



Poesia Italiana
collana di Inediti E-book
E-dizioni Biagio Cepollaro

Jeamel Flores-Haboud

La ricerca dell'essere

En la masmédula: temi etici tra Girondo e Lévinas

(trad. di Giuliano Mesa)



Il libro *En la masmédula** di Oliverio Girondo presenta due processi simultanei: uno di disintegrazione e uno di reintegrazione del segno linguistico. Il primo processo, dato il suo rapporto intrinseco con l'angoscia e il nulla come rappresentazioni della "fine del mondo", può essere letto partendo dalla filosofia esistenzialista, ovvero da un modo di pensare e da un sistema di valori che sostenevano l'agire individuale in diretta correlazione con un periodo di dopoguerra. Tuttavia questo saggio si soffermerà piuttosto sull'analisi della reintegrazione del segno linguistico, come annuncio di un uomo nuovo, meno razionale, e lo farà partendo dalla filosofia di Lévinas.

Il nostro saggio si propone di analizzare il libro di Girondo secondo il processo di ricostruzione del segno linguistico, e, insieme ad esso, dell'uomo che risorge, come l'araba fenice, dalle ceneri del fallimento e della distruzione. Questo ci induce a porre varie domande: la parola può significare al di fuori della grammatica ufficiale?¹ Può il significato ultimo delle cose essere al di là di ciò che lo nomina²? E, soprattutto, come può questa parola "masmedular" (ultramidollare) non soccombere al suo stesso gioco e uscire vittoriosa nelle aspettative dell'"essere" o dell'"al-di-lá-dell'essere",

* Si potrebbe tradurre *Nell'oltremidollo* o, in maggior consonanza con Lévinas e con i temi affrontati in questo saggio, *Nell'al-di-là-del-midollo*. Su Oliverio Girondo, cfr. la notizia biografica in appendice. *NdT*.

¹ "Da qualche parte Wittgenstein afferma che le proposizioni (composti segnici) possono dire soltanto *come* sono le cose, non *che cosa* sono. Da ciò si potrebbe inferire che il *che cosa* delle cose potrebbe essere rivelato soltanto da un'attività, che, per più motivi, potremmo definire poetica. Ovvero il *che cosa* delle cose avrebbe un senso di motivazione, un senso poetico, metaforico, che eccede la funzione dei segni. Affinché i segni abbiano una vita poetica manca allora una fantasticheria, un onirismo in stato di veglia. E qui non c'è contraddizione perché occupandosi della valenza delle parole, del modo di associarle, delle loro funzioni foniche e visive, si va nella direzione della creazione dell'immagine, dell'immaginazione poetica, di un intrecciarsi delle funzioni del reale e del non reale dello psichismo umano. Vale a dire che questo stato di fantasticheria, di profonda e ricca esperienza vitale, si concretizza attraverso l'immagine. Sorge il canto, la poesia, dinamizzata dalla doppia attività di significazione della poesia stessa... poema basato non sull'associazione casuale di vocaboli, ma su un recondito e doloroso significato che il poeta ci rende visibile e commovente!". Edgar Bayley, *Oliverio Girondo, la palabra sensual*, in R. Antelo (ed.), *Oliverio Girondo. Obra completa*, Paris, Signatarios del Acuerdo Archivos ALLCA XX, Université Paris X, 1999, pp. 703-704.

² "... vedo adesso che queste espressioni carenti di senso non ne erano carenti perché non avevo ancora trovato l'espressione corretta ma perché la loro mancanza di senso era la loro propria essenza. Poiché ciò che io volevo fare con esse era esattamente *andare oltre* il mondo, cioè oltre il linguaggio significativo. La mia tendenza complessiva, e penso la tendenza di tutti gli uomini che hanno cercato di scrivere o di parlare sull'etica o sulla religione, è urtare contro i limiti del linguaggio. Questo urtare contro le pareti della nostra stessa prigione è chiaramente e assolutamente senza speranza" Ludwig Wittgenstein, *En torno a la ética y el valor*, in P. Patrón e R. Rizo Patrón, *Filosofía Contemporánea*, Lima, PUCP, 1997, p. 293.

come direbbe Lévinas? Infine, come viene affrontato e insieme superato il tempo lineare di Heidegger³?

Cercando di rispondere a queste domande, l'asse sarà rappresentato dalla filosofia e dall'etica. Ci baseremo, principalmente, sulla filosofia di Lévinas, non solo perché enuncia *il non udito del messaggio heideggeriano*⁴, ma perché attacca la "dura pietra da rodere" della filosofia occidentale: "l'io"⁵.

Affinché questo rapporto tra Girondo e Lévinas non sembri arbitrario, prenderemo due frasi del primo che il secondo ripropone nella sua filosofia, e vedremo dove possono condurci. Prima, tuttavia, vorrei chiarire che non si tratta di un collegamento gratuito, non solo per questo raffronto obiettivo, ma anche perché, in entrambi i casi, siamo di fronte a una "visione del sopravvivate", ovvero dell'uomo che soccombe di fronte alle due guerre mondiali ma che non "muore", ed è obbligato non solo a comprendere il fenomeno del "caos", come fa Heidegger, ma anche a riproporsi l'esistenza in altri termini, assolutamente inediti, e non soltanto di fronte alla morte ma anche, e soprattutto, di fronte alla vita⁶.

Rispetto a quanto detto in precedenza, le due frasi alle quali ci riferiamo sono le seguenti: "per non saper sapere" (p. 482; "por non saber saber") e "senza stare più con me stesso né essere un altro altro" (p. 438; "sin estar ya conmigo ni ser un otro otro"). Qual è la portata di questi due sintagmi apparentemente senza senso? Per rispondere, accompagnati per mano dalla filosofia di Lévinas⁷, dovremo camminare passo a passo.

³ "... il tempo [non] come orizzonte ontologico dell'essere dell'ente, ma come modo dell'al di là dell'essere, come relazione del pensiero con l'Altro...". Emmanuel Lévinas, *El tiempo y el Otro*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 68.

⁴ Parafrasando Lévinas: "La sonorità inimitabile della voce altera e ispirata di Vladimir Jankélévitch che enuncia *il non udito del messaggio* bergsoniano riempiendo l'aula del Collège Philosophique...". E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 72.

⁵ "Che cosa fare con Lévinas? Chi è Lévinas? Che cosa rappresenta la sua filosofia? Domande senza senso quando ci si trova di fronte a qualcuno che cerca di mettere a nudo il nucleo più solido del pensiero occidentale: la chiusura della sostanza, riflessa in sé come soggetto, e manifestata nel primato dell'azione, dell'essere, della rappresentazione. Questo nucleo, questa roccaforte – *fundamentum inconcussum* – è l'ipseità: l'essere, nonostante tutto, se stessi." Félix Duque, "Introducción", in E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 11.

⁶ "L'opera di Oliverio Girondo, una delle più profonde e originali dell'America Latina... Da mezzo secolo la sua parola è andata annunciando il fallimento di una modernità rumorosa, e la dolorosa illuminazione di una nuova tappa, in un'avventura verbale ed esistenziale senza precedenti". Gaspar Pio Del Corro, *Oliverio Girondo y los límites del signo*, Buenos Aires, Fernando García Cambeiro, 1976, p. 47 (quarta di copertina).

⁷ Ci riferiamo soprattutto al Lévinas di *Il tempo e l'altro* e al periodo definito dalla critica "periodo erotico".

2.1 La distruzione dell'individualità chiusa delle parole (significante/significato): la ricerca dell'altro.

In questa sezione analizzeremo come la distruzione del segno linguistico si trasformi in apertura⁸. Allo stesso modo, nel solco del rapporto millenario fra uomo e parola⁹, affronteremo il lato positivo della rottura di questo "io", di questo "se stesso", di questa costruzione razionale, di questo "soggetto" soggetto, che non si abbandona, non si lascia andare, vittima del suo stesso dominio, della sua stessa posizione "preferenziale" di fronte al mondo a partire dal quale pretendeva (e, purtroppo, ancora pretende) di costruire e dominare tutto¹⁰.

2.1.1. La lotta contro l'"Io".

Abbiamo detto che Lévinas percuote la pietra angolare della filosofia occidentale e la rompe, ma non per proporre una dialettica tra l'Io e l'Altro (già presente nella tradizione filosofica), bensì per porvi termine. L'uomo senza Storia, il pellegrino della propria esistenza¹¹, rinuncia anche alla sua libertà pur di "essere"; ma siccome questa parola è ormai corrotta, cerca piuttosto di collocarsi al di là o al di qua dell'"essere". Infatti, il prezzo della libertà (heidegge-

⁸ "Il compito delle scuole di avanguardia – di queste scuole che nascono come funghi – è un compito negativo e distruttivo. Esse hanno la funzione di separare e distruggere tutte le idee e i sentimenti dell'arte borghese... La voce di Oliverio Girondo fa parte di questo coro? Non so perché, ma mi ostino a pensare che Girondo sia fatto di un'altra stoffa." José Carlos Mariátegui, *Oliverio Girondo*, in R. Antelo (ed.), *Oliverio Girondo. Obra completa*, cit., p. 615.

⁹ "In principio era il Verbo. E il verbo era azione e creò il mondo. Le virtù che emanano dal potere della parola non si limitano a quelle che compaiono nel Vangelo di Giovanni. Tra gli egizî, Iside era la signora delle parole i cui suoni sono magia. Nel *Libro dei morti* si parla delle 'parole del potere' di cui dovevano servirsi le anime dei disincarnati lungo il sentiero che conduce ad Osiride, nell'altro mondo. Le invocazioni che aprono il cammino sono iscritte anche nelle tavolette funerarie pitagoriche-orfiche. Il 'Grande uomo' segreto illumina del suo splendore inesprimibile la Kabala. E la ricerca della parola perduta accompagna i rituali dei Rosacroce e dei massoni... La poesia di Oliverio Girondo *agisce* come l'invocazione, la maledizione o la formula magica... Oliverio Girondo indossa l'abito dell'officiante per la cerimonia di una nuova creazione, poiché la sua poesia, come tutta la grande poesia, crea mentre scopre." Olga Orozco, *En la masmédula*, in R. Antelo, *op. cit.*, pp. 681–82.

¹⁰ "Lévinas ha fatto l'esperienza del radicalmente altro... Questo altro insondabile, questo rifugio al di qua dell'esser-ci (e che ricorda tanto il Ritirarsi di Dio dei cabalisti ebrei e il "profondo" di Schelling), è l'essere, la pura esistenza, senza nient'altro. 'Essere senza altra determinazione'. Lévinas lo definisce (impropriamente: non c'è nome per esso; e, come la *chôra* platonica, si può soltanto intravedere di sbieco, in un *lógos* bastardo) *il y a*: "c'è". F. Duque, "Introducción", E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 15.

¹¹ "Ulisse, e il suo *ritorno in patria*, sono vinti da Abramo, che abbandona per sempre, senza ritorno...". F. Duque, *ivi*, p. 20.

riana) è la "solitudine", poiché l'uomo, per costituirsi, può soltanto ricadere su se stesso (e, per questa filosofia, non c'è libertà senza la coscienza di se stessi). Così, il passato, il radicamento nella terra attraverso cui si costruisce l'identità (soggetto), ne diventa la catena e la condanna¹².

Analizzeremo adesso una poesia in cui Girondo identifica questa unità indissolubile dell'io, e la svaluta, quanto meno ponendola come un problema.

El uno nones

1. EL UNO total menos
2. plenicorrupto nones consentido apenas por el cero
3. que al ido tiempo torna con sus catervas súcubulos sexuales y su fauna de olvido

4. El uno yo subánima
5. aunque insepulto intacto bajo sus multicriptas con trasfondos de arcadas
6. que autonutre sus ecos de sumo experto en nada
7. mientras crece en abismo

8. El uno solo en uno
9. res de azar que se orea ante la noche en busca de sus límites perros
10. y tornasol lamido por innúmeros podres se interllaga lo oscuro de su yo todo en uno
11. crucipendiente sólo de sí mismo*

Cominciamo dal titolo. "El uno" rimanda all'idea di unità, di "completitudine", di autosufficienza; ed è in rapporto, nel quarto verso, con l'io. La parola successiva dobbiamo scomporla: non – es; "non", avverbio latino di negazione, ed "es", coniugazione in terza persona del presente indicativo del verbo "essere". Ne avremmo, in forma di traduzione, questo: l'uno, l'io, non è¹³. Ovvero, non è ciò

¹² "L'hitlerismo considera l'idea hegeliana dell'autodeterminazione come un tradimento: il voler condurre un'esistenza senza legami di sangue ed eredità della carne". F. Duque, *ivi*, p. 19.

* [L'uno nonè: L'UNO totale meno / toticorrotto nonè consentito appena dallo zero / che torna al tempo andato con le sue caterve succumboli sessuali e la sua fauna d'oblio // L'uno io subanima / benché insepulto intacto sotto le sue multicripte con sfondo d'arcate / che autonutre i suoi echi di massimo esperto in nulla / mentre cresce in abisso // L'uno solo in uno / cosa di caso che si affaccia sulla notte in cerca dei suoi confini cani / e girasole lambito da innumerevoli putredini s'intrapiaga l'oscuro del suo io tutto in uno / crocipendente soltanto da se stesso] *NdT*.

¹³ "l'impresa identificatrice – imporre l'ipseità dall'esterno e per volontà di un altro – si mostra come un'impresa repressiva... Oliverio ha esautorato i guardiani dell'uno utilizzando ciò che potremmo chiamare la sua 'tesi del cocktail', espressa con

che indica o che suggerisce. In primo luogo, non è un'unità, non-è-uno. E, in secondo luogo, non è "presente" perché l' "uno" (io), per essere "presente", avrebbe bisogno di quella radicale rottura con il passato¹⁴ che invece non ha compiuto. L'uno (io), come abbiamo detto in precedenza, è legato alla sua Storia¹⁵. Essendo tale, è "totalmente corrotto"¹⁶, come viene anticipato dal neologismo del secondo verso¹⁷, dove si legge: "... consentido apenas por el cero". Il verbo "consentire" ha anche il significato di cedere, spezzarsi¹⁸. Di conseguenza, questo "io", questa "ragione occidentale"¹⁹, nel pensarsi, nel suo disperato tentativo di possedere tutto, non fa che screpolarsi, arrestandosi di fronte alla possibilità dello zero, cioè della morte. Solo di fronte ad essa manifesta la sua debolezza, il suo "non poter potere"²⁰.

Nel terzo verso troviamo la condanna del passato ("al ido tiempo torna..."); e la denuncia implicita: l' "io", per "essere", edifica i suoi confini, costruisce i suoi vincoli. Nella seconda strofa si manifesta la stanchezza di questo "hombre-que-soy-y-que-no-quiero-ser" ["uomo-che-sono-e-che-non-voglio-essere"]. Dobbiamo ricordare

diverse formule, in modo antiunitario, in vari testi: 'Yo no tengo personalidad, yo soy un cocktail, un conglomerado, una manifestación de personalidades' [Io non ho personalità, io sono un cocktail, un agglomerato, una manifestazione di personalità molteplici] (*Espantapájaros*, 8). Jorge Santiago Perednik, *Campo nuestro y propiedades críticas*, in R. Antelo, *op. cit.*, p. 713.

¹⁴ "... il dilemma non concerne il sì o il no alla tradizione o se siamo eredi di tutte [le tradizioni] ma nel far passare le catene della tradizione, ripensarle, a partire da qualcosa che ha poco a che vedere con il progresso bensì con le progressioni: l'omaggio' al passato consiste nel portare su un altro percorso i segmenti al fine di generare l'eterogeneo...". Luis Thonis, *Dos teoremas en Oliverio Girondo*, in R. Antelo, *op. cit.*, p. 718.

¹⁵ "Il greco languiva fuori dalla sua Polis, e Socrate preferiva la morte ingiusta al sembrare d'esser stato ingrato con le Leggi del suo popolo. I romani erano meri rappresentanti, puri *eidola* della Patria... Germani, slavi e latini coincisero sullo stesso punto: l'onore del Cognome, il segno della Stirpe: il registro dell'individuo". F. Duque, "Introducción", in E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 10.

¹⁶ Questa affermazione verrà spiegata nel corso di questo studio.

¹⁷ "Pleni" viene da "plenus" nel senso di "totalità".

¹⁸ "Consentir(se) – V. r. Risentirsi; allentarsi delle parti di un artefatto; fendersi, rompersi". Ramón García-Pelayo, *Diccionario Larousse Ilustrado*, Buenos Aires, Ediciones Larousse, 1984.

¹⁹ "Di fronte alla soggezione mitica si leva il sole dell'Occidente: 'la libertà sovrana della ragione'... Il pensiero rende liberi perché 'garantisce l'assoluta exteriorità dell'uomo rispetto a se stesso'. Il soggetto occidentale afferma se stesso nell'ideale dell'autopossesso... Ebbene, il pensiero di Lévinas parte proprio dalla constatazione della rovina di questo ideale. L'ideale che la verità (adeguamento del pensare e del pensato) *liberi*". F. Duque, "Introducción", in E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., pp. 22-23.

²⁰ "... se l'esistente è, secondo Heidegger, 'poter essere', in prossimità della morte *non possiamo più potere*. Il soggetto rimane inerme...". F. Duque, "Introducción", in E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 29. "L'importanza dell'imminenza della morte è che, a partire da un certo momento, *non possiamo più potere*. E' esattamente qui che il soggetto perde il suo dominio di soggetto." E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 115.

che sia Girondo che Lévinas usano il linguaggio della tradizione occidentale, ma lo rovesciano fino a sviscerarlo²¹. Nel caso specifico di Girondo, potremmo dire che non si accontenta del midollo: vuole arrivare alla "más-médula", all'al-di-là-del-midollo, e in questo troviamo chiaramente il significato di "al-di-là-dell'essere" adottato, appunto, da Lévinas. Che cosa si intende dire? La ricerca di una risposta è appunto il tema di questo saggio.

Facevamo dunque riferimento a "este hombre" prodotto della sua ragione che Girondo definisce ironicamente: "sumo experto en nada" (6° verso); un uomo che più vuole e crede di essere, meno è; più "crece en abismos" (7° verso), più si allontana dal motivo ultimo della sua esistenza, che non sarà "se stesso".

L'8° verso ha due interpretazioni possibili, che portano allo stesso risultato, sia che la parola "solo" venga intesa come avverbio sia che venga intesa come aggettivo. In entrambi i casi, c'è un'ellissi rispetto al verbo "essere". Prendendo la prima parte del verso, possiamo dire: "l'uno (è) solo"; ovvero manca di compagnia, soffre di solitudine. E se prendiamo il verso nella sua interezza, possiamo leggere: "L'uno (è) solo in uno". Cioè, "si trova" soltanto in uno, in nessun'altro, poiché questo "uno", questo "io", nel pensare il mondo partendo dalla sua ragione, dal suo "sapere" (che è "potere"), non ammette la possibilità dell'Altro²²; in altre parole, non ammette la possibilità del "non poter potere", poiché è di fronte all'Altro che l'uomo resta disarmato, che si sgretola²³. L'uomo acquisisce "potere" sul mondo e sulle cose attraverso la conoscenza (sapere). Così sono equiparabili il "non saper sapere" di Girondo e il "non poter potere" di Lévinas. Non sapere implica non potere²⁴. In entrambi i casi, la ripetizione della parola "estremizza" il significato e la situazione del soggetto. Siamo di fronte a un momento in cui non possiamo nem-

²¹ "... ma la sua poesia porta troppo lontano la mancanza di pudore: non solo si toglie gli abiti, ma, non sembrandogli sufficiente, si toglie la pelle e il tessuto adiposo e la muscolatura". Eduardo González Lanuza, *Oliverio Girondo: Persuación de los días*, in R. ANTELO, *op. cit.*, p. 630.

²² "Inglobando tutto nella sua universalità, la ragione si trova ad essere essa stessa sola. Il solipsismo non è un'aberrazione né un sofisma: è la struttura stessa della ragione. E non a causa del carattere 'soggettivo' delle sensazioni che elabora, ma in ragione dell'universalità della conoscenza, cioè dell'illimitato della luce e della impossibilità che ci sia qualcosa fuori di essa. Per questo, la ragione non trova mai un'altra ragione con cui parlare. L'intenzionalità della coscienza consente di distinguere l'io dalle cose, ma non fa scomparire il solipsismo perché il suo elemento, la luce, che ci rende padroni del mondo esterno, è incapace di farci trovare un interlocutore. L'oggettività del sapere razionale non elimina assolutamente il carattere solitario della ragione." E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 105.

²³ "... l'incognita della morte significa che la propria relazione con la morte non può aver luogo sotto la luce; che il soggetto entra in relazione con qualcosa che non proviene da lui". *Ivi*, p. 110.

²⁴ "Nel sapere, ogni passività diventa attività mediante la luce. L'oggetto a cui mi trovo di fronte è compreso e, soprattutto, costruito da me; la morte, invece, annuncia un accadimento di cui il soggetto non è padrone, un accadimento rispetto al quale il soggetto cessa di essere soggetto". *Ivi*, p. 111.

meno potere, siamo di fronte alla "resa", alla totale debolezza²⁵: non c'è modo di sapere; è l'oscurità, la presenza dell'Altro²⁶, dell'inimmaginabile²⁷. Proseguendo in questa analisi, possiamo dire che, attraverso la luce (conoscenza) l'uomo si costituisce come soggetto e assume la sua libertà a partire dal "dominio" (sapere – potere), in primo luogo del "se stesso" in cui inevitabilmente (e quasi fatalmente) ricade e, in séguito, del mondo "possibile"²⁸, incluso sempre dentro l'"io"²⁹.

Gli ultimi versi pongono l'accento sugli aspetti negativi di questo "io", sui suoi, come li chiama Gironde, "límites perros". Vi è una critica indiretta nell'insistenza con cui l'autore nomina questo "io" come animale: "res de azar". L'uomo credette di allontanarsi dagli animali quando scoprì la sua "coscienza"; tuttavia, si avvicinò molto ad essi, poiché continuò ad esercitare il potere e ad agire usando la forza³⁰. Inoltre, Gironde pone come "interdetto" l'ipotetico "dominio" dell'uomo sul mondo, poiché è il "caso" che, in ultima istanza, determina il successo o il fallimento di qualsiasi impresa. Nel penultimo verso, tutte le parole indicano putrefazione ("podres"), ferite ("interllaga"). Possiamo dedurre che, nonostante i tentativi di questo "io" di essere "uno" e "completo", "bello tondo"³¹, vi è in lui una divisione: verso l'esterno è uno e verso l'interno è altro. Dentro, è marcio. Da qui il "dovere" della letteratura e della filosofia di "sacar la pus", di curare la ferita³².

²⁵ "... la morte è incomprendibile... segna la fine della virilità e dell'eroismo del soggetto." *Ivi*, pp. 112-113.

²⁶ "... alcune scritture pongono, nei loro teoremi di incompletezza, una certa 'relazione', mai avvenuta, con l'Uno=Tutto per dirci che questa non è l'unica mappa – piuttosto è la negazione delle mappe in una sola rappresentazione che le schiaccia tutte – in cui è possibile scrivere e pensare; in Gironde, pertanto, notiamo questa dis-relazione – linee generatrici ancora non generate – con l'"altro", concepito come uno spazio a n dimensioni, in cui sorge un soggetto che non è quello della scienza – che sopprime il soggetto per costituirsi come tale – né quello della società...". Luis Thonis, *Dos teoremas en Oliverio Gironde*, in R. Antelo, *op. cit.*, p. 718.

²⁷ Questa relazione con il futuro verrà precisata in séguito.

²⁸ "L'essere per la morte, nell'esistenza autentica di cui parla Heidegger, è la suprema lucidità e, per questo, la massima virilità. Comporta l'assunzione da parte del *Dasein* della possibilità ultima dell'esistenza, proprio quella che rende possibile le altre possibilità e che, infine, rende possibile il fatto stesso che ci sia una possibilità, cioè, l'attività e la libertà". E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., pp. 111- 112.

²⁹ "La luce è ciò grazie a cui c'è qualcosa che è diverso da me, ma come se dapprima fosse uscito da me." *Ivi*, p. 104.

³⁰ "Il soggetto ha introiettato la violenza dell'Altro (...), proiettandola poi sconsideratamente sull'essere dell'ente, adesso plurale. Adesso è l'io (...) ciò che non lascia essere l'altro." F. Duque, "Introducción", in E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 23.

³¹ "Invece della linearità troncata della mia vita, con un principio e una fine sprofondati in me (o meglio contro di me), fingo una specie di sfera bella tonda... pensiero che si pensa chiuso a tutto il resto (altrimenti, cesserebbe di essere egli stesso)...". F. Duque, *ivi*, p. 11.

³² "... l'antitesi desacralizzata dello spirituale rispetto al corporeo: la purificazione non si raggiunge come asceti mistica, per volontaria e intrepida negazione della carne... ma per il meccanico risultato fisico della fatica muscolare. Questa antitesi

Infine, l'ultimo verso è piuttosto esplicito nella critica: questo "io" è "pendiente" solo da se stesso e ciò costituisce la sua morte, la sua croce ("crucipendente"). Come uscire dal se-stesso? Soltanto la morte rappresenta una via d'uscita o ci sono forme nella vita in cui l'io è se-stesso e insieme cessa di essere se-stesso?

2.1.1. Affrontare il nulla.

Il secondo passo per ottenere questo incontro con l'altro o con l'Altro³³ al di là della morte è riuscire a vincere il nulla³⁴. In questa lotta ci sono varie fasi. Per delinearle, in parallelo esporremo la filosofia di Lévinas e analizzeremo parzialmente la poesia di *En la masmédula* "Por vocación de dado" (p. 448).

2.1.2.1. Il tempo.

Heidegger istituisce un tempo lineare che ci porta, inevitabilmente, alla morte. In questa linea del tempo in cui c'è soltanto l' "io", e in cui l' "io" vede solo "se stesso", l' "io", fatalmente, morirà. La coscienza discerne la morte che spezza la vita e, ciò che più addolora, spezza l'a-venire. Per Lévinas, questo sarebbe il primo errore, poiché il tempo, la dia-cronia³⁵, non è lineare. Lo stesso prefisso "dia"³⁶ contiene nel suo significato il vero senso del tempo come apertura, come necessità di creare legami che attraversino lo spazio della solitudine, che spezzino la distanza dall'alterità degli altri³⁷. Questo "Nuovo Tempo"³⁸ si instaura fin dal primo verso della

ne porta dunque con sé implicitamente un'altra molto più grave: l'affrontarsi ridicolo dell'eroismo con la mediocrità. La 'vanità' umana non caduca a causa di un superamento eroico – in definitiva aristocratico – della propria anima, ma del normale imporsi della debolezza dell'uomo comune, che, semplicemente, *si stanca...*. G. Pio Del Corro, *op. cit.*, p. 41.

³³ "Girondo che denuncia le fallace della fratellanza con l'altro, e che cerca di scoprire nell'altro, per quanto diverso possa sembrare, i tratti della fraternità essenziale." *Ivi*, p. 54.

³⁴ "... dietro questa localizzazione geografica del Nulla... si è gettato verso le profondità della poesia per conquistare un vuoto fino ad allora inesplorato. Una volta lì, ha attivato, tra le ombre e il caos, una potenza generatrice in grado di vivificare *nel midollo* il linguaggio poetico del divenire". *Ivi*, p. 89.

³⁵ "... la dia-cronia descrive proprio la relazione con ciò che è completamente esterno...". E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, p. 73.

³⁶ DIA, prefisso inseparabile, che significa separazione, come in *dialisi*; attraverso, come in *diametro*; dentro, come in *diagonale*; con, come in *diacodio*. R. García-Pelayo, *Diccionario Larousse Ilustrado*, cit.

³⁷ "Il tempo significa quel *sempre* della non-coincidenza, ma anche il *sempre* della *relazione* – del desiderio e dell'attesa". E. Lévinas, *op. cit.*, p. 70.

³⁸ "Il tempo è la limitazione propria dell'essere finito o la relazione dell'essere finito con Dio?". *Ivi*, p. 68. - "E disse colui che sedeva sul trono: 'Ecco, faccio nuove tutte le cose'". *Apocalisse di Giovanni*, 21, 5. Ed. a c. di E. Lupieri, Fondazione L. Valla / Mondadori, Milano, 1999.

poesia: è il tempo del “fugace perpetuo”³⁹. Un tempo che non si accumula in se stesso, che non deve nulla al passato e che non cerca di condizionare l’a–venire*. Dunque, un tempo che sfugge ad ogni forma di fissazione. E’ la reale dimensione del tempo (ricordiamo il frammento 91 di Eraclito e il commento platonico nel *Cratilo*⁴⁰). L’accettazione di questo scorrere è il primo passo verso la coscienza della nostra fugacità. Non dobbiamo trattenere nulla perché non possiamo farlo. Il farlo è solo un autoinganno. Dobbiamo trovare un linguaggio, un dire, che non pretenda di essere autorità, che non si congeli, che non diventi idolo o ideologia⁴¹; in altre parole, che sia “fugace”: “por puro pleno pánico de adherir a lo inmóvil / de yacer sin orillas” (25° e 26° verso) [“per puro pieno panico di aderire all’immobile / di giacere senza sponde”]. E, insieme, che sia “perpetuo”. “Perpetuo” perché l’“io” non ottiene l’eternità in “se-stesso” bensì negli altri. Questo “Nuovo Tempo”, essendo “apertura”, trova la sua trascendenza temporale nell’altro⁴². Nella poesia, possiamo osservare come ciò si rifletta nell’uso massiccio della preposizione “a”⁴³. Questa preposizione stabilisce una relazione di movimento, cioè di tempo e spazio tra due entità⁴⁴. Inoltre, è in genere accompagnata da un verbo transitivo, che segnala trasferimento: “ir hacia el otro” [andare verso l’altro]. E qui urtiamo, di nuovo, con i limiti del linguaggio, poiché il problema non è stabilire relazioni esteriori con gli oggetti e i soggetti; cioè, il problema non è come l’“io” possiede,

³⁹ “Le comunicazioni, le mescolanze, i ponti che [Girondo] tende a partire dalla sua ‘masmédula’, infrangono le barriere dei confini, le frontiere formali, le leggi di resistenza, e si impossessano di un’altra dimensione, di un altro stato, di un altro tempo – il tempo del fugace perpetuo –, retti da un altro regolamento, quello della febbre o della lucidità estrema, sotto il quale l’identità e l’autonomia vacillano...”. O. Orozco, *En la masmédula*, in R. Antelo, *op. cit.*, p. 682.

* D’accordo con l’autrice, abbiamo deciso di tradurre “por-venir” con “a-venire”.

⁴⁰ “... penserei ad Eraclito. E non tanto al mito del fiume nel quale è impossibile bagnarsi due volte, ma alla versione del mito che ci offre il *Cratilo*: un fiume nel quale è impossibile bagnarsi nemmeno una sola volta; non è possibile costituire la fissità propria dell’unità, forma di ogni esistente, in un fiume in cui scompare l’elemento ultimo di fissità rispetto al quale l’a-venire è comprensibile”. E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 86.

⁴¹ “Deve esporsi e riaggregarsi in *essenza*, porsi, ipostatizzarsi, farsi *aion* nella coscienza e nel sapere, lasciarsi veder subire il dominio dell’essere... ma è anche necessario che il *Dire* si rivolga alla filosofia affinché la luce che è stata fatta non si congeli come *essenza* dell’al di là dell’essenza e l’ipostasi di un *aion* non diventi un idolo”. E. Lévinas, *Autrement qu’être*, cit. in E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 258-259.

⁴² “Il ‘movimento’ del tempo, inteso come trascendenza verso l’Infinito del ‘totalmente Altro’, non si temporalizza in modo lineare, non assomiglia alla linearità della freccia intenzionale. Il suo modo di significare, marcato dal *mistero* della morte, devia per entrare nell’avventura etica della relazione con un altro uomo”. E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 71.

⁴³ A, prep. (dal lat. Ad, verso). Denota: 1. Direzione...; 2. Termine di movimento...; 3. Luogo o tempo in cui accade una cosa...; 5. Spazio di tempo o di luogo... R. García-Pelayo, *Diccionario Larousse Ilustrado*, cit.

⁴⁴ Può trattarsi di due soggetti o di un soggetto e un oggetto.

conosce o domina il mondo, bensì come l'“io” è l'“altro”⁴⁵. Il problema è se esistono istanze nella vita del “soggetto” in cui egli cessi di essere soggetto di se stesso; in cui possa, anziché comunicare con l'altro, “essere” nell'altro, essere l'accusativo e non il nominativo⁴⁶: essere colui che subisce l'azione e non colui che la esegue, essere dall'altra parte del potere. A questo mira la “desgramatización” della poesia di Girondo⁴⁷.

2.1.2.2. La fecondità dell'“io”.

Così, la trascendenza diventa tras-ferimento; ma non di un oggetto qualsiasi, bensì dello stesso “io”⁴⁸. La “molteplicità dell'io”, che ci rivela il caos ed è associata alla decostruzione del segno linguistico, diventa “fecondità”. L'“io” si moltiplica; ma non per scomparire, bensì per ri-apparire nell'Altro come seme che genera nuovi frutti. Per questo, nella poesia, non c'è un “essere” “bello tondo e completo”, ma vari esseri, “todos los posibles”, tutti quelli che le infinite articolazioni del tempo consentono. Inoltre, “l'essere” non è la soluzione al problema, bensì il porsi del problema: si tratta di “ipotesi di esseri” (“hipoteseres”, 2° verso). “L'essere” è solo una supposizione e, come tale, dev'essere soggetto al mutamento. Si ha qui una critica all'idea di essere come solitudine. Sia nella filosofia di Lévinas che nella poesia di Girondo, è soggiacente la domanda se esistono altri modi di “essere” che rompano la monade che l'esistere di ogni uomo porta in sé⁴⁹.

⁴⁵ “L'io (enunciante – enunciato) ammette la sua necessità di trasmigrare, di metamorfosarsi...”. G. Pio Del Corro, *op. cit.*, p. 54.

⁴⁶ “Si ha qui la nozione di un amore senza eros. La trascendenza è etica, e la soggettività, che non è, in fin dei conti, il *penso* [cogito], che non è l'unità della percezione trascendentale, è, come responsabilità verso gli altri, la soggezione agli altri. L'io è una passività più passiva di qualsiasi altra passività; egli stesso è in accusativo senza mai esser stato in nominativo. Egli stesso in accusativo sotto accusa da parte degli altri benché incolpevole, fedele a un impegno che non ha mai assunto, a un passato che non è mai stato presente. Come tale, l'io è una vigilia o un'apertura di sé assolutamente esposta e disillusa dall'estasi della intenzionalità”. E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid, Cátedra, 1998, p. 262.

⁴⁷ “Blanchot ricorda a questo mondo che la sua totalità non è totale, che il discorso coerente che presume di possedere non afferra alcun discorso a cui non consegua il far tacere, ché questo altro discorso viene perturbato da un rumore ininterrotto, una differenza che non lascia dormire il mondo, e perturba l'ordine in cui l'essere e il non essere si relazionano in modo dialettico”. E. Lévinas, *Sur Maurice Blanchot*, cit. in E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 263-264.

⁴⁸ “Torniamo alla preoccupazione che ci ha portati all'alterità della morte... Di fronte a un accadimento puro, di fronte a un puro a-venire come quello della morte, in cui l'io non può nulla, cioè non può più essere un io. Cercavamo una situazione nella quale nonostante tutto fosse possibile all'io continuare ad essere io, situazione che chiamavamo vittoria sulla morte”. E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 134.

⁴⁹ “Tutti questi rapporti [con le cose e con gli esseri del mondo] sono transitivi: tocco un oggetto, ne vedo un altro. Ma io non *sono* l'Altro. Sono in solitudine. Per questo, l'essere in me, il fatto che io esista, il mio *esistere*, costituisce l'elemento

La parola "exóvulo" (8° verso) sembra fornire una chiave per la risposta. L'ovulo diventa "ex", cioè smette di esserlo, quando è stato fecondato. La natura ci offre una soluzione: è possibile essere nell'altro ed "essere" l'altro senza smettere di essere "se stessi"⁵⁰. Come? Imitando il "...muy Señor nuestro ausente en todo caso y tiempo y modo y sexo y verbo que fecundó el vacío" (28° verso) ["il molto Signor nostro assente in ogni caso e tempo e modo e sesso e verbo che fecondò il vuoto"]. L'assenza significa non-presenza in quanto "io", in quanto potere, in quanto dominio e possesso; e, di conseguenza, anche in quanto confine ("identità"). La presenza dell'"io" in quanto "ente" implica "modo e tempo e sesso", implica confini. Implica "caso", congiuntura, circostanza specifica, verbo coniugato e non la pura azione del verbo all'infinito. Dio, il "muy Señor nuestro ausente", è per Lévinas "trascendente fino all'assenza"⁵¹. Ma, come abbiamo detto, quest'assenza non significa "non essere" ma che (Dio) si ritira dal dialogo coerente e ordinato del mondo che intavolano l'io e il Tu: è lo scenario, è Egli⁵². La religione⁵³ sembra dare la risposta: il padre, il figlio e lo spirito santo. Non una dualità bensì una triade. Non c'è soltanto un altro, ma anche un "altro altro". Da una parte, c'è l'altro escluso, che continua a "perturbare" il discorso che gli altri due, dalla loro posizione di potere, intavolano; da qui la conseguenza che la non-parola, il non-discorso, sia un impegno con gli altri (con l'"altro altro"). Dall'altra parte, "Dio", e questo sarà l'argomento delle prossime due sezioni di questo saggio.

assolutamente intransitivo, qualcosa senza intenzionalità, senza relazione. Gli esseri possono scambiarsi tutto tranne il loro esistere. Essere, in questo senso, è isolarsi attraverso l'esistere. Sono monade in quanto sono. Non ho porte e finestre poiché esisto...". *Ivi*, pp. 80-81.

⁵⁰ "La paternità è la relazione con un estraneo che, senza cessare di essere tale, è io; relazione dell'io con un io-stesso che, tuttavia, mi è estraneo". *Ivi*, p. 134.

⁵¹ In E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra, 1998, p. 257.

⁵² "... il desiderabile si separa dalla relazione con il desiderio che provoca e, data questa separazione o santità, il desiderabile rimane come terza persona, Egli al fondo del Tu. Non mi colma di beni ma mi delimita alla bontà, migliore del bene da ricevere". *Ivi*, p. 262.

⁵³ "Un relazione o una religione che non è strutturata come sapere, cioè, come intenzionalità". E. Lévinas, *El tiempo y el Otro*, cit., p. 68.

2.1.2.3. L'amore.

"animamantemente me di por dar por tara por vocación de dado"
(14° verso)

"me di me doy me he dado donde lleva la sangre prostitutivamente"
(24° verso)

"para abusar del aire del sueño de lo vivo y redarme y masdarme
hasta el últmimo dengue

y entorpecer la nada" (versi 31° e 32°)*

In questa lotta contro il nulla abbiamo fissato, nel poema, tre tappe che hanno come punto di partenza la rottura dell'"io" concepito come "monade". La prima tappa ci parla del superamento del tempo lineare heideggeriano; grazie ad esso, l'"io" trova un'uscita da "se stesso" e si concepisce come desiderio (anelito e attesa). La seconda propone un rivolgimento, poiché, nella morte, è l'Altro che si affaccia all'"io" come mistero, mentre nella vita è l'"io" che si dissolve (che diventa mistero) per (ri)apparire nell'altro. E in quest'ultima tappa - dove proporremo la possibile vittoria sul nulla, che è anche una vittoria dell'"io" su "se stesso" (perché per non morire si deve morire)⁵⁴ - parleremo di ciò che consente questo transito. Lo abbiamo chiamato amore⁵⁵, nonostante la reticenza⁵⁶ sia di Girondo che di Lévinas nell'usare questa parola⁵⁷.

Ma quale amore? In questa parte, parleremo di un amore al di là del desiderio, riconoscendo, però, l'importanza del desiderio per il sorgere dell'amore. Per giungere a rispondere alla domanda che abbiamo posto e per configurarla nel contesto di lotta e trionfo rispetto al nulla, analizzeremo i versi prima citati.

Nel verso 14°, la prima parola è il risultato della somma di tre: "anima", che è propriamente l'anima; "mamar", che significa succhiare le mammelle per alimentarsi; e il suffisso "mente", con valore avverbiale. Così abbiamo "animamantemente". In primo luogo, c'è una mescolanza⁵⁸ piuttosto frequente nella poesia di Girondo, che è l'incrociarsi⁵⁹ di due spazi storicamente configurati come diversi, espressi dalle parole "anima" e "corpo". L'anima attiene alla

* [animamantemente mi diedi per dare per tara per vocazione di dado; mi diedi mi do mi sono dato dove porta il sangue prostitutamente; per abusare dell'aria del sogno del vivente e ridarmi e piüdarmi / fino all'ultimo boccone e intorpidire il nulla]. *NdT.*

⁵⁴ "Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà, ma chi perderà la propria vita per me, la salverà". *Luca*, 9, 24 (*Marco* 8, 35; *Matteo* 16, 25). *La Sacra Bibbia*, cit..

⁵⁵ "Pero el amor, esa palabra...". J. Cortázar, *Rayuela*. Colombia, Oveja negra, 1984, p. 93.

⁵⁶ "Voi pervertite le parole del Dio vivente, il Signore delle schiere, nostro Dio". *Geremia* 23, 36. *La Bibbia Concordata*, Mondadori, Milano, 1982.

⁵⁷ E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 261.

⁵⁸ "La mescolanza" è appunto il titolo della prima poesia di *En la masmédula*.

⁵⁹ Lo troviamo anche nelle parole "carnalesencia" [carnalescenza; carnal-essenza] (p. 487) o "almamasa" [animamassa] (p. 433), tra le altre.

situazione eterea dello spirito e, per tanto, non è tangibile né intelligibile tramite i sensi. Il corpo, invece, esprime la situazione materiale e concreta dell'essere umano. In questo caso, invece, la ricostruzione del significato suggerisce che l'anima svolge un'attività riservata alla sopravvivenza del corpo: *mamar* ("mammare", alimentarsi). Inoltre, essendo all'interno della stessa parola, significa che l'anima fa parte della sua essenza: ha bisogno dell'"altro", vive dell'"altro", di ciò che l'altro le dà. Possiamo anche, così, identificare la voce del poema come voce maschile, poiché il soggetto non è chi dà da *mamar*, ma chi *mama*. Così pure, l'atteggiamento creativo di questo io perduto nei limiti del dolore⁶⁰ è, come abbiamo detto, fecondatore, e per tanto maschile. L'incrociarsi e, nel contempo, la fusione di questi due piani invita ad indagarne il significato. Possiamo dire che ciò che due persone cercano attraverso il contatto dei loro corpi è al di là del corpo⁶¹ e che perciò il desiderio non si esaurisce nel godimento⁶². Così, non è il corpo ma è l'anima a succhiare in cerca di alimento; di un alimento che non accresca la fame come il godimento⁶³ ma che la soddisfi. D'altra parte, la parola è un avverbio, e dunque modifica il significato del verbo: "me di animamantemente". "animamantemente" è il modo in cui "mi diedi".

La seconda parte del verso esprime il movimento contrario: "me di por dar por tara por vocación de dado". Se nella prima parte l'"io" succhia o assorbe l'altro, in questa l'"io" si offre, si dà. Si verifica così una retroalimentazione. Ciò nonostante, pensiamo che non si tratti né della conoscenza né dell'estasi, poiché in questi due movimenti l'altro viene annullato⁶⁴. Non è estasi perché non si sta parlando della pura

⁶⁰ "Il terrore e il dubbio costituiscono il clima spirituale di questo mondo poetico che fluttua sugli orrori della seconda guerra mondiale e sul nichilismo di una cultura che si autoconsidera decadente". G. Pio Del Corro, *op. cit.*, p. 94.

⁶¹ "La carezza è un modo di essere del soggetto in cui il soggetto, nel contatto con l'altro, va al di là di questo contatto. Il contatto in quanto sensazione fa parte del mondo della luce. Ma l'accarezzato, parlando propriamente, non si tocca. Ciò che la carezza cerca non è la dolcezza o il calore della mano che l'incontro offre. Questa ricerca della carezza costituisce la sua essenza poiché la carezza non sa che cosa cerca. Questo 'non sapere', questo disordine fondamentale, le è essenziale. E' come un gioco con qualcosa che sfugge, un gioco assolutamente senza programma né progetto, non con ciò che può diventare nostro o diventare noi stessi, ma con qualcosa di diverso, sempre altro, sempre inaccessibile, sempre a venire". E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 133.

⁶² "ma è evidente che l'anima di ciascuno di essi desidera altro [dal piacere sessuale] che è incapace di esprimere...". Platone, *Simposio*, 192 c-d (ed. a c. di G. Reale, Fondazione Lorenzo Valla / Mondadori, Milano, 2001).

⁶³ "L'avvicinamento allontana, e il godimento non fa che accrescere la fame. Il desiderato continua dunque ad essere trascendente per il desiderio". E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 261.

⁶⁴ "Risalendo in questo modo alla radice ontologica della solitudine, speriamo di suggerire il modo in cui la solitudine stessa possa essere superata. Diciamo innanzi tutto in che cosa non può consistere questo superamento. Non può trattarsi di una conoscenza, poiché l'oggetto – che lo si voglia o no – è assorbito dal soggetto e la dualità scompare. Non può essere un'estasi, poiché il soggetto è assorbito

fusione della materia: l'intromissione dell'idea di "anima" annulla questa possibilità. Non è nemmeno conoscenza, poiché attiene piuttosto a qualcosa di irrazionale (la stessa "desgramatización" lo dimostra), con tutto ciò che questo comporta di negativo⁶⁵. E', propriamente, il momento del "non saper sapere" e del "non poter potere". Si tratta, come sostiene Lévinas, di un movimento nel quale l'altro non rimane "insieme a me", incorporato al mio mondo, ma di fronte a me, sempre "altro"⁶⁶. Un amore che non ricade su "me stesso", ma sull'assolutamente in-raggiungibile e sconosciuto: senza finalità⁶⁷, senza possibilità di cattura. Un gesto che sembra nel contempo inutile e necessario⁶⁸. Una specie di salto nel vuoto in cui ciò che rimane è la purezza dell'amore (la non contaminazione col "potere"), che apre porte verso il divenire⁶⁹. Un desiderio che cresce e aumenta e si compiace di "desiderare"; è la ricerca del Bene e come tale è assolutamente gratuita. Ciò si riflette nei motivi del "me di": "por dar por tara por vocación de dado". Il primo esprime chiaramente la gratuità del darsi: non per ricevere qualcosa in cambio, ma soltanto "per dare". Nel secondo, vediamo di nuovo l'aspetto negativo

nell'oggetto e ritorna alla sua unità. Tutti questi rapporti conducono alla scomparsa dell'altro." E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 79.

⁶⁵ "Il carattere negativo dell'*in* dell'infinito approfondisce un desiderio che non può realizzarsi, che si nutre della sua stessa crescita, che si esalta come desiderio e che si allontana dalla soddisfazione nella misura in cui si avvicina al desiderabile. Un desiderio che non si identifica come necessità. Un desiderio senza fame e senza fine: desiderio dell'infinito come desiderio dell'al di là dell'essere che si annuncia nella parola dis-inter-esse. Trascendenza e desiderio del Bene." E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 260.

⁶⁶ "Ciò che ho cercato è la trascendenza temporale di un presente verso il mistero dell'a-venire. Non si tratta di una partecipazione rispetto a un terzo termine, che sia una persona, una verità, un'opera o una professione. Si tratta di una collettività che non è una comunione. E' il faccia a faccia senza intermediari e lo troviamo nell'Eros in cui, nella prossimità dell'altro, si conserva integralmente la distanza, e il cui carattere patetico dipende tanto da questa prossimità come da questa dualità." E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 138.

⁶⁷ "L'amore non è possibile se non tramite l'infinito introdotto in me, tramite il più che distrugge e risveglia il meno, dirottando la teologia, distruggendo la fortuna e la felicità del fine." *Ivi*, p. 260.

⁶⁸ "Io, almeno, nel mio amore per il contraddittorio – sinonimo di vita – non rinuncio nemmeno al mio diritto di rinunciare, e scaglio i miei *Veinte poemas*, come una pietra, sorridendo dell'inutilità del mio gesto". O. Gironde, *Carta abierta a "La Púa"*, in O. Gironde, *Obras completas*, 8a ed., Buenos Aires, Editorial Losada, 1998, p. 60.

⁶⁹ "Solo quando si mette in evidenza che l'eros è diverso dal possesso e dal potere possiamo ammettere una comunicazione erotica. Non è lotta, né fusione, né conoscenza. Dobbiamo riconoscere il luogo eccezionale che esso occupa tra tutte le specie di rapporti. E' la relazione con l'alterità, con il mistero, cioè con l'a-venire; con ciò che, in un mondo in cui tutto si dà, non si dà mai; con ciò che può non essere presente quando tutto è presente. Non con un essere assente, ma con la dimensione stessa dell'alterità. Lì dove tutti i possibili sono impossibili, dove non è possibile potere, il soggetto è ancora soggetto all'eros. L'amore non è una possibilità, non si dà per nostra iniziativa, è senza ragione, ci invade e ci ferisce e, tuttavia, l'io sopravvive in esso." E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 132.

(presente, anche, nell'infinito di Lévinas): per difetto ("por tara"), non per eccesso. Non per afferrare ma per sciogliere. Per dis-inter-esse (fuori dai limiti dell'essere)⁷⁰. Questo disinteresse si esprime, anche, nell'idea di gioco presente nell'ultimo motivo: "por vocación de dado". Qui c'è anche un'evidente reminiscenza della poesia *Los dados eternos* di César Vallejo⁷¹. Ma in questo caso se ne riformula il significato, ponendolo al limite, poiché è l'"io" che si presta come oggetto di gioco, come motivo di godimento e di distrazione per gli altri, sapendo ciò che l'amore (Dio) può fare con lui. Come abbiamo detto, esce dalla dialettica io-tu per situarsi fuori, essere egli.

Nei versi successivi (24°, 31° e 32°), si insiste sull'idea di darsi. Sottolineiamo: non sul dare un oggetto qualsiasi ma sul dare il proprio "io"; ciò significa uscire dal "se stesso" in cui inevitabilmente e goffamente è ricaduta la filosofia, creando paradigmi, stratagemmi del pensiero, ostacoli alla vita. Nella prima parte del verso 24° si abbraccia il tempo nel suo fluire: nel passato, nel presente e nel futuro ("me di me doy me he dado"). Nel séguito del verso tornano a unirsi anima e corpo ("almamasa"): l'amore è qualcosa di iscritto nei nostri geni, è la cosiddetta natura della nostra esistenza, e non è stato necessario andare molto lontano ma "donde lleva la sangre". E l'ultima parola, che è un avverbio, torna a indicarci il modo di questo darsi, "prostitutivamente"; che perde la sua connotazione negativa di scambio commerciale e acquisisce quella positiva di darsi senza limiti, cioè senza nessuna discriminazione, razziale, sociale, economica o d'altro genere. Un impegno che coinvolge il nostro corpo, il nostro essere nel mondo e che, inoltre, è il nostro modo di circoscrivere la sofferenza⁷².

Infine, nei versi 31° e 32° si esprime la volontà di questo "io" di "entorpecer la nada" attraverso un "amor terco a todo" [ostinato a tutto] ("Hasta morir", p. 261). Nella poesia, prevale uno scetticismo di fondo. Girondo, a differenza di Lévinas, sembra non avere la certezza della vittoria. Ciò nonostante non cede di fronte alla

⁷⁰ "Affinché nel desiderio sia possibile il disinteresse, affinché il desiderio al di là dell'essere non sia un assorbimento, è necessario che il desiderabile (o Dio) permanga separato nel desiderio: vicino, ma diverso... Ciò è possibile soltanto se il desiderabile mi comanda ciò che non è desiderabile, se mi comanda verso l'indesiderabile per eccellenza: verso gli *altri*". E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., pp. 261- 262.

⁷¹ "Hoy que en mis ojos brujos hay candelas, / como en un condenado, / Dios mío, prenderás todas tus velas, / y jugaremos con el viejo dado... [...] Dios mío, y esta noche sorda, oscura, / ya no podrás jugar, porque la Tierra / es un dado roído y ya redondo [...]". César Vallejo, *Los heraldos negros*. Lima, Peisa, 1987, pp. 94-95. [Oggi che vi son fiamme nei miei occhi / stregati di dannato, / mio Dio, accenderai le tue candele, / e giocheremo con il vecchio dado... [...] Mio Dio, e in questa notte sorda, oscura, / più non potrai giocare, che la terra / è un dado consumato e già rotondo [...]; tr. it. di Roberto Paoli, in C. Vallejo, *Opera poetica completa*. I. *Gli araldi neri, Trilce*, a c. di R. Paoli, Accademia, Milano, 1973, p. 113.]

⁷² "L'altro indesiderabile è l'altro accolto 'non nella grazia del suo volto ma nella nudità e nella miseria della sua carne'". E. Lévinas, *L'Au-Delà du verset*, Paris, Minuit, 1982, p. 20; cit. in E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 262.

sconfitta⁷³. La poesia è uno sforzo per offrire modi alternativi di "essere" all'uomo, la cui esistenza, impigliata in un tempo lineare e fatidico (destinale), sembra non intravedere altro orizzonte che la propria morte. Si tratta di uscire da "se stessi"; nel farlo, l'"io" scorge l'"altro" e si impegna con lui. Inizialmente, perché il "desiderio" gli rivela che ne ha bisogno. Infine, compiendo il salto verso l'amore, a cui ha contribuito la concezione del tempo come scorrimento e apertura, rivelandoci che il possesso è impossibile⁷⁴. Così, rinunciando al potere, "mi offro", "mi do" senza nessun'altro desiderio, prescindendo anche dal fatto che l'altro mi accolga o mi aspetti, ovvero pur sapendo che l'altro potrebbe non esserci o non dare importanza al mio darmi⁷⁵.

Così questa ricerca dell'altro è diventata espressione dell'"amore" e "distruzione" del segno linguistico nella distruzione del "se stesso" e nell'apertura (offrirsi a) dell'"io" verso l'"altro". Tutto questo ci ha consentito di "entorpecer la nada", di mettere l'uomo di fronte alla vita, interrogandolo sul suo modo di porsi di fronte ad essa. Per questo l'unica risposta possibile è una risposta etica, il cui ambito è la zona di esclusione di ogni logica⁷⁶ (fuori del linguaggio, al di là dell'essere), così come nella religione. Perciò, in tale processo, abbiamo incontrato Dio quasi di sbieco. Dio continua ad essere l'espressione ultima dell'"essere" e la spiegazione o l'"essenza" delle cose. Nel séguito, approfondiremo la domanda su Dio, sempre in modo metaforico, e la possibile risposta soggiacente nel libro *En la masmédula*.

⁷³ "... in esso si dibatte Gironde, ostinandosi nell'eroica dignità della ricerca, senza acconsentire né al deliquio della credulità né alla semplicità della negazione. G. Pio Del Corro, *op. cit.*, p. 102.

⁷⁴ "... il possesso diventa in definitiva impossibile perché l'oggetto sembra cambiare come fosse tra le mani di un prestidigitatore: ciò che il pensiero considera nostro cessa di esserlo, diventa estraneo in un movimento lento ma costante a cui non sfugge nemmeno l'inerte: metamorfosi: rimanendo all'interno del conosciuto riesce ad eludere il dominio trasformandosi nell'estraneo. Per affrontare questa difficoltà il pensiero prova le sue trappole; ciò che resiste a farsi catturare, a farsi nostro, tende ad essere escluso, e questo si verifica in tutti i campi". J. S. Perednik, *Campo nuestro y propiedades críticas*, in R. Antelo, *op. cit.*, p. 711.

⁷⁵ "Non è difficile presumere che qualcosa possa non esistere e avere tuttavia significato, se il senso, lì, non è soltanto l'indicazione della presenza dell'oggetto e non rientra necessariamente nell'ordine della significazione denotativa – una sola denotazione può avere vari significati -; esistenti o no, tali oggetti non esauriscono né spiegano le letterature nelle quali qualcuno designa o riferisce; ... lì, più che in altri edifici e costruzioni verbali, il referente non concorda né si accorda con l'affermazione, l'assertività e il predicato". L. Thonis, *Dos teoremas en Oliverio Gironde*, in R. Antelo, *op. cit.*, pp. 719-720.

⁷⁶ "... in una incommensurabilità dell'assenza di oggetto che rimanda, secondo noi, più che a una metafisica, alle zone di esclusione, alle logiche sbagliate... problema che è da un'altra parte...". *Ivi*, p. 717.

2.2. Il clima ossessivo della ricerca attraverso le parole: esiste un'essenza?

Innanzitutto, cercheremo di definire la situazione del soggetto interrogante. Egli si trova nel "non tempo" (p. 463), poiché, come abbiamo detto, la situazione di lotta contro la morte lo ha indotto a rifiutare il tempo lineare. Ciò nonostante, ancora non trova il "Nuovo Tempo", il tempo dell'apertura, poiché l'intero poema rappresenta il momento della genesi, la situazione dolorosa e speranzosa della partoriente⁷⁷. Inoltre, egli si trova nel "no espacio" (p. 470). Nella stessa poesia⁷⁸, *Plexilio*, si parla del "plespacio / prófugo" e del "coespacio / afluido". Quest'ultimo, il cospazio, è statico ("afluido"), non fluisce, non si muove o è lungi dal poter realizzare l'azione⁷⁹. Ciò accade perché il "cospazio" è un luogo in cui il tu è incorporato nel discorso dell'io, ovvero dove il "tu" cessa di essere un "altro" per entrare nella stessa atmosfera, nello stesso spazio dell'"io"⁸⁰. Abbiamo detto che si tratta di assumere l'altro come altro, come quel luogo in cui non si potrà mai arrivare⁸¹ ("l'isola che non c'è"⁸²). In questo senso, l'amore è sempre un gesto in-possibile⁸³, benché necessario. Da ciò consegue che il "plespacio", lo spazio pieno, lo spazio dell'amore, sia profugo; cioè, sempre da raggiungere. Il "no espacio" è quello del dubbio, che rifiuta il "cospazio" come falso, poiché in realtà annulla l'altro, lo assorbe nella forma della "ragione". La ragione è statica, congela la vita, fabbrica "istituzioni" e "leggi", controlla l'eccesso. E il "plespacio" è sostenuto solo dalla fede e dalla speranza. Il soggetto poetico si trova nel "no espacio", nel momento del dubbio; ma anche nel movimento, nel momento del rischio, del compiere il salto mortale, dello slanciarsi verso l'a-venire. Possiamo adesso comprendere i fremiti e le febbri di un linguaggio che distrugge la sua razionalità per penetrare nell'avventura dell'amore⁸⁴.

⁷⁷ Sarebbe, questa, la situazione di vera libertà: quella che guarda all'a-venire.

⁷⁸ *Plexilio*, p. 470.

⁷⁹ A, AB o ABS, prep. che denota separazione, allontanamento, come in acefalo, abiurare, a(b)stensione. R. García-Pelay, *Diccionario Larousse Ilustrado*, cit..

⁸⁰ "E' la collettività che dice 'noi', che, volta verso il sole intelligibile, verso la verità, sente l'altro accanto a sé e non di fronte a sé... A questa collettività dell'"accanto a sé" ho cercato di opporre la collettività dell'"io-tu"... quest'assenza dell'altro è proprio la sua presenza in quanto altro". E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 138.

⁸¹ "Nei termini di *Totalité et Infini*, desiderio metafisico che 'non aspira al ritorno, perché è il desiderio di un paese in cui non siamo nati'". E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 260, nota.

⁸² James Matthew Barrie, *Peter Pan*.

⁸³ "Ciò che si presenta come il fallimento della comunicazione nell'amore, costituisce proprio la positività della relazione". E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 138.

⁸⁴ "Una totalità formata di macerie, di nausee, di percezioni atomizzate e sismiche che, proprio per questo, quando la si guarda dalla verticale della fronte umana, sembra abbracciata dall'attributo della Divinità. Questo caos potrebbe essere uno stato molto prossimo ai fremiti di Dio; e in esso si dibatte Gironde, ostinandosi nell'eroica dignità della sua ricerca...". G. Pio Del Corro, *op. cit.*, p. 102.

Un linguaggio che assomiglia al delirio; ma che è impegno puro; reale e cosciente comportamento etico. Come si avvicina a Dio questo linguaggio? Cercheremo di rispondere nella terza parte di questo saggio. In questa, cercheremo di concentrarci sul tema del porre questa stessa domanda.

In sintesi, l'io poetico si trova in uno spazio-tempo di rottura, tra l'Essere e il Nulla: "sin estar ya conmigo ni ser un otro otro"⁸⁵ (p. 438). Non è più "con sé" perché, come abbiamo detto, è uscito da "se stesso", ha spezzato l'"ipseità". Tuttavia non è un "altro altro". Questo altro che si nasconde dietro l'altro è l'altro che non si vuole vedere, è l'altro "indesiderabile" (è l'"egli" fuori del discorso). L'indesiderabile per natura è la povertà, la malattia, la fame. L'impegno verso chi soffre (l'"altro altro") è la più alta manifestazione dell'amore. Ma, ancora, non è un impegno qualsiasi, bensì la vera sostituzione⁸⁶: "essere un altro altro". Da ciò deriva che questo linguaggio non indichi l'amore, ma che lo costituisca⁸⁷: "él mismo en el acusativo sin haber estado en el nominativo."⁸⁸

Da questa posizione, l'"io" comincia la sua ricerca. La domanda si realizza nella smaterializzazione stessa del significante; l'io poetico sembra non rassegnarsi né adattarsi ad essere soltanto materia. Il titolo del libro trasmette, annunciando lo sviluppo successivo, l'angoscia, il dubbio e la non-rassegnazione. Il midollo, centro e spiegazione del nostro organismo, sembra non dare una risposta soddisfacente rispetto alla nostra "missione sulla terra"⁸⁹, al senso della nostra esistenza. Ciò nonostante, come abbiamo detto, la risposta sembra non ignorare la realtà corporea dell'uomo, poiché incorpora la magia genetica e la possibilità fisica di farsi "altro" attraverso la trasformazione delle proprie molecole. Le parole sembrano fondersi imitando la simbiosi dei corpi nel fare l'amore; tuttavia si sa, fin dalla prima poesia, che si tratta "non solo" degli "organi sacri dell'orgasmo" (p. 433). Il grido di giubilo con cui si apre il poema - "La mezcla / sí / la mezcla con que adherí mis puentes" (p. 433) [La mescolanza / sì / la mescolanza con cui ho incollato i miei

⁸⁵ "Oliverio Girondo cerca lì, tra le braci del nulla, del dubbio, della speranza e anche tra la speranza senza speranza, aggredito da tutte le piaghe, da tutti i sintomi di una peste sacra. La sua poesia si leva come il grido di un essere totale, a un passo dalla rivelazione, a un passo dall'essere travolto, 'senza essere con se stesso né essere un altro altro". O. Orozco, *En la masmedula*, in R. Antelo, *op. cit.*, p. 682.

⁸⁶ "L'orientamento verso gli altri è il risvegliarsi alla prossimità, che è la responsabilità verso il prossimo fino ad arrivare alla sostituzione...". E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 262.

⁸⁷ "Se si penetra nell'opera di Girondo, ci si rivelano, dunque, due processi: uno che inferisce, come conclusione avvalorante, sul piano assiologico, e un altro che si iscrive, come fatto formale, sul piano linguistico. Entrambi confluiscono, verso la fine della sua opera poetica, in ciò che provvisoriamente possiamo chiamare identificazione della realtà con il verbo". G. Pio Del Corro, *op. cit.*, pp. 19-20.

⁸⁸ Cfr. nota 47.

⁸⁹ "Il poeta confessa – e trasforma in supplice domanda – la sua angosciata coscienza di una crisi del segno poetico". G. Pio Del Corro, *op. cit.*, p. 21.

ponti], sembra, a volte, perdersi tra lo scetticismo e il *Cansancio* [stanchezza] (ultima poesia). Così, la scoperta della prima poesia si dissolve in domanda e in lotta contro questo nulla che minaccia ancora tra i "restos casi muertos de algún yo otro propio que todavía ulula" (p. 483) [i resti quasi morti di qualche io altro proprio che ancora ulula]. Così, la "Rebelión de vocablos" che creano il caos porta con sé anche "il suo canone compositivo, la sua simmetria strutturale, la sua architettura ritmica"⁹⁰; lo stesso gesto di rinuncia che porta il poeta a zoppicare, a evadere nel nulla, come non accettazione dell'indifferenza della conformità, diventa "ricerca di un atto essenziale di *solidarietà* universale, che universalizza la portata del suo ritmo nel senso di una fondamentale consonanza con l'essere"⁹¹. O, meglio, con "l'al di là dell'essere", oltre i limiti della ragione⁹².

Possiamo esaminare la domanda in alcune poesie. Come, per esempio, in *Soplosorbos* (p. 462) [soffisorsi]:

"Dónde un índice tótem
una amarra que alcance
una verdad un gesto un camino sin muerte".*

La domanda ci riporta in quel terreno intermedio e fangoso, di rottura, in cui ormai si sono perse le verità assolute o, piuttosto, dove esse vengono messe in dubbio nella loro più intima essenza poiché sono esse ad aver portato il mondo alla catastrofe. Girondo, a suo modo, svolge lo stesso lavoro di Lévinas: riesamina i sentimenti elementari⁹³ e provoca una rottura, li mette in questione, torna a inventare l'uomo e lo colloca *non* nella sua "total libertad"⁹⁴ di fronte

⁹⁰ G. Pio Del Corro, *op. cit.*, p. 75.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² "(Ma il razzo non ha bisogno di saper che cos'è lo zenit per andarne in cerca). Oliverio cerca l'essenza ultima dell'Essere nella negazione dei suoi limiti. Non sa che la realtà stessa dell'Essere ha radice nella sua limitazione: che soltanto il limitato 'è'. Fuori dai limiti, rimangono soltanto due cose ugualmente spaventose e inconcepibili: la Divinità e il Nulla". E. González Lanuza, *Oliverio Girondo: Persuasión de los días*, in R. Antelo, *op. cit.*, p. 633.

* [Dove un indice totem / una gomena che raggiunga / una verità un gesto un sentiero senza morte]. *NdT*

⁹³ "La filosofia di Hitler è primaria. Ma le potenze primitive che la alimentano fanno sì che la sua fraseologia miserabile si manifesti sotto la spinta di una forza elementare. Risveglia la nostalgia segreta dell'anima tedesca. Più che un contagio o una follia, l'hitlerismo è un risvegliarsi di sentimenti elementari. Ma da ciò, che è terribilmente pericoloso, l'hitlerismo si fa interessante in termini filosofici, poiché i sentimenti elementari contengono una filosofia". E. Lévinas, *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 7.

⁹⁴ "Questa libertà costituisce l'intera dignità del pensiero [occidentale], ma contiene anche il pericolo. Nell'intervallo che separa l'uomo dall'idea, si cala la menzogna. / Il pensiero diventa gioco. L'uomo si compiace della sua libertà e non si impegna in modo definitivo con nessuna verità. Trasforma il suo potere di dubitare in mancanza di convinzione. Non legarsi a una verità diventa per lui non rischiare se stesso nella creazione di valori spirituali. La sincerità, diventata impossibile, pone fine ad ogni eroismo. La civiltà è invasa da tutto ciò che non è autentico, dal

al mondo, bensì nella sua "responsabilità" verso se stesso. Coticché ogni libertà, per essere vera, cioè per non tramutarsi in tirannia, deve darsi a ciò che la precede, ovvero al mondo e agli "altri".

In "Yolleo" (p. 465), viene interpellata la Divinità, che cerca di nominarsi in modo esplicito ("tatatodo"):

"por qué
si sos
por qué di
eh vos
no me oyes
tatatodo
por qué tanto yollar
responde
y hasta cuándo".*

Nella poesia, troviamo il classico recriminare Dio⁹⁵ e i lamenti dell'uomo "perso nel mondo". In un mondo che, come per Giona nella balena⁹⁶, si presenta come oscurità, incomprensibile, poiché la luce della "ragione" non basta per illuminarlo. L'uomo que "yolla y yolla y yolla" (p. 465), che ricade su "se stesso", non trova le porte della salvezza, poiché esse non sono intelligibili tramite il discorso razionale; soltanto la fede e la speranza aprono le porte fino all'avvenire. Dev'essere questo il motivo per cui le promesse dei profeti nella Bibbia sono sempre collocate nel "futuro"; il tempo in cui abitano i sogni dell'uomo che ha il coraggio di sognare al di là di se stesso⁹⁷.

Infine, in *Tropos* (p. 457), questo scavare nella materia porta alla disperazione; né i "nervi" né i "tessuti" né i "ventri", che "toco y mastoco", dicono "nulla". Il "qué", che si ripete, diventa simbolo di interrogazione e di disperazione. Tutto ciò che si trova sono "tropos"⁹⁸. Cioè metafore di qualche altro significato che l'"io poetico", almeno nella poesia, non riesce a cogliere. Le "Prefiguradas de la ausencia" assomigliano alle marionette nella caverna di Platone e si riferiscono, senza dubbio, a tutto ciò che "toca". Così, la realtà

surrogato posto al servizio degli interessi e della moda. / Una società che perde il contatto vivo con il proprio ideale di libertà per accettarne le forme degenerate e che, non vedendo ciò che questo ideale esige come sforzo, si rallegra per la comodità che ne ricava...". *Ivi*, p. 18.

* [perché / se sei / perché di' / ah tu / non mi ascolti / babbotutto / perché tanto egolare / rispondi / e fino a quando]. *NdT*

⁹⁵ "Y el hombre sí te sufere: el Dios es él!" ["E l'uomo, sì, ti soffre: il Dio è lui!"]. C. Vallejo, *Los dados eternos*, in *Los Heraldos negros*, cit.; tr. it. di R. Paoli, cit..

⁹⁶ Cfr. il secondo libro di Giona.

⁹⁷ "Prosperità futura di Israele" (*Geremia*).

⁹⁸ TROPO m. (dal gr. *tropos*, giro) Ret. Figura che consiste nell'utilizzare le parole con un significato diverso da ciò che hanno abitualmente. R. García-Pelayo, *Diccionario Larousse Ilustrado*, cit..

diventa un inganno⁹⁹. Tuttavia, la risposta sembra farsi strada attraverso il titolo e, di nuovo, attraverso l'accoppiamento delle parole: "el almamasa", "la carnalesencia" possono, nel disfarsi, moltiplicarsi anziché morire. E' il ritorno dell'uomo uscito dalla caverna¹⁰⁰; dell'impegno con *l'altro uomo*; del comprendere che non serve a nulla ascendere alla "luce delle idee" se prima non si impara ad amare la terra da cui si è scaturiti¹⁰¹. Più che il volto decentrato di cui parla Tamara Kamenszain¹⁰², questo è il volto "sfigurato" del soggetto che soffre, il volto di Gesù sulla croce: il volto di quell'"altro altro" che "ignoro", di quell'"altro altro" che "no quisiera nunca sustituir" [non vorrei mai sostituire], quell'"altro altro" dimenticato dalle sacrosante strutture del potere e da esse accusato. Per questo non può essere un "enunciato" bensì un "dis-enunciato" a renderne conto. Non si svilupperà un altro discorso per schiacciare quello precedente ma si de-strutturerà il già esistente, affinché, evidenziandone i confini, ne debordi; affinché non rimanga nel "remanoseado y relamido" (p. 489) [ripalpato e rileccato], né nella "aparencia de la ausencia" (p. 488), né nella "entelequia inexistente" (p. 488), bensì ritorni alla vita perché "Dios está en el mundo"¹⁰³.

2.3. L'essere (Dio) e l'impossibilità di nominarlo

La domanda sull'essenza delle cose è una domanda etica, la cui risposta colloca l'"io" nel mondo e la cui verità "deve compiersi mediante una visione in carne ed ossa"¹⁰⁴. Giona fugge dalla sua responsabilità perché non vuole vedere ciò che vede né ascoltare ciò che sente. E' nello stesso stato di trance, di dubbio e di rottura

⁹⁹ "Filtrate dal significato le parole lasciano tuttavia un residuo. Eco, ombra, doppio che abita al livello della caverna, questo residuo può trasformarsi – come nel mito platonico – nel suo altro. (Il sipario che scorre di fronte all'incatenato nella caverna, liberandolo dal mondo delle ombre, lo trasforma in spettatore dell'universo luminoso delle idee, che è il doppio dell'altro). / In alcuni procedimenti di scrittura, il residuo lasciato dal mero significato si erge anch'esso nel suo doppio: appare, si erge luminoso, invade il primo piano. Così – come nel mito platonico – si costituisce il regno dell'*altro*." Tamara Kamenszain, *Doblado a Gironde*, in R. Antelo, *op. cit.*, p. 698.

¹⁰⁰ Il profeta che ritorna è "il salvatore". In letteratura abbiamo, oltre a Gesù, Zarathustra: "Zarathustra rispose: 'Io amo gli uomini'" (p. 25); "Il Superuomo è il senso della terra" (p. 27). F. Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, Madrid, Altamira, S. A., 1985.

¹⁰¹ "Le parole trasfigurate – accoppiate, tagliate, inventate – sono il volto decentrato del soggetto. 'io è un altro', enunciava Rimbaud, mentre Gironde denunciava questa affermazione per metterla in pratica. (Il latinoamericano sapeva che nessun enunciato rende conto dell'*altro*, neppure il più ambiguo. Traduttore del poeta francese, ha messo quella cultura... a rovescio su questa sponda)". T. Kamenszain, *op. cit.*, p. 699.

¹⁰² Vedi nota precedente.

¹⁰³ "Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo". *Matteo* 28, 20. *La Sacra Bibbia*, UECI, Roma, 1974.

¹⁰⁴ E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 163.

dell'io-poetico nel libro che stiamo analizzando. Giona vede il "disastro" del mondo e ascolta Dio¹⁰⁵. E' il profeta, l'eletto, e, infine, adempie al mandato divino. Ma di che cosa stiamo parlando quando parliamo di Dio? Come possono identificarsi Dio e l'"altro altro"? Perché il linguaggio "masmedular" si confonde con la "pienezza del vuoto o il mormorio del silenzio"¹⁰⁶ in cui Dio abita? Perché, infine, così come Giona, non possiamo sfuggire alla nostra responsabilità? E questo che cosa significa?

Cercheremo di rispondere alle domande poste indagando certe nozioni religiose. La premessa prima è Dio. Dio sembra essere il fondamento ultimo dell'etica; qualcosa che non si vede, ma che motiva "il mio agire" come giusto; qualcosa che non è nel mondo, che non è un referente concreto e che, tuttavia, soggiace a tutto. Analizzando alcune caratteristiche grammaticali del significante "masmedular", in tante poesie constateremo l'"assenza di un soggetto principale", ciò nonostante armonizzato con una "presenza" che si suppone sia dietro a tutto. Si tratta del "il y a" levinasiano¹⁰⁷, dell'esistere senza esistente, di quello "estar no estando" (p. 485) di cui parla Girondo. Perché ciò viene ipotizzato come un "meno" e non come un "più" da Lévinas e da Girondo? Lo analizzeremo nella poesia seguente.

*Menos**

1. Menos rodante dado
2. deliquio sumo síquico que mana del gozondo
3. sed viva
4. chupón
5. chupalma ogro de mil fauces que dragan
6. pero ese sí más llaga
7. por no decir llagón
8. de rojo vivo cráter y lava en ascua viva
9. pocón

¹⁰⁵ Cfr. il libro di Giona.

¹⁰⁶ E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 84.

¹⁰⁷ "Come possiamo immaginare di esistere senza esistente? Immaginiamo il ritorno al nulla di tutte le cose, esseri e persone. Non troviamo allora il puro nulla? Dietro questa distruzione immaginaria di tutte le cose non rimane nessuna cosa, ma soltanto il fatto che c'è. L'assenza di tutte le cose diventa una specie di presenza... Dietro questa distruzione delle cose e degli esseri, rimane il 'campo di forze' dell'esistere impersonale. Qualcosa che non è soggetto né sostantivo. Il fatto di esistere che si impone quando non c'è più nulla...". E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 84.

* [*Meno*. Meno rotante dado / sommo deliquio psichico che sgorga dal godofondo / sete viva / succhiatore / succhianima orco con mille fauci che dragano / ma questo sì più piaga / per non dire piagone / di rosso vivo cratere e lava in brace viva / pocone / sipoco integro / meno in calo / a picco / senza vestiti di sughero / fino al non stando stare]. *Ndt*

10. sopoco íntegro
11. menos en merma
12. a pique
13. sin hábitos de corcho
14. hacia el estar no estando*

In primo luogo, perché “meno” in un mondo di “più”? Cioè in un mondo in cui l’uomo “deve” potere di più, “deve” volere di più, “deve” avere di più. Le esigenze sociali fanno dell’essere umano non soltanto un consumatore, ma anche un predatore. E’ poco lo spazio che ci rimane per pensare che ciò che “mi” avanza è ciò che manca all’“altro”. E’ poco, anche, lo spazio che rimane affinché il senso di giustizia sia un atteggiamento vero che ci impegna tutti. In questo, comunque, si può ancora fare qualcosa.

Il “rodante dado” è l’“io”¹⁰⁸. C’è qualcosa fuori dell’io? “L’io è fuori dell’io, fuori dal concetto”¹⁰⁹. Il “rodante dado” è, in realtà, l’io fuori dall’io, è l’io “esposto al mondo” (o gettato in esso)¹¹⁰, è, in qualche modo, una situazione di abbandono dell’“io”. C’è qualcosa al di fuori di questo? Sì: “l’altro”. Il “menos rodante dado” è l’altro, o meglio, è il modo in cui l’altro mi *appare*, appare “a me”. L’altro come indigente, come bisognoso, che dopo esser sorto dal godimento (“gozondo”), dopo essersi presentato come necessità e alimento – ancora oggetto¹¹¹ – per me (“sed viva”), diventa “más llaga”, “llagón”¹¹². Allora, il primo altro è quello di cui so di aver bisogno; questa rivelazione ci si manifesta nella quotidianità, nella nostra “esposizione” al mondo (“fuori dal concetto”). Lì, attraverso gli alimenti, scopro che ho bisogno degli altri per “vivere”; il godimento che mi offrono i “manjares terrestres” [nutrimenti terrestri] chiede

¹⁰⁸ Cfr. nota 71.

¹⁰⁹ E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 164.

¹¹⁰ “Ma c’è tuttavia una nozione – la *Geworfenheit* (‘espressione di un certo Heidegger’, secondo Jankélévitch) – che si traduce di solito come abbandono. Così, si sottolinea una conseguenza della *Geworfenheit*, essendo necessario tradurla con “il-fatto-di-essere-gettato-nella...” esistenza. E’ come se l’esistente apparisse soltanto in un’esistenza che lo precede, come se l’esistenza fosse indipendente dall’esistente e l’esistente che si trova gettato non potesse mai diventare padrone dell’esistenza. Proprio per questo c’è abbandono. E’ così che prende corpo l’idea di un esistere che ha luogo al margine di noi, senza soggetto, un esistere senza esistente”. *Ivi*, p. 83.

¹¹¹ “Nell’esistenza quotidiana, nel mondo, la struttura materiale del soggetto si trova in una certa misura superata: tra io e sé compare un intervallo. Il soggetto identico non ritorna a sé immediatamente... Gli alimenti sono ciò che caratterizza la nostra esistenza nel mondo. Un’esistenza estatica - essere fuori di sé -, ma limitata dall’oggetto. / Questa relazione può essere caratterizzata dal godimento.” E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., pp. 102 - 103.

¹¹² “L’altro in quanto altro non è soltanto un *alter ego*: è ciò che io non sono. E non lo è per il suo carattere, per la sua fisionomia o per la sua psicologia, ma in ragione della sua stessa alterità. E’, per esempio, il debole, il povero, ‘la vedova e l’orfano’, mentre io sono il ricco e il potente”. *Ivi*, p. 127.

una "prima abnegazione" al mio "io", costituisce una "morale iniziale"¹¹³.

Una morale solida sarebbe quella che viene eretta di fronte all'"altro altro". L'altro altro è colui che ha bisogno di me, colui che non mi offre godimento bensì dolore. Questo "altro altro" segna l'ingresso nell'a-venire¹¹⁴ del mio "io" perché mi appare e non mi lascia in quiete¹¹⁵, non nella mia libertà ma nella mia "responsabilità"¹¹⁶. Come la morte, "mi coglie di sorpresa", soltanto che in questo caso impegna "la mia vita", mi costringe a compiere il salto. Tuttavia è un "meno", un resto, poiché devo sottrarre al mio piacere e al mio "io" la possibilità di dominio e di scelta¹¹⁷.

Allora, in "menos rodante dado", troviamo entrambi i significati. Da un lato l'altro, o meglio, "l'altro altro"; e poi l'"io", nella sua accettazione degli altri come principio anteriore e unico: l'apertura dell'"io" senza ritorno a "se stesso", che è meno, che è puro togliere ("menos en merma"), poiché al "non poter potere" e al "non saper sapere" si aggiunge la non-intenzionalità¹¹⁸, il dis-inter-esse e così di seguito. Questa attitudine dell'"io", che è un "dover essere" in cui non c'è la possibilità di scegliere, lo conduce "hacia lo estar no estando", lo avvicina all'esistere senza esistente, lo avvicina a Dio. L'"io" non ritorna a se stesso, si "dà" agli altri. C'è un "oblio" necessario di quell'"esistente" che sono "io stesso". A differenza del godimento,

¹¹³ "In questo senso, la nostra vita quotidiana è già un modo per liberarci dalla materialità iniziale mediante la quale si realizza il soggetto. Contiene già un oblio di sé. La morale dei 'nutrimenti terrestri' è la prima morale. La prima abnegazione. Non l'ultima, ma è necessario passarvi attraverso". *Ivi*, p. 103.

¹¹⁴ "La relazione con l'a-venire, la presenza dell'a-venire nel presente sembra compiersi anche nel faccia a faccia con l'altro. La situazione di faccia a faccia rappresenterebbe la realizzazione stessa del tempo: l'invasione dell'a-venire da parte del presente non accade al soggetto in solitudine, ma è la relazione intersoggettiva. La condizione del tempo è la relazione tra esseri umani, la storia." *Ivi*, p. 121.

¹¹⁵ "Questa situazione in cui al soggetto accade un avvenimento che egli non assume, che ormai non può nulla su di lui, ma con cui tuttavia deve confrontarsi in qualche modo, è la relazione con gli altri, il faccia a faccia con gli altri, l'incontro con un volto in cui l'altro si dà e nel contempo si nasconde. L'"altro assunto" sono gli altri". *Ivi*, p. 120.

¹¹⁶ "Ma forse che il Bene non ha scelto il soggetto prima di ogni scelta, con una decisione che è quella della responsabilità dell'io, che non può fuggire da essa e che da essa trae il suo carattere unico? Questa anteriorità della responsabilità rispetto alla libertà è la bontà del Bene: il Bene deve scegliermi prima che io lo possa scegliere; il Bene deve scegliermi in primo luogo". E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 212.

¹¹⁷ "Essere buono è un deficit, una svalutazione e una stupidità nell'essere; è l'eccellenza e l'altezza al di là dell'essere. Ciò significa che l'etica non è un momento dell'essere, ma qualcosa di più e di *meglio* dell'essere". *Ivi*, pp. 262-263.

¹¹⁸ "Ci sarebbe un modo paradossale di passare dalla trascendenza husserliana, che continua ad essere immanenza, alla trascendenza nell'Altro. L'altro che è invisibile, dal quale non ci si attende un compimento, l'incontenibile, ciò che non può diventare argomento. Una trascendenza infinita, perché l'idea di compiere un'intenzione mediante una visione è qui fuori luogo, fuori da ogni proporzione. Una trascendenza sproporzionata. Qualcosa di diverso dall'intenzionalità". *Ivi*, p. 163.

questo oblio non aggiunge, non è un'eccellenza o una soddisfazione, ma toglie ("meno") perché mi costringe a mettermi al posto di chi soffre, a porgere l'altra guancia¹¹⁹.

Di questa etica, di questo impegno con ciò che non vedo¹²⁰, sembra che abbia parlato soltanto la religione. Da questa consapevolezza sorge, per Lévinas, la parola Dio¹²¹; forse come un desiderio dell'uomo di nominare l'innominabile. Allora, Dio sarebbe un significante il cui significato impreciso impegna l'uomo rispetto a ciò che è "al di là". Non si tratta, dunque, di erigere l'"io", di aggiungere potere e consistenza all'"essere", ma di disfarlo come Girondo disfa la parola; ma non per distruggerla, bensì per ampliarne il significato (un *plus* dell'etica); e forzarla, come Lévinas forza, spinge l'uomo al suo impegno verso gli altri, al di là di ogni spiegazione e di ogni logica. Per questo parliamo di una responsabilità ineludibile, come quella di Giona nella Bibbia: "Dio" *ci* obbliga, infine, come Giona, ad adempiere al mandato.

Nella decostruzione del significante che troviamo nel libro *En la masmédula*, abbiamo trovato "Dio". Che non può essere nominato, poiché non è attraverso un discorso coerente e compatto che arriviamo a lui¹²². L'"io" si costruisce nel concetto¹²³ (questa ricaduta è il "se stesso"), ciò che gli consente di comprendere e di dominare il mondo, "sa", ha mangiato dall'albero della conoscenza come Adamo; per questo, quando ascolta la voce di "Dio", come Adamo si turba ed è a disagio¹²⁴, non vuole adempiere al suo mandato. E' la paura di sapersi nudo; ciò che teme è questa esposizione totale all'"Altro" (che comprende in sé l'"altro"). Non vuole occupare il posto dell'accusativo quando "sa" che può occupare quello del nominativo, quando "sa" che può creare un mondo a sua immagine e somiglianza. Tutto ciò che l'uomo "crea" (a cominciare dal "se stesso") si presenta come una menzogna agli occhi di Dio. Paradossalmente, tramite ciò che è

¹¹⁹ "Che porga la guancia a chi lo percuote, / che si sazi di vituperi". *Lamentazioni* 3, 30. *La Bibbia Concordata*, cit..

¹²⁰ "Ma qui ci troviamo in una esposizione senza rifugio... Un'esposizione senza riserva... Al contrario di Gige, che vede senza essere visto, qui io sono visto senza vedere". E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit., p. 234.

¹²¹ "Affinché questa formula – 'trascendente fino all'assenza' – non rimanesse una formula, era necessario restituirla alla significazione di ogni coinvolgimento etico, alla commedia divina in cui è implicata la responsabilità, e senza la quale la parola Dio non avrebbe potuto sorgere". *Ivi*, p. 264.

¹²² "La gloria dell'infinito è anarchia nel soggetto scacciato senza possibilità di fuga. Si manifesta nella sincerità, facendo segno all'altro di fronte a cui sono responsabile". *Ivi*, p. 233.

¹²³ "... la fase etica... è la fase in cui l'io dimentica il suo concetto e ormai non conosce più i limiti del suo obbligo. Ciò che desidererebbe, al contrario, è rifugiarsi nel suo concetto, in cui trova questi limiti". *Ivi*, pp. 233-234.

¹²⁴ "Poi udirono il Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno e l'uomo con sua moglie si nascosero dal Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino. Ma il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: 'Dove sei?'. Rispose: 'Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto'." *Genesi* 3, 8-10. *La Sacra Bibbia*. UECI, Roma, 1974.

massima exteriorità (l'altro), comincia a formarsi la morale (massima interiorità)¹²⁵. Una morale che non include l'altro in "me" ma che mi costringe a uscire da "me stesso" e ad andare verso l'altro (tempo – divenire)¹²⁶; un'avventura che coinvolge anche l'atteggiamento di passività che abbiamo di fronte alla morte, in cui lasciamo che l'"Altro"¹²⁷ ci invada perché ormai non "possiamo potere" e che sembra essere l'unico modo di vincerla¹²⁸.

¹²⁵ "L'esteriorità diventa interiorità esplodendo nella sincerità della testimonianza: il profetismo è il fondo dello psichismo" (p. 234). "L'infinito è l'eccezione dell'essenza e, ciò nonostante, mi concerne e mi afferra e mi ordina tramite la propria voce. L'infinitamente esteriore diventa infinitamente interiore, nella forma della mia voce." E. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, cit..

¹²⁶ "Questa inerenza dell'Altro nello Stesso senza la presenza dell'Altro nello Stesso è temporalità, data la non coincidenza irriducibile dei termini della relazione". *Ivi*, p. 232.

¹²⁷ "L'io implicito in questo coinvolgimento è un soggetto scisso, senza nucleo, che non deve 'essere' bensì 'sostituirsi'". *Ivi*, p. 233.

¹²⁸ "Il problema non consiste nello strappare alla morte un'eternità, ma nel poterla accogliere, nel conservare nell'io, dentro un'esistenza in cui gli accade un avvenimento, la libertà acquisita nell'ipostasi. Questa situazione può essere chiamata tentativo di vincere la morte...". E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, cit., p. 119.

Breve biografia di **Oliverio Girondo**

1891. Nasce a Buenos Aires il 17 agosto. Figlio di Juan Girondo e di Josefa Uriburu, è il minore di cinque fratelli.

1900. Primo viaggio in Europa, portato dai genitori a visitare l'Esposizione Universale di Parigi. Una delle immagini fondamentali della sua infanzia è quella di Oscar Wilde che passeggia con un girasole all'occhiello. Cominciano i viaggi periodici in Europa. Studia al liceo Louis Le Grand di Parigi e all'Epsom College in Inghilterra.

1909. Concorda con i genitori di proseguire la carriera di avvocato a patto di poter andare ogni anno in Europa. Dedicava ogni viaggio a un paese diverso, e arriva anche in Egitto, dove risale il Nilo fino alle sorgenti.

1911. Con alcuni amici, fonda la rivista letteraria *Comedia*, di breve vita.

1915. In novembre, prima rappresentazione della sua opera teatrale *La madrasta* (La matrigna), scritta in collaborazione col suo compagno della rivista *Comedia*, René Zapata Quesada, che avviene nel teatro Apolo di Buenos Aires, diretto da Joaquín de Vedia. Una seconda opera teatrale dei due autori, *La comedia de todos los días*, non verrà rappresentata perché l'attore Salvador Rosich si rifiutò di dire, dopo la parola "stupido", rivolgendosi al pubblico, "come tutti voi".

1922. Prima edizione di *Veinte poemas para ser leídos en el tranvía* (Venti poesie da leggere in tram), pubblicata ad Argenteuil (presso Parigi). Poesie e disegni pongono subito Girondo tra gli autori più avanzati dell'avanguardia artistica di lingua spagnola. Anche se di qualche anno più vecchio, si lega con tutti i giovani che, dalle riviste "Proa" e "Martín Fierro", animeranno la nuova letteratura argentina negli anni Venti.

1925. Pubblicazione di *Calcomanías* (Decalcomanie).

1926. In un pranzo organizzato dalla rivista "Martín Fierro" in onore di Ricardo Güiraldes, al quale partecipano tutti i "martinfierristas", conosce Norah Lange. Un mese dopo partirà verso i paesi del Pacifico, fino al Messico, come rappresentante di "Martín Fierro" e delle riviste "Valoraciones", "Proa", etc., per stabilire contatti con nuovi scrittori.

1931. Dopo molti anni trascorsi tra l'Europa e l'America, ritorna a Buenos Aires per stabilirvisi.

1932. Pubblica *Espantapájaros* (Spaventapasseri).

1938. Pubblica *Interlunio* (Interlunio).

1943. Si sposa con Norah Lange. Per sei mesi percorrono il Brasile.

1946. Pubblica *Campo Nuestro*. È il periodo in cui Girondo e Norah Lange creano legami più solidi con poeti giovani come Enrique Molina, Aldo Pellegrini, Olga Orozco, Francisco Madariaga, Carlos Latorre, Edgar Bayley, Mario Trejo e Alberto Vanasco.

1948. Viaggio in Europa con Norah Lange.

1950. Comincia di dipingere spesso, con vena surrealista, quadri che non vorrà esporre benché rappresentino l'esito di un interesse profondo, sviluppato durante gli anni, per le arti plastiche, così evidente nelle illustrazioni che accompagnano i *Veinte poemas* così come nei suoi studi sulla pittura francese.

1954. Viaggio in Cile con Norah Lange e l'editore Gonzalo Losada per la commemorazione del 50° anniversario di Pablo Neruda.

1956. Pubblica *En la masmédula*, in una prima edizione a tiratura limitata realizzata dall'autore, e in due edizioni Losada, l'ultima delle quali include nuove poesie.

1960. Arturo Cuadrado e Carlos A. Mazzanti incidono un disco LP del libro *En la masmédula* letto da Gironde.

1965. Ultimo viaggio in Europa con Norah Lange.

1967. Muore a Buenos Aires il 24 gennaio.

La ricezione di Girondo in Italia è stata minima. Alcune sue poesie aprivano l'antologia *Poeti ispanoamericani contemporanei*, curata da Marcelo Ravoni e Antonio Porta per Feltrinelli nel 1970. Da allora, a mia conoscenza, non è apparso nulla di rilevante. Recentissime (gennaio 2007) le traduzioni di Giampaolo Vincenzi sul n. 7 della rivista on-line "L'Ulisse". *Ndt*



RISTAMPE

Luigi Di Ruscio Le streghe s'arrotano le dentiere (1966)

Giulia Niccolai Poema & Oggetto (1974)

Mariano Baino Camera Iperbarica (1983)

Giuliano Mesa Schedario (1978)

Benedetta Cascella Luoghi Comuni (1985)

Corrado Costa Pseudobaudelaire (1964)

Marzio Pieri Biografia della poesia (1979)

Nanni Cagnone Armi senza insegne (1988)

Giorgio Mascitelli Nel silenzio delle merci (1996)

INEDITI

Marco Giovenale Endoglosse

Massimo Sannelli Le cose che non sono

Francesco Forlani Shaker

Florinda Fusco Linee (versione integrale)

Andrea Inglese L'indomestico

Giorgio Mascitelli Città irreale

Sergio Beltramo Capitano Coram

Gherardo Bortolotti Canopo

Alessandro Broggi Quaderni aperti

Luigi Di Ruscio Iscrizioni

Sergio La Chiusa Il superfluo

Giorgio Mascitelli Biagio Cepollaro e la Critica (1984-2005)

Guido Caserza Priscilla

Biagio Cepollaro Lavoro da fare

Sergio Garau Fedeli alla linea che non c'è (Tesi di laurea sul Gruppo93)

GianPaolo Renello Nessun torna

Francesca Tini Brunozzi Brevi danze

Amelia Rosselli Lezioni di metrica 1988

Biagio Cepollaro Note per una Critica futura

Ennio Abate Prof Samizdat

F.Fusco, J.Galimberti, A.Inglese,
F.Marotta, G.Mascitelli, G.Mesa
Lecture di *Lavoro da fare* di Biagio Cepollaro

Carlo Dentali Cronache

Marina Pizzi Sconforti di consorte

Alessandro Raveggi VS

Stefano Salvi Il seguito degli affetti

Massimo Sannelli Undici madrigali

Michele Zaffarano Post-it

Sergio Beltramo L'apprendista stregone

Biagio Cepollaro Incontri con la poesia (2003-2007)

Massimiliano Chiamenti Free Love

Paola Febbraro Fiabe

Jeamel Flores- Haboud La ricerca dell'essere
(trad. di Giuliano Mesa)

Francesco Marotta Hairesis

Francesco Marotta Scritture (saggi)

Massimo Orgiazzi Realtà rimaste

Giovanni Palmieri Teratologia metropolitana. Cinque prodigi
esperpentosi di Giorgio Mascitelli

Erminia Passannanti Il Morbo

Angelo Petrella Avanguardia, Postmoderno e Allegoria
(teoria e poesia nell'esperienza del Gruppo 93)
tesi di laurea

L'iniziativa editoriale Poesia Italiana E-book intende ristampare in formato pdf alcuni libri di poesia e narrativa che rischierebbero l'oblio, in mancanza di efficace supporto. Si tratta di libri importanti per la storia della poesia italiana, la cui memoria non può che essere affidata ai protagonisti e ai testimoni degli anni in cui sono nati. In particolare i testi che saranno ristampati dalla Biagio Cepollaro E-dizioni si collocano, per lo più, tra gli anni '70 e i primi anni '90. Affianca tale collana, la pubblicazione di inediti: autori di poesia e di prosa che sono apparsi o hanno incrociato in qualche modo il flusso del blog Poesia da fare. E' la poesia di questi anni, profondamente trasformata dalla Rete: ci si augura che le nuove possibilità tecnologiche possano contribuire a diffondere, ma anche a qualificare, la fruizione della letteratura.

Curatori di collana:

Biagio Cepollaro,
Florinda Fusco
Francesca Genti
Marco Giovenale
Andrea Inglese
Giorgio Mascitelli
Giuliano Mesa
Massimo Sannelli

Computergrafica:
Biagio Cepollaro



© 2007 by Biagio Cepollaro

E' consentita la sola stampa ad uso personale dei lettori e non a scopo commerciale.

e-mail biagio@cepollaro.it