rotta, di essere travolta dall'onda tempestosa di ciò che da sempre si è tentato di rimuovere, l'Evento dell'Altro: esso mette in discussione tutte le sue categorie di pensiero e azione, chiamandola alla sfida impossibile (e necessaria al tempo stesso) di conoscersi non più a partire da sé, ma a partire dall'Altro.

Questa necessità, impossibile e al tempo stesso caratterizzante il tempo contemporaneo e le sue fratture, trova un'importante momento di prima constatazione nella fenomenologia husserliana, luogo maestro di riflessione sul soggetto e di scoperta della sua faglia, del suo limite e della sua crisi quando l'*Ego* trascendentale, nella sua forza fondante e costituente che riduce a sé il mondo circostante, si infrange di fronte ad un'*alter ego* conoscibile solo a partire dalle categorie del soggetto stesso. La «trasposizione appercettiva», infatti, è frutto di una "presa analogizzante" che non è oggetto di volontà, ma sintesi passiva. Proprio all'interno di questa passività, in una temporalità originaria

che si dà come scarto e differenza rispetto all'autocoscienza, scoperta e occultata al tempo stesso da Husserl, si muoveranno le riflessioni successive.

Esse riconoscono il fallimento della riduzione trascendentale husserliana, la quale trova sempre di fronte a sé un'irriducibile, un'esperienza pre-riflessiva opaca che non può essere ricondotta allo sforzo costituente conoscitivo del soggetto, ma che lo precede e lo rende possibile: corporeità, involontarietà, alterità richiedono dunque che la filosofia ceda alle pretese di una conoscenza assoluta e si riscopra «seconda» e «incarnata», tale da non poter giungere immediatamente alla coscienza di sé, ma destinata alla *via longa* della mediazione ermeneutica dei segni e del linguaggio, dell'azione, del racconto, della responsabilità etica e politica.

Solo allora il *cogito* infranto ricoeuriano, aldilà del *cogito* esaltato cartesiano e del *cogito* umiliato nietzscheano, potrà giungere all'attestazione di sé, ma di un sé lacerato e abitato da plurali forme di alterità e passività (il corpo, l'altro uomo, la coscienza) che lo porteranno a definirsi come «sé in quanto altro». Ma il soggetto della fenomenologia ermeneutica, pur decentrato dalle forme di passività che incontra nei plurali percorsi di riconoscimento, rimane ancorato a una problematica primariamente conoscitiva in cui, arricchito dal confronto con l'alterità interna che lo costituisce, esso non è mai messo radicalmente in discussione nelle sue possibilità di pensiero e di azione, nella sua capacità di giungere pienamente, nonostante tutto, ancora a se stesso.

In modo differente, profondamente rivoluzionario, innovatore e paradossale, il pensiero di Lévinas si propone invece, in nome delle antiche parole ebraiche, di ribaltare il primato della coscienza teoretica, la quale è rimasta sempre tale pur ritrovandosi gettata nel mondo (Heidegger) o incarnata in una comune esistenza con gli altri (Ricoeur), senza aver mai perso la propria libertà ed eroica baldanza neanche di fronte al proprio esser-per-la-morte. In modo più radicale bisogna, allora, riconoscere un'intenzionalità «altra» rispetto a quella rappresentativa, una «cattiva coscienza» di un'Europa lacerata da un sapere solo razionalistico che vive una *Krisis* non di risultati ma di senso, in quanto esistenzialmente incapace di rispondere delle esigenze più profonde dell'umano; una «coscienza-non-intenzionale», la quale, chiamata all'accusativo, trova un'interruzione di sé solo di fronte al comandamento etico che proviene dal volto dell'Altro uomo. Essa

allora è destituita del proprio potere, deposta della propria autorità sovrana, conoscitiva e intellettuale, chiamata al «dis–inter–esse» per giungere pienamente a se stessa: nel suo «dis–astro» in vista di Altri, essa può dunque riscoprirsi come esposizione, vulnerabilità, passività, apertura all'avvento dell'Altro; può mettersi radicalmente in discussione e, guidata dal timore per la morte di Altri, esistere «altrimenti che essere», aldilà della Totalità, in vista dell'Infinito.

Così facendo, allora, nel suo osservarsi dal punto di vista dell'Altro, il soggetto dovrà ricercare un linguaggio «altro» in grado di esprimere la propria trascendenza etica e quella del volto che lo comanda chiamandolo alla responsabilità: il detto ontologico–tematizzante, infatti, è sempre inappropriato ad esprimere la significanza etica di un Dire che si dà, in modo radicale, come “soggezione all'altro” e “sostituzione”. Esso allora dovrà costantemente essere disdetto in un «dire altrimenti» che, aprendo fratture nel corpo del linguaggio, ne metterà in discussione la totalità di senso non facendo cadere nel vuoto l'appello etico incarnato nel nodo della soggettività che, in ostaggio per Altri, riscopre così il senso più grave dell'amore.

Il detto e il dis–detto, le movenze diacroniche della filosofia, costituiscono, anche agli occhi di Derrida, il tentativo più felicemente compiuto di andare aldilà del *Logos* greco per dire il “totalmente altro” che lo ispira e lo mette in discussione. Pur riconoscendo che non vi può essere lacerazione senza contaminazione né differenza senza identità, Derrida riconosce alla filosofia lévinassiana la capacità di aver saputo teoreticamente dimostrare la centralità dell'etica, ormai diventata filosofia prima, e l'esigenza di un «umanesimo dell'altro uomo», in cui il soggetto, contro ogni identità metafisica ipostatizzata, può giungere a sé solo attraverso la relazione di responsabilità nei confronti dell'altro uomo (o nei confronti dell'“altro” dall'uomo, la donna o l'animale, secondo la lettura, infedele e al tempo stesso ortodossa, del filosofo algerino): il contatto nel cuore di un chiasmo, che vede intrecciarsi le speculazioni di Lévinas e Derrida pur nelle loro irriducibili differenze, sembra trovare un accordo armonioso, intimo e sostanziale in una nuova concezione della coscienza che, ormai destrutturata dall'Evento dell'Altro, si riconosce come «fissione» e «respirazione», in cui non vi può essere «ritorno a sé» (“inspirazione”) che non sia, costantemente e in modo definitivo, «uscita da sé» (“espirazione”) e destinazione ad Altri.

In questo esodo continuo cui è chiamata, la coscienza si riscopre da sempre ospitata da Altri, «dimora» dell'umano che può realizzarsi solo in compagnia della presenza silenziosa e accogliente del femminile: l'ospitalità, allora, ne costituisce l'origine, la condizione stessa del darsi della coscienza, che prima di poter essere ospitante si ritrova ospitata in sé da un'alterità che la precede, un Infinito cui è costantemente vocata, che da sempre ne costituisce il segreto innominabile, la sua soggettività alter-egologica.

Al di là del fantasma di un sovranità assoluta, di un *Cogito* che rimuovendo la propria finitezza e contingenza ha voluto innalzarsi al rango di un Dio, Infinito e Onnipotente, dimenticando così il dramma della propria mortalità, rimuovendo la meraviglia (e il trauma) della propria nascita, il compito del pensiero sarà farsi sismografo del terremoto che "accade" e decostruisce radicalmente il soggetto: l'Evento dell'Altro. E la decostruzione derridiana, dunque, più che un gesto nichilistico, si mostra nella sua più profonda radice etica come pensiero del "Vieni!", intento a creare spazi poetici e politici affinché non solo il possibile, ma anche l'Impossibile possa avvenire, affinché ci sia ancora la possibilità (impossibile) dell'Av-venire dell'Evento.

In questa sua «passione per l'Impossibile», la decostruzione si riscopre dunque guidata e ispirata dalla Legge ineludibile della Giustizia che impone l'accoglienza infinita dell'Arrivante Assoluto. Il soggetto, ospite e ostaggio, non può non aprire le porte della propria casa, non più patria ma terra d'asilo, rispetto alla quale anche egli è Straniero. Egli allora è convocato all'«ad-Dio», all'abbandono dell'essere ed è chiamato all'«altrimenti che essere», supremo «dis-astro» in vista della responsabilità nei confronti dell'Altro: l'«ad-Dio» costituisce allora la possibilità più autentica di realizzazione del soggetto e, al contempo, la traccia a partire dalla quale poter pensare un «Dio non contaminato dall'essere», un Enigma che convoca la soggettività ad uscire fuori da sé, in nome dell'amore e dell'accoglienza infinita di sé e dello straniero.

Ma la radicalità della riflessione lévinassiana e la delineazione di un soggetto-ostaggio sembrano mettere definitivamente in discussione la possibilità di formulare un progetto politico effettivamente operante, che apparirà sempre inadeguato e insufficiente rispetto ad un soggetto "schiacciato" se non definitivamente distrutto dall'infinita obbedienza cui è chiamato nei confronti di Altri.

In realtà, secondo Lévinas, Altri non è mai solo e nel suo volto risplende la luce dei «terzi», portatori di una richiesta di giustizia: allora la responsabilità infinita del soggetto dovrà dividersi equamente, dovrà calcolare e misurare, dovrà porre uguaglianza e simmetria laddove la relazione duale imponeva asimmetria e differenza e così facendo produrrà la filosofia («saggezza dell'amore al servizio dell'amore»), la politica, il diritto non più inscritti in un'ontologia della guerra, bensì costantemente in cammino verso un'escatologia della pace.

Eterodossa, infedele, provocatrice è la torsione che la lettura di Derrida impone al discorso lévinassiano, riconoscendo come la giustizia non può che nascere, immediatamente, come primo "spergiuro", prima violazione dell'infinita esigenza etica, la quale però è necessaria affinché non vi sia una violenza ancor peggiore, come mancato riconoscimento, accanto all'Altro, dei terzi. Il terzo è allora da sempre originariamente presente e chiama il soggetto a fare i conti con una Legge infinita di ospitalità (che impone di rispettare la singolarità di ogni altro) e costantemente con l'esigenza di leggi che di volta in volta diano regole e forme alle possibilità di accoglienza politica affinché essa possa diventare effettivamente operante e non solo utopia illusoria: senza le leggi, infatti, l'Etica sarebbe astratta e inefficace, ma queste ultime, private dell'afflato etico, rischierebbero di giungere al misconoscimento e all'omologazione dell'Altro al Medesimo.

Il momento della decisione etica, allora, si delinea come momento di paradossale "irresponsabilità", in cui il singolo di volta in volta è chiamato a un «riconoscimento della *Torah* prima del Sinai», messianismo senza Messia, non-profetico ma strutturale, che aldilà della rivelazione religiosa, si ponga come accoglienza infinita di chiunque altro, come il Messia, sconquassa il *continuum* spazio-temporale, chiamando il soggetto a una definitiva de-posizione e aprendo nuovi spazi da costruire insieme.

In questo contesto il compito della traduzione appare non solo infinito, ma anche impossibile e necessario, come esigenza di gettare ponti tra mondi assolutamente differenti, senza negarli nella loro alterità; come sfida alla costruzione di un Arcipelago comune a partire da isole uniche e tra sé differenti: solo guidati da questa esigenza di un «essere-insieme-altrimenti», nella *différance* di identità e estraneità, si può pensare una «democrazia a-venire» che, aldilà di ogni cosmopoli-

tismo ancora legato alla nozione di Stato, si ponga come «comunità di coloro che non hanno comunità».

Quest'ultima, sempre incompiuta, costituisce allora l'ideale in vista del quale la decostruzione, come pensiero dell'Evento, appassionato dell'impossibile, avrà costantemente operato. Verso un'Europa che riscopra, al fondo di sé, una voce più antica e quasi totalmente dimenticata, una voce «altra» che la richiami al proprio destino. Al proprio tramonto forse? Non se il tramonto è pensato come fine, epilogo di una lunga odissea di una coscienza infelice. Bisognerà riscoprire allora nell'ocaso, di cui la nostra terra conserva una traccia nel proprio nome, la possibilità di un nuovo meriggio, del dono di un nuovo inizio, attraverso cui i distinti, nella loro differenza, nella loro «amicizia–degli–Astri» riconoscano la responsabilità di progettare spazi comuni da abitare e condividere insieme, «come se» fossero un Arcipelago.

Tali amicizie, infatti, rifigurano a partire dalla loro interna molteplicità e polisemicità l'*ethos* paradossale di una patria assente, che proprio per la sua inattuabilità inesauribilmente vive come riserva di senso sempre ulteriormente declinabile. È forse questo possibile o costituisce quell'Impossibile alla cui realizzazione siamo costantemente chiamati, l'ossessione alla quale mai è possibile rinunciare, nonostante il costante rischio di disfatta, naufragio e fallimento? Facendo nostre le parole di M. Cacciari, potremo dunque affermare:

Agostinianamente, si cerca non perché un fine ponga termine al cercare, ma perché nella ricerca cresca l'amore di ciò che viene cercato. Può l'Europa diventare il luogo di questa *aeterna inquisitio*? *Inquisitio* l'Europa lo è sempre stata — ma potrà così concepirla, come amore del distinto per il distinto? Saprà comprendersi come comunità, ma comunità dell'Inattuabile che manca, e che tuttavia si ri–vela veramente nel molteplice delle distinte congetture? O la sua *inquisitio* non può significare che l'esperienza dell'Ulisse dantesco [...] e dunque finire come i grandi poeti dell'ultima talassocrazia hanno sempre immaginato, da Melville a Lee Masters, nel naufragio che è destino di ogni sradicata potenza del mare e dell'aria, di ogni oblio della Terra? [...] Ma l'intelligenza europea è anche il contraccolpo a tutto ciò; è intelligenza che vuole sapere, ma sa anche di non poter tutto sapere; è intelligenza che vuole potere, ma sa anche l'eterogenesi dei fini immanente ad ogni volontà di potenza; è intelligenza che vuole amare, ma sa anche l'impossibilità di ciò che davvero si ama; è intelligenza che vuole distruggere, ma sa anche il delirio connesso ad ogni pretesa di poter distruggere alcunché. In nessuna violenza, in nessuna volontà di armonia, l'Europa è