

Figure del pensiero agambeniano. Bartleby, potenza, contingenza, irreparabile

Antonio Di Chiro

Abstract

Scopo di questo lavoro è mostrare come il personaggio di Bartleby, il protagonista del racconto di Melville, sia una figura paradigmatica del pensiero di Giorgio Agamben in quanto racchiude e disvela temi e concetti fondamentali della sua riflessione. A tal proposito, sosteneremo che Bartleby è, da un lato, la chiave di volta del pensiero di Agamben in quanto permette una lettura dei concetti di potenza, contingenza e irreparabile, e che, dall'altro lato, l'interpretazione che Agamben fornisce di Bartleby è in grado di spiegare il fascino e il mistero che avvolge la figura dello scrivano.

Parole chiave: Agamben; Bartleby; potenza; contingenza; irreparabile

This essay aims to show how the character of Bartleby, the protagonist of Melville's novel, is a paradigmatic figure in Giorgio Agamben's thought, as it contains and unveils fundamental themes and concepts of his reflection. In this regard, we will argue that Bartleby is, on the one hand, the keystone of Agamben's thought, as it allows a reading of the concepts of potentiality, contingency and irreparable, and on the other hand, that the interpretation that Agamben provides of Bartleby can explain the charm and the mystery surrounding the figure of the scribe.

Keywords: Agamben; Bartleby; Potentiality; Contingency; Irreparable

Tutto è per, per così dire, solubile nell'etere del mondo; non vi sono durezze.
L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*

1. Osservazioni preliminari

Il mistero di Bartleby ha affascinato generazioni di lettori, di critici letterari e di filosofi¹. Ogni tentativo di chiarire la natura, la storia e le origini di questo scrivano

¹ Una rassegna critica delle esegesi del personaggio di Melville è offerta da G. Celati, *Interpretazioni di Bartleby (1928-1990)*, in H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, Feltrinelli, Milano 1991, pp. 85-110.

naufraga nel nulla². Di lui è impossibile, non solo avere notizie, ma soprattutto scrivere qualcosa: «Laddove, di altri scrivani, potrei scrivere l'intera vita, nulla del genere è possibile nel caso di *Bartleby*. Ritengo non esistano documenti per una completa e soddisfacente biografia di quest'uomo. [...] Era *Bartleby* uno di quegli esseri, dei quali nulla è possibile accertare»³. Pochi sono i cenni sulla sua figura: «sialba nella sua dignità, pietosa nella sua rispettabilità, incurabilmente perduta»⁴. Per il resto, non si hanno notizie e lo stesso scrivano si rifiuta di fornire cenni sulla sua identità⁵. *Bartleby* è «l'estraneo venuto da chissà dove, che sembra portare con sé l'aridità del deserto» e che «viene a turbare con la sua semplice presenza, la vita nel guscio»⁶. *Bartleby* è il segno distintivo, lo *schibboleth* dell'estraneità e, in quanto tale,

è un fenomeno di confine per eccellenza. Giunge da altrove, persino quando entra in casa propria e nel proprio mondo. Non c'è nessun estraneo senza luoghi dell'estraneo. Il peso che viene dato all'estraneità dipende perciò dal modo in cui è costituito l'ordine in cui assume forma la nostra vita, la nostra esperienza, la nostra lingua, il nostro fare e il nostro creare. Con il mutamento dell'ordine muta anche l'estraneo, il quale è tanto molteplice quanto lo sono gli ordini che travalica e da cui devia⁷.

Nella figura dello scrivano v'è qualcosa che disarmo e sconcerta⁸, qualcosa che non si lascia afferrare e che sembra sottrarsi a ogni concettualizzazione teorica, a ogni tentativo di chiarificazione e d'indagine in quanto semplicemente «imprensabile»⁹. Nel caso di *Bartleby* si può parlare di un'«estraneità radicale», un'estraneità che «non può essere né ricondotta al proprio né ordinata all'interno di una totalità; che è in tal senso irriducibile»¹⁰. Questa sua estraneità, questa sua imprensabilità, non vuol dire che si abbia a che fare con qualcosa che non possa essere pensato, semmai con qualcosa che deve essere pensato in riferimento all'ordine da cui devia e che mette in discussione. Viene allora da chiedersi quale

² Cfr. H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. 1. Sul tentativo di decodificare la figura di *Bartleby* si veda, F. Garritano, *Aporie comunitarie. Sino alla fine del mondo*, Jaca Book, Milano 1999, p. 174 e ss.

³ H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. 1.

⁴ Ivi, p. 10.

⁵ Cfr. ivi, p. 23.

⁶ G. Celati, *Introduzione a Bartleby lo scrivano*, in H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., pp. XIX-XX.

⁷ B. Waldenfels, *Fenomenologia dell'estraneo* (2006), tr. it. di F.G. Menga, Raffaello Cortina Editore, Milano 2008, p. 17. Sul tema dell'estraneo si veda C. Resta, *L'estraneo. Ostilità e ospitalità nel pensiero del Novecento*, Il Melangolo, Genova 2008.

⁸ Cfr. H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. 13.

⁹ B. Waldenfels, *Fenomenologia dell'estraneo*, cit., p. 100: «L'esperienza dell'estraneo è in un senso stretto impossibile; essa non viene resa possibile né dalla mia propria iniziativa, né attraverso regole generali. Riprendendo Schelling, potremmo qualificarla come imprensabile (*unvordenklich*)». Sul tema dell'*imprensabile* in Schelling si vedano i lavori di E.C. Corriero (a cura di), *Libertà e natura. Prospettive schellinghiane*, Rosenberg & Sellier, Torino 2018, e M. Frank, *Natura e spirito. Lezioni sulla filosofia di Schelling*, Rosenberg & Sellier, Torino 2010.

¹⁰ B. Waldenfels, *Fenomenologia dell'estraneo*, cit., p. 137.

ordine metta in discussione Bartleby con il suo celebre rifiuto, «*I would prefer not to*». Con esso lo scrivano espone uno dei concetti cardine del pensiero occidentale, quello di *potenza*, in quanto con il suo non voler scrivere, il suo dire di no, la sua non-preferenza egli rivela la sua impenetrabile maniera d'essere, incentrata non sul rifiuto, ma sulla potenza. In questo lavoro cercheremo di mostrare come Bartleby sia una figura importante del pensiero di Agamben, che tramite essa decostruisce e ripensa concetti fondamentali della tradizione filosofica occidentale¹¹, e come lo scrivano sia *imago* della potenza e dell'irreparabile e che esprima una sorta di beatitudine e un'idea di salvezza come rifiuto della salvezza e come contingenza assoluta. Pertanto, al fine di ricostruire il tracciato agambeniano il nostro discorso prenderà le mosse da alcuni saggi contenuti in *La potenza del pensiero* e poi si concentrerà su *La comunità che viene* e su *Bartleby. La formula della creazione*.

2. Potenza

Nel saggio *La potenza del pensiero* Agamben indaga sulla genealogia del concetto di potenza¹². A partire da Aristotele il termine «*dynamis*» significa «tanto potenza che possibilità» ed è associato al termine *facoltà*. Quest'ultimo esprime

il modo in cui una certa attività è separata da se stessa e assegnata a un soggetto, il modo in cui un vivente “ha” la sua prassi vitale. Qualcosa come una “facoltà” di sentire viene distinta dal sentire in atto affinché questo possa essere riferito in proprio a un soggetto. In questo senso, la dottrina aristotelica della potenza contiene un'archeologia della soggettività [...]. *Hexis* (da *echō*, avere) abito, facoltà è il nome che Aristotele dà a questa in-esistenza della sensazione (e delle altre “facoltà”) in un vivente¹³.

Il concetto di potenza implica il rimando a quello di privazione: «Ciò che è così “avuto” non è una semplice assenza, ma ha, piuttosto la forma di una privazione [...] cioè di qualcosa che attesta la presenza di ciò che manca all'atto. Avere una potenza, avere una

¹¹ Sul tentativo di tracciare una «morfologia del pensiero» di Agamben si vedano: A. Lucci, L. Vigliani (a cura di), *G. Agamben. La vita delle forme*, Il Melangolo, Genova 2016; C. Salzani, *Introduzione a Giorgio Agamben*, Il Melangolo, Genova 2013; E. Geulen, *Giorgio Agamben zur Einführung*, Junius, Hamburg 2009; L. Dell'Aia (a cura di), *Studi su Agamben*, Ledizioni, Milano 2012; C. Mills, *The philosophy of Agamben*, McGill-Queen's Press-MQUP, 2008, A. Murray, J. Whyte, *The Agamben Dictionary*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2011. Su Agamben e l'*Italian Theory* si veda D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaiismo alla biopolitica*, Il Mulino, Bologna 2012.

¹² Nella sua *Introduzione a Giorgio Agamben*, cit., p. 62, Carlo Salzani riconosce nel concetto di potenza l'idea centrale di tutto il pensiero di Agamben. Sul concetto di potenza nel pensiero di Agamben Salzani rimanda al lavoro di L. de la Durandaya, *Giorgio Agamben. A Critical Introduction*, Stanford University Press, Stanford 2009. Nell'introduzione di questo testo l'autore afferma che «...la prima sfida alla comprensione dell'idea di potenza di Agamben deriva dalla sua stessa centralità» e soprattutto che Agamben utilizza tale concetto in un «modo nuovo e inaspettato» rispetto a una lunga tradizione di pensiero che parte da Platone e arriva ad Heidegger» (ivi, p. 4)

¹³ G. Agamben, *La potenza del pensiero*, in *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza 2005, pp. 283-284.

facoltà significa: avere una privazione»¹⁴. Questa interpretazione si basa sulla lettura di un passaggio della *Metafisica*: «Se la privazione è in qualche modo un abito, tutte le cose avrebbero potenza, in quanto hanno qualcosa, e perciò si avrà potenza sia avendo un abito e un principio, sia avendo la privazione di esso, se è possibile avere privazione»¹⁵. Per Agamben ad Aristotele interessa la seconda forma del concetto di potenza, quella legata alla privazione, ovvero alla «possibilità del suo non esercizio» e, a tal proposito, rimanda alla figura dell'architetto e del suonatore di cetra: il primo è potente «in quanto può non-costruire», e il secondo «è tale perché, a differenza di colui che è detto potente solo in senso generico e che semplicemente non può suonare la cetra, può non-suonare la cetra»¹⁶. Ne *La comunità che viene* Agamben riprende questo esempio. Egli precisa che solo «una potenza che può tanto la potenza che l'impotenza è, allora la potenza suprema. Se ogni potenza è tanto potenza di essere che potenza di non essere, il passaggio all'atto può solo avvenire trasportando (Aristotele dice "salvando") nell'atto la propria potenza di non essere»¹⁷. E subito dopo afferma che

Ciò significa che, se a ogni pianista appartengono necessariamente la potenza di suonare e quella di non suonare, Glenn Gould è, però, solo colui che può *non* non-suonare e, rivolgendo la sua potenza non solo all'atto, ma alla sua stessa impotenza, suona, per così dire, con la sua potenza di non suonare. Di fronte all'abilità, che semplicemente nega e abbandona la propria potenza di non suonare, la maestria conserva e esercita nell'atto non la sua potenza di suonare (è questa la posizione dell'ironia, che afferma la superiorità della potenza positiva sull'atto), ma quella di non suonare¹⁸.

Se proviamo ad applicare, per ora, tale definizione di potenza a Bartleby, possiamo affermare che lo scrivano può dirsi potente non perché non può scrivere, ma perché può non-scrivere. La differenza tra il non poter fare e il poter non fare è spiegata da Agamben ne *La potenza del pensiero* facendo notare che Aristotele nella *Metafisica* risponde alle tesi dei Megarici che affermavano che la potenza esisteva solo nella dimensione dell'atto.

Se ciò fosse vero, obietta Aristotele, noi non potremmo considerare architetto l'architetto anche quando non costruisce, né chiamare medico il medico nel momento in cui non sta esercitando la sua arte. In questione è, cioè, il *modo di essere* della potenza, che *esiste* nella forma della *hexis*, della signoria su una privazione. Vi è una forma, una presenza di ciò che non è in atto, e questa presenza privativa è la potenza¹⁹.

¹⁴ Ivi, p. 284.

¹⁵ Aristotele, *Metafisica*, a cura di C.A. Viano, TEA, Torino 1992, 1019 b 4-8, p. 320. Sull'analisi agambeniana del concetto di potenza in Aristotele si veda S. G. Seminara, *Agamben e la nozione aristotelica di «potenza»*, in «Consecutio Rerum», I, n. 2, 2017, pp. 151-165.

¹⁶ G. Agamben, *La potenza del pensiero*, in *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, cit., p. 285.

¹⁷ G. Agamben, *La comunità che viene*, Einaudi, Torino 1990, p. 26.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ G. Agamben, *La potenza del pensiero*, in *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, cit., p. 285.

Anche ad Agamben come ad Aristotele, interessa l'aspetto della potenza legato alla privazione, al punto da definire l'uomo come «il signore della privazione, perché più di ogni altro vivente egli è, nel suo essere, assegnato alla potenza. Ma ciò significa, che egli è, anche, consegnato e abbandonato ad essa, nel senso che ogni suo poter agire è costitutivamente un poter non-agire»²⁰. Sempre seguendo Aristotele, Agamben cerca di mostrare come nel concetto di potenza del filosofo di Stagira sia presente un'ambivalenza di fondo. Egli rimanda ad un passaggio del libro *Theta* della *Metafisica*:

L'impotenza [*adynamia*] – egli scrive (1046 a 29-31) – è una privazione contraria alla potenza [*dynamis*]. Ogni potenza è impotenza dello stesso e rispetto allo stesso [di cui è potenza; *tau autou kai kata to auto pasa dynamis adynamia*]²¹.

Dunque, la potenza «si mantiene in rapporto con la propria privazione», ed è «potenza di essere e di non essere, di fare e di non fare». In tal modo, «il vivente, che esiste nel modo della potenza, può la propria impotenza, e solo in questo modo possiede la propria potenza. Egli può essere e fare, perché si tiene in relazione col proprio non-essere e non-fare»²². Questa duplice natura della potenza rimanda ad altri concetti fondamentali della storia della filosofia occidentale, quali quello della volontà e del soggetto. Tuttavia, il filosofo italiano si affretta a precisare che il concetto di potenza non ha nulla a che fare con quello di libertà. In effetti, nella natura ambivalente della potenza si potrebbe facilmente trovare il fondamento della libertà in quanto quest'ultima «come problema nasce proprio dal fatto che ogni potere è, immediatamente, anche un poter non, ogni potenza anche un'impotenza. Autenticamente libero, in questo senso, sarebbe non chi può semplicemente compiere questo o quell'atto né semplicemente colui che può non compierlo, ma colui che, mantenendosi in relazione con la privazione, può la propria impotenza»²³. Per Agamben ciò si spiega con il fatto che per Aristotele, come evidenziato nel libro *Delta* della *Metafisica*²⁴, la potenza «non può essere assegnata a un soggetto come un diritto o una proprietà» e, quindi, non ha niente «a che fare col problema della libertà di un soggetto»²⁵. Fin qui sembrerebbe arrivare l'analisi di Aristotele. Tuttavia Agamben va oltre tale lettura e propone una strada alternativa per interpretare il concetto di potenza. Una strada che, come vedremo più avanti, potrebbe offrire una nuova chiave di lettura per decifrare l'enigma che avvolge la figura di Bartleby. Il filosofo italiano s'interroga più da vicino sul rapporto tra il potere e il poter non. La

²⁰ Ivi, p. 289.

²¹ *Ibidem*. La traduzione di Agamben si discosta da quella di Carlo Augusto Viano. Quest'ultimo traduce in questo modo il passaggio aristotelico: «L'impotenza e l'impossibilità sono la privazione contraria alla potenza intesa in questo senso, sicché a ogni potenza corrisponde un'impotenza della medesima cosa e secondo il medesimo aspetto» (Aristotele, *Metafisica*, cit., 1046 a 29-31, p. 417).

²² G. Agamben, *La potenza del pensiero*, in *La potenza del pensiero*, cit., p. 289.

²³ Ivi, p. 291.

²⁴ Aristotele, *Metafisica*, cit., 1022 b 7-10, p. 331.

²⁵ G. Agamben, *La potenza del pensiero*, in *La potenza del pensiero*, cit., p. 291.

sua domanda riguarda la possibilità di pensare la «potenza di non», ovvero «il problema del destino dell'impotenza nel passaggio all'atto»²⁶. E ancora una volta ricorre ad Aristotele e a un passaggio della *Metafisica*: «*Esti de dynaton touto o ean hyparxe e energeia ou legetai echein ten dynamin, outben estai adynaton* [Metaph., 1047 a 24-25]»²⁷. La traduzione di Agamben è la seguente: «È potente ciò per il quale, se avviene l'atto di cui è detto avere la potenza, nulla sarà di impotente»²⁸. Tuttavia, egli propone di tradurre l'ultima parte della citazione («nulla sarà di impotente») come «nulla sarà di potente non (essere o fare)»²⁹. In tal senso, se una «potenza di non essere appartiene originalmente a ogni potenza, sarà veramente potente solo chi, al momento del passaggio all'atto, non annullerà semplicemente la propria potenza di non, né la lascerà indietro rispetto all'atto, ma la farà passare integralmente in esso come tale, potrà, cioè, non-non-passare all'atto»³⁰. Questo significa che il passaggio all'atto non cancella o invalida la potenza, poiché quest'ultima è preservata nell'atto in quanto tale e, più esattamente nella forma di potenza di non, di non essere o di non fare. Per Agamben è proprio quest'aspetto relativo alla potenza che deve essere ripensato in maniera radicale nelle sue implicazioni estetiche e politiche, sia per quanto riguarda l'aspetto legato alla creazione dell'opera d'arte sia per quanto riguarda quello legato alla conservazione del potere³¹. Su quest'ultimo aspetto Agamben insiste in un paragrafo, *Potenza e diritto*, nell'opera *Homo sacer*³². Qui egli collega la questione aristotelica della potenza al problema della sovranità:

Descrivendo in questo modo, la natura più autentica della potenza, Aristotele ha consegnato, in realtà, alla filosofia occidentale il paradigma della sovranità. Poiché alla struttura della potenza, che si mantiene in relazione con l'atto precisamente attraverso il suo poter non-essere, corrisponde quella del bando sovrano, che si applica all'eccezione disapplicandosi. La potenza (nel suo duplice aspetto di potenza di e potenza di non) è il modo attraverso cui l'essere si fonda *sovranamente*, cioè senza nulla che lo preceda e lo

²⁶ Ivi, p. 292.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*. Anche in questo caso la traduzione di Agamben si discosta di molto da quella di Carlo Augusto Viano. Quest'ultimo traduce così il passo citato: «È allora possibile ciò cui non accadrà nulla di impossibile se diventerà in atto ciò di cui si dice che ha la potenza» (Aristotele, *Metafisica*, cit., 1047 a 24-25, p. 420).

²⁹ G. Agamben, *La potenza del pensiero*, in *La potenza del pensiero*, cit., p. 293.

³⁰ Ivi, p. 294.

³¹ Cfr. ivi, p. 295. Per quanto riguarda il tema politico in Agamben si rimanda ai lavori di A. Kalyvas, *The sovereign weaver: Beyond the camp*, in A. Norris (a cura di), *Politics, Metaphysics, and Death: Essays on Giorgio Agamben's Homo Sacer*, Duke University Press, 2005, pp. 107-134; D. La Capra, *Approaching Limit Events: Siting Agamben*, in M. Calarco, S. De Caroli, (a cura di), *Giorgio Agamben: Sovereignty and Life*, University Press, Stanford 2007, pp. 126-142; D. Loick, (a cura di), *Der Nomos der Moderne: Die politische Philosophie Giorgio Agambens*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2011; Th. Zartaloudis, *Giorgio Agamben. Power, Law and the Uses of Criticism*, Routledge, London-New York 2010; D. McLoughlin, *Agamben and radical politics*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2017; S. Prozorov, *Agamben and Politics. A critical Introduction*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2014.

³² G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, pp. 46-56.

determini (*superiorem non recognoscens*), se non il proprio poter non essere. E sovrano è quell'atto che si realizza semplicemente togliendo la propria potenza di non essere, lasciandosi essere, donandosi a sé³³.

Quest'ultimo passaggio ci sembra fondamentale per quanto riguarda la figura dello scrivano. In una nota Agamben fornisce una prima indicazione: «Ma l'obiezione forse più forte contro il principio di sovranità è contenuta in un personaggio di Melville, lo scrivano Bartleby, che, col suo “preferirei di no”, resiste ad ogni possibilità di decidere fra potenza di e potenza di non»³⁴. Il rifiuto di Bartleby esprime dunque, in pieno, l'ambivalenza del concetto di potenza delineato da Agamben. Tuttavia, per quanto Agamben affermi che la figura dello scrivano resti sospesa tra le due possibilità della potenza, quello che sembra affermarsi nel rifiuto di Bartleby è il secondo aspetto collegato alla potenza, ossia quello negativo, legato al *non*. Il suo rifiuto non è una forma di «passiva resistenza»³⁵, ma una *preferenza di non*: preferenza di non voler scrivere; preferenza di non fare il contabile; preferenza di non pranzare³⁶. Questa sua *preferenza di non* è nient'altro che la forma negativa della potenza su cui Agamben si è interrogato e che si esprime in maniera esemplare nell'atto della scrittura: Bartleby è «l'immagine di una *scrittura della potenza*»³⁷, e più esattamente, della *scrittura della potenza di non scrivere*.

3. Contingenza

Il concetto di potenza implica il rimando ad altri concetti fondamentali della tradizione filosofica occidentale. Tra questi, un posto di primo piano è occupato dal concetto di contingenza. Nel saggio dedicato a Bartleby l'analisi di questo concetto investe anche quello di potenza e di possibilità. Per Agamben lo scrivano è una «figura estrema del nulla», del nulla «come pura, assoluta potenza». Inoltre, egli dimora «nell'abisso della possibilità» e non sembra «avere la più piccola intenzione di uscirne»³⁸. Questo suo ostinato abitare la regione della possibilità non ha niente a che fare con la dimensione del dovere o della necessità, figure a cui una lunga tradizione di pensiero ha cercato di ricondurre il problema della potenza. Agamben fa notare che lo scrivano utilizza per tre volte una formula diversa dal consueto «*I would prefer not to*». Bartleby ricorre, quando l'uomo di legge gli chiede di recarsi all'ufficio postale, a una nuova formula: «*preferisco di no (I prefer not)*»³⁹. In tal modo, la

³³ Ivi, p. 54.

³⁴ Ivi, p. 56.

³⁵ H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. 16.

³⁶ Cfr. ivi, p. 41 e p. 45.

³⁷ G. Agamben, *Pardes. La scrittura della potenza*, in *La potenza del pensiero*, cit., p. 367.

³⁸ G. Agamben, *Bartleby o della contingenza*, in G. Deleuze, G. Agamben, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993, p. 60.

³⁹ Cfr. *ibidem*.

sua rinuncia al condizionale si configura come una rinuncia al volere. Quest'aspetto sembra sfuggire all'uomo di legge che, invece, cerca di interpretare il rifiuto di Bartleby utilizzando come strumenti concettuali i saggi di «*Edwards sulla volontà e Priestley sulla necessità*». Ma Agamben evidenzia che la potenza non può essere ridotta alla volontà e che l'impotenza non coincide con la necessità. Tale tentativo di *reductio* non è altro che «la perpetua illusione della morale», ovvero lo sperare che «la volontà abbia potere sulla potenza, che il passaggio all'atto sia il risultato di una decisione che mette fine all'ambiguità della potenza (che è sempre potenza di fare e di non fare)»⁴⁰. La formula di Bartleby, dunque, mina alla radice ogni tentativo di costruire un rapporto tra potenza e volontà. I due termini restano separati e senza nessuna possibilità di conciliazione. La formula dello scrivano è la «formula della potenza»⁴¹. Ma da dove deriva tale formula? Essa non è espressione di una logica del rifiuto o di un «pathos eroico della negazione», ma qualcosa che si mantiene in bilico tra «l'affermare e il negare, l'accettazione e il rifiuto, il mettere e il levare». Essa risulta simile all' «*ou mallon*, il non piuttosto, il termine tecnico con cui gli scettici esprimevano il loro pathos più proprio: l'*epochē*, lo stare in sospenso»⁴². Questa è, secondo Agamben, l'unica formula che si avvicina a quella dello scrivano. Una formula in cui si rimane sospesi tra il non porre e il non negare, tra il non accettare e il non rifiutare. Tale sospensione però non va intesa alla stregua di una semplice «indifferenza», ma come «l'esperienza di una possibilità o di una potenza». Più esattamente come «lo spiraglio luminoso del possibile»⁴³. In tal modo, la formula di Bartleby va ben al di là della «*boutade* del principe di Danimarca», che riduce tutto alla contrapposizione tra essere e non essere. Bartleby introduce un «terzo termine, che li trascende entrambi: il piuttosto (o il non piuttosto)»⁴⁴. Questo terzo termine costituisce la prova di Bartleby: essere in grado «in una pura potenza, di sopportare il 'non piuttosto' al di là dell'essere e del nulla, dimorare fino all'ultimo nell'impotente possibilità che li eccede entrambi»⁴⁵. Qui il discorso di Agamben si concentra sulla contingenza, ed egli fa notare che tale questione ha dato luogo a numerosi problemi nel corso dei secoli, poiché se «l'essere conservasse, infatti, in ogni tempo e senza limiti la sua potenza di non essere, da una parte il passato stesso potrebbe essere in qualche modo revocato e, dall'altra, nessun possibile passerebbe mai all'atto né potrebbe permanere in esso». Tali «aporie della contingenza» sono «temperate» da tre principi: quello dell'«irrevocabilità del passato» che riguarda «l'impossibilità di realizzare la potenza del passato»; quello della «necessità condizionata, che limita la forza della contingenza rispetto all'essere in atto» e quello dei «“futuri contingenti”», in base al quale «il necessario verificarsi o non verificarsi di un evento futuro retroagisce sul momento della sua previsione, cancellandone la

⁴⁰ Ivi, pp. 60-61.

⁴¹ Ivi, p. 62.

⁴² Ivi, p. 63.

⁴³ Ivi, p. 65.

⁴⁴ Ivi, p. 67.

⁴⁵ Ivi, p. 68.

contingenza»⁴⁶. Per sciogliere tali aporie Agamben fa ricorso nuovamente ad Aristotele:

“che ciascuna cosa sia o non sia è necessario” egli scrive nel *De interpretazione* (19a, 28-32) “come pure che sarà o non sarà; tuttavia non certamente che, avendole separate, si dica che l’una o l’altra è necessaria. Dico, ad esempio, che domani vi sarà una battaglia navale o non vi sarà, tuttavia non è necessario che una battaglia navale si verifichi né che non si verifichi”⁴⁷.

In tal modo, Agamben riprende il discorso sul concetto di potenza che ha analizzato nel saggio *La potenza del pensiero* e, più precisamente, la definizione di Aristotele nella *Metafisica* «È potente-possibile ciò, per il quale, quando si realizza l’atto di cui è detto avere la potenza, nulla sarà di potente non essere [Met., 1047a, 24-26]». Questa definizione «sancisce la condizione alla quale il possibile, che può essere o non essere, può realizzarsi. Il contingente può passare nell’atto solo nel punto in cui depone tutta la sua potenza di non essere (la sua *adynamia*), quando, cioè, in esso, “nulla vi sarà di potente non essere” ed esso potrà, perciò, non non-potere»⁴⁸. Questa definizione si può applicare anche all’esperimento di Bartleby. Esso ha a che fare con «la verifica di una potenza come tale, cioè di qualcosa che può essere e, insieme, non essere». E questo è possibile solo «mettendo in questione il principio di irrevocabilità del passato, o, piuttosto, contestando l’irrealizzabilità retrograda della potenza»⁴⁹. Bartleby sembra essere una sorta di angelo che guarda indietro verso il passato per redimerlo e reintegrarlo nella sua purezza originaria, come l’*Angelus Novus* di cui parla Benjamin⁵⁰. Quest’angelo si attesta nella dimensione del ricordo, inteso come figura in grado di restituire al passato la sua interezza, facendo sì che ciò che non-è-stato possa essere e che ciò è-stato possa essere nuovamente. «Il ricordo restituisce possibilità al passato, rendendo incompiuto l’avvenuto e compiuto ciò che non è stato. Il ricordo non è né l’avvenuto, né l’inavvenuto, ma il loro potenziamento, il loro ridiventare possibili». Bartleby, in realtà, va al di là dell’angelo di Benjamin. Lo scrivano «revoca in questione il passato, lo richiama: non semplicemente per redimere ciò che è stato, per farlo essere nuovamente, quanto per riconsegnarlo alla potenza, all’indifferente verità della tautologia» Il suo «“preferirei di no” è la *restitutio in integrum* della possibilità, che la mantiene in bilico tra l’accadere e il non accadere, tra il poter essere e il poter non essere. Esso è il ricordo di ciò che non è stato»⁵¹.

⁴⁶ Ivi, pp. 71-73.

⁴⁷ Ivi, p. 74.

⁴⁸ Ivi, p. 75.

⁴⁹ Ivi, p. 78.

⁵⁰ Sul rapporto tra Agamben e Benjamin si veda A.G. Hervas, *Politica y mesianismo: Giorgio Agamben*, Biblioteca Nueva, Madrid 2005 e V. Liska, *Il Messia davanti alla Legge: Giorgio Agamben, Walter Benjamin e Kafka*, in L. Dell’Aia (a cura di), *Studi su Agamben*, cit., pp. 44-60.

⁵¹ G. Agamben, *Bartleby o della contingenza*, in G. Deleuze, G. Agamben, *Bartleby. La formula della creazione*, cit., p. 79.

4. Irreparabile

Bartleby, oltre ad essere una figura della potenza e della contingenza, è anche una figura dell'irreparabile. Questo concetto è analizzato da Agamben nel saggio *La comunità che viene*. Nell'avvertenza a questa sezione del saggio, intitolata *L'irreparabile*, Agamben premette che il suo lavoro può essere inteso come un commento al «§ 9 di *Essere e tempo* e alla prop. 6.44 del *Tractatus* di Wittgenstein» e come il tentativo di affrontare il problema metafisico del rapporto tra «essenza e esistenza, *quid est* e *quod est*»⁵². Per Agamben «L'Irreparabile è che le cose siano così come sono, in questo o quel modo, consegnate senza rimedio alla loro maniera di essere. Irreparabili sono gli stati di cose, comunque essi siano: tristi o lievi, atroci o beati. Come tu sei, come il mondo è – questo è l'Irreparabile»⁵³. Secondo questa definizione l'irreparabile va al di là sia dell'essenza sia dell'esistenza, né s'identifica con esse. «Esso non è propriamente una modalità dell'essere ma è l'essere che già sempre si dà nelle modalità, è le sue modalità. Non è *così*, ma *il suo così*»⁵⁴. Esso, wittgensteinianamente, non riguarda il *come* ma il *che* del mondo⁵⁵, ovvero il modo di essere del mondo, il suo *esser-così*. Questo suo *esser-così* «significa non altrimenti (Questa foglia è verde, dunque essa non è rossa, né gialla)»⁵⁶. Pertanto l'*esser così* «non è una sostanza, di cui *così* esprimerebbe una determinazione o una qualificazione. L'essere non è un presupposto, che stia prima o dietro le sue qualità. L'esser, che è *così*, irreparabilmente, è il suo *così*, è soltanto il suo modo di essere»⁵⁷, ovvero, l'essere tale-quale, la maniera propria di essere di ogni cosa. Questo modo di essere non ha nulla a che fare con una qualità, con il «carattere, virtù o vizio, ricchezza o miseria». L'esser-così non riguarda le «qualificazioni di una sostanza (di un soggetto) che resti dietro di esse, e che io veramente sarei. Io non sono mai *questo* o *quello*, ma sempre *tale, così. Eccum sic*: assolutamente. Non possesso, ma limite; non presupposto, ma esposizione»⁵⁸. Dunque, esistere significa essere esposti al «tormento dell'esser quale (*inqualieren*). Per questo la qualità, l'esser-così di ciascuna cosa è il suo supplizio e la sua sorgente – il suo limite»⁵⁹. L'irreparabile di Agamben può essere inteso come tutto ciò che è sottratto «alla mostruosa infirmità della contingenza» e come «l'unicità del nostro essere singolari, l'irripetibile congiuntura di eventi da cui la

⁵² G. Agamben, *La comunità che viene*, cit., p. 62.

⁵³ Ivi, p. 63. Sul tema dell'irreparabile nel pensiero di Agamben si veda A. Willemse, *The Motif of the Irreparable: Potentiality, Contingency, and Redemption in Agamben's Theology*, in «Heythrop Journal», 58, n. 4, 2017, pp. 678-691.

⁵⁴ G. Agamben, *La comunità che viene*, cit., p. 65.

⁵⁵ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (1961), tr. it. di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1964, p. 81.

⁵⁶ G. Agamben, *La comunità che viene*, cit., p. 66.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Ivi, p. 69.

⁵⁹ Ivi, p. 70.

nostra esistenza terrena scaturisce e prende forma»⁶⁰. Irrevocabile però è anche tutto ciò che è liberato dal giogo della necessità. «Tra il *non poter non essere*, che sancisce il decreto della necessità, e il *poter non essere*, che definisce la vacillante contingenza, il mondo finito insinua una contingenza alla seconda potenza, che non fonda alcuna libertà: esso *può non non-essere*, può l'irreparabile»⁶¹. Irreparabile vuol dire, dunque, che le cose «stiano così e così - questo è ancora nel mondo. Ma che ciò sia irreparabile, che quel *così* sia senza rimedio, che noi possiamo contemplarlo come tale – questo è l'unico varco fuori del mondo. (Il carattere più intimo della salvezza: che siamo salvati solo nel punto in cui non vogliamo più esserlo)»⁶². Quest'ultimo passaggio ci riporta alla figura di Bartleby. Celati, nell'introduzione all'edizione italiana del racconto di Melville afferma che Bartleby è «una figura senza alcuna possibile salvezza, figura di ciò che non può essere salvato. Ma si può anche pensare sia la figura di chi non ha nessuna voglia di lasciarsi salvare, come se la salvezza che altri propongono fosse altrettanto irrimediabile quanto la solitudine e la desolazione a cui si va incontro»⁶³. Quest'interpretazione sembra avvicinarsi a quella di Agamben. Bartleby è salvo non perché non può o non vuole essere salvato. Lo scrivano è salvo perché può e vuole *non essere* salvato. Il suo modo d'esser, apparentemente impenetrabile, è un *esser-così*, «è un poter non non-essere»⁶⁴, un *non piuttosto*. Lo scrivano non è «semplicemente il non-necessario, ciò che può non essere, ma ciò che, essendo il *così*, essendo soltanto il suo modo di essere, può il *piuttosto*, può non non-essere»⁶⁵. Il tema del *piuttosto* è ripreso da Agamben nel capitolo nono de *La comunità che viene*. Qui Agamben sottolinea l'aspetto negativo del concetto di potenza.

Dei due modi in cui, secondo Aristotele, si articola ogni potenza, decisivo è qui quello che il filosofo chiama “potenza di non essere” (*dynamis me einai*) o anche impotenza (*adynamia*). Poiché, se è vero che l'essere qualunque ha sempre un carattere potenziale, altrettanto certo è, però, che esso non è potente solo di questo o quell'atto specifico, ne è, per questo, semplicemente incapace, privo di potenza, e nemmeno capace indifferentemente di ogni cosa, totipotente: propriamente qualunque è l'essere che può non essere, può la propria impotenza⁶⁶.

E questo vale soprattutto per Bartleby e per il suo rifiuto di scrivere. Egli è «uno scrivano che non cessa semplicemente di scrivere, ma “preferisce di no”, è la figura estrema di quest'angelo che non scrive nient'altro che la sua potenza di non scrivere»⁶⁷.

⁶⁰ S. Gorgone, *Il tempo che viene. Martin Heidegger dal Kairós all'Ereignis*, Guida, Napoli 2005, p. 143.

⁶¹ G. Agamben, *La comunità che viene*, cit., p. 29.

⁶² Ivi, p. 74.

⁶³ G. Celati, *Introduzione a Bartleby lo scrivano*, in H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. VII.

⁶⁴ G. Agamben, *La comunità che viene*, cit., p. 77.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Ivi, p. 25.

⁶⁷ Ivi, p. 27.

5. Rilevi conclusivi

Bartleby è, come abbiamo cercato di dimostrare, una figura importante del pensiero di Agamben poiché racchiude temi e concetti fondamentali del filosofo italiano, e più esattamente, di un periodo della sua riflessione che si colloca tra la fine degli anni '80 e i primi anni '90. Al tempo stesso ci sembra che l'interpretazione agambeniana di Bartleby sia anche un'utile chiave di lettura per decifrare la figura dello scrivano e per far luce sul mistero e sull'enigma che essa sembra racchiudere. E il fascino della figura di Bartleby risiede tutto nel fatto che non v'è nessun mistero da svelare, nessun enigma da decifrare. A tal proposito, è utile rilevare che nelle parti finali de *La comunità che viene* il discorso agambeniano sembra avvicinarsi a quello della chiusura del *Tractatus logico-philosophicus* di Wittgenstein. In quest'opera il filosofo austriaco aveva espressamente negato la possibilità di un enigma in riferimento al mondo e al senso del mondo: «La risoluzione dell'enigma della vita nello spazio e nel tempo è fuori dello spazio e del tempo». Pertanto, l'«enigma non v'è»⁶⁸. Allo stesso tempo, Wittgenstein escludeva dal suo discorso ogni possibile epifania del divino: «Come il mondo è, è affatto indifferente per ciò ch'è più alto. Dio non rivela sé nel mondo»⁶⁹. Ingeborg Bachmann, ne *Il dicibile e l'indicibile*, afferma che questa «è la proposizione più amara del *Tractatus*»⁷⁰. Agamben critica l'interpretazione della Bachmann: «La proposizione, secondo cui Dio non si rivela nel mondo, si potrebbe anche esprimere dicendo: che il mondo non riveli Dio, questo è propriamente divino. (Dunque essa non è la proposizione “più amara” del *Tractatus*)»⁷¹. Per Agamben è in discussione il concetto di “rivelazione” e la sua relazione con quello di salvezza. Il filosofo italiano afferma che la rivelazione «non significa rivelazione della sacralità del mondo, ma soltanto rivelazione del suo carattere irreparabilmente profano [...]. La rivelazione consegna il mondo alla profanazione e alla cosalità - e non è appunto questo ciò che è avvenuto? La possibilità della salvezza comincia soltanto a questo punto - è salvezza della profanità del mondo, del suo esser-così»⁷². Dunque, il mondo esula da qualsiasi dimensione salvifica ed è consegnato alla sua profanità, al suo *esser-così* com'è. Ed è appunto questo suo *esser-così* com'è, ovvero esser privo di sacralità, che fa sì che il mondo possa identificarsi con Dio: «Il mondo - in quanto assolutamente, irreparabilmente profano - è Dio»⁷³. Nel mondo, allora, non v'è nessun segreto, nessun arcano, perché, come aveva detto Wittgenstein, non «come il mondo è, è il

⁶⁸ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, cit., pp. 80-81.

⁶⁹ Ivi, p. 80.

⁷⁰ I. Bachmann, *Il dicibile e l'indicibile. La filosofia di Ludwig Wittgenstein* (1978), in Ead., *Il dicibile e l'indicibile*, trad. it. di B. Agnese, Adelphi, Milano 1998, p. 64.

⁷¹ G. Agamben, *La comunità che viene*, cit., p. 65.

⁷² Ivi, p. 63.

⁷³ Ivi, p. 64.

mistico, ma *che* esso è»⁷⁴. E il *come* del mondo, aggiunge Agamben è «fuori del mondo»⁷⁵. Sembra profilarsi, dunque, sul mondo l'ombra di un radicale *Entzauberung*, un disincantamento che non ha nulla di empio ma che abbandona le cose e il mondo al loro *esser-così*, al loro poter non non-essere. Ed è proprio questa dimensione profana del mondo che genera lo stupore: «La meraviglia non è che qualcosa abbia potuto essere, ma che abbia potuto non non-essere»⁷⁶. Da questo punto di vista, il segreto di Bartleby è lo stesso segreto del mondo: la radicale mancanza di segreto, la totale nudità delle cose, il loro essere esposte e abbandonate al poter non non-essere. Tale interpretazione sembra essere avvalorata dallo stesso Melville, che in una lettera a Nataniel Hawthorne afferma l'inesistenza di ogni segreto.

E forse, dopo tutto, non c'è *nessun* segreto. Noi tendiamo a pensare che il Problema dell'Universo sia come quel potente segreto dei Massoni, così terribile per tutti i bambini. Alla fine salta fuori che esso consiste in un triangolo, un mazzuolo e un grembiule - nient'altro! Noi tendiamo a pensare che Dio non possa spiegare i suoi Segreti e che Egli stesso amerebbe avere delucidazioni su certi punti. Noi mortali Lo rendiamo sbalordito così come Egli rende sbalorditi noi. Ma questo è l'essere della questione; qui sta il cappio col quale ci soffochiamo⁷⁷.

In tal modo, il fardello di un segreto da svelare «per spiegare le anomalie del mondo, segreto che sarebbe nascosto nella mente degli altri, nell'universo, o dietro le apparenze della “verità visibile”»⁷⁸ non v'è. Niente è nascosto. Tutto è davanti a noi e visibile ai nostri occhi, come afferma lo stesso Melville: «Con verità visibile intendiamo l'apprendimento della condizione assoluta delle cose presenti, così come colpiscono l'occhio di chi non teme guardarle, sebbene gli facciano male più di tutto»⁷⁹. E questo vale soprattutto per Bartleby. Non v'è mistero che possa o debba spiegare e dischiudere la maniera d'essere dello scrivano. E non v'è neppure tragicità. Di questo sembra accorgersene anche l'altro protagonista del racconto l'avvocato che ha assunto Bartleby. Una domenica, mentre sta andando in chiesa per assistere alla messa, egli si rende conto che «non c'è nessuna santa funzione», che «la luce del mondo è profana, tutto è profano nell'irrimediabile exteriorità del mondo». E quando va a trovare Bartleby in prigione egli avverte su di sé il «sentimento senza colpa dell'irreparabile»⁸⁰:

Nel cortile tutto era calmo. I prigionieri comuni non vi erano ammessi. Le mura di cinta, di straordinario spessore, lo riparavano dai rumori dell'esterno. L'aspetto egizio di quella

⁷⁴ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, cit., p. 81

⁷⁵ G. Agamben, *La comunità che viene*, cit., p. 77.

⁷⁶ Ivi, p. 76.

⁷⁷ H. Melville, lettera a N. Hawthorne del 16/04/1851, in H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. 56.

⁷⁸ G. Celati, *Introduzione a Bartleby lo scrivano*, in H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. XIV.

⁷⁹ H. Melville, lettera a N. Hawthorne del 16/04/1851, in H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. 56.

⁸⁰ G. Celati, *Introduzione a Bartleby lo scrivano*, in H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. XXIV.

costruzione in muratura mi pesava sull'animo con tutta la sua cupezza. E tuttavia, sotto i piedi, cresceva un soffice tappeto d'erba prigioniera. Il cuore delle eterne piramidi, si sarebbe detto, là dentro; dove, per qualche strana magia, nelle fenditure, semi d'erba lasciati cadere dagli uccelli eran germogliati⁸¹.

Qui Bartleby dorme beato. Beato perché salvo. Salvo perché irreparabile nel suo *esser-così*. Questo suo *esser-così* è nient'altro che la pura illatenza dell'essere e del mondo.

⁸¹ H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, cit., p. 46.