

Tiziano Ogliari
REPENTAGLIO DEL METODO

PREFAZIONE

(Il punto in cui ci si trova)

Un mondo non è solo il posto in cui si adagia la comprensione, e in cui essa può, nella tranquillità del caso, considerarsi e ritenersi comune a tutto il comprendere; un mondo è anche l'incomunicabilità, incessante nel comprendere del comprendersi, un mondo è ciò che talmente ci supera da rimanere comunque, da esserci sempre stato, da considerarci.

Quando ci raccogliamo, per consistere di noi stessi, per non poter che essere un modo dell'esistere, apriamo un fondo, quello stesso su cui sembriamo poggiare, e ci troviamo come innanzi ad un cielo stellato, in cui scegliere un astro, un corpo celeste sul quale decidere la nostra direzione, sul quale riconsistere.

Questo astro è il nostro "prender piede", è il luogo dove questo "dove" ha luogo come lì di noi stessi, senza tranquillità, a repentaglio per il prossimo sfondamento riconsistente.

Non si può essere umani senza un astro che ci richiami a prender luogo. E non si può nemmeno scrivere nulla senza un piano su cui poggiare una pagina in cui imprima una penna che sia impugnata da una mano che si allunghi da un corpo comodo su di una sedia o poltrona o sgabello che poggi su un pavimento (lo stesso su cui poggia il piano su cui sta il foglio) che si regga tra muri di una casa fondata nella terra della "Terra".

Poi, il mondo non è mai solo, è sempre "mondi", è sempre "altrettanto". Nel senso di mondo è sempre espresso uno "stare per" che si accompagna a "quel che" succede. Lo "stare per" accadere è lo stesso "stare per" qualcosa, in sua vece. Questa cuna accogliente che ospita "ciò che", "quel che", "qualcosa", un'oggettualità o individualità, un termine che la metafisica designa come tale perché in esso si pacifica un'oscillazione, un'incertezza, uno iato o un possibile, è, nel senso di mondo, qualcosa cui viene risposto "altrettanto".

Se dedichiamo alla cuna un nome, per esempio "cuna", e la chiamiamo, prendiamo il senso del mondo, del nostro mondo. La cuna risponde "altrettanto", risponde "cuna", nel senso del suo mondo. Il mondo è già due, nostro e della cuna, non già più mondo ma mondi, e in ogni cosa capitano dei mondi. Ad ogni cosa capita, per ridondanza del caso, di avere un nome, di essere chiamata, di essere parola e di trovarsi in un discorso. Nel discorso, ogni parola chiamata dice "altrettanto" e lo dice alle altre parole con cui "è nell'insieme" e le altre parole dicono, a loro volta, lo stesso nello stesso senso. Il mondo/mondi è solo una direzione di senso, nemmeno "il senso", ma un "volgersi verso" che delimita un considerare.

Così come questo mondo è mondi, questo "mondi" è un risvolto. In fondo al senso non sta mai una comprensione come corrispondente e piena pacificazione di un'attesa che diventa intesa: in fondo c'è una svolta, un cambiamento di senso che disattende, che impedisce l'accordo finale. L'accordo della referenza ci promette degli oggetti,

delle cose a supporto, a soggetto dei segni, a fondamento riflesso delle parole. Troviamo, nel fondo del senso, che seguiamo sulla via, verso la referenza, una svolta che rinvia, come se incontrassimo il chiasmo di noi stessi che ci imponga, per continuare ad essere, un brusco deviare verso l'ignoto.

L'"altrettanto" che ci viene detto, è questo punto di svolta, è il risvolto che disattende, nel linguaggio, la nostra conoscenza e, poco discosta ma sempre nel linguaggio, la nostra esistenza. Guardiamo oltre il muricciolo, con timore, aspettandoci qualcosa di "imprevisto" (in certi pozzi antichi, come quello della Cisterna a S. Gimignano, si appoggiano i palmi sulla pietra incisa dagli anni e dalle funi, tiepida di tutte le mani che vi si poggiarono a misurare lo stesso conforto: sembra di poter resistere smisuratamente all'attraenza del fondo). In fondo, noi con la luna, nell'insieme della galla che trema, vediamo, riconosciuti, in un'immagine comune, il nostro stare con la luna che avviene solo a partire dal nostro stare in mezzo tra la luna e la galla del pozzo, dove c'è anche la luna con cui noi siamo. Dire "luna" è un modo per "stare con"; dire qualcosa è ogni volta vedersi nel pozzo accanto a quella cosa, sulla stessa galla. Il linguaggio ci pone in una medietà travolta: ad ogni parola ci si vede nel pozzo "con", e ci si sente colti nel mezzo tra la cosa del "con" e lo stare accanto agghiacciante, rivolti verso, volti se possibile in due sensi poiché si è in un "tra", divolti/divelti.

Possiamo chiamare "referenza" la luna nel cielo; "significato" la luna nel pozzo; "senso" il "travolgimento"; "parola" il "noi con la luna", la "galla". Ma cosa c'è sotto la "galla"? Cosa di tanto pesante da non poter galleggiare e stare con noi e le cose, da non potersi dire? Una risposta, per intanto, non è presumibile possa essere. Come dire, infatti, dando risposta a un "non poter dire"?

Come non rispondere, dicendo di non dire per non cadere in contraddizione? Come rispondere non dicendo? Ogni risposta è una domanda eventuale. L'autontologia del linguaggio, che raccontando gli esseri ordisce l'essere in una trama eterontologica, impedisce al fondo di potersi dire (se intendiamo il dire come "emergenza" di linguaggio, "stare a galla", senza però, per questo, allontanare altre accezioni). Vorrei, allora, visto lo stallo e, dietro di esso, l'approssimarsi del vuoto con la sua evidente invisibilità, suscitare un'attesa -come fanno le parole- aprendo un intervallo che mi permetterà di presentare alcuni apocrifi.

Se, nel senso antico, ci dice della segretezza di un nascondimento, e se ogni volta un'opera dell'uomo, o una cosa, nel suo esser stata fatta, all'uomo filiale, mostri all'uomo, nella distanza che tra essa e l'uomo si pone, un'avvenuta estraneità talché l'uomo che ha creato senta, come prima impressione della filiazione, a sua volta, l'estraneità come distanza e spossessato disorientamento verso ciò che ha fatto; allora è paradossalmente apocrifa ogni creazione, come e ancor più è apocrifo ogni uomo per il suo nome proprio. Dal che ne va della nostra legittimità a chiamarci tali: ne va del nostro senso d'orientamento, dei cardini del nostro mondo.

Ricevetti, dunque, una lettera di mano mia per mano mia; ma quando ne iniziai la lettura, tutti i legami, di possesso e autoriferimento, di astuta ed estenuante andatura riflessiva, si sciolsero in un'era nostalgica che mi sollecitava a chiedere, disposto all'estrema cura, dove fosse, cosa facesse, come stesse e se ancora ne fosse vivo l'autore; e se un destino comune sarebbe potuto essere così clemente, nello scorgimento sempre impari del futuro, da riconciliarci in un incontro che io ora speravo, ma perlopiù temevo, definitivo.

GLI APOCRIFI

-Geografia del coleottero di An An Pur-

Delle carte rimasteci, o meglio, della cartografia che conduce a delle carte che così ci giungono e in quanto giunte ci rimangono, del periodo Anpur, una parte considerevole dice di un coleottero. Questa parte delle carte di An Pur è stesa in più lingue diverse ad indicare, ma senza assolutezza, che più genti ed eterogenee assistarono, in uno stesso luogo, al medesimo fenomeno, di cui diedero testimonianza sulla stessa carta.

Sebbene il primo pensiero veda nelle carte di An Pur l'estesa e variegata comprensione del fenomeno che in quelle stesse lingue si chiama "coleottero di an an pur", un pensiero più sottile e dunque più fragile, ci porta a concludere che il coleottero sia la comprensione attraverso la loro lingua delle genti che ne hanno scritto. È il coleottero che comprende le genti nel verso delle loro scritture e in sé così comprese le accomuna. Il coleottero di an an pur è la comunanza delle genti di Anpur, quel che rimane al loro passare, il poter dire della loro lingua e, quindi, il potersi capire della loro differenza.

Le lingue delle genti di An Pur raccontano che ad ogni volgere d'ala il coleottero compie tutto il mondo conosciuto, lo chiude in sé creandolo come quel mondo che sta in un volgere d'ala del coleottero di an an pur e che non lascia nulla di estraneo a sé, se non la possibilità di ripetersi uguale o meglio, le carte precisano, "stesso" ad un altro volgere d'ala.

Ognuna delle lingue di Anpur racconta poi, nella più distratta eterogenia, il mondo che è "proprio" quel volgere d'ala ma è anche proprio di ogni lingua che lo racconta. Si realizza così il paradosso dell'aver differentissimi racconti per ogni lingua, e differentissimi mondi, ma ogni racconto è lo "stesso": "stesso" di quel concedersi del mondo ad ogni volgere d'ala che è il conosciuto del mondo stesso. Non si sa nulla nel silenzio delle ali del coleottero di an an pur.

-Il dialogo come inconciliabilità dell'estraneo-

La montagna di ghiaccio che ondeggia al largo delle coste meridionali del Continente di Mahar, ha delle radici che penetrano il fondo dell'oceano. Radici trasparenti, travisibili, che più pesci vanno a urtare facendone scaturire suoni differenti a seconda della radice e della profondità di contatto. La montagna non reagisce. Ha l'apparenza del non essere in sé che l'altrimenti del proprio ondeggiare senza fine, che la destina alla perdita, all'abbandono. Così bianca, essa sembra inapparente, disposta ad accogliere qualsiasi cosa. Così accogliente, essa attira lo sguardo, perdendone la possibilità di vedere. Non è mai stato dato un nome a questa montagna; solo gli animali che abitano gli abissi dell'oceano a sud di Mahar e che si parlano attraverso il suono delle sue radici, la sanno chiamare: a noi, tutto rimane da tradurre.

-Descrizione di lontananza-

Nell'ultimo bordo di riflessione, dove l'eco cade, raccoglie intorno la propria origine e svanisce, è come vivere in grembo al "null'altro", stare "in definito" alla solitudine.

Il manto erboso che ricopre i rilievi di Videora è un ultimo bordo visibile, senza il quale crescerebbe una sparizione totale: in questo mondo vive, straordinariamente mimetico dunque invisibile, il Marsupiale di Videora.

Quest'animale porta in grembo sé stesso, si nasce identico, si accompagna, è esso stesso la distanza temporale da sé così da essere null'altro da sé in individuo ma tutt'altro da sé nel tempo, pur continuando ad essere identico.

Come può un essere, mimetico a tal punto da non essere mai stato visto; che concepisce sé stesso in eterno allevandosi, morendosi ma rimanendo; che è lo snodarsi della solitudine che ricorre a sé stessa rincorrendosi; come può quest'essere far parlare di sé, essere raccontato?

Il marsupiale è una parola: si lascia al nulla che lo reclama in sé stesso per potersi inventare, come nel crederci dell'essere si popola un mondo di sparizione in cui la parola può più dell'essere.

-Il vento al largo-

Da piccoli, si inumidiva l'indice in bocca per "sentire" il vento, poterlo toccare. In questo stratagemma avveniva la catastasi dell'universo: si toccava, nel vento, tutto il percepibile, lo si aveva per sé e se ne era così dislocati. Prima l'indice della mano toglieva alla bocca la possibilità di parlare, inumidendosi in essa ne riceveva la delega a comunicare, costringendola al silenzio; poi, anche il vento veniva invitato al contatto tacito. Non era vento quello che suonava fra piante, usci, androni, ma lo era quello che avvolgeva l'indice alzato, con un corpo di trasparenze e un colpo di silenzio.

Ritengo che il vento possa portare con sé tutte le impronte di tutti i luoghi della storia del Mondo. So che nella vastissima pianura di Vor, il popolo di quelle terre mise a punto una macchina per imprimerlo. Era un immenso strumento a forma di libro, con una vasta e sottilissima intercapedine in cui il vento s'imbrigliava. Una volta colta, la raffica veniva pressata su di un foglio sottostante, appositamente inumidito. Pare che i fogli perdessero ogni limite al perdersi dei segreti del vento nell'impronta, divenendo ognuno una divarsa cosmogonia. Della macchina non è rimasta traccia, ma considero assai probabile che quello che noi ora stiamo vivendo sia uno dei suoi fogli.

-I disegni di Erapan-

Con insistenza, la videomappa della regione di Erapan venne a lungo pubblicizzata da spot televisivi, lampotracce radiofoniche, subliminali voluzioni. Erapan è un lembo di terra peninsulare in cui l'attività vulcanica del passato ha lasciato un paesaggio paradigma dei decisi, involontari, violenti sommovimenti del pianeta. Nella zona mediana della penisola (sia riguardo all'altezza in rilievo che alla profondità del "verso il mare") è nidato il lago di Erapan: decisamente inviolato, violentemente abitato, involontario come tutto il paesaggio. È il lago del plancton, in cui galassie di microesseri dimorano in comunanza incomunicabile.

Dire la differenza tra ognuno significa dire la medesima cosa per ognuno, ridurre la differenza all'identità dell'essere differenti, al "non c'è differenza nella differenza".

La videomappa mostra però un'alternanza di colori nelle acque del lago tale da far supporre che, in realtà, qualcosa possa muovere insieme questi esseri ad un comune andare. L'alternanza o differenza di luce nei momenti del giorno, chiama a raccolta certe frange di plancton o certe altre, dando alla luce un riflesso di colore in misura della sua differenza e della differenza fra gli esseri che vi convengono. Ogni essere è differente da un altro non in quanto altro a sua volta di quest'altro, ma in quanto una differenza estranea a sé stessa, identica ad entrambi, li accomuna nella diversità. È l'estraneità stessa della differenza che non è mai trovata; eppure è la più semplice e insistita delle evidenze, per questo introvabile: è lo stare del plancton nel lago, del lago nella penisola, della penisola nella regione di Erapan che si trova nella mappa che sempre si pubblicizza.

L'arrivare a noi dell'introvabile è la sua differenza, "come" noi la troviamo e "come" noi stessi siamo, nella steschezza del sapere, a nostra volta, lo stesso introvabile. È in questo "come" che il plancton vive dei suoi colori senza la necessità della scoperta. Chiunque si spinga ad Erapan, inviato dalla videomappa, non viene a conoscenza dell'esistere, ma della richiesta di rimanere introvabile che è la distinzione di ogni segno. Questa richiesta, che non può non essere accolta, può semplicemente non essere.

A Erapan si trova il segno della riluttanza della conoscenza innanzi alla propria inevitabile improprietà. Se per conoscere dobbiamo accogliere il richiedere delle cose di rimanere introvate, sapendone i segni, che sono segni della loro richiesta di introvabilità, allora dobbiamo porre la nostra conoscenza in lontananza ed esser "pari" a ciò che ci richiede, distanti da noi stessi ma stessi del resto da noi.

Tornando da Erapan si parla della mappa e di nient'altro, ogni inviato non dice nulla che già non sia nella mappa: del lago annidato nulla, dei colori del plancton nulla; questo resto rimane semplicemente come "resto che rimane".

-L'ansa e il delta a forma di mano che ci trattiene-

A volte l'affanno della scoperta porta a desiderare di non aver più alcun linguaggio, ma solo un approssimarsi, che non tanto colga le cose, ma soltanto le accosti. Il "linguificare", il rendere le cose nel nostro linguaggio, arrendendole, è il primo uso che noi facciamo di esse. È una cattura che ci ha fondati più di quella dell'animale sacrificale, della coltivabilità della terra, della scambiabilità dei beni. È la cattura che apre la vulnerabilità della natura.

Lungo le rapide, le anche desiderabili del fiume Csi, si svolge, dopo ogni piena, un'adunanza che comporta in una rada ai bordi, all'asciugare delle acque appena dominanti, tutte le specie; la riunione sancisce il termine, per ogni specie, della proprietà di un linguaggio, e lo scambio con un altro, di un'altra specie (ed in modo che non vi possano essere ripetizioni di proprietà), che verrà poi di nuovo scambiato alla piena successiva. Come un'indicazione senza orizzonte.

Dobbiamo aspettarci che un giorno, osservanti del teorema dell'irripetibile proprietà dei linguaggi ed esaurita la possibilità di scambio fra di loro per esaurimento d'alterità, le specie del fiume Csi giungano a noi accogliendoci nella loro usanza. Oppure smascherare la possibilità che nel nostro linguaggio questo incontro sia già avvenuto senza che esso ne abbia dato accoglienza per non perdere, in quanto linguaggio dell'uomo, la prerogativa dominante del comunicare.

Intanto, questo stesso intanto, il frattempo dell'indecidere il linguaggio sapendone, senza rimedio, la rapacità, è la "condizione" del nostro presente: la fiducia nel nostro

linguaggio tende il presente all'attesa paziente, alla futurazione dell'evento delle specie di Csi; la mancanza di fiducia trascina al tentare, senza sapere, il disoccultamento della miriade di linguaggi tenuti in latomia interessata dal nostro linguaggio. Questo tendere inconciliabile lacera il presente e ci fa stare in esso sempre "a repentaglio", solo a stento trattenuti. Il dire comune che fa "nostro" il nostro linguaggio, è il trattenimento che ci ferma nel presente, lacerati dal divergere della sua attesa.

Le specie Csi ci insegnano, disensegnando i linguaggi, che la fiducia, nel linguaggio per forza riposta, è sempre una crescita di attesa in vista del disattendimento.

-La storia come impossibilità dell'abbandono-

Non... esitando, e nemmeno trattenendo il respiro, ci si può sottrarre alla consapevolezza. Ad Ab Id Nur la consapevolezza è un pesce nero trasparente che non ha bocca e si nutre di sola luce; a Erima è il sasso lanciato dal primo uomo, per paura, contro la prima luna nella prima delle notti e che potrebbe essere ogni cosa che s'incontra; a Tior è il refolo di vento che innalza un turbine di foglie ai piedi dell'eucalipto dei presagi, che è così sempre liberato di ciò che sempre nasconde; a Striata è ogni nodo che ferma la mano dell'amante fra i capelli dell'amata. E così, in ogni dove che si sappia e in ogni come che si faccia, vige un essere tutt'altro che sembra eludersi come presenza ma che ci comanda nella permanenza. È di una semplicità e complicità quasi banale la consapevolezza, a Sibimar dicono sia come una storia: una penna che non si stacca mai dal foglio.

-Vero estremo di ogni paesaggio-

Irato e compromesso, nella sua infinità, dalle nuvole che il vento di Obist portava a smarrire gli sguardi degli uomini celandolo ad essi, il cielo di Qmar lasciò cadere una stella, per essere agli uomini comunque e sempre vicino e confidato. La stella sfiorò solo il mondo di Qmar, smuovendo un vento forte che portò nuove nubi a smarrire il cielo che inviò un'altra stella e così da sempre fino ad ora.

Il cielo stellato è l'impossibile e del tutto desiderata veduta che origina i discorsi, i libri, le vicende di Qmar. Non si può dire che una desiderata mancanza crei la parola; è l'aprire lo svuoto, che fa mancare ciò che manca, a far parlare; si parla dell'assente ma si parla sempre nel presente.

Il vento di Obist è il condottiero delle lettere di Qmar.

Sporgiamoci ancora verso la galla. La parola, in quanto "noi con" della galla, e in quanto "a galla" di questa galla, sembra suscitata da un fondo, mossa verso l'alto dal fondo: la galla è l'emergenza del fondo, la galla è anche, e ancorpiù dal nostro punto di vista, lo sprofondare dell'emerso che nel "a galla" si salva dal fondo, riflettendosi.

(Riporto un esempio di galleggiamento. Sono stato a Mantova, in visita alla *Camera degli Sposi*. Vi si entra di lato, si mette il piede direttamente sulla galla; ma bisogna pensare di esser calati dall'alto, dal centro della volta, dove la bocca di un pozzo ci mostra d'esser guardati dal cielo e da putti prospettici. Mantegna, che ci guarda, ritratto, dalla parete, tenendo sempre per sempre d'occhio la sua creazione, dispose una galla come vista dalla bocca di un pozzo che si vede galleggiar su di sé. Quel che è disposto, nella *Camera degli Sposi*, è lo scorcio, l'adito permesso dalla bocca del pozzo che si esprime nella vista del profondo di sé. Ogni scorcio, ogni adito, è già sempre, di per sé, uno sprofondamento. Non vi è conseguenza, successione, fra adito e sprofondamento: si entra, si ha adito, immediatamente sul fondo {nella stanza si

entra di lato come in una camera qualunque e si cammina sul pavimento, rispettando la gravità}.

Nella "Camera picta" siamo endoscopici, noi stessi così infinitamente miniaturizzati da essere "compresi", quasi segregati, dentro l'esporsi del nostro stesso linguaggio. Oppure, a dismisura, questo stesso linguaggio si è così ineconomicamente ampliato da accoglierci come minimi, bisognosi di ricetto. Non vi è medietà della galla, non si può compromettere una situazione di attesa rifugiandosi in una interpretazione pacificante, poiché non esiste compromesso fra l'eventuale pacificazione e l'"in attesa" della galla. Sono cose diverse. Si può pensare, con arguzia tecnica, di uscire dal pozzo risalendo la fune, per riaversi all'aperto: anch'io ho provato. Sono emerso nel cento del pavimento, una volta inclinato ad imbuto come un ombelico impluviale, della *Sala dei Giganti* di Giulio Romano, un pozzo speculare, e lì sono stato più minimo, più neutrino, più bisognoso di ricetto ma comunque accolto. Così come meno possibile è fuggire il linguaggio, più seducente diviene la sua ospitalità.)

Ciò che è a galla è quel che, pur nella chiarezza del suo manifestarsi, si sa esser conosciuto per qualcosa di sconosciuto che lo sostiene e che si aspetta possa manifestarsi: da qui l'attesa. Ma il fatto più incontrovertibile, nel continuo di controversione della galla che sta dove lo sprofondare galleggia riflettendosi sulla suscitazione del fondo, è che l'attesa risolve nel galleggiare della galla. Vale a dire: ciò che è atteso nell'attesa si disattende configurandosi come quel che apre una nuova attesa. La galla suscita l'attesa del fondo; nella sua crespatura si adombra la profondità che pare possa ad ogni momento emergere, liberarsi proprio nella piega dei bordi nell'increspo. Invece è proprio questa stessa superficie increspata a "contenere" il fondo, a non lasciarlo venire a galla; e forse la crespatura è proprio un segno di tumulto sotteso, di conchiuso voler uscire alla luce, apparire. La galla è il "risvolto" che rende la parola irreferente, o meglio, rende il referente un percorso cui la meta è continuamente serbata, negata per riserbo. La parola si riferisce e riferisce (a quel qualcosa, di quel qualcosa) che non è "in sé" nulla che non sia mondo e, in tal senso, mondi. L'"in sé" non individua un sé che si ha in quanto sé di sé stesso, ma dischiude un punto che apre un "con"; il sé è sempre "con" qualcosa, se non altro con l'"altrettanto" che esso risponde al chiamarsi con una parola. Se nella parola vi è "consenso" di mondi che concorrono ad essa, anche una parola sola e isolata non può referenziare che un "più che sé" non definibile ma più che parlabile. All'irreferenza corrisponde la massima dicibilità. Al "volgere verso" che la parola inizia e che simula il moto referenziale, il risvolto della galla, l'"altrettanto", oppongono il riserbo del fondo, che lascia illusa la referenza. Il "fondo" rende la parola a sé stessa lasciandola libera da un'implicazione reale con il reale, facendola parlare di sé tra sé. Così aperta, ma chiusa in fondo, la parola "sostiene" il reale "sostenendo che". Il reale è il sostenuto dalla parola, ciò che la parola sostiene. Non sono più dei sensi a determinare la realtà, ma il senso travolgente. Il sostenere che supporta il reale è proprio, o il suo modo di liberarsi per sé consiste, nel portare su, nel muovere verso l'emergenza dal fondo quel che si sostiene, così che, una volta sostenuto e supportato dal linguaggio, il reale sia libero e liberi, a sua volta, allorché avvenga questa sua libertà, il linguaggio. L'allorché avviene nello stesso tempo della parola: la parola è libera del reale allorché il reale è libero della parola; la parola è libera dal reale allorché il reale è libero dalla parola: quando la parola compare. (Della parola non è altrimenti che il comparire: essa non appare a quel dire che la manifesterebbe come essenza di quel dire stesso, ma compare insieme a quel che dice, al voler dire e al

detto, al suo stesso mondo, infine, con tutto ciò che esso "comporta", mettendo in causa, per essi, la possibilità di essere altrimenti che insieme, l'un per l'altro. La parola compare per l'insieme e nell'insieme della galla, in fondo al pozzo.) Portare e lasciare, nel comparire, stanno insieme come "si lascia portare ciò che porta a lasciare". Potremmo dire che comparire sia un modo di essere della parola se "essere" già non fosse un "portato" del comparire.

Così, come non è possibile sfuggire il linguaggio, appare chiaro il suo disimpegno rispetto a ciò che esso "porta". Nel momento stesso in cui questo portare ci consegna un portato, il reale è già lontano, almeno quanto il linguaggio lo è nella direzione opposta. Noi, lì in mezzo, possiamo ben imprimere il terreno forzandolo con la suola, oppure piantare una bandiera. Con tutta la cautela che si è sinora espressa in merito alla parola "essere" (e che forse la fa essere solo una parola), possiamo dire linguaggio il "far essere il reale il più lontano possibile". Ma proprio così, in questo modo d'essere, esiste un reale. Il reale è l'"esser esistente". Quell'"essere" (così chiamato) che esiste nel linguaggio come il più lontano possibile dal linguaggio e proprio per questa sua "più lontano possibile" lontananza esiste, è il reale, quel che si dice l'"esser esistente". Il linguaggio si fa sé stesso dicendo l'esser esistente, senonché, descrivendo la realtà, la libera, la rende libera e ne è a sua volta liberato, se ne libera.

La toponomastica apocrifa delle terre di Mahar. Così, Ananpur e tutte le altre, è una carta del senso di libertà. La parola (anche quelle parole che ci designano un luogo) ci conduce, in fondo, al fondo; a quel territorio che noi ci riserviamo di usufruire come proprietà non goduta. Questo fondo non fonda, non si fa fondamento, è solo un punto di riposo del senso, dove il senso può stare e liberarsi di linguaggio e realtà. Il linguaggio porta a fondo il fondamento: non lo disperde, nemmeno lo annulla, semplicemente lo affonda, lasciandosi libero di non costituirci. Essere, come noi siamo, il più e il meno del nostro linguaggio, ci lascia sempre esposti a quella profondità che noi guardiamo e indaghiamo per difenderci, ma da cui abbiamo in risposta un invito, poiché noi ad essa manchiamo ed essa ci chiede, in risposta, di esser per noi ciò che non potrà esser mai stata: il nostro fondamento. Ma siccome essa è quel qualcosa che, pur omonimo, non potremo coltivare e arare o avere in rendita, capitalizzare in altro modo o comunque usufruire come proprietà godibile, noi ad essa non rispondiamo più nei limiti del nostro linguaggio.

Questo è un segno della nostra libera libertà "del" reale: "del", perché il reale ha in noi l'"a sua volta segno" della propria libertà, che per noi è un impegno verso di esso: perciò noi non siamo liberi "dal" reale, ma impegnamo in esso, per quanto ne possa andare di noi stessi, la vicendevole libertà del nostro linguaggio. Ma ciò che noi impegniamo, il nostro linguaggio, è, per quanto s'è detto, il disimpegnato e libero "dal" reale: chiediamo quest'impegno al nostro linguaggio come se ad esso chiedessimo di delimitarsi, diventare il non più nostro. Tolto il "nostro" rimane comunque il linguaggio, ma dire linguaggio è ancora riconquistarci una proprietà. È nostro solo quel che attraverso altro ci impegna con noi stessi. Al di fuori dell'umanità del linguaggio s'impegna la nostra più libera libertà, sempre in un linguaggio.

1. REPENTAGLIO DEL METODO

In realtà si muove (quasi oltre la nostra intenzione di seguirlo) il desiderio (come una sorgiva o il limo e l'acqua da un argine, una deriva) di prorompere sulla realtà per finalmente inaugurarla.

La parola "inaugurare" mi sorprende da sempre: forse per l'alternarsi di vocali chiuse e aperte che portano il suono a un frangere ipnotico, al formarsi di un'onda appuntita ma smussata poi sulla cima, come un vulcano che ricada in una "e" tranquilla e stabile; una bonaccia effusiva. La sonorità di "inaugurare" mi ha sempre portato con sé, da quando ne seppi l'esistenza, "kilimangiaro". Un nome curioso, movimentato, implicato di molte cose. Ho sempre pensato non fosse un posto di questa terra, ma si trovasse un po' qua e là, a comparsa, come un'astronave aliena di straordinarie proprietà o una divinità come al solito scostante ma puntuale nelle epifanie. Quando seppi che si trovava in Africa, dove credo si trovi tuttora, e quello era il suo luogo, stentai comunque a credere, e stento anche ora, che quel luogo gli fosse davvero da sempre appartenuto, e quale luogo fosse esattamente. Solo la carta geografica mi rese, e rende, consapevole.

Io abito in una pianura che potrebbe anche essere il cratere sedimentato e fertile di un grande vulcano scomparso e quando penso al Kilimangiaro ne ho un senso di accasante avventura. Se quella montagna era per me il luogo di compromissione di tutti i luoghi, quel luogo che avrebbe potuto essere chissà dove se non lì ma poi essere anche lì, questa montagna poteva essere anche il mio luogo; ma essendo per di più un "qui e là: chissà", era anche ciò che, accasando in me, mi allontanava dal mio stesso. La capacità della parola di spostare, flettere, imprigionare tutto l'esterno al proprio campo semantico referenziale, non ultimo anzi per primo chi la impiega, mi ricorda che pensare d'essere, per sé, quell'in sé che qui ed ora pensa "questo", è non solo un atto di presunzione, ma, paradossalmente, anche un gesto di misconoscimento delle proprie possibilità, di autoriduzione. Presunzione originaria è il ritenersi punto di forza ben conchiuso e "di riferimento" per il "questo"; misconoscimento è il credere di non seguire il "questo" o di non averlo seguito anche oltre i nostri limiti per cercare di darne di "suoi". Il nome "Kilimangiaro" aveva la forza di dirimere in me, e soprattutto in me stesso, la condizione di essere, per inaugurararmi in sé come incondizionato.

Un vulcano può sempre essere un gigantesco agguato, un nasconditore di eventi incontrollabili, un animale da preda (forse per questo immaginavo il suo "qui e là: chissà"), e poi questo nome acutampio era come uno slargo che da un piccolo punto s'espandesse. Proliferasse poi in tutto, come una parola senza parsimonia e di tale generosità da evadere da sé stessa per essere il più possibile "per altri". La parola, nel

suo darsi come parte del linguaggio, parte in causa che chiama in causa, richiama a sé, per analogia, inferenza, accordo, rima, causalità e casualità ed ogni altro possibile valore di relazione, il più possibile. Chiama, nel suo chiamare, verso di sé qualcosa che viene ad essa in quanto con essa può stare, insieme, per accordo, andando d'accordo. Quel che le arriva è "più" di quanto il suo campo di possibilità possa prevedere: sempre di più. Questo uscire da sé della parola, per estrema generosità, che le porta a sé il più possibile, è anche il suo estremo egoismo, che la fa essere quell'ente il cui essere è più che altro "altri". Ogni parola porta con sé il "più possibile" come un ampio incoercibile di cui non è possibile un'analisi o una definizione in quanto, qualunque possa essere il momento di chiamata di quella parola, la scia, l'ampio che essa chiama a sé evadendo sé stessa, saranno ogni volta per qualche verso diversi, cosiccome diverso, e può sembrar detto con noncuranza, è un momento da un altro. La parola è come un campo seminato di non si sa quanti e quali semi (ma è seminato), che darà non si sa quanti e quali frutti (ma li darà). Essa ci può prender la mano superando ogni volta, e senza permesso, il nostro voler dire. Certo la parola ci tiene, per quel suo giro stretto di accordi con la referenza, in un ambiente familiare e in qualche modo (da noi) sovrinteso; la delega a sovrintendere la referenza, a coordinare il "mondo", è ritenuta, nel tenerci della parola, "nostra"; l'intendere che ci porta verso quel qualcosa che è il designato dalla parola, è un muover verso che in afflato, come dal fondo di noi stessi, diciamo "nostro". Ma dalla terra comunque spuntano piante ed erbe che escono dal seminato. E non si tratta nemmeno di non presupporci più, di rifugiarsi, per eccesso di umiltà e colpa nei confronti del nostro estraneo, nell'accoglienza del linguaggio, ascoltandolo e redigendolo come governati, nell'acquiescenza del trasporto, dalla sua profonda e quasi oracolarmente divina disposizione a dirci delle cose; non si tratta di linguaggio: il linguaggio è quel qualcosa che non è mai sé stesso. Si tratta, nel modo più mediato, di non, continuamente, trattare la nostra resa.

Noi siamo nel linguaggio come il suo più ed il suo meno. Siamo più del linguaggio quando, dal meno che siamo ascoltandolo trasportati, troviamo in esso dei mondi che lo esulano come "l'attraverso il quale" si giunge ad essi. Ma siamo già ancora di meno, in questo più, in quanto da questi mondi torniamo a metterci in ascolto per cercare riparo da una eventuale estraneità, che ci "spaura". Siamo in questo più il meno possibile e meno siamo più ci confermiamo, nella lontananza rifuggevole del nostro linguaggio dall'estraneità - in fondo - delle cose. Proprio perché ognuno di questi mondi attraversanti non è solo l'adagiarsi della comprensione che li confonde a noi superandoli come estranei, ma a loro volta essi ci superano, rimanendoci di fatto cosalmente estranei, nella loro incomprendibilità; proprio per questo, l'"inaugurare" è il segno dell'estrema cautela del nostro linguaggio, che ci sorprende, poiché è sorprendente che il detentore di un cosmo, impegnato in esso, si cauteli verso ciò che esso stesso decide e detiene. In realtà (quella, a maggior ragione, liberata del/dal linguaggio), il suo impegno è la perdita delle cose, e ciò di cui si cautela è il loro possibile ritorno, che già viene visto come, oltreché estraneità, irruzione travolgente. Allora, nel suo dire, il linguaggio trae auspici che lo cautelino dal ritorno delle cose e così esso inaugura: dal volo degli uccelli ci si augura possa prender forma un buon cominciamento: si vorrebbe, nella condizione di una felice interpretazione, iniziare bene una "cosa" incontrandola, come non mai, in un felice momento, che sia quello della sua perdita senza ritorno che ci lasci protetti dalla sua estraneità, per così sempre più confermarci. Senonché il dire, che è il comparire della parola, comporta più del

nostro voler dire, ci fa trovare con l'incomprensibile e l'estraneo. La cautela del nostro linguaggio, che ci soccorre, tratta la nostra resa all'estraneo permettendoci di ritrovare in esso, come stesso del linguaggio, il raccoglimento che ci conduce al comunicare. In realtà, il linguaggio perde l'estraneo, lo allontana (noi perdiamo le cose per sempre, in cambio delle parole: questo è il trattato di resa) e più cresce la lontananza maggiore è la comunicazione.

Eppure nella parola permane quella forma di conclusività e di non ritornante partenza che nel mentre ferma qual"cosa" "come" il reale, già è salutata e soggetta all'abbandono: una forma che ci impedisce di non trattare la resa; ci commuove al punto di "ritenere": aprire nella parola un'urna in cui appoggiare la spoglia di quel reale che già è libero ma della cui libertà noi vediamo appartenere noi stessi in un comune moto senza ritorno che per capire tratteniamo, quanto meno in noi stessi, ritenendolo.

Il sostenere della parola, che apre al reale la sua libertà e al linguaggio, a sua volta, la sua, ferma in noi la nostra. L'uomo non è aperto alla libertà, ma è trattenuto in essa. Nell'ampiezza di una parola noi siamo infinitamente mossi e fermati sull'onda di una libertà reale che ci accorgiamo di ritenere. Teniamo un lembo della vela che ci naviga, ci avvolge: teniamo qualcosa che abbiamo e perdiamo per poi ritenere; siamo infinitamente ripresi, nella libertà di lasciar andare, di parlare; siamo, più ancora, ritenuti, nel linguaggio, gli esser tenuti a tenere il linguaggio. Il "ritenere" è una minuscola formula dell'infinito, un metodo: un capo e un punto che si doppia, come avvolto in sé, per rimarcarsi. Un metodo disaccorto di difesa da un attacco frontale, che ci lascia scoperte le spalle. Il nostro ritenere è un assumere l'impegno di tenere qualcosa in quanto detentori di quella cosa; deteniamo quella cosa in quanto siamo i "tenuti" a tenere quella cosa. Così tenendola, noi volgiamo ad essa per ritenerla e, così volgendoci, lasciamo libere le nostre spalle di servire da riferimento così che ad esse ci si possa riferire come ad una guida da seguire. Il metodo è un "andar dietro", e poi anche un "tener dietro" che impegna l'uomo nel suo libero percorso ed ha il suo corso a partire da un "volgere verso" che, volgendo a qualcosa, volge le spalle affinché facciano da guida. Offrire le nostre spalle, cosiccome ci conduce ad intraprendere, ci lascia scoperti, indifesi; cosiccome ci guida consecutivamente in un senso, nel verso di una scoperta, ci lascia dietro un repentaglio, una minaccia senza posa. Il nostro volgimento verso la "cosa" è un appoggio: vorremmo esser toccati in una parte più remota e profonda che non quella della nostra sensibilità tattile, e che questo volgimento fosse, per noi, un avvolgimento; un appoggio totale, che ci sorreggesse oltre ogni misura, proteggendoci dove lo scoprire del metodo ci lasciasse vulnerare.

Non vorrei ammettere la "cosa" come qualcosa, preferirei dimettere quel sentimento anziano di ricasazione dell'esterno (che è dove qualcosa dovrebbe stare) e di affezione simpatetica per l'interno (che è dove qualcosa dovrebbe essere). Ricordo di aver sempre ritenuto essere veramente cose, quelle legate alla terra: i sassi, le pietre, i minerali, tutto l'inerte appoggiato sulla crosta terrestre, in quel limite di perfetta e sicura divisibilità fra la terra e il cielo. E poi, anche se non visto, il tutto ben nascosto da questa stessa crosta. Mi pareva potesse essere definita cosa, alla fine (e quel senso di pacificata distensione mi ancorava e rincuorava), chiamata cosa, infine, la Terra: il pianeta che mi teneva a sé e regolava il mio star in piedi e seduto, lo star sdraiato e il camminare, che mi tratteneva a sé non lasciandomi vagare in tutto quel cielo. A cui, volgendomi, mi sentivo avvolto.

1.1 Virtualità nera come sutura dei mondi

Come ho avuto modo di dire in precedenza, non si tratta di linguaggio: di norma si tratta, si ha a che fare, con qualcosa che in sé permane e così possa esser soggetto o ferma disponibilità alla presa, possa costituire il riferimento del nostro trasporto verso ciò che noi non siamo e verso cui andiamo per comunanza, conquista e comunque sempre per star con esso. Il linguaggio non ci offre questa fermezza e questa calma accoglienza, esso ci porta in un punto in cui poi ci abbandona, ci offre la ferma scioltezza della sua agile indisponibilità. Ci guida e ci fa da guida sino al momento in cui ci accorgiamo d'esserci perduti ed è in quel momento che esso diventa il luogo stesso della nostra perdita e dispersione. Del resto, pur non costituendo in sé alcunché di originario per sé e per noi, il linguaggio è il punto di partenza, e anche se non lo fosse come un dove da cui principiano le cose, rimarrebbe comunque come un punto di dipartenza: della dipartita tra noi e le cose.

Non si è nel linguaggio per dire cosa di esso sia, cosa in esso possa essere; si è lì (nel linguaggio, lì per lì) perché qualcosa ci sarà sempre stato rifiutato. Ed è proprio per ciò che ci sarà sempre stato rifiutato che si parla. Nel tutto di cui ci potremmo interessare, qualcosa ci nega qualcosa: il divino d'essere divini, il tempo d'essere eterni, lo spazio d'essere infiniti, la morte d'essere, in noi, la risoluzione di tutte le possibilità, di essere i "più propri possibili"; ma anche una mela di essere una mela, un prato di essere un prato. Qualcosa ci nega, per ciò stesso, per il fatto di essere quella cosa, di essere, a nostra volta, quella cosa. L'essere è la parificazione di qualcosa alla qual cosa che può esser detta il sé stesso di quella cosa: "la terra è la terra" ci dice che qualcosa come la terra è pari alla terra, che così è sé stessa. Questo esser pari, in quanto esser sé stessa, esclude che altri possa essere quel che essa stessa è; quest'essere, nell'estrema corrispondenza della sua biunivocità, è un "non poter essere altrimenti": "la terra non è altrimenti che la terra". Chiamare "terra" quel qualcosa che prima del linguaggio e anche senza di esso sarà sempre stato la terra, è già un dire "la terra è la terra", quindi terra vuol dire "la terra è la terra". Nel linguaggio, essere significa la proprietà di una cosa a sé stessa, che escluda altro possa essere quella cosa, escluda, cioè, la possibilità in quanto possibilità. Senonché il linguaggio è già di per sé l'alterità che rende possibile a qualcosa di essere quella cosa, negandone quindi, per ciò stesso, l'essere. Chiamare la terra (dire "la terra è la terra"), significa portare a sé, a noi, dunque ad altri dalla terra, la terra stessa come qualcosa che viene ad essere, che lascia cioè una condizione che ci si nega, per essere quell'essere che è pari al negato di questa negazione. L'essere che si esprime nel linguaggio è negazione della stessa condizione per cui si da essere. Nel dire "terra", dicendo "la terra è la terra", noi neghiamo che qualcosa come la terra sia, al di fuori e altrimenti da quell'essere per il quale sussiste una parità che ci richiama a questa stessa negazione; neghiamo le condizione del nostro dire. Il linguaggio che "inaugura" l'essere come la parità che conduce a noi le cose, è, dicendo questo stesso essere, accogliendolo in sé, la sua stessa negazione: esso è, per quanto ci è dato nel suo darsi, la negazione dell'essere. La terra, dicendosi "terra", porta nel proprio essere, come quel pari che la produce in sé stessa come sé stessa, il non esser più terra. Ma questo suo non essere, non è a sua volta una negazione che annulli in un momento una precedenza sussistente per sé; è, invece, qualcosa che è e non è in un momento stesso. Il linguaggio, in questo stesso, emerge come quel fenomeno ontologico che negando l'essere come qualcosa, lo afferma come parola.

L'essere che il linguaggio nega, che è l'essere negato dal linguaggio, non scompare e non si manifesta ma pur sempre rimane come una virtualità nera. Allora "terra" significa "la terra è la terra che non è la terra".

1

Lo spazio siderale, in quelle parti, o in quell'al di là dai limiti del visibile, in cui non ci offre nulla di percettibile se non la presunta immensa pienezza del vuoto, talmente piena da non permetterci di distinguere in essa nulla; il buio di una stanza buia e afona, quando il più piccolo rumore repentino ci fa accorgere, cercandone la fonte e riempiendoci d'ansia, di quanto buio sia questo buio: sono due buoni esempi, anche se come tali non esattamente corrispondenti né tantomeno medesimi, della virtualità nera. Lo stesso buio che apre la dimenticanza, la perdita di un ricordo che forse davvero non c'è mai stato (ma che un'inferenza malcerta, come tutte, ugualmente ci rammenta). Anche per un minimo, minuto ricordo, si apre in noi una voragine. Nero è anche ciò che alle nostre spalle si chiude, e ci chiude, mentre seguiamo un metodo: il senso del repentaglio è un senso chiuso, quel senso che noi lasciamo alle spalle quando "andiamo verso" nella guida del metodo. Il "tener dietro" è un abbuaiare; quello che sta alle nostre spalle è virtualmente nero.

C'è, malgrado il nostro senso sia orientato diversamente o comunque per questo malgrado, qualcosa che ci è prossimo come "pensato che sia". Dietro di noi, nel buio della nostra fedeltà al metodo che governa un "avanti a sé" come "senso" del senso, ci è prossimo qualcosa che noi pensiamo sia e il cui comparire è un disapparente tutelarsi nel "nero". La spinta che indirizza davanti a noi, in un tragitto di conoscenza, è, in un certo senso, nella direzione di sguardo che fa della dimensione del nostro sapere una dimensione immaginativa. Lo sguardo è un più generale "volgere verso" che ci condiziona nell'andare a sapere: più generale e più fondativo. Lo sguardo non è mai solo guardare, ma soprattutto portare ad una convergenza, in un verso, tutto quanto, noi compresi, ci riguarda; è un convergere sensi, sentimenti, passioni, ricordi, pensieri e quant'altro ci riguardi, su qualcosa che, così e per questa conversione, ci riguarda. È un annodare la rete. (Lo sguardo è immaginativo solo fino a quando quel che vediamo non ha un nome, poi rimane una riduzione della presenza del mondo, un vuoto inganno, in cui la presenza si mantiene nella richiesta continua di vedere continuamente, senza nome. Noi vediamo senza nome. La cosa rimane una sottrazione dell'immagine.)

È nera la rete dell'universo, quell'annodo di chiasmi, incroci e dipartenze che sostiene, invisibile, tutte le scie di stelle e che si muove nel ritmo di un respiro di miliardi di anni, nel nero del tempo più ancora che nella tremula disparità di luce dello spazio. (Anche una cosa come il cielo, così vicina da esserci tutt'intorno, ha una notte che la dismisura. Il buio non ci sta intorno, non lo vediamo, siamo noi a volgerci cercando un abbraccio.)

Così l'essere non è propriamente virtualità nera; è "come": un'analogia. Anch'esso in un nodo, si accosta a quello che il nero virtuale fa pensare che sia. (Penso, in fondo, che per l'essere non esista più una parola. È un grande imbarazzo il mio, dell'essere a dire dell'essere senza una parola. "Essere", come parola, nel rimando all'essere quell'essere che non è, lascia che appaia il buio. L'essere e il buio sono "come". Ma l'essere, non è il buio proprio per questo suo "essere come" e per questo "non potersi essere" e perché l'"essere come" è un "non potersi essere".) La cosa che è, insieme ed anche, la cosa che non ha essere, sta al di fuori dei sensi, non è percepibile, ma

rimane nel senso. Non è realmente la nostra "cosa" di tutti i giorni, ma rimane quotidianamente accanto a noi come un abbraccio.

2

Porrò ora quel che potrebbe essere una domanda, senza esserlo mai: - come mai sono l'essere che sono senza essere -.

Così, improvvisamente, senza aver avuto avvisi o inviti di sorta, senza esser stato messo al corrente di quanto fosse necessario o quanto meno nelle regole del vivere, mi trovo ad essere quel che sono. Ed è una situazione, questa, ogni volta irripetuta e irripetibile, che lascia (ancora quanto meno perché il più di questo meno rappresenta un al di là di ogni immaginazione) senza parole. Fin da sempre sono io in prima persona a trovarmi per prima cosa: come un'emergenza, un affioramento che non è ben chiaro se sia una cosa separata dal flusso che lo emerge o solo una crespia di luce giocata da una galla tumultuosa. Per prima cosa è lo stesso mondo che emerge con me (entrambi castigati all'evidenza dal *Principio di Archimede*): questa prima cosa, che è essere affiorati assieme a un mondo, è sempre la stessa; ogni volta che mi trovo ad essere quel che sono affiora insieme a me sempre quello stesso mondo, così che questa prima cosa, che è sempre la stessa, è anche l'ultima. Io sono fin da sempre una prima e ultima cosa che affiora insieme a un mondo. Questo mondo è ogni volta lo stesso mondo ma lo è ogni volta come mai: ogni volta il mondo che è sempre quel mondo "è come non è" mai stato. Il mio stare al mondo è "sempre come mai".

Se non c'è più la domanda sull'essere, se non si chiede: "perché l'essere piuttosto che il nulla?", se il discorso sull'essere, che dialogava fra il chiedere e il rispondere con la domanda come metodo e chiave di volta, è solo un ricorso all'essere per redimere tutto ciò di cui si parla, se "la terra è la terra che non è la terra", allora posso mutare la domanda sul perché dello "stare al mondo" in una continua consapevolezza del "sempre come mai". Posso dire che "interesse" non è il sapere perché sono l'essere che sono, ma è, bensì, il consapevole accorgimento che lo sono e che questo "sono" non è l'essere che sono ma un trovarmi, consapevole, affiorato assieme a un mondo. Non mi interessa la consapevolezza proveniente-destinata che discorre tra domanda e risposta e "riguarda" il sapere, cioè lo dispone come risolutivo e aperto all'umana comprensione (solo umana); bensì mi interessa, poiché ne sono travolto, la consapevolezza di galleggiare un'emergenza di saperi diversi (non solo umani). Del resto il linguaggio non può fare a meno dell'essere: l'essere vi compare e scompare come l'ago e il filo in un'eterna cucitura; vi disloca i suoi arenili. L'essere cuce il nostro linguaggio, lo cuce e lo tiene in una sterminata intelaiatura che respira. Il nostro linguaggio può, però, affrancarsi dall'essere rimanendovi cucito: esso è libero di dire, dell'essere, ogni cosa; anche se questa libertà è un'ancora più estrema prigionia poiché l'essere cresce con ciò che lo dice.

(Vorrei, di tanto in tanto, non avere un'immediatezza con il linguaggio; vorrei esserne libero, contagiato da un malanno metamorfico che mi facesse opporre al fatto di parlare e di pensare in una lingua, un fatto più urgente e inesprimibile ma non per questo meno comunicabile. Di colpo, credo che il convergere dell'universo nel fatto della lingua, la sua catastasi, rimarrebbe un crepitare soffuso. Per via di questa mia malattia, alla temperatura corporea andrebbero detratti i 3 °K della "radiazione di fondo". Rimarrei senza traccia della presunta primordiale creazione {a cui non credo}, senza la traccia da cui essere continuamente tracciato. Senza parole io sarei come una radiazione "di fondo" a 307 °K. Sarei un flogisto, una sostanza tiepida e

impermeata, distolta dal poter essere altrimenti che, invece, una sostanza in continua permeazione, un ossimorico tutto; sarei un libro il cui metodo indicherebbe, nell'invito a seguire, il vivere più possibile al di fuori del libro, in modo che la vita, noi assenti, trovi, fuggendoci, proprio nel libro il posto più accogliente. E poi io non credo al grande scoppio originario, credo alla diastole sistole, inspira espira, credo che l'universo, come nessuna delle cose che lo compongono, viva con naturale semplicità il riguardo che lo esclude. Io credo che l'universo respiri, e respiri questo riguardo.)

Il riguardo è una convergenza che disloca, che collocando in un punto ciò che va riguardato, lo porta fuori da quel punto in modo che esso si possa guardare. Quando dico di riguardarmi, di aver riguardo per me, esco da me, in una collocazione dislocata, in modo da rispettarmi e potermi prendere in considerazione. Senonché questa considerazione è di nuovo e pur sempre una convergenza verso me di tutto quanto mi è "con" e che mi comprende. Il riguardo è un'esclusione considerante; un lasciar fuori ciò che, compreso ciò che lascia fuori, rientra in una considerazione che lo riguarda. È un guardarsi dopo essersi collocati fuori, dopo l'"aversi", dislocati nel mondo che ci accoglie e tiene. (Come il respiro è un continuo estromettere l'interno introiettando l'esterno, così il riguardo è un continuo estrometterci nel mondo che ci accoglie introiettandosi: il respiro è il riguardo che ci anima nel mondo che è il riguardo che respira.) Il vento di Obist, in screzio al cielo di Qmar, ma ad esso indispensabile per via di tale screzio, conduce le considerazioni del cielo di Qmar. Scrutare, valutando se negli astri qualcosa possa esser capito di appartenente o riconducibile al nostro destino, è il significato più antico del considerare. Ed è l'antica cura dell'aver riguardo; il porci fuori, dislocati nel coperchio del cielo, figurando lì i nostri destini e i passi della nostra vita, per averne in cambio una "copertura", una più nostra (più intima, dunque più sicura) congiuntura del destino.

(A Eriman i ghiacci si sono ritirati da poco, forse per la vicinanza al Polo. Le terre sono torbate e acquitrinose, specchi casuali, disposte senza ritegno od ordine, come succede in quelle parti di mondo dove si è lasciato che le cose andassero come era loro libertà: senza ordine per noi, ma con il massimo ordine per loro; senza ritegno per noi, ma con estrema cautela per loro. Per diversi mesi all'anno, a causa della posizione geografica, il cielo non è mai luminoso; quanto meno di luce propria, la luce del giorno. In quei mesi, passando per chissà quali meandri all'interno del pianeta, la luce irradia dagli acquitrini e le ombre delle alghe, di carpe e pesci gatto, lucci e ogni altro, vengono a sgusciare nel cielo, come ombre cinesi, come se il cielo fosse a sua volta un acquitrino e il mondo capovolto. Un nembo a forma di tritone è un tritone nella sua ombra, i cirri che variano imprevedibili sono la chioma di alghe sinuose. Ma ad Eriman non vi è nulla di capovolto. Vedere un'anguilla in cielo è come vedere una nuvola sul pelo dell'acqua, un'anatra selvatica che vola riflessa. Il cielo ad Eriman è chiamato "Fondo": la terra viene ritenuta una placca, una plaga, malcerta ma affidabile, un interstizio adimensionale in cui le cose, ognuna al proprio posto, stanno strette a sé per non finire in quel campo di luce che le lancerebbe, perdendole, sul fondo, in una smisuratezza troppo lontana e scomoda che non permetterebbe nemmeno di chiamarle. Sulla terra le cose sono ben protette e a portata di mano, così presenti alla loro stessa costanza da sembrare intime, radicate. Così la terra per questa sua capacità di tenere è chiamata "Fondo". Anche gli acquitrini, che valgono un sole per la profondità e forza intensa della loro luce talché sembrano attirare e custodire un più immenso e imperturbabile mondo, sono chiamati "Fondo".

Tutto il mondo di Eriman è "Fondo". I cacciatori qui, tirano alle anatre con buona mira in acqua, in terra e in cielo. L'anatra è una nuvola, la nuvola è una nuvola, l'anatra è un'anatra. Ogni cosa ha nel cielo, con gli astri e gli auspici, la propria ombra: ogni cosa è "in Fondo" la propria ombra.)

3

(Non è facile scorgere cosa, nell'incertezza umbratile di questa profondità, qualcosa sia. Se quest'essere le sia una più propria sembianza, una forma, una trasparenza o un appunto veloce, un contrappunto che fermi tutto, per darlo alla comprensione. Anche l'uomo, nel fondo della propria ombra, mantiene un'umbratile incertezza. Egli sembra essere "in modo più proprio" nella vita che lo accoglie, tra le sue costruzioni: nella sua casa, nella sua città, nella sua automobile. Egli ha, in una sorta di espirazione ininterrotta, reso "mondo" il proprio sé, abitandovi ed ispirando in esso la conferma del proprio essere. Noi non potremmo mai dire di essere altrimenti che nel nostro mondo: su questo mondo galleggiamo, riconosciuti da una rotta che ci guida; certi dell'orizzonte, perché per quanto possa un orizzonte essere lontano e invisibile, se è un orizzonte del nostro mondo è una stanza che ancora non abbiamo aperto, ma pur sempre una stanza della nostra casa. Allora noi siamo quel che siamo in quest'espirazione che ispira sé stessa nel più proprio essere: siamo "come sempre", nel chiarore di questo respiro che estende una vita, e lasciamo che al di fuori qualcosa sia, come sempre, disposto all'accoglimento; il senso delle nostre tecnologie è, del resto, l'ospitalità che esse ci daranno affinché il nostro mondo sia mondi ma noi non si debba mai esserne stranieri. Tutto questo è talmente confortante che quando viaggiando forte, in autostrada, si alzi il velo opalineggiante che il sole sprigiona dal suolo per schiacciarlo in sé stesso, l'idea della terra, del pianeta, svelina nell'aria e il cosmo si fa acuto in noi che lo piombiamo al suolo, aderente e carenato al nostro andare. Abbiamo quest'incuria, mentre sibiliamo nell'aria, di non capire che, senza confonderci in essa, il cielo ci rimarrà un coperchio e noi delle schiume nel bollore, che salgono e salgono, al bordo, sino a straripare e spegnere il calore che le anima.)

4

La schiuma (la spuma delle onde), nel suo modo di presentarsi come in grado comunque di resistere alla profondità di un abisso e all'infinità del cielo, racchiude la stessa capacità del presente. Nel "come mai sono l'essere che sono senza essere", il "come mai" è la formula del presente: l'essere che è "come mai" sussiste dal non esser mai stato, è da noi senza provenienza e destino, come un'emergenza effimera. Ciò da cui proviene e ciò a cui è destinato non hanno l'apparenza dell'essere, ma il loro apparire, in quanto essere lì (come una schiuma, una spuma delle onde) è comunque, per quanto labile, un darsi tempo come qualcosa che è. Se pensiamo l'essere come l'eterna compagnia del tempo, allora ciò che compare "come mai" è qualcosa che è senza essere, che pur non avendo da sempre e per sempre la compagnia del tempo così che non gli si possa attribuire l'essere, ciò non di meno "è".

L'essere che è senza essere è quell'essere che più propriamente "è" come l'essere presente, poiché è l'essere che è "come mai". Il presente è la schiuma, la galla del tempo. Ma in questo "come mai", "come" significa: allo stesso modo, in ugual maniera, nella reciprocità e conformità con il "mai". Quindi: nel modo che anche il mai, come irripetuto poiché mai accaduto, venga a ripetersi nel "come mai" in rispetto del significare di "come", qualcosa è l'essere che è senza essere. "Come mai" presenta,

ripetendola, l'irripetibilità del mai accaduto. Questo mai accaduto è così, nel comparire "come", qualcosa di diverso dal non accaduto: il mai accaduto è qualcosa di accaduto come "mai", il non accaduto è qualcosa che nemmeno è mai accaduto. L'accadere del mai accaduto diverge dall'accadere in quanto accadere che tacita il non accaduto; è un accadere che mentre accade ripete, senza averlo per sé né esservi mai trascorso, tutto l'accadere - così come l'"è" ha per sé tutto l'essere -. In una svolta che rientra su sé stessa, in una ripetizione esauriente che si ritrova senza esserlo mai stata, tutto l'accadere possibile conviene, e vi conviene che quanto è svolto in questa svolta sia quell'essere che è. Senonché quest'essere, proprio per non essere mai stato, per non essersi mai accompagnato al tempo, non è quell'essere che più propriamente si dice essere: è un essere che è senza essere.

(Tutto quel che mi accade, mi accade "sempre come mai", in modo che l'accadere che mi riguarda sia, per il senso di questo riguardo che precisa un mondo su di me escludendo un mondo come resto, tutto l'accadere possibile; quest'accadere è la ripetizione non ripetuta a cui il "come mai" si rivolge per averne la spinta al galleggiamento che lo fa emergere per quello che è. Ma quest'essere che è senza essere è, nell'indulgere del presente, un buio accesso al fondo, ancor più malcerto poiché io sono quest'essere, e lo sono comunque, anche senza essere.)

Nello stesso momento del presente, della "repetitio non repetita" del "come mai", il fondo si apre per farci intravedere quella mancanza, il "senza essere", sulla quale sussistiamo. Quel che si vede è il nero della profondità del fondo, l'abisso in cui si precipita comunque: per l'attraenza che esso esercita, come un gorgo gravitazionale; perché, pur resistendo sul suo bordo ad ogni forma attrattiva, noi siamo ugualmente in esso travolti seguendo quanto vi immaginiamo di sconosciuto e straordinario, ed è proprio questa profondità che noi "emergiamo" a sommergerci. Siamo fondati in questo nero affondamento che ci è presso senza fine e senza desiderio, come una virtualità di noi stessi perfetta e irrefutabile, come un'ombra, come lo stendersi di un linguaggio.

5

"Come mai" dice: si può ripetere, eguagliare, riprodurre qual cosa che non è stata mai, ripetere l'irripetibile, ripetere quel che mai s'è ripetuto, nemmeno nella forma dell'essere, in una delle sue perifrasi o peristasi. In un certo senso si può riprodurre dal niente. Ma perché allora riprodurre e non creare?

Un indizio: L'apertura del pensiero è sul nulla, in una sorta, o in una sorte ineludibile, di premessa indispensabile. Quando si appresta il pensiero, il nulla non appare un incontro, fortuito anche se cerimonialmente scontato, ma una compagnia pervicace dalla cui insistenza si tende a liberarsi per conseguire il "motivo" stesso dell'apertura. Se il pensiero avesse un prima e un dopo, il nulla potrebbe essere una condizione transitoria, ma nel pensiero vige un intersecarsi di complete reversibilità sicché il nulla permane, anche mentre noi conseguiamo sicuri l'ardire del nostro pensiero, come compagno solidale della nostra libertà. Così il pensiero è questa intima estraneità tessuta nella vicenda, nella filia, di nulla e libertà.

Mi sono prefisso, non per alterigia o altro di malevolo e supponente, ma come estrema difesa dall'impeversare del sapere, di non rispondere ad alcuna domanda. Anche il non porle rientrava in questo mio proposito. Ho ceduto ad una debolezza. Cedere è però una garanzia che qual"cosa" ritorni, non certo quella stessa che si è ceduta, anzi, si cede proprio per non avere in cambio lo stesso, ma per mutare qualcosa in qualcosaltro, per rendere reciproco il desiderio di appagare una necessità che solo in un reciproco cedimento può essere appagata. Cedere, in un certo senso, significa "rendersi conto" al di fuori di sé, appoggiare il proprio sé fuori dal suo stesso attendendo ad esso come a qualcosa che debba ritornare a sé cambiato nell'appagamento della propria necessità: aver riguardo. L'attendimento (che è per di più un'attesa) non sempre vede un ritorno. Come tutte le cose accompagnate dal tempo, esso è lì per tenere a bada un tramestio sotteso, un rigurgito dal fondo che potrebbe cambiare tutto, anche l'ordine delle cose.

Cedere "ma perché allora riprodurre e non creare?" ci da: "perché allora riprodurre e non creare". Ma senz'altro, in questo cambio, qualcosa avremo perduto e la nostra attesa (che è per di più un attendimento) sarà anche andata delusa.

"Allora" si dice quando si vuole trovare al tempo un giusto mezzo, metterlo in fulcro dove le distanze davvero lontane del passato e del futuro sopraggiungono centripede senza doverci rivelare da dove; si può dire "allora" sia del passato che del futuro purché "a dire" sia il presente - si parla sempre dell'assente ma si parla sempre nel presente -. Questo adire, adisce una via affinché passato e futuro convergano in un fulcro, in un "allora", poiché "allora" si dice anche quando ci si appresta, finalmente, a quello che, nell'incertezza di questo richiamo, dovrebbe essere più propriamente il presente: "allora" appresta il presente; converge tutte le attenzioni del momento nell'ambito dell'ora. Porta anche l'ora là dove, nel passato o nel futuro, bisogna che un'ora sia stata o sarà affinché il presente possa essere la configurazione del sempre. "Allora" è un Nautilus che compare o potrebbe comparire ad ogni coordinata temporale, percorrendo adirezionalmente il tempo come se il tempo stesso non fosse una linea sensata (con una freccia e una direzione ben precise) ma un indefinito sferico in espansione e contrazione, con una superficie per di più incalcolabile, e "allora" estraesse il proprio periscopio per dare una vista di quel paesaggio, il cui riferimento mappale sarebbe: "vi erano, allora, distese di ranuncoli d'acqua....." oppure quant'altro. (Lascio al lettore proseguire in questo senso.)

("Allora" è un buon inizio, un rimbocarsi le maniche. È meno liscio e suadente di "c'era una volta" ma più proiettivo e immedesimante, infine più ospitale, e questo ne fa un buon ricetta quando si è all'addiaccio, nel linguaggio. Le parole viaggiano forse più veloci della luce; la loro massima velocità è quell'apparenza di immobilità - che le fa essere reperibili comunque - ondulata dal vento, da sembrare impalpabile, mentre già è passata, già ci ha trapassati senza apparenti ferite se non il timore di non aver compreso tutto, di non aver potuto dire tutto e di non averlo per noi, infine, questo tutto, che ci sembrava però essere, a portata di mano, dietro quell'intemperia modulata. Quando mai una parola ci è stata presente è sembrata non poter dire nulla; il solo momento in cui questi venti artici calmano e diradano è quello dell'ospitalità che ci nasconde dentro quel che ci cerca, in una nicchia nel ghiaccio, conservati dalla temperie che ci ha cacciato: nell'incavo del libro.)

Penso spesso a quel che non riesco a scrivere, a dire, a vivere. Non è la stessa cosa. Quel che non si riesce a scrivere è ben di più. Vi è un immane "Onniverso" che non

si lascia e non s'è mai lasciato persuadere da alcuna parola e che, discosto, son certo persuade quelle stesse parole cui si è sottratto, che alla fine, senza saperlo, parlano di lui. Ci è fatto così un grande dono, talmente grande da venir in genere, e per la più grande delle vanità umane, confuso per una nostra speciale capacità; ed invece di varcare confini, torniamo al focolare mansueti, come dopo un ultimo sacrificio, nel tepore della parola. Ciò che differenzia l'uomo è il non accettare di essere quel qualcosa che si dice essere, quindi non accettare di essere quell'essere per cui vale ogni differenza. Noi vorremmo estenderci, in avvicinamento continuo, sino alla immedesimazione, alla stesheità, all'assoluta identità, sino e poi sopra al tutto che ci si fa incontro, per poter essere quello stesso che pervade il mondo e per cui il mondo è in ogni sua parte mondo. Noi vorremmo essere lo stesso in tutte le cose, per poter riparare in esse, totalmente aderiti, quando quello stesso stesso che noi propaghiamo sembra evaderci, abbandonandoci a noi, non più stessi. Scaviamo nicchie in tutte le cose, a tutte le cose aderiamo parole. Ma noi siamo asintotici, corriamo per sempre vicini: al mondo, alle sue parti, a tutte le cose e poi allo stesso di noi, senza mai essere quello stesso stesso, senza che mai la differenza si sciolga in un felice connubio, smettendo di valere.

"Allora" è indispensabile, per quanto solo come invisibile plaga e non come territorio profondamente fondato, a che la parola sostenga un mondo che ci richiami e trattenga come asintoti orbitali intorno ad esso, liberamente tenuti.

7

Quello stesso stesso, che noi vorremmo aderito così che di esso si possa dire che è lo stesso di noi e non più lo stesso di sé, perdura, invece, come inavvicinabile vicinanza. Possiamo, ad esso, stare accanto, correre a fianco in una vicinanza così prossima da permetterci di coglierne tutto, ma non di esserne lo stesso. L'asintoticità della nostra vicinanza ci permette di configurare una comunanza con le cose, ma, per un nulla, ci esclude da esse. Del resto è indispensabile che, perché un mondo ci sia, si traccino delle esclusioni di cui esso possa riempirsi, prendendo forma; si aprano dei vuoti di cui il mondo possa riempire il proprio mondo. Se noi fossimo lo stesso delle cose, le cose stesse sarebbero per noi irraggiungibili, non avremmo vicinanza, non saremmo tenuti ad esse. Questo grande, onniestensivo sé che noi saremmo, non avrebbe stesso non avendo estraneità cui farsi incontro, né solchi, né distanze, tantomeno vuoti di cui riempire un mondo; senza uno stesso di cui essere sé, lo stesso sé imploderebbe rispazializzandosi e riaprendo l'estraneità attraverso la quale poter essere il sé che si ha nel suo stesso nella inavvicinabile vicinanza delle cose. La nostra asintoticità è così, per noi, il "confine delle cose", quella linea che conduciamo e attraverso la quale, a nostra volta, siamo condotti verso il fine (la fine) della nostra esistenza. Un confine invalicabile.

Troviamo, nel nostro linguaggio, un "allora" che ci conduce, seguendo l'irripetibilità dell'irripetibile che ogni parola conferma, verso quel qualcosa (come una cosa, forse veramente "la cosa stessa") che sarà pur stato "come mai" - quel che potremmo chiamare non un punto di partenza, ma un punto in partenza, forse meglio: qualcosa in transito veloce che però si lasci, seppure a stento, trattenere sotto forma di qualcosa - un baluginare della galla. Il qualcosa nel quale quella cosa si "lasci" trattenere sarà stato un suo "stesso" cui noi daremo il senso di un sé ricorrendo alla storica, rassicurante ascendenza dell'"allora". "Allora" ci conduce al baluginare della galla che inaugura le cose come cose stesse; siamo condotti a filo della galla, così vicini da

confonderci in essa e sentirne il fremito delle crespature, distanti di quel nulla che conservi l'asintoticità che il linguaggio esige.

(In questo punto non mi devo distrarre: sono calato nel pozzo, a un passo dall'irrimediabile. Potrei sparire nelle profondità celate dalla galla, rimanere sospeso a percepirne l'immagine così effimera {la mia, il mio "con"} oppure, sopraffatto dalla prospettiva di svago e di illusa libertà di quanto mi sovrasta {l'ampio spazio di là dalla bocca}, ritornare in superficie {della terra}. Stare qui, a filo di questo ennesimo filo, solo di poco disgiunto, in questa medietà solo in parola "media" ma in realtà già compromessa {la galla già carpisce, e forse capisce, la mia immagine}, non è una fatica o un affanno del pensiero, è il pensiero stesso. Compromesso per sempre, quando vedo la mia immagine "a galla" è come sentissi chiamato il mio nome, come se mi recassi in visita {e in vista} della mia immagine in mia attesa, già da sempre disposta lì, sulla galla, in trepida attesa {e tremula}; ed è come se il rispondere alla chiamata del mio nome fosse un essergli finalmente ritrovato: lui sempre esistente, dismesso il tempo, e io, invece dal tempo investito e per questa investitura ora, finalmente, ma chissà per quanto poco, a lui riconciliato. Per quanto "indisponente", questo stare in questo punto {da cui non mi devo distrarre} mi è solidale come una condizione di natura.)

8

Il confine delle cose sembra non essere un fatto stanziale, un limite; sembra invece essere, al contrario, un'estrema indeterminazione, sembra, ma certo per i suoi effetti è ben più di una sembianza, che il confine sia uno spazio aperto, lambito e ambito dai confinanti, in cui siano permesse sortite di avvicinamento e tentativi di appropriazione senza che nulla rimanga conquistato e definitivamente assegnato ma tutto serva da tentazione e da "tiro a segno" per l'azione definitiva, e certamente definitiva, del sapere. Rimarebbe comunque, nell'ipotesi lontanissima di una pacificazione delle certazioni, e per intanto perdura, una buia terra di nessuno. I confini corrono lontano dal rischiaramento e dall'evidenza sensoriale. Il senso, che abbiamo detto travolgente, ci conduce nel nero, ci cala nel pozzo dove la più profonda vicinanza con le cose, nel baluginante assieme della galla, è sostenuta dalla parola in una buia profondità che custodisce, emergendovi, un'ancor più nera abissalità del fondo. Dove le cose ci sono più vicine, nella per noi asintotica vicinanza delle parole, cresce l'oscurità e il timore con essa, ma certo anche l'ampiezza dell'immaginazione. Non vi è nulla di più coercitivo di una chiarezza svelata, nulla, invece, apre a dismisura la libertà quanto un indecifrabile buio, nulla quanto il nulla. La parola stessa è un configurarsi del nero, per contrasto con la chiara disponibilità del foglio. Noi pensiamo sia luminosa l'apertura del pensiero sulle cose, ma mentre facciamo questo pensiero "contrastiamo" la luce del mettersi in chiaro rivelante delle cose con il nero stendersi delle parole; mentre il pensiero, acceso di luce rivelativa, apre un mondo, si accorge, in questo aprire, che solo facendo ombra con lo scriversi delle parole può dirsi aperto questo mondo. Tutte le parole, e così dico anche quelle ormai dimenticate o di là da venire, portano con il proprio sé, nel modo che il portare costituisca un continuo arrivo ad una stessa configurazione, il nero contrasto che le emerge dalla luminosità del foglio e così quella oscura profondità, che noi pensavamo costituisse il loro fondo ed animasse un "mondo" di significati e referenze, di tutto il "quantaltro" a strascico portato dalla più libera immaginazione, ci è senz'altro la più sorprendente delle evidenze, è a noi, così emersa, come quanto di

più disponibile, ci è "leggibile". Nulla quanto il nulla, che disappare nell'oscurità del fondo, celato dalla galla che lo rivela; nulla quanto la parola, che è questa galla che a nostra volta ci emerge con un mondo; nulla come la parola è nulla e nulla ci è leggibile quanto il nulla: il nero nulla che si scrive poco a poco per accrescersi anziché esaurirsi e si concede con tale parsimonia che sembri la piena e luminosa presenzialità a comprenderlo con tolleranza mentre esso dia poco di sé per occultarsi più che altro e poter meglio sorreggere ogni immagine e la luce in essa; sembra non esser nulla, ma è, proprio per questo suo non esser nulla, la sostanza dei mondi; lo star sotto in vista del loro star assieme; una sutura. "Allora" nella scrittura emerge, proprio perché scrivere è un galleggiamento avventuroso sulla chiara luce del foglio, la nera virtualità del fondo. Quel che ci respinge, riflettendoci su una galla per tutelarsi dal nostro sapere costringendoci all'asintoticità, ci viene incontro come un'emergenza, la scrittura è forse una crepa della galla in cui la forza del riflesso si contrae, lasciando indistinguere i contorni di quel che vi galleggia e così, per questa minuzia rivelativa che ci fa incapaci di vedere e di capire subito, si scrive. Sotto il fondo, dall'altra parte, dalla parte opposta alla galla che "immagina" il mondo, il fondo è celato dalla galla bianca del foglio, da cui a poco a poco esce, con cautela, scrivendosi. Con cautela, ma dentro il travolgimento del senso che sembra a volte toglierci il respiro, la parola attraversa il buio del fondo per riemergere sulla galla che immagina il mondo, dalla parte opposta, in un andirivieni, come un respiro. Per queste ragioni - e ancor di più per l'ossimoro che una ragione plurale per buona sorte costituisce - non dobbiamo pensare alle pagine dei nostri libri come all'ambito della lettura. Lì, in quell'ondeggiamento, si stende un contrasto fondamentale, lo stesso della superficie terrestre, sia essa linea del suolo o pelo dell'acqua; lì il continuo dell'universo si smentisce, apre abissi divergenti: l'abisso della profondità sotto i nostri piedi, quello della profondità sopra le nostre teste e chissà quali altri. Se nella lettura noi troviamo comunque un accasamento concentrato e rifugevole, non è alle domestiche spensieratezze di questo luogo che dobbiamo cedere il nostro passo. Le pagine che noi sfogliamo e leggiamo, nella calma attenzione di una quiete aurorale, sono faglie in sprofondamento, capovolgimenti del cielo nell'equilibrio di un momento che può darsi solo in compensazione di tutto quel che comunque vi è nascosto e così chiaramente leggibile. Solo perché leggiamo, in questo stesso momento che ci sprofonderebbe, veniamo ripresi, perdutamente in equilibrio ma ben spaziosi e non ignari di tutto quello che adesso, una volta salvi, scorgiamo come un avvolgente, circondante profondità che salvandoci è il nostro repentaglio. Al di là dell'equilibrio della lettura rimane il mondo, solidale al fondo. Il trattenersi al di là è l'espedito di leggibilità ed equilibrio conservato dalla scrittura, che scrive ben più di quel che vi si legge e conserva questo resto per mantenere l'equilibrio che dia adito al fondo di emergere come leggibilità. La scrittura è leggibile perché in essa non vi è nulla di quel che vi si legge e quanto vi rimane da leggere resta in essa come non fosse nulla. (Ho spesso l'impressione, leggendomi, di tradire qualcuno; eppure non ho mai avuto la certezza, e nemmeno l'impressione, di quel me che avrei dovuto e dovrei aver tradito. È ad ogni parola che dovrebbe riproporsi quest'equilibrio indomito; eppure non ho mai avuto l'impressione, né tantomeno la certezza, d'aver scritto, in ordine, delle parole. Vedo solo stendersi un'ombra lungo il sentiero sonoro di un graffio, e quando torno poi ad accorgermi di essa, come di qualcosa che io possa comprendere, mi accorgo anche, leggendo, che quanto pensavo vi fosse costituito non vi è più, e mi chiedo se davvero vi sia mai stato, e chi sia io per aver potuto

pensare a tanto e se, infine, era poi pensato quel qualcosa, che è rimasto scomparendo. Quel rimasto è così lontano, ma pericolosamente confidenziale, da risolvermi a leggere per tener ben saldo un punto d'orientamento. Se sono io, è per questa continua rilettura che mi conduce e riproduce. Sono portato tra le cose, io stesso cosa, dalla scia di un apparente distacco sovradeterminante, ed è proprio la determinazione del distacco che ancor più mi cosalizza: se non fossi quest'asintoto, sarei una scrittura senza lettura, potrei solo scrivermi ma mai essere ricondotto a me, nel mio stesso, da un senso di lettura; sarei comunque un senso, anzi, questa inviolata iscrizione sarebbe forse il sogno cui tende il senso di tutti i sensi che mi travolgono, forse il senso del travolgimento è proprio uno scrivermi senza lettura, in rispetto del desiderio delle cose di rimanere introvate; ma ho comunque tutto questo, nonostante l'io che sono per rilettura: vi è per me, come per tutte le cose, un fondo che resta non letto ma scritto, come se non fosse nulla.)

9 Perché riprodurre e non creare

Quel che si crea non si dà a noi come qualcosa. Esso rimane, a "fondo", la cosa che costituisce il fondo e che può essere per noi, nell'insieme della galleria, come un riprodursi. Lo scrivere che si crea è un venire a galla del fondo, che non è a noi altrimenti che nel senso di lettura. Il creato è oscuro, eppure perfettamente distinguibile e certamente leggibile.

1.2 Fine delle fini

Mi è chiaro, ormai, che mai terminerò questo libro: non perché io pensi che qualche evento impreveduto e non scongiurabile possa da esso, mio malgrado, distogliermi; ma perché è nel libro, nel suo stendersi umbratile, la decisione a non terminare mai: io non posso nulla. Potrà apparire strana l'attribuzione a un libro di un esistente pratico come questo, eppure, non vi è nulla di più deciso di un libro, e non certo per meriti o particolare sagacia del proprio autore. Torna al libro, nello scrivermi, tutto il suo distacco, messo in disparte per esserne poi messo a parte dalla scrittura; si costruisce così una vicinanza indelebile e perdurante, che passa attraverso le letture rimanendo, dal loro lieve tremolio, come quel che ancora, per sempre, si offre. Sappiamo (prestando attenzione a non farci troppo suggestionare da questa parola) di quale fondo la scrittura sia la fessura e sentiamo la profondità abissale dell'infinitamente piccola crepa che ci rende asintotici. Una volta iniziata la scrittura noi apparteniamo e siamo ospitati, mentre essa non ha più appartenenza ma è il luogo dove si decide il destino di chi scrive. Già scrivere sul fatto di scrivere prova, con più rigore di qualsiasi principio, l'ansia suscitata dall'attesa di quel che di noi si decida; ed è un'ansia comunque implacabile che non rinuncia a fare del pensiero il luogo privilegiato nel quale nascono, appaganti, le risposte e le presunzioni veritative che possano sembrar smuovere il fondo.

Per il vero (lo scrivo perché faccio parte comune con le mie ansie talché la consuetudine di queste attese vibratili spesso mi lascia cancellato a me stesso) l'ansia è un lungo passo, un piede che consegue all'altro prendendosi un tempo incalcolabile, che possa far sembrare interrotta la via, perso il filo; comunque si è sempre in cammino, e ogni passo è un valico: così anche la scrittura procede e consegue di parola in parola, e ogni parola è un valico tra le profondità del fondo. Ricordo profondissimi i libri della mia infanzia. Non sapendo leggere, le parole, giocate dalla

fantasia, tenevano lontani i pensieri che, sebbene anch'essi profondi e non meno giocati, tuttavia non riuscivano mai non pretenziosi. Da allora ebbe inizio la diffidenza verso il corrispondere della mia voce con l'ombra sinuosa stesa sulla carta; per me la parola era solo quest'ultima, che sembrava non dire nulla, o meglio, diceva senza farsi da me capire. Così sembrava, la parola, essere un'increspatura di chissà quale abisso sotteso al foglio; così, quando poi la lettura divenne un tracciato percorribile, non di meno l'abisso continuò ad essere sotteso. Ogni parola è senza fine, e anche nei momenti di più naturale distensione, quando la lettura ci congiunge alla voce, l'afflato -quel vento esteso quanto le nostre possibilità, che in quel preciso istante passa, coprendo tutto il nostro scibile e dandoci la comprensione- ebbene, proprio per questo suo passare, ci lascia poi una sensazione, così come appena appresso a una folata di vento, di galleggiare, per un attimo, finalmente infinito, nel vuoto, nello smarrimento di un abisso. Nella parola, io mi dico, ovviando ogni altro conforto, non è vero che il tempo passi: la morte non è una ragione sufficiente, nel principio di scrittura.

2. TRATTATO DI RESA

Non mi è possibile essere sincero. È un fatto delebile, del resto, che si confermi qualcosa nel vero; più facile è che la verità rimanga in quel che non rimane confermato, che sia essa stessa delebile, ma, sciogliendo e disperdendosi, contamini più di quanto non fosse nei suoi propositi. È più naturale, per l'intelletto, adeguarsi alla perdita delle cose, ma più difficile; non perché non vi sia nelle cose altrettanta naturalità a rimanere perdute, ma perché, proprio per esserlo, esse hanno bisogno dello sconforto dell'intelletto: solo perché assicura all'intelletto le cose, la verità è confortevole, e solo perché l'intelletto è assicurato ad esse è spalancato alla perdita, portato allo sconforto e così, sorprendentemente, al rispetto delle cose stesse. Quindi, nonostante una delle straordinarietà del linguaggio sia che in esso si possa essere sinceri mentre si dice il falso e viceversa, io non assolverò ad alcun impegno di verità, salvo lasciare che essa, eventualmente, si superi nei suoi propositi. Visto che ho intrapresa questa elargizione dichiarativa, dirò anche che non mi è possibile pensare. Non che io conosca a tal punto il pensiero da poter con chiarezza escludere che esso rientri nelle mie possibilità, però, già per quel "tal punto" al di sotto del quale si ferma la mia conoscenza posso, e mento costrettovi, pensare di non pensare. Che cosa non sia pensante nel mio pensiero, è il pensiero che mi avvita all'indulgenza del tempo - indissolubile, indissociata indulgenza - alla quale ci si potrebbe sottrarre solo con una letale mancanza: l'impazienza. Non fosse per la sua presunta continuità, la pazienza non avrebbe alcun credito in questo pianeta repentino e metabolico, apprestato a tutto in men che non si dica; invece sembra, ai più, uno strascico benevolo che raccoglie e trattiene, un sortilegio apotropaico anche se, più si ha tempo, maggiore è la vicinanza con la condizione che mette in gioco la nostra umanità, più contigua si fa la disponibilità - ad essere tutto, anche noi stessi - dell'estraneo. Eppure la pazienza, che è questa raccolta e crescita del tempo che al tempo stesso senza ritegno si espone, è, per la sua scoperta continuità, del tempo la continua remissione.

Quando siamo passati, il tempo trascorso s'aggruma, ritrovandosi, in un momento, per fornirci l'indicazione di senso del suo esser passato: il tempo ci è passato attraverso, ci è trascorso, è stato a noi in noi come qualcosa che ci era dato e che noi abbiamo rimesso perché potesse proseguire oltre. Se ne fossimo solo esposti, sentiremmo il soffio, recheremmo i segni delle temperie ma in noi, nel luogo più nostro dell'intimità che ci possiede, non ve ne sarebbe segno. E se ospitassimo il tempo, avendolo in quell'intimità (così lontana), senza più lasciarlo uscire ad altro, esso non s'aggrumerebbe ritrovandosi e indicandoci, nel suo senso, il luogo in cui noi stessi ci troviamo: solo con pazienza possiamo essere passati dal tempo e avere il

nostro passato. Si pensa, già mentendo per il fatto stesso di pensare di pensare, che si debba pazientare per il futuro o tutt'al più per il presente (per quella ruvidità che a volte non lo appresta subito e lo differisce, o così sembra, in una futurazione immanente che fa dire -mentre si è, pazienti, in attesa- "prima o poi"), mai si pensa la pazienza come attesa del passato. Attendere il passato è un attendere al passato che lascia, sino a che qualcosa da questa busta dallo scarso sigillo non si apra all'esterno, senza parole; e vorrei si comprendesse, ben sapendo di formulare una richiesta temeraria, quale impaccio e poi vero obnubilamento sia per il pensiero quest'assenza: eppure i ricordi sono compresi in mancanza di parole e proprio per questa mancanza, come se nulla con esse avessero a che vedere, custoditi da una inavvicinabile paratia da lontano sempre violabile. Proprio perché certamente accessibile e già di per sé "proprio", il ricordo è una lontananza per sempre trascorsa ma ogniqualvolta raggiungibile attraverso un richiamo alla mente che ne viola la custodia ma ne serba la distanza, in quell'intimità così lontana.

Di fronte ai miei ricordi sono uno spirito fragile. Per cui, ogni volta che penso, pensando di pensare, un ricordo, per affidarlo a parole che lo traducano nel mio senso di vita, inganno l'attesa, faccio della pazienza un intrattenimento che abbia la soavità di non deludere le mie attese, disattendendo il passato. Non sono più io nelle mie parole, non sono più l'io stesso dei miei ricordi; scrivo dunque, per non essere, ma, con pazienza, riattendere al mio passato.

Mio malgrado, trovo nella scrittura l'agio che solo la più grande infinitesimità può permettere, così come nel crogiolo dell'universo il più piccolo quanto di materia può chiamarsi in qualsiasi modo, esser pensato in sembianze inimmaginabili e infine non essere, ma già comunque non essere, per esclusione da qualsiasi forma immaginata. Per quest'infinitesimità passo sempre inosservato, come uno slancio definitorio in approdo, che un'onda più forte mantiene al largo, fuori vista. Se avessi per me il mio passato, rifiutandomi alla lusinga delle parole, non potrei "chiamarmi per essermi", dovrei rifiutare il linguaggio cedendo il mio nome in cambio. Poiché tutto quel che si presenta si appresta a noi come tradotto, è, nella nostra più immediata vicinanza, una parola; così, i ricordi sono a noi come una vicinanza intraducibile ma, presentandosi pur sempre, rientrano in una traduzione che li affida alle parole spegnendone il vivido possesso del tempo e, in noi, l'attesa: è spento il passato che ci attendeva e a cui noi attendevamo. Non siamo noi i possessori del nostro passato, sono le parole, per le quali il tempo non ha il senso dell'attesa; si dilunga in esse la forza di antichi andamenti, di reperti sorprendentemente mai eclissati o spersi, sempre scovate introvabilità, ma i ricordi non son più tali una volta tradotti: il passato non è una pertinenza del linguaggio. Mi affido alle parole per sancire un limite al di qua del quale termini l'ulteriorità del possibile e si costituisca, ben delineata e compresa in una fidata traduzione, una "memoria di me" che mi accolga e ripari dal loro giro intrattenibile. Al di qua non vi è nulla da ricordare, per adesso; bisogna attendere che la memoria, come il più pesante dei pensieri, sprofondi nel linguaggio e tocchi un fondo da cui si possa edificare.

Di questo scrivo, dell'impossibilità di ritrovarmi nello svolgersi della mia memoria, per questo stesso svolgersi. La confidenzialità del *Trattato* ne sarà una ragione. Del resto, quale scrittura può non essere confidenziale se lo è il linguaggio nel suo principio?

2.1 Una illazione di irresponsabilità

Di ritorno da Videora (era un giorno d'aprile ma insolito: il cielo non era né fuliginoso né minuziosamente concavo come di solito nelle brutte giornate di primavera dopo i primi caldi marini; era un monolite poroso che assorbiva, eliminato l'orizzonte, anche il mare) sfogliavo le fotografie, le illustrazioni e anche qualche disegno del marsupiale: ovviamente tutto si vedeva, alberi e fiori intricati e caleidoscopici, qualche animale autoctono ma non il marsupiale: il marsupiale era assolutamente mimetico. Se non fossi stato sulla nave del ritorno, avrei certamente dubitato d'aver fatto quel viaggio in tenuta cosciente, avrei pensato al sogno o a quelle vaporose tribolazioni immaginative che mi deflettono ogni sera verso il sonno. Ero invece ben cosciente a bordo del piroscalo "Ester" e le fessure piatte del rumore dei motori che sembravano essere ascoltate dalle piante dei piedi perché gli orecchi eran distratti alla ricerca dello sciabordio delle onde che non si udiva e gli occhi cercavano il marsupiale che non si vedeva, mi provavano d'aver viaggiato e di essere ancora, quantomeno in coscienza, in viaggio. Leggevo in una nota al piede delle immagini che Videora, pur apparendo come un'isola di piccole proporzioni la cui origine si sarebbe detta senz'altro vulcanica come per molte altre isole di quel continente, era in realtà un iceberg di terra: fenomeno straordinario, spiegato, sempre nella meticolosa glossa, riportando citazioni da leggende e iscrizioni sacre dell'isola più vicina che raccontavano essere caduta, in tempi remoti, dai cieli una grande meteora che, dopo aver sollevato il mare in tutta la sua ampiezza rivoltandolo e facendone un immenso incarto conico che svolgendosi aveva provocato maremoti e catastrofi, si era lasciata galleggiare sull'oceano, fatta di leggere pomici e materie di cosmiche eruzioni. Galleggiando e non sciogliendosi, Videora poteva, sospinta dalle correnti marine, vagare per il pianeta (un'illustrazione cartografica mostrava i tragitti presumibilmente compiuti e quelli di prevedibile compimento). Quest'isola galleggiava fra la presumibilità e la prevedibilità, destituendosi ogni volta che delle coordinate la individuavano per ricostituirsi in altre coordinate generiche e confuse, ripiegata nel malumore dei punti cardinali; essa appariva inafferrabile poiché, pur essendo le correnti marine solchi di un'aratura che, tolto il pelo dell'acqua, è chiara come un tessuto in ispezione anatomica, era sconosciuto il comportamento di reazione agli elementi e alle forze dei materiali che la componevano.

Fui preso, nella comodità scabra della mia cabina, da uno di quegli eccessi di ansia e desiderio che trascinano improvvisi quando un coinvolgimento indistricabile ci tende quasi allo strappo verso qualcosa avendo un sopravvento senza appello in virtù di una nostra congenita debolezza verso il desiderato che ci fa perdere il confronto in partenza, talché il solo desiderare significa già l'aver ceduto al desiderato anche se poi non si cederà mai al desiderio: mi volsi verso il mare per vedervi, attraverso i vetri spessi del finestrino che frapponevano il loro livore come una distanza temporale immemorabile, una meteora galleggiante; non vidi nulla, ma ebbi la sensazione dell'eccesso. L'isola era visibile: l'avevo vista, calpestata, ne ero stato ospite, non vi poteva essere dubbio. Il marsupiale invece era di fatto invisibile, di lui si sentiva lo svuoto che si crea nei momenti di massima attenzione e attesa e che, anche se andranno deluse, non possono congedarsi se non ospitando sensitive sensorialità capaci di tradurre, sulla base di strisce, scie e ondulazioni atmosferiche, anche il nulla in qualcosa di percepibile. Di lui correvano leggende e si narravano storie così

radicalmente realistiche che dall'isola la solitudine era bandita ed ognuno e ogni cosa, pur non avvedendosene, erano accompagnati dal marsupiale.

Ebbi un momento di trasfusa interdizione (quando sembra che da fuori ci venga indicato, di riflesso, come vero fuori il nostro interno e noi si guardi un punto senza più lo scopo di guardare ma sempre pensando di poter vedere per scrutarci dentro; quel punto si fa un onniestensivo ammasso interditorio che ci recinge in noi stessi impedendoci l'esterno o forse, proprio perdendo lo sguardo all'esterno ci ritroviamo in noi stessi nell'orbita di un punto), pensai, in verità senza capire, che il marsupiale, esploso nel proprio mimetismo, fosse "me" e così come in ogni cosa anche in me potesse stemperarsi in un inafferrabile coagulo mimetico. Poiché il viaggio fu molto lungo, potei animare dentro o fuori di me un qualcosa di talmente fin dal principio nullificato da convincermi che fosse il mio stesso metabolismo o meglio, dato che del metabolismo non potevo avere appercezione senza privarmi della coscienza di me stesso -così come non si può guardar battere il proprio cuore estraendoselo dalla cassa toracica senza disanimare la vivezza del proprio sguardo - pensai che quell'animazione fosse il mio stesso: cioè io, nel mio stesso, ero il marsupiale di Videora. Una parola, come un'ambra di dimensioni planetarie "una volta" gocciata da un albero nell'alba di vari milioni di anni tutti presenti nell'incauta trasparenza del suo colore, aveva in tutti e in me disposto uno stesso, una rifrazione sincrona che sembrava sollevare, al solo pensiero, il genere umano dalla linea di superficie della Terra. Una parola, per quanto in essa di fatto non vi sia nulla, in una immobilità infinita che sembra essere continuamente mossa nei suoi confini per reggere il proprio regno nella perdita d'occhio, crea e dispone intorno a sé un mondo che la circonda con tale premura da sottrarsi e annientarsi in sé come mondo, in sacrificio, per il darsi di questo centro vuoto e alla fine incollocabile cui apparteniamo più di quanto non ci appartenga. Apparteniamo come un vuoto che chiede d'essere colmato. Come vuoto nel vuoto indifferenti, stesso dello stesso, ma, come lo stesso in tutto, responsabili dell'indefinibile differenziarsi che fa un tutto di questo tutto come se un limite potesse esserci al di là della stessa perdita d'occhio della parola, un limite che possa dirsi mondo, come il colmo del nostro vuoto. Come uno stesso in tutto è "del tutto" responsabile, così anche noi in ogni parola, per quanto in essa del tutto possa essere contenuto e compreso, siamo in tutto responsabili del tutto ma in un colmo vuoto, in un involontario movimento metabolico così naturalmente presente da essere assente, inaccortamente rivelato, scandito, nella consuetudine della propria presenza, da una tranquilla presunzione d'assenza.

Poiché della responsabilità non vi è mai traccia (come del marsupiale), anche il mondo sembra deflettersi in un abbandono che più ci appare più muove la realtà, come se del mondo un postulato di fondo disegnasse il rigore: che dal nulla che è tutto consegua tutto come un diverso nulla. Il mio dubbio è che il mondo appaia per una analogia tenue, pronta a sciogliersi e far sparire ogni cosa, che esso, analogo a sé stesso, si riproponga e mantenga finché il palmo nervoso e imperscrutabile che regge questa prestidigitazione sciorina il tempo: se l'analogia è tenue, il mondo, che si ripropone forse per sempre, appare ogni volta come uno stesso a sé poco identico pur rimanendo, così diverso da sé in sé, comunque mondo. Il mio dubbio riguarda quindi il timore che tutto scompaia dopo che, o proprio nel mentre, per noi il mondo, che affida alla delicatezza di una quasi impercettibilità il suo perdurare, non sia indisposto, non sia per noi inospitale, ma non lo sia talmente da chiuderci in esilio; riguarda la libertà che ci concede all'essere percepiti da tutto quanto ci esclude, perché

è quanto ci esclude e da cui siamo esclusi che ci riguarda. Il riguardo è in quel che permane al di là dell'orizzonte e con il quale non si ha a che fare. Può sembrare inconcepibile, un'offerta al deliquio e all'imperturbabile svelatezza dell'assurdo, aver posto il riguardo non tanto, ma anche, nello sconosciuto quanto, soprattutto, nell'impresupponibile: può apparire, proprio perché qualcosa di pensato come mai apparente, come una delle farcie che il linguaggio riserva al palato amaro della ventura del sapere. Eppure intorno a noi è tutto un avvolgere di sguardi lanciati nel più lontano possibile, un continuo tessersi in tentativi e risultati istituiti a legge che ci accaparrano suoli consistenti: intorno è tutto un risultare. Noi viviamo e muoviamo come se ad ogni risultato una particola di vuoto non presupponibile venisse conquistata; come se il sapere avesse la dimensione di un fondo sconfinato ma giorno dopo giorno, sempre più, conquistato e ridestinato alla coltura; come se qualcosa di nostro non potesse essere ormai altro di altri: noi facciamo redenzione del vuoto. Ma è proprio su questi nostri coltivi che il vuoto si apre nella sua natura, spalancandoci in quel che è più nostro, aprendo nel nostro consueto una smisuratezza. Nel suo corso, che può apparire uniforme e newtoniano, la vita, così ben impostata nella fluidità di un alveo, ha degli scarti, delle assordanti pause. Non è per risolversi da un dramma interiore e forse solo parzialmente per attenuare l'indisposizione alla fluidità, causata da un desiderio, che si apre una chiusa al bordo di essa; la si apre per attenuare la costrizione dell'alveo ma anche per preservarne, riducendo la forza di fuga alle sue sponde, la preordinata sicurezza. L'impressione che si stampa, come una sensazione tattile ben distinta, sulle dita del nostro senso d'esistenza, è di un'omniestensività della vita che in ogni momento ci avrà preservati illudendoci, ancor più per questo, di non esser sempre prima già estinti. Non è forse per questa omniestensività che la perpetuità delle cose ci appare solo nel pensiero per il suo stesso incedere che è una conquista che scava intorno a sé il vuoto? Non è forse il pensiero la nostra perpetua modalità di rimanere assenti? E non è esso stesso l'alveo della nostra vita? Già solo perché il pensiero non si pensa ma si parla o meglio, perché il suo pensarsi è un parlar con sé, di sé, tra sé, è in esso svolata - avvertita da un segnale di brezza in traducibile e chiaro come lo smuoversi di una frasca - e svelata l'assenza, il vuoto della conquista. Il pensiero dice tutto di sé parlando d'altro e le parole che ci passa sono brigantini della mente che ci spogliano di noi stessi e già, quando nudi ne facciamo denuncia, sono rifugiati in un'ansa e di loro non ci rimane che il ricordo di un passaggio senza aspetto, come di tutti i ricordi. In un miracolo di sensibilità ci si accorge del pensiero e si ha, proprio per tale vertice del sensibile, un senso di smarrita ritrovatezza. Esso ci è talmente solidale, e così quasi inaccorgibile, da, in sé, non essere; da essere l'assenza della nostra vita. Da esserne la trama. Così si snoda, accolta in anse la vita, seguendo, come nella sua scia, una trama d'assenza e, ancor più nei momenti di maggior coscienza, una trama assente. Quell'introvabilità a noi stessi che in più parti della vita ci segna, lasciando in noi al nostro posto dei paesaggi inviolabili come solo quelli che non possiamo vedere ma così bene descrivere quasi fossero una realtà sconfessata e negletta di cui, per rifuggirvi, si possa dire tutto e anche altro, per i quali ogni sfondo di tutta la pittura del corso dei tempi non sia che un presagio rituale sempre disatteso; quell'introvabilità ci dichiara l'assenza della trama e c'induce a trattenere un vuoto pregiudiziale di cui essere i destinatari e destinatari, in risposta a sé stessa. Ci troviamo, nel senso dello scoprire che ci riguarda, impernati e impegnati in un vuoto che, ancorché apparirci come l'affrancamento da ogni responsabilità, invero ci stringe, per un lembo senza difese,

alla responsabilità maggiore; anziché spingerci dolcemente, come per un varo nella dimenticabilità di una elementare, ben accetta ma inverificabile distanza, per la quale l'oblio sia il presupposto e la meta della partenza, ci trattiene in noi stessi in quel che diviene il perpetuo confronto con lo stesso che ci è proprio e che, per non aver ulteriori e sconvenienti diporti nella lontananza, è a noi come personalità. La responsabilità che ci anima per un vuoto che ci tiene in assenza è la più grande ed è l'unica che sentiamo, seppur variegata delle forme che il mondo ci presenta e dal cui incontro noi traiamo gli aspetti della nostra vita; ed è la stessa che, atmosferica e inevitabile, ne allontana le bonacce e rende fugaci le nostre parole; ed è per essa, senza che questo, forse per buona sorte o invece per evoluzione genetica, ci appaia disperante, che noi, per tante "cose" della vita rimaniamo senza parole, come sfingi delicate ed educatissime che mai farebbero uno sgarbo al tempo, anche se, del suo passare, sono il trasfigurato patimento.

2.2 L'evidente invisibilità del vuoto

Il vuoto, una volta imboccata la via del pensiero, emerge come la nostra più indicativa evidenza; una volta riconosciuta, quest'evidenza diviene la più significativa: un caso di evidente invisibilità. Tutti i significati, tutti i sensi che noi attribuiamo - sulla scorta di invenzioni e interpretazioni - a parole e segni, sono casi di evidente invisibilità; ogni nostra comunicazione ci mette a parte della stessa evidenza; stessa è la risposta alle nostre domande e il luogo dal quale esse si pongono, dal quale emergono in equilibrio tetico - come nel *Principio di Archimede* - per opposizione all'inaccessibilità del profondo.

Il vuoto, come continuo "dove" e "dov'è" del linguaggio, come, del resto, il disseccato ma non meno continuo nostro, e non meno del linguaggio, scriver di esso che si trovi in questo e quel modo, più che in questo e quel luogo; il vuoto assomma, in un al di là dai nostri sensi che ne confina ma così illimita il senso, tutte le specie del proliferare vivente e, come una teca delle teche, tutto quanto il tempo avrà sempre superato ed eliso. Esso mantiene per sé quell'aspetto inintelligibile che ha per noi, "in fondo", ogni cosa che sia, al nostro sguardo, disapparente e discosta, confusa in un aggregato remoto che ci respinga catodicamente. Ma così, noi stessi discosti in un punto dalla più ampia visuale, abbiamo sottocchio quell'inapparenza, quella confusa invisibilità: abbiamo in visione l'invisibile, nella sua evidenza, come vuota prestanza di sé. Noi viviamo linguaggi, non cose: nell'estrema ricerca di liberazione dall'estraneo, di affrancamento dalla cosalità - che ci lasci trovati e ritrovati in noi stessi - la cosa è linguificata (e così discosta, allontanata), evidenziata nel senso che le è proprio in quanto si ritrova nel non esser lì di sé stessa, nel suo vuoto. Il senso della cosa è il non esser lì che ne evidenzia il vuoto come segno di invisibilità: la cosa non è per questo assente, anzi, talmente evidente, nell'invisibilità del vuoto da essa lasciato, da rimediare e obliare l'assenza come possibilità del darsi. L'evidenza dell'invisibilità del vuoto è nel fatto che la nostra sensorialità non è più dei sensi ma del senso; quel che percepiamo come invisibile non è l'impercettibilità di un'inesistenza, ma il senso di un vuoto attraverso il quale esistiamo nel rimedio d'assenza. Il senso di qualcosa che a noi si apre, sta nell'assenza di quel che manca, così che possa essere quest'apertura; ma, perché si apra quest'apertura, è necessario che ciò che si assenta permanga in un rinnegare rimediato che occulti l'assenza con un vuoto aperto che ci accolga. Nel mentre rinnega l'assenza di quel che manca, il vuoto

la rimedia con l'evidenza la cui invisibilità ci distoglie dai sensi portandoci al senso: quest'ultimo, senza che di esso si possa verificare nulla in senso veritativo, ci concede l'accoglienza che ci rende appropriato quel che pur sempre manca, restituendocelo in evidenza. Noi siamo accolti, e dunque possiamo ritrovarci come i più propriamente stessi di noi, nel vuoto che rimedia con la sua evidenza l'assenza di quel che manca; noi siamo, nell'umanità che ci corrisponde, solo in quanto stessi in uno "stesso", ma questo "stesso" ci è concesso per il mancare di quel che, discosto, ci apre il vuoto dell'accoglienza: quel che manca sono le cose e cose sono quel che noi nominiamo. Più spesso che in altri momenti e altrove, quando si raccoglie una pietra dall'alveo secco di un fiume, più ancora che su una spiaggia - forse perché il mare a riprese ritorna e la sua mancanza dal bagnasciuga è un'impresa fugace mentre il fiume in secca sembra partito per un viaggio, svaporato e lontano con le nubi o, invece, assorbito dall'esigenza e cupidigia della terra estiva -, sembra di stendere un abbraccio su qualcosa che, non meno delle nubi e dell'acqua del fiume, sia lontano e imprevedibile e, se non potessimo raccogliercene con un nome i requisiti e le modalità d'esistenza, sarebbe nulla; o, invece, saremmo noi a non esser nulla, annientati, in quest'abbraccio, dall'imperscrutabilità di una cosa che ci annullerebbe non potendosi definire. Il vuoto è spontaneo nella definibilità delle cose; ha la stessa spontaneità di una sorgente rovesciata, che anziché trascinare la propria frescura manifestandosi in un unisono di colori e profumati vapori, si trattiene in sé, richiamando da fuori con forza, per conversione del proprio impeto a scaturire, l'aria che la sovrasta e accompagna, che sgorga così, nella terra, avvolta in un turbinio fenomenico. Il nome si contrae sulla cosa come una sorgente fenomenica e mentre attraverso sé la definisce, in sé la sottrae a sé stessa, lasciandola chiusa intorno al vuoto suo proprio che diviene il fenomeno attraverso la cui evidente invisibilità essa si rende definita. Come se tutto fosse sotteso a un'apparenza onniestesa, non più limitata al solo percepire, ma ben ferma all'ancora - anche se in un illusorio libero galleggiamento - o leggiadra nel volo d'aquilone - anche se un invisibile filo lo legghi al giogo della mano - del nome; e quest'essere sotteso, che apre un fondo nullafondante che potrebbe colmare le nostre ansie in pigre maree nel nome di "nulla", invece ci risucchia nella corrente della nostra golena, poiché, per quanto esso possa affondare in questo fondo al di là della profondità anche solo pensabile, non sarà alla fine, d'un soffio, anch'esso che nell'aria di un nome.

2.3 L'aria del nome

Anche se con la cautela - ma con il desiderio sottile e perciò inarginabile, sebbene trattato con non vera indifferenza, che il tutelato ci ispira e che vorremmo ci travolgesse - riservata a quanto non avremo mai ben compreso, ripeto sempre, camminando nei boschi alla ricerca di funghi, il "φύσις κρυπτεσθαι φιλεῖ" di Eraclito: per sgretolare l'unisono della selva d'arbusti, alberi, erbe e scostarne la scoria superflua affinché rimanga, al mio sguardo, un boletus o un'amanita. Non cerco funghi per raccogliere funghi. Nel bosco lo sguardo può giocare al novero delle angolature, alla raccolta delle attese di quel che comparirà e, siccome non si dà, nel bosco, panorama, può comparire nello stesso il diverso; può, da una visione d'insieme, emergere il nascosto non come il celato dall'insieme esauriente di questa visione, ma come quel che questa visione, non riuscendo a contenere, deve lasciar uscire per poter essere vista. Fra gli alberi di farnia, ginestra e ginepro, ed erbe di

sottobosco che radunano lo sfondo che accoglie i passi, alberi ed erbe che sembrano dissipare, nell'omogeneità che li trattiene come in un incantesimo, ogni possibilità che qualcosa li contrasti, si concede, mai visto, il mai visto.

Come di rado accade nella vita terrestre, trattenuta nella risoluta concretezza della quotidianità dalla messa in scena del prevedibile - del resto divenuto ormai pervasivo e irrinunciabile per le strutture umane, da quelle politiche, alle economiche, a tal punto che se ne è ormai fatta una scienza (in realtà fare della prevedibilità l'ubiqua congettura che governi il reale è il precetto della scienza) - il bosco appare come un territorio in cui non rimanga altro, a chi voglia ritrovarsi, che recitare parole in forma, ancor più se non lo siano, di formula magica; sebbene la magia non sia un atto di conciliazione ma, al contrario, un modo incruento e spesso, per la suadanza delle sue formule, cautissimo, di conservare un'assoluta separatezza. Se vi è magia, nella magia, è proprio, nell'uso del nome, il conservare l'inaccessibilità di quel che esso designa tributandone il dominio a chi lo nomina, dominio che governa la separatezza disponendone come di una proprietà incommensurabile e quindi mai, davvero, goduta; e quindi mai, se il godimento, per quella prevedibilità che non mai è estromessa, consegua al possesso, mai è avuta.

Il nome sta al di là della ragione della propria comparsa: quando ne facciamo uso, tracciando inevitabilmente una linea di confine, ci troviamo da esso esiliati in una appartatezza irragionevole dalla quale e della quale scorgiamo le cause e da cui presumiamo di tirar le fila di un ordito del reale che invece, da quella stessa linea, è lacerato, e in tal modo che nessuna tecnica possa valere per ricomporlo, e nemmeno, per il crescere della lontananza che ce la attenua nell'incedere del tempo, nessuna ragione. Ripeto senza ragione, muovendo passi frastornati dalle asperità del terreno, la "formula" di Eraclito, badando come l'ultimo accento cada spiovento nell'enclisi di un mio passo, ad esso sincrono e da esso così alleggerito da darmi l'impressione del volo, da agitare la certezza che lì, nel luogo del contemporaneo cadere di accento e passo, qualcosa si mostri, e si pacifichi la mia ricerca. Se si agiti, a questo mio passaggio, un rumore inconsueto, questo sarà sufficiente a farmi chiedere se lì sia io e quel che veda e percorra; o se non sia piuttosto ora, mentre ne scrivo e nomino, ad esser lì; o se "allora" ne sia stato scritto e così abbia guadagnato l'abisso virtualmente nero, e ora riemerge, nella crespa della grafia che avanza: me lo chiedo senza domanda, nell'identico modo che per le cose sorprendentemente accadute creandoci stupore, questo stesso stupore è, di per sé, oltreché l'incertezza e il dubbio su quanto reale sia l'accaduto, anche, non di meno, della realtà la certezza.

Non vi è nome che non sia un passo sull'abisso; ma non vi è nome che non meriti questo passo e, se camminando nascondiamo nel passaggio i nostri passi, così nella scrittura è il nascondimento del nostro linguaggio. Ma in questo nascondiglio noi non riponiamo cose che già abbiamo avute e che, per conservare e in rispetto di quanto care esse siano per noi, decidiamo di porre al sicuro in un luogo che sfidi il tempo, che invece a noi è fatale; riponiamo l'attesa che da esso le cose scaturiscano nuove, increate e ora, in un presente insuperabile, lì, in un luogo indefinibile, come mai siano state.

Se mai vi sia stato uomo senza linguaggio, per esso il mondo sarebbe dovuto essere una tale soffocante pienezza da implodere in quell'esatto punto che, non mai, per quell'uomo sarebbe il suo intimo; se mai vi sia ora tale uomo, sarà forse quello stesso di allora, immutato, imploso in una cristallizzazione dura e densa come un collasso gravitazionale e, come per quest'ultimo, vi sarà per esso, nel firmamento della comprensione, un buco, una falla del visibile che oltre a produrre una continua sparizione, modulerà tutto intorno lo stratagemma del fascino, dal quale, pur non vedendo nulla, non si può sottrarre lo sguardo. È proprio quest'uomo da cui non si può distogliere lo sguardo quel che noi siamo, l'uomo di cui, attribuendogli d'aver visto tutto, non vediamo nulla. Per noi, come per tutto quel che risponde alla chiamata del nome, si apre la sparizione che ci perde nell'irrinunciabile accoglienza di quel che siamo; per essere dobbiamo sparire nel nome, ma non soli: questa nostra scomparsa è possibile solo nell'estrema comunanza al resto da noi; è necessario che la sparizione che ci fa essere sia la scomparsa di tutte le cose, che ci comprenda e dia accoglienza nell'abbraccio del linguaggio. Nell'abbraccio, il linguaggio compie l'esclusione che ci toglie e ci assenta rimanendo l'escluso che si pone e si presenta. (Come nel *Bacio di Giuda* dipinto da Giotto a Padova, che nell'infanzia amavo sino alla venerazione, la figura del Cristo è annessa ed elisa nell'abbraccio e il volto perduto nella costellazione di sfondo dei volti; così l'abbraccio è, nella sua immane evidenza, più geologica e disperatamente terrestre che ormai più divina, un artificio dell'effimero che regola nel tradimento la sparizione del dio al cospetto del mantello dei volti e degli sguardi lasciandone, in ragione del negarsi della visione ma ancor più della necessità della sua verità, solo il nome.)

Nell'assolvere in sé il tutto che ci è escluso e rimanendo di per sé come questo escluso, ma chiudendoci, portandoci a sé nell'accerchiamento del suo abbraccio e perciò includendoci, per comunanza, nello stesso tutto che ci esclude e ci è escluso; assentandoci nell'onniassenza comune che l'essere "ha" da essere cosicché solo nell'aver l'assenza l'essere sia; il linguaggio non concede alterità se non, di sé, il proprio stesso. L'essere che si da come "avere l'assenza" è il sé stesso del linguaggio, e il darsi di questo essere, nel "mantello" del nome, è lo stesso di quel che si assenta. Lo stesso, nel sé del linguaggio, è il lungo giro dell'abbraccio e del vestimento del mantello nel quale l'"è" si "ha" per sparizione. Dunque il linguaggio "ha" come qualcosa che è; quest'avere non è quel che possiede a sé, portandola in forma propria "in sé", qualche cosa; è un avere intransitivo, che non ha una cosa ma il suo assentarsi, attorno al quale, nel raccoglimento del nome, si raduna il senso di proprietà del linguaggio. Per il proprio di questa proprietà - il fondo che estende i possedimenti del linguaggio - che il senso esprime nell'abbraccio del nome, l'essere è, proprio per il senso di proprietà raccolto nel nome, una metafora dell'assenza. Quel qualcosa che ha senza la cosa avuta - che viene detta essere, per metafora, in virtù della sua assenza - è un sé di cui si pone lo stesso come essere suo proprio; per tale ponimento, quel qualcosa affonda senza fine nella buia sustentazione del fondo nullafondante, mentre, nel senso che gli è proprio, il suo stesso si riproduce senza fine, egualmente ma in modo del tutto differente, nell'attraversamento luminoso del trasporto dell'essere. Il nome, come fine della cosa, "è" l'infinitizzazione del suo essere; c'è essere solo nel nulla delle cose, come un trasporto che solcando lo spazio ne guadagni le dimensioni riducendolo a sé nella soluzione risolutiva di un percorso; come se una nave, entrando in porto, portasse nella chiglia tutto il mare attraversato. Ma l'essere "è", solo perché l'assenza delle cose non è accolta dal nulla; perché

l'assenza è uno sprofondamento che se il mare del nulla accogliesse verrebbe riemerso in un'unica nitida soluzione, in un nome definitivo e inequivocabile, mentre lo sprofondamento inaccoglibile fa del nulla l'infinito ospite e della cosa l'infinita presentazione e richiesta d'accoglienza all'ospite, ogni volta per mentite spoglie. Lo stesso si presenta sempre come diverso per tentare la definitiva apertura dell'accoglienza; in realtà, avere un nome significa, prima di ogni significato, essere ospiti del nulla. Questa ospitalità a sua volta significa, al di là di ogni significato, non mai poter essere nulla: l'ospitalità inaccolta. L'assenza che mai può esser nulla è il nome della cosa, quel che sappiamo di vivere come il suo ma anche nostro essere. Quel che viviamo, nell'inarrestabilità del trasporto e nella vulnerabilità della chiglia, fatica, nel nome, a trovare accoglienza.

L'essere, come quel che sappiamo essere, rabbuia il mondo delle cose e, nella nostra vita, come quel che sappiamo di vivere, rabbuia la nostra vita stessa; rimane inconciliato l'"essere vivi" nel sapere di questa vita, con la vita stessa; rimane inconciliato ogni sapere in cui l'essere è quel che si sa. È dalla virtualità dell'essere che il sapere deve sciogliersi, dopo millenni, come un candido rivelatore calcareo che, dopo tempi passati a ricoprire antri bui e inaccessibili, si sgretoli e lasci che l'anfro aperto sia più nulla che l'aperto. È il sapere che da forma all'essere e lo custodisce ricoprendolo della propria evidenza: è il sapere la virtualità dell'essere; esso può, cosiccome costruirne la forma e tracciarne le mappe anche svelare, sciogliendosi, il gioco virtuale della sua esistenza.

2.4 Le soluzioni del sapere, le risoluzioni dell'essere e l'asintoto dell'esistenza

Noi possiamo sapere il "cosa è" solo per quel "che è": l'essenza delle cose ci è sempre stata data, ciò che non cogliamo nel suo darsi, proprio perché si mantiene al limite del trattenersi che è già un essersi concessa sfuggendo, è l'esistenza per quel "che è".

Così, se non vi è un darsi dell'esistenza nel "cosa è" di questo "che è", la stessa "cosa" di quell'"è", che ci è sempre stata data, volge al mistero e invita, nel suo fascino, al sapere. Noi, che sappiamo dunque da sempre di sapere nell'esserci stato sempre dato del "cosa è" saputo, non di meno siamo avvolti nel mistero. Il comporre "cosa è" e "che è" nella soluzione del sapere svolge la nostra storia e le nostre ansie. Abbiamo cercato, in questo svolgere, quel che sempre ci era stato dato non per altro che per l'inavvertibilità del riposo del suo darsi: il "cosa è", come quel che riposa, dischiude, sfumandola, la posa dell'essere nella sua essenza. Si ha l'essere nel suo assentarsi proprio perché la posa, per raccogliere l'attesa che la racchiuda in sé dischiudendola, nel riposo di quest'attesa è già un "che è" del proprio darsi un'esistenza e lo è, in quel che necessita come riposo, nel replicare riposando la propria posa. L'esistenza appare così una fuggevole replica, a volte alquanto spuria, dell'essenza; lo è in effetti, ma come possibilità unica dello stendersi della vita: così la vita "è" quel "che" costringe l'essere, per essere, all'assenza.

Il riposare della posa è, oltretutto un rimanere che dischiude un "che" dell'essere, un prender sé su sé stessa della "cosa" che così è questa cosa stessa in quanto le viene lo stesso di sé nel riposare: la posa, in quanto riposa in sé, ha lo stesso che la fa essere stessa di sé: la cosa, nel riposare della posa, in sé ha lo stesso che la fa essere questa cosa stessa. Il riposare può dirsi un ripetere sé nel proprio stesso che si configura come un rimanere, come quel "che" rimane al proprio essere, come quel "che è".

Senonché lo "stesso", che pure si dice del sé come conferma estrema dell'esser sé di questo sé, non è già più sé. Cosa esso sia non è possibile dire poiché non è "cosa" di cui si possa dire "cosa è"; è un "che è" senza la cosa del proprio essere, un'esistenza senza essenza, la prima e l'ultima delle virtualità, quella perenne, che ci accompagna da sempre, dio stesso.

Il sapere compone la cosa nel suo "che cosa", concilia, in questo artificio, quel "che" non gli è conciliabile. Questo "che cosa" appare così come la soluzione, il discioglimento ancorsempre malcerto, ma comunque di per sé sufficiente, di un lembo del mistero. Il "che cosa è" di questa cosa è la soluzione del suo "che" nella cosa che esso è; l'essere è così la risoluzione di questa soluzione: non vi è "che cosa" senza "è", il sapere fa della distanza fra "cosa è" e "che è" il passo della propria soluzione nel "che cosa" che solo avvalendosi dell'essere può risolversi nel "che cosa è". La risoluzione è lo stallo del sapere attraverso le cui forme l'essere può virtualmente esistere: essendone la virtualità, il sapere, nel "che cosa è", è in ostaggio all'essere. Risolvendo "che cosa" nell'essere, concediamo l'essenza all'assenza d'esistenza, rimaniamo nell'essere, confermati dalla sua risoluzione, come gli assenti all'esistenza. Ogni cosa che è in sé come il "che cosa è" della propria risoluzione rimane, nel proprio essere, assente all'esistenza (vicinissima ma irraggiungibile). L'essere non ha valore d'esistenza; quel che sembra esistere di esso, come sospinto e costretto alla nostra accettazione da una volontà inaffrontabile, è la virtualità delle sue risoluzioni: i "che cosa è" che rendono al sapere la propria riconoscibilità nel sapere di sapere. Vi è, per l'esistenza, il margine del "sapere non sapendo", in cui si denuncia, e subito è assolta, l'assenza d'essere.

Si estende, per quest'assenza, un anfratto: infinitamente piccolo - nella distanza che separa le sponde del senso e delle cose - così piccolo che potremmo d'un sol passo traversarlo e dimenticarne; così lontana, irrisolvibilmente lontana, ci appare la sua fine; così inguardabile la sua profondità. Siamo in questo anfratto in tutti i sensi, ma più che altro nel senso che vi "stiamo", come l'empito di fisicità che ci fa soggiornare sul nostro pianeta e non ci lascia liberi nemmeno dopo la morte, da che abbiamo un nome. Stiamo in quest'anfratto su una sponda o sull'altra; attraverso, sorvolandolo nell'immaginazione di un panorama; nel suo fondo, o a mezz'aria levitanti; ma vi "stiamo", senza altra possibilità, da che abbiamo un nome. Quest'anfratto è la crepa che lascia passare tutto, sulle cui sponde si formano e si oppongono le parti che hanno costituito la storia del pensiero e della vita, le dicotomie compiute da un sol passo e poi dimenticate, ricomposte e riaperte; ma prima che di esso -come esso stesso richiede - si dica tutto il possibile, esso è l'impossibilità dell'esistenza, la vicinanza impraticabile al suo asintoto che vaga verso un punto impossibile. Se non vi fosse questo estremo senso che si tende verso un fine e una fine impossibili, nessuna possibilità sarebbe aperta. Solo perché è impossibilmente chiusa l'esistenza apre tutte le possibilità: in quanto impossibile a chiudersi essa lascia sempre aperte le possibilità, che così non si appropriano mai in nulla di definitivo e realizzato che le possa avvicinare alla chiusura in un più proprio sé; esse rimangono irrealizzate. Le possibilità in quanto possibilità sono già per sempre in sé irrealizzabili: nel senso della loro appropriante chiusura le possibilità sono da sempre in sé impossibili. Non potrà mai esistere essenza; non potrà mai essere l'esistenza: solo così possiamo esistere per quel che siamo.

L'assenza, come quanto di più a noi familiare, è lo stare per cui stiamo nell'anfratto asintotico, è la nostra in"esistenza" nel consistere in essa: è perché noi stiamo nell'assenza che essa, nell'"assieme a noi" composto dal nostro insistere, si fa consistente; di una consistenza simile a quella del desiderio, ma più implacabile, come il "sentimento" del mondo o l'impossibilità di sfuggire al linguaggio: essa è consistente dell'inesauribile tutto che potrebbe celarvisi, e del nostro rimanere, di fronte a questo tutto, ammutoliti da tutte le parole, soggiogati e giocati dall'esperienza del nome.

L'asintoto dell'esistenza passa ad essa così vicino da essere irraggiungibile: tenuto vicino dall'anfratto dell'assenza, reso irraggiungibile dall'abissalità di quest'anfratto. L'asintoto che corre di là dall'assenza è l'esistenza stessa per quel "che è". L'assenza, dunque, rende inconciliabili esistenza ed essenza. A ogni cosa passa accanto, così vicino da sembrare coinciso, l'asintoto dell'esistenza, che smuovendo un vento incessante, assenta d'essere quella stessa cosa lasciandola cosa senza essere: il "che è" lascia "cosa" il "cosa è", ne assenta l'essere. La cosa resta cosa solo passando all'esistenza: l'essere sembra essere solo per essere tolto nel darsi dell'assenza che si dà, verso l'esistenza, solo in mancanza d'essere. Una volta giunta ad esistere, questa cosa senza essere rimane cosa, nella solitudine senza apparenza, inessenziale, dell'aver proprio il sé di sé stessa come emergenza dal resto. L'assenza d'essere che dà alla cosa proprietà di esistere, si espande in assenza del resto da sé che lascia rimanere la cosa, come cosa, nel proprio sé. L'assenza di tutto il resto da sé per esser sé e l'assenza del proprio essere perché questo sé sia il più proprio, senza altro da sé sia pur il proprio essere, è la condizione dell'esistenza. La più vasta apertura corrisponde all'abbraccio della solitudine. Vi è la stessa solitudine nella cosalità della cosa e nell'umanità dell'uomo, lo stesso consistere d'assenza; lo stesso - non negare il proprio essere e il resto da sé - ma il rimanere fuori da essi per la loro assenza, in un'assenza che diviene la propria, a sua volta, nel ritrovato smarrimento della solitudine. Questo "star fuori" per l'assentarsi di quel che ci ospitava, compresi noi stessi, è l'apertura dell'esistenza, che ci espone alla non negazione: stare nell'assenza significa rimanere non negati nonostante l'assenza d'essere; avere per sé il resto da sé, nella sua assenza, proprio perché questa stessa è un togliimento ma non una negazione; un togliimento che lascia dischiusi il ricordo e l'immaginazione - quel che è assente potrebbe essere stato, potrebbe tornare -, l'oblio e la disillusione. La non negabilità dell'assente impone l'esistenza nel suo stare, impone di esistere. Si è in assenza d'essere non potendolo negare; in assenza del resto da sé non potendo negare nulla. Si sta nel "che è" che assenta l'essere, "con" tutto l'innegabile per cui si "consiste" d'assenza, in una comunanza indistricabile che non lascia l'esistenza all'uomo come suo modo distintivo di stare al mondo, porta invece il mondo a esistere nella stessa solitudine dell'uomo, così che si possa, come scelta impossibile ed imposta, dire, della cosalità dell'uomo, lo "stesso" dell'umanità della cosa. L'uomo esiste solo cosalizzando la propria umanità, disumanizzandosi in "aesistenza", divenendo asintotico a sé stesso; la cosa esiste solo umanizzando la propria cosalità, costituendosi in un sé stesso cui esser asintotica, dandosi un'intimità che la pensi come si penserebbe un uomo: non potendosi pensare in sé per sé stessa, la cosa pensa nel linguaggio in cui è pensata, nello stesso linguaggio in cui si pensa quello "stesso" del chiasmo che converge l'esistenza del mondo nella solitudine dell'uomo.

Il linguaggio non dice in cosa consista l'umanità dell'uomo; se essa sia qualcosa di consistente oppure solo un laccio, pronto ad annodarsi come a sciogliersi nel nodo di una questione in fondo solo umana e quindi di poco conto al cospetto di tutto il resto del reale; e fattasi laccio proprio per meglio raccogliersi intorno a sé e così tutelarsi - riaversi - da tutto quel resto: oppure, ancora, seppur consistente, non di sé consistente ma di tutto il proprio resto, in quel riverbero tra sé e resto da sé che fa con sistere d'assenza. In fondo, il linguaggio fa tanto più che dire da sembrare non dir nulla. Trovandosi nel mezzo, che rende equilibrio al passare del cosalizzarsi dell'uomo e dell'umanizzarsi della cosa, esso, in quel punto medio in cui lo "stesso" si può dire dell'uomo e delle cose, espone il reale come consistenza di questa medietà, lo ex siste. La realtà che esiste consiste della medietà del linguaggio. Non vi è stupore, per la realtà, se ad essa si giunga da uno "stesso" di sé che sembri escludere ogni estraneità; rimane un senso di indefinito esaurimento - e tanto più indefinito quanto più definitivamente esauriente sembri la prossimità ad una definizione. Rimane, in questa medietà e per essa, il rimanere come plagio del tempo, esausto e fisso, in attesa, anch'esso, come per un incantesimo, di potersi di nuovo avviare, ma in una direzione che ci permetta di non più incontrarlo, affrancati, a nostra volta come d'incanto, dallo scavalcamento attuato dal linguaggio.

Nell'esser resa a noi, in quel medio che ci partecipa, la cosa ci arrende ad essa: non è un nostro atto volontario, non un "far di noi degli arresi" che ci consegna alla cosa; bensì un trovarsi arresi nella "convenienza" della resa di cui il reale "consiste". La resa, che per questa "convenienza" non è trattata, detta però le sue "condizioni". Nel medio del linguaggio si è liberati dall'essere volontariamente; il reale è involontario e per questo "ravveduto" negli avvedimenti del destino, nelle imprevisioni del fato e nelle escogitazioni della sorte. Non è possibile volere che il reale sia cosiccome non è possibile per il reale essere; esso è concesso dal linguaggio in un concedere che arrende l'uomo alle cose nella resa delle cose all'uomo. In questa "convenienza", che porta in uno "stesso" uomo e cosa affinché entrambi trovino modo per la propria umanità e cosalità, in un reciproco cedimento, si "concede" il reale. Il linguaggio concede il reale a condizione della sua impossibilità; vale a dire: il reale è comunque nel linguaggio come condizione di resa di quel che lo rende possibile, esso è reso a sé nel momento della resa "conveniente" dell'uomo e delle cose, è reso da quel che si arrende per questa stessa resa. Continuando ad usare la parola "essere" come "resa" di linguaggio, si può dire: il reale non può essere altrimenti che la condizione di resa e questa condizione è la sua impossibilità a essere altrimenti. Se "cosa" è la "condizione" in cui il linguaggio rende "cosa" la cosa, e l'uomo arrende sé stesso come uomo per convenire in questa "cosa" che è la cosa per esser, a sua volta, reale, avere realtà, "cosa" non può essere altrimenti che "cosa": vi è in essa l'impossibilità a essere altrimenti (il proprio resto) e, per quanto ho già scritto, a essere il proprio essere, che in quanto la rende reale, nella condizione del linguaggio, in tanto la rende impossibile. L'uomo ha qui, in questa "condizione" del reale impossibile resa dal linguaggio, in cui anch'egli, per essere impossibilmente reale, si è reso concedendo la propria resa, il sentire un primo distacco, l'infinitesima crepa che rende asintotici: l'ex sistere dell'esistenza; l'esser messi a parte in un luogo che sembri una disparte governata dal destino, dal fato e dalla sorte che ci riguardano.

Il destino ci riguarda senza riconoscerci, così che solo dopo averlo avuto in sorte nelle inevitabili cure del fato noi lo diciamo nostro, ma senza che da esso ci giunga un segno che ci confermi in questo che così rimane un sospetto, un'illazione: il destino ci riguarda senza avere per noi riguardo. Quando, ricorrendo a un comune detto, diciamo "è scritto nel nostro destino" (cosiccome, a volte, nel nostro codice genetico), sveliamo, come sempre accade, più di quanto queste poche parole non dicano. Nel "nostro" si esprime il riguardo: il destino è sempre per qualcosa o per qualcuno, è "legato" a quel che riguarda senza avere il riguardo di concedere ad esso delle possibilità; in quanto già scritto, esso determina il reale impossibile che riguarda il proprio "legato". Nello stendersi della scrittura in cui consiste come un linguaggio, il "nostro" destino involontariamente espone la realtà che ci riguarda, così come il linguaggio; noi, legati al nostro destino, ne siamo i legati, la voce attraverso la quale si dice la sua legge letta da quella scrittura in cui esso è scritto; ne siamo una lettura, e come una lettura costretti dal corpo delle parole ma anche in esse raccolti e raccontati, tenuti nel reale, riguardati senza riguardo dalla sua impossibilità.

Nel linguaggio incontriamo il reale come nostro destino pensando esso sia, dal destino, ravveduto per noi: non vi è, invece, che il nostro avvedimento del reale nel cauto trattarsi dell'incontro. Ravvediamo noi, infine, quello di cui il destino, per mancanza di riguardo, non si avvede. Incontriamo il reale, nella "resa" del linguaggio, avvedendoci di esso per il riguardarci del destino, che ci riguarda senza riguardo: questa mancanza di riguardo per noi, si mostra senza cautela dal reale che ci è destinato, rendendoci di esso avveduti e costringendoci al ravvedimento nel quale, quantomeno il reale stesso, non potendo il destino, sia reso a noi riguardoso nell'impegno di una regola dello stare insieme. Leggiamo e leghiamo il reale a noi ravvedendolo nell'avvedimento che ci mette in guardia dal destino, senza poter nulla, se un attacco provi questa guardia. Questa è la vulnerabilità che impone il ravvedimento. Il destino è nostro, comunque ci riguarda; ma ci espone, non avvedendosi di noi, all'incontro con il reale senza riguardo; così quel che per noi è un suo avvedersi, per esso è un intrattenersi nel linguaggio senza alcun riguardo per alcuno. Esistiamo dunque, nella resa del linguaggio, ravvedendoci degli avvedimenti di un destino che sempre ci riguarda senza riguardo, scoprendo questi avvedimenti come semplici coincidenti incontri fra destino e reale per cui ci è data la realtà di cui non possiamo, senza altra possibilità, che avvederci; siamo, poiché ne va della nostra esistenza, destinati al linguaggio, e nell'implacabile rivolgersi a noi del destino, siamo i tenuti a tenere il linguaggio: questo ci fa dire, ravvedendo il destino, "nostro" il linguaggio, come se per esso non vi fosse altra possibilità che in noi, cosiccome per noi è in esso che ogni possibile si esaurisce nell'impossibilità del reale incontrato e raccolto per destino. Il far "nostro" il linguaggio nel ravvedimento del destino è il $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$; $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ è il "nostro" linguaggio, ma è anche ciò in cui ci è detto che quel che è "nostro", nel linguaggio, è come una palpebra, che può chiudere quel che le è immensamente più grande solo lasciandolo di là da sé, e saperlo di là da sé solo rendendosi invisibile.

Copyrigh 2003 by Tiziano Ogliari

**Di questo file pdf è consentita la sola stampa a uso
personale del lettore e non a scopo commerciale.**