

... e alla fine c'era la parola

di *Giulio M. Chiodi*

Questo mio intervento è strettamente un atto di amicizia nei confronti di Giuseppe Limone, al quale mi legano anni di ininterrotta frequentazione e di costante interscambio universitario nei medesimi campi disciplinari e una sincera e fraterna comunanza.

Non farò in questa occasione di pubblico omaggio allo studioso e al poeta, qualità che si incontrano con pari eccellenza nella personalità di Giuseppe Limone, un pretesto per la stesura di un vero e proprio saggio secondo lo stile accademico in uso, ma aprirò una conversazione, attenendomi ad un doppio suggerimento: quello che traggo dal titolo generale del convegno, *Filosofia e Poesia come Passioni dell'Anima Civile*, e quello che raccolgo da una suggestione, tra le tante, attinta alla lettura delle pagine del qui omaggiato, ossia il valore insostituibile e personale (questo secondo aggettivo riceve nella circostanza una particolare sottolineatura) della parola. Mi esprimerò, dunque, sotto la forma di una riflessione aperta.

Non c'è dubbio che filosofia e poesia abbiano fundamentalmente in comune la parola. Quanto agli scritti di Limone, indipendentemente dal genere letterario, dal contenuto e dalla finalità del testo, credo che non occorra una straordinaria acutezza di ingegno per percepire la profonda attenzione, l'energia semantica e la sottilissima cura, che come autore egli dedica alla parola. Si può dire che ne nutra un culto. Nessun termine nei suoi scritti è casuale, è distratto, è gettato là per riempire un passo o un fraseggio, ma è vitalmente presente, a seconda dei contesti, simile a una pietra incastonata, lavorata, cesellata e impreziosita, oppure nuda e rude nella sua ingenua e cercata essenzialità, ma sempre sofferta ed impregnata di realtà vissuta. Ecco perché se si cerca di scorgere ciò che nonostante tutto (qualcuno vi riconoscerà uno pseudonimo) giace e permane sullo sfondo della vita, ma soprattutto sul suo incolmabile fondo, e ci si sforza per quanto possibile a comprenderlo, il pensiero corre ad una immagine remota, oscura e senza forma, indecifrabile e inafferrabile, alla quale si vorrebbe arrivare, per vederla, per toccarla e per poterle dare un nome e così conoscerla. Conoscenza è nominazione. Ma quale nome dare a quel-

la indecifrabilità, che abita negli abissi inaccessibili del nostro profondo? Appartiene a una parola segreta per ogni lingua, una parola che completamente e inesorabilmente ignoriamo. Ma essa e là, ci richiama, ci attira e ci attende, senza che sappiamo leggerla, senza che sappiamo dirla. Partono da queste tensioni le suggestioni-guida che qui brevemente raccolgo.

La parola, dunque. Chiederci che cosa sia la parola è domanda priva di qualsiasi risposta risolutiva e anche di senso; anzi, non consente risposta sensata alcuna. È impresa disperatamente tautologica: che cosa sia la parola può essere detto, infatti, solo con parole. Come può la parola definire la parola? Che significato hanno le autodefinitzioni, altro che quello di ripresentare, tale e quale esso è, ciò che pretende di darsi una definizione?

“Parole, parole, parole!”. È questa la famosa risposta di Amleto, quando gli fu chiesto da Polonio che cosa stesse leggendo¹. È una risposta che cela profondità abissali, rispetto al tono canzonatorio con cui è espressa. È una risposta, infatti, che contiene una duplice verità: una verità fenomenica ed una verità noumenica, dove l’oggetto materiale, ossia fenomenico (le lettere d’alfabeto che compongono la parola scritta) coincide con la essenza noumenica che racchiude.

Che la parola abbia conosciuto di sé diverse definizioni, ossia che abbia avuto modo di essere detta diversamente, dipende soltanto dalla diversità dei suoi usi e dal tipo di contenuti a cui variamente si adatta. Ma da questi non si trae nessuna sua reale definizione, perché solo si definiscono sue alterità, che di essa si servono semplicemente come vocabolo che consente loro di potersi sentire dette. L’esempio più eloquente ci viene dalla grecoità, maestra di pensiero e di parola. Quando sappiamo che il termine “parola” può essere reso, per esempio come λόγος, che indica il pensiero organizzatore o il dire ragionato e strutturante, o come μῦθος, che indica la narrazione immaginaria o il racconto tramandato, o come ῥῆμα, che indica semplicemente il vocabolo nella sua dizione e nella sua forma, allora ci rendiamo anche conto che non è definita affatto la parola in quanto tale, ma solo diversi fenomeni del suo impiego, senza omogeneità o continuità semantica. Queste distinzioni ora citate sono il prodotto di una sensibilità squisitamente noetica e le ho riportate, perché mostrano come, esprimendosi verbalmente, non si esca dalla parola, se non passando da parola ad altra parola, senza poter chiudere mai il circuito che si è aperto.

La parola, infatti, traduce; è sempre traduzione, porta oltre (di passaggio ricordo Walter Benjamin, che vide nella traduzione la manifestazione della lingua universale). La parola traduce con se stessa cose e pensieri, li fa

¹ William Shakespeare, *Amleto*, a. II, 2.

cioè nuovamente parole, e fa le parole cose e pensieri; essa parla, ascolta, dice ed è detta, induce a fare e fa; da cosa a parola, da parola a cosa, da parola a parola. Simile ad un veicolo che muove tanto verso l'interiorità quanto verso l'alterità, ha sempre più volti, e li sa volgere sia al finito che all'infinito e quindi anche al silenzio dell'infinito; è alterità indeterminata nel finito, finita nell'indeterminato. Per questo possiamo sostenere che comprendere l'altro è comprendere profondamente la sua parola, ascoltandola senza imporre la nostra. E comprendere nel profondo la sua parola è, prima di tutto, capire il suo silenzio, l'una e l'altro, la parola e il silenzio, senza l'uno non c'è l'altra. Il profondo non ha un lessico predefinito, ha tutti i lessici possibili, per non dire anche quelli impossibili. E in quel profondo la parola è traduzione, come si è detto, perché traduce, cioè trasporta sempre altrove, verso altro e altro ancora.

L'intrinseca dinamica che struttura la parola è stata perfettamente rappresentata da Johann Wolfgang Goethe, in tutt'altra chiave e in tutt'altro spirito rispetto a quelli della battuta shakespeariana posta in bocca ad Amleto, che appena sopra abbiamo ricordato. In una delle scene più eccelse del Faust Goethe fa tradurre al protagonista l'inizio del Vangelo di Giovanni, "In principio era la Parola", nei termini di: "In principio era l'azione (*die Tat*)"². È l'azione-azione, che ingenera e incorpora in sé il pensiero e la potenza dell'essere, facendoli vivi ed attivi. Geniale intuizione del poeta, che considera la parola primordiale e creatrice nel significato dinamico che l'accosta a quello di *davàr*, vitale dizione ebraica del verbo del dire e insieme del fare e del molteplice essere ed agire nel mondo (*berescit*, invece, è la parola specifica della creazione, è "l'in principio" di ogni principio).

Ma quanto ci viene da notare è la portata medianica che il modo di intendere la parola come azione ci mette in luce, esprimendo nel contempo anche il suo mistero; intendo il mistero che la congiunge col suo principio, inafferrabile e incommensurabile, origine e meta insieme. È il principio che la trascende e al tempo stesso la fa trascendente.

Questa sua proprietà potrebbe prendere più nitido risalto, se ci attardassimo a considerare i legami della parola con la musica. Risponde a più che a una semplice suggestione l'accento a un concetto diffuso tra i popoli orientali, secondo il quale la musica colora la mente, la pervade di un suo cangiante cromatismo. Possiamo approfondire questa intuizione antica e dire che quando la mente configura la parola quel colore prende forma in un'immagine compiuta. Posta in questa chiave, la parola svolge nel pensiero la funzione di principio vitale maschile che, tracciando il segno e dise-

² Johann Wolfgang Goethe, *Faust*, I, Studierzimmer, 1237.

gnando una figura, svolge un compito performativo e strutturante, mentre la musica pervade il disegno del pensiero proprio del fluido femminile, essendo ciò conforme alla natura del colore. Il canto, come sintesi di musica e di parola, è energia congiunta del maschile e del femminile ed esprime sempre perfettamente la dinamica allusa dal testo goethiano³.

Su un piano alquanto diverso si pone il noetismo greco, che presuppone un universo eterno, che si esprime nella φύσις senza inizio e senza fine e, in sostanza, senza trascendenze ed energie di reale trasformazione: di quella natura ciclica le parole possono riprodurre l'ordine delle cose, come loro rispecchiamento e loro intima espressione. La concezione sacrale del cosmo, invece, ha meno sollecitazioni descrittive e ne ha più di rituali rispetto a quelle noetiche, cosicché concepisce la parola come culturalità e rivelazione o, comunque, divinamente ispirata. Così è per la sacralità degli Egizi, per i quali la parola è concepita come espressione di Ptah, dio del cuore e della bocca o, nella sua forma visiva e rituale, è espressione di Thot, dio della scrittura e della luna, ossia dell'occhio che vede nella tenebra. Infatti è dal cuore (centro e sole dell'essere umano, così come il sole è centro e cuore del mondo), e attraverso il respiro, tramite l'uscita dalle labbra, che la parola si manifesta; e mentre la luna illumina le cose rese invisibili dall'oscurità della notte, così la parola rende visibile il mondo invisibile, fa presente l'assente. Ispirata dalla divinità, considerata come il suo respiro o come lo spirito animatore che si trasmette agli uomini, è anche la parola secondo la civiltà sumerica e mesopotamica, dalle quali abbiamo appreso tra l'altro l'uso della scrittura.

Sono tutti elementi, questi, che convergono anche nella parola della tradizione ebraica, quella creatrice e creaturale, quella pronunciata dalla bocca dei profeti, quella taciuta o balbettata da Mosè, quella veicolata dalla voce di Aaronne, quella ascoltata o ignorata, vissuta o respinta da ciascuno

³ Una rapida precisazione. La piena fusione di musica e parola non è manifestata da qualsiasi tipo di canto. Se la musica è impiegata ad abbellire la parola, se la parola è presa a pretesto per esprimere un bel canto e le virtù canore di una voce (come in molte, e bellissime, composizioni liriche di scuola italiana), se la voce umana è trattata come uno strumento musicale tra gli altri (come per lo più avviene nella tradizione oratoriale e melodrammatica tedesche), la sintesi a cui accenniamo non si realizza affatto. Per averne felice esempio, invece, oltre a gran parte del genere di canto praticato dall'estremo oriente, bisogna rifarsi per la cultura occidentale a talune espressioni arcaiche e folcloriche oppure a due esempi classici eccelsi, ma divergenti: da una parte la liederistica tedesca, che si avvale di testi di particolare valore artistico-letterario, e le composizioni drammatiche wagneriane, costruite sui presupposti del cosiddetto *Gesamtkunstwerk* nonché dei rapporti analogici sillaba-suono, dall'altra parte la musica sacra, nella quale il canto entra nella parola (e non viceversa), fondendosi in un'unica inseparabile entità trasfiguratrice, che dischiude lo spirito all'ascolto totale, ossia alla vera voce del silenzio.

di noi. E quegli elementi ci fanno anche intendere perché non siamo in grado di tradurre con altre parole, o con parole troppo diverse tra loro, l'inizio del Vangelo giovanneo, così come ci fanno anche intendere la profondità abissale dell'intuizione poetica della scena del Faust di Goethe. In principio era l'azione, infatti, equivale ad affermare: in principio era il silenzio, ossia l'indicibile in movimento. Per questo c'è coerenza anche con l'affermazione che ho posto come titolo di queste pagine: "alla fine era la parola". Perché, dopo tutto, è tutto quanto ci rimane: l'essenza della parola è il silenzio, ossia l'ascolto totale.

Se all'inizio era la parola, come si legge nel Vangelo di Giovanni, e se l'origine è la meta, come vogliono la circolarità dello spirito e l'unicità della verità, allora alla fine c'era la parola. In tal caso la parola è il primo gesto ed è anche l'ultimo di ciò che muove dallo spirito. Ma noi non conosciamo quella parola, che è la prima ed è anche l'ultima; per questo motivo, tra le miriadi di parole che cerchiamo e che rincorriamo nessuna è mai quella definitiva, che non ne esiga altre, o quella, per così dire, che tutte le contiene. Quella parola prima e ultima, quella parola, che è la parola in sé, rimane avvolta nel mistero. Essa non appartiene a nessuna delle lingue che conosciamo. È così che ogni parola per noi potrebbe essere considerata esistenzialmente un inizio o una fine, una promessa o una smentita; ma in realtà essa sarebbe soltanto un passaggio da un senso ad un altro o da un non senso ad un senso e anche da un senso a un non senso, in ultima analisi da una parola ad un'altra parola. È proprio in questo genere di passaggi che le parole della poesia e quelle della filosofia possono incontrarsi e altresì scontrarsi o confondersi tra loro. Dove filosofia e filologia, per dirla intellettualmente, solidarizzano vichianamente alla radice.

Un modo, o forse il solo modo, di questo loro incontro-scontro ci è spiegato da Platone, che ha entrambe le sensibilità, sia del poeta sia del filosofo, senza però perdere mai il senso che poesia e filosofia battono due diverse strade, perché si pongono ad un bivio, anche se lungo il loro distinto percorso il bivio continua a riproporsi, alludendo ad una medesima meta. Se ci atteniamo a quanto, per esempio, scritto da Platone nella *Apologia di Socrate*, i poeti, a differenza dei filosofi, dicono cose belle, ma non conoscono quello che dicono⁴: il filosofo invece – completiamo quel pensiero – dovrebbe saperlo bene, altrimenti imbrogliare se stesso e il prossimo.

Prendendo spunto dall'affermazione platonica, azzardiamoci a proseguirla: il poeta non sa che cosa dice, ma lo sa il suo lettore, che a modo proprio coglie il sapere della parola. Sì, il lettore e il sapere della parola e

⁴ Cfr. Platone, *Apologia*, 22c.

non del poeta o del sapere del poeta, perché è la parola che fa il poeta e non il poeta la parola, come a maggior ragione è la parola che fa il lettore e non è già il lettore che fa la parola. Il lettore ne costruisce il senso, o meglio un senso tra i tanti possibili (e spesso anche impossibili). E il poeta, a sua volta, per dare un senso al dirsi tale, non può che farsi anch'egli lettore della propria parola, beninteso mentre la pronuncia o la scrive e non dopo.

La sola differenza tra il poeta-lettore e il suo lettore sta in questo: che il poeta legge di prima mano la parola che scopre, che cattura o che conia (e da cui è catturato e coniato), mentre il lettore la legge di seconda mano, offertagli confezionata dal poeta. Il poeta, infatti, legge scavando in mondi nascosti e attribuendo parole al senso, mentre il lettore del poeta, al contrario, entra in quei mondi attribuendo un senso alle parole. Il primo scorge nel senso la parola, il secondo scorge nella parola un senso. Ma di quali sensi parliamo? Nessuno conosce quello univoco e risolutivo; ognuno ne dà di propri. Il vero ed unico senso appartiene alla prima ed ultima parola, quella impronunciabile.

Ancora Platone, nello *Ione*, ci prospetta gli effetti di questo rincorrersi di sensi. Questo dialogo platonico vuole farci capire che non è né l'oratore né il suo lettore che possono stabilire il senso primo ed ultimo della parola, ma che dovrebbe essere il filosofo, il quale vorrebbe invece esprimere l'univocità di senso della parola e pretenderla anche dalla mente del suo lettore o ascoltatore⁵. È una pretesa ben motivata, ma per noi solo modellare e direzionale e, in ultima analisi, assolutamente priva di garanzie. Anche la parola del filosofo non saprà mai definire la cosa una volta per tutte, ma tratterà soltanto un solco, un percorso da essa e ad essa orientato, che lo si può appunto dire il "dis-corso" e che non può far altro che additare e percorrere una via.

La tematica dello *Ione* platonico, comunque, ha una forte presa nella realtà ed espone indirettamente un principio, di cui si è avvalsa l'ermeneutica nelle sue interne dialettiche tra *Ausgebungen*, acquisizioni di senso da una lettura, e *Sinngbungen*, ossia attribuzioni di senso. Friedrich D. E. Schleiermacher, a questo proposito, argomentò l'esigenza di conoscere quanto dice un autore meglio di quanto lo conosca l'autore stesso⁶. È questo, per quel filosofo, il vero compito dell'ermeneutica che, con riferimento diretto alla parola, riconosce a quest'ultima una vita autonoma rispetto

⁵ Cfr. Platone, *Ione*, *passim*.

⁶ Friedrich D.E. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, Winter, Heidelberg 1959, p. 160. L'affermazione di Schleiermacher ha significativi precedenti, per i quali cfr. Otto F. Bollnow, *Was heißt einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selber verstanden hat?*, in s.a., *Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften*, Kirchem & Co., Mainz 1949.

a quella assegnatale da chi la pronuncia. Ecco perché solo il lettore e l'autore-lettore possono cogliere i sensi della parola mediante le *Sinnegebungen*, che sanno attribuirle.

Queste osservazioni scaturiscono dall'esperienza comune all'interno di una storia dominata soprattutto dalla classicità antica e dal cristianesimo. Se l'evangelista Giovanni parlò di un inizio del mondo e del tutto a partire dal *λόγος*, parola ordinatrice e costruttiva, forse cercò con quel termine greco di rendere un senso più legato alla tradizione ebraica che non a quella che arguiamo dal vocabolo greco. Lascio a varianti e a riflessioni personali il riferimento alla creatività, che la civiltà ebraica ha riconosciuto alla parola custodita nella *Torah*: «Quando il mondo fu creato nulla esistette fino al momento in cui Egli decise di creare l'uomo, affinché studiasse la *Torah*, e il mondo potesse esistere per essa. Pertanto chiunque guarda la *Torah* e la studia fa sì, per così dire, che esista il mondo intero. Il Santo, sia Egli benedetto, guardò la *Torah* e creò il mondo, e l'uomo guarda la *Torah* e fa esistere il mondo. Ne consegue che la *Torah* è ciò che realizza e sostiene tutto il mondo: beato colui che studia la *Torah*, giacché egli permette al mondo di esistere»⁷. E altrove si legge ancora: «Quando il Santo, sia Egli benedetto, volle creare il mondo, guardò la *Torah*, parola per parola, e in corrispondenza di essa compì l'arte del mondo; giacché tutte le parole e tutte le azioni di tutti i mondi sono nella *Torah*»⁸.

Per accostare questo testo della saggezza ebraica, che contiene elementi preliminari alla dottrina cabalistica, dobbiamo pensare alla *Torah* come ad un testo che contiene tutto il pensiero divino, o meglio ancora il mistero della intera creazione. Le parole della *Torah* sono descritte anche come una sorta di specchio trasparente, attraverso il quale lo sguardo divino si fa creatore e al tempo stesso incontra, per così dire *vis à vis*, un altro sguardo. È lo sguardo dell'uomo, ed è proprio in virtù di quell'incontro di sguardi attraverso la trasparenza della parola che l'uomo è creato e che il mondo è creato per l'uomo, senza il quale la creazione stessa non avrebbe avuto senso⁹. Ripeto: attraverso la trasparenza della parola. Detto per inci-

⁷ Giulio Busi ed Elena Loewenthal, *Mistica ebraica* (a cura di), Einaudi, Torino 1995 e 1999, p. VIII.

⁸ Cfr. *Il Libro dello splendore* (*Sefer ha-zohar*), II, 161 a, seguendo la numerazione dell'edizione mantovana del 1558-1560. Traggio il riferimento dall'introduzione di Giulio Busi a *Mistica ebraica*, cit., p. VII.

⁹ Il pensiero visivo ha conosciuto ad opera degli studiosi formati alla scuola della *Gestalt* un seguito importante, ma possiamo anche riferirci alla parola che vede (e non solo che dice), e che è veduta (e non solo ascoltata). Si tratta di un tema che ha avuto un importante seguito, intorno ad aspetti del quale si sono svolti studi anche nella cerchia della scuola italiana

so, scindendo i due sguardi, che si incontrano nelle parole della *Torah* come in uno specchio trasparente, e che quindi si rispecchiano reciprocamente, si cadrebbe in quelle posizioni gnostiche, che considerano la creazione un errore o un atto inutile e insignificante o addirittura cattivo, il gesto insulso di una potenza sciocca, arrogante e malvagia.

Agostino, pur con l'ineliminabile caratterizzazione professionale di maestro di grammatica che colora la sua opera, non si allontana di molto da una ispirazione simile a quella che interpreta la *Torah*, esclusa ogni ritualità in merito, quando insiste nel chiedere, contemporaneamente al Signore e alla sua anima che reciprocamente si guardano, a quali parole si debba mai ricorrere per dire a Lui, per ascoltarLo, e quali parole mai avesse Egli usato per creare il mondo e dargli vita. Agostino sa che per vincere l'opacità della parola e riportarla alla sua trasparenza originaria non basta l'intelligenza umana per arrivarci, ma che occorre la fede nella diretta ispirazione divina. Ispirate dall'alto erano anche le parole di Hammurabi, ricevute dalla divinità di Ellil, e quelle dettate dal Signore a Maometto che compongono il Corano. Tali affinità, naturalmente, non cancellano affatto le profonde differenze che distanziano queste religioni l'una dall'altra, ma che non sono assolutamente un argomento da porre qui in questione¹⁰.

L'essere primo ed ultimo gesto fa della parola il suono articolabile primordiale e l'ultimo suono articolato. Non parliamo qui della fonetica simbolica e mimetica, di cui si comporrebbero le parole (e a maggior ragione la parola originaria), tema già affrontato da Platone nel *Cratilo*¹¹, ripreso dalla *Poetica* di Aristotele e più ampiamente dall'onomatopea degli stoici, ma osserviamo più in là, guardiamo al silenzio, che costituisce la vera energia del terzo incluso. Il suono verbale originario ha la sua essenza, come dicevo, nel silenzio. Il silenzio, dunque, è l'essenza profonda della parola, è condizione del suono, è condizione e sostanza dell'ascolto, che è ambito dalla parola, ma che è anche il suo vero ambito. Dicendola quale

di simbolica politica, della quale, fra l'altro, Limone ed io siamo entrambi compartecipi. Più specificamente cfr. Antimo Cesaro e Giovanni Lombardo, *Sguardi in ascolto. Il simbolo tra parola e immagine*, prefazione di Giulio M. Chiodi, Mucchi, Bologna 2011.

¹⁰ Approfitto di quanto accenno in testo per sottolineare l'errore corrente, che risale soprattutto ad un uso impropriamente estrapolato da consuetudini islamiche, per il quale ebraismo, cristianesimo ed Islam, tre religioni monoteiste, vengono definite religioni del libro. La definizione, che con diverso valore attribuito alla parola scritta, può adattarsi alla tradizione ebraica e a quella musulmana (*Torah* e Corano), non si confà assolutamente al cristianesimo, che non pone al centro del suo credo la trasmissione di un testo (nella specie i Vangeli), ma la figura divino-umana di Cristo, Verbo incarnato che, per di più, è inteso in chiave trinitaria e non può affatto coincidere con la scrittura di un libro.

¹¹ Cfr. soprattutto Platone, *Cratilo*, 426d-427c.

primo ed ultimo suono, in realtà la consideriamo come primo ed ultimo senso, perché silenzio ed ascolto sono la prima condizione della percezione tanto di un suono quanto di un senso.

La parola primordiale e finale non può essere per l'orecchio umano che un suono indefinito, amorfo, come il suono potente e inarticolato, o l'urlo o la risata sovrumana di Zaratustra, che contengono il primo vagito del respiro e l'ultimo rantolo con cui esala la vita. La risata fragorosa di Zaratustra è ruggito disperato del dolore (simile al grido lanciato dalla croce del Golgota) e insieme grido di liberazione e di superamento di ogni dolore e di ogni gioia, tragica e sintetica mimesi della nostra condizione di esseri gettati tra l'abisso e il nulla (è sempre Friedrich Nietzsche che così parla). Non ci sono qui, nello strazio e nella liberazione, differenziazioni di suono: siamo allo stato protomorfo e metamorfo della parola umana, che non dice parola perché quell'urlo vorrebbe gridarle tutte in un unico ed esaustivo concentrato, di tormento insopportabile e di definitiva pace raggiunta, o forse di incontenibile gioia disperata. È l'urlo dell'impossibilità di tutto in uno, di quel tutto in uno che conosce anche un'immagine più pacata nel precipitato di lacrime, fluite insieme dal riso e dal pianto dell'occhio di Atum, secondo quanto narra un antico mito egizio sull'origine dell'anima umana. Per questi suoni archetipali che vorrebbero farsi parola occorre un lessico che non ha nomi, ossia fatto di parole che non appartengono a nessun lessico conosciuto.

Ma questo non significa affatto morte della parola, bensì sua esaltazione.

Non occorre dimostrare le valenze esistenziali della parola, organicamente coesa col nostro essere, di cui rompe la tautologia, facendosene specchio. La parola ci rispecchia, rispecchia il mondo e il mondo in noi. Chiunque può sorprendersi a chiedersi: che cosa dirò di me? Che cosa dire ad altri? Che cosa diranno gli altri di me? Io di me e ciascuno di se stesso? O semplicemente, in generale: che cosa posso o debbo dire? La parola si fa cosa e la cosa si fa parola; *ῥῆμα* e *res* hanno una radice comune. Molte avvisaglie ci fanno credere che per gli antichi coincidessero, come le evocazioni magiche spesso lo confermano.

In ogni caso rimane indubitabile che la parola si fa maschera speculare indispensabile, senza la quale non percepiremmo nemmeno una nostra identità. Ma proprio in questo dobbiamo raccogliere la suggestione che la parola si fa anche specchio della nostra solitudine. Nella solitudine quanto ci rimane più vicino e dentro noi è proprio la parola, pur senza richiedere una sua pronuncia; e spesso è proprio quanto cerchiamo per ultimo, quando nulla più ci rimane. È una ricerca che prende forma da un "perché"? E perché un perché? Perché... "...e alla fine ci sarebbe la parola".

Questa constatazione merita un'attenzione, che in questo testo non può che essere fugace.

Nella parola si cerca rifugio, compagnia, autocomprensione. Alla parola affidiamo la spiegazione dell'incomprensione che spesso ci attanaglia, che ci isola, ad essa chiediamo di spiegarci il contrasto degli affetti, che non trovano altrimenti sbocco. Tutto ciò che è negato all'immediatezza e al conforto fisico trova dimora nella parola solitaria. Quanto più concentriamo nella parola la nostra intimità e l'irripetibilità dei momenti di più intensa riflessione, tanto più apriamo spazi di accoglienza e di conforto alla nostra solitudine. Ed altrettanto avviene quando ci si raccoglie silenziosamente nella concentrazione di una lettura.

La lettura ci dischiude mondi infiniti, nei quali solo in parte possiamo essere accompagnati da altri, ma nel contempo ci fa sentire in meravigliosa compagnia, e tanto più quanto più riusciamo ad immergerci in essa. Possiamo allora addirittura balbettare qualcosa della nostra persona che, unica e irripetibile, ritrova cose ignote a se stessa e di se stessa in quegli attimi che, solitari e proprio perché tali, generano sorprendenti stati di comunanza. Comunanza con chi? Con che cosa? Prima di tutto e di tutti con la più difficile e impossibile delle comunanze: la comunanza con noi stessi. Si tratta del rivelarsi di una relazione e di un confronto con la nostra libertà interiore, quindi col nostro sentire e il nostro pensiero trasformatori, capaci di incontrare tutto e chiunque, di rigenerarsi, di riprodursi e rivificarsi. Solitudine e comunanza coincidono, come nell'esperire l'anima creativa dell'artista, che solo in solitaria comunanza può operare e del cui sentore almeno un tizzone arde sempre sotto la cenere quotidiana di ciascuno di noi. L'ultima cosa che può essere sottratta ad un vinto, per estinguerne l'umanità, è impedirgli la parola.

Ma c'è un altro aspetto della solitudine che si accompagna alla parola, che è intrinseco al dire e all'ascoltare e li fa inscindibili.

La parola unisce, è vero, consente e rafforza l'incontro, costruisce relazioni, ma altresì divide, può creare avversione e scontro. Tuttavia, quando pare che unisca, poiché in tal caso non rimane in superficie, tocca qualcosa che già, anche oscuramente, è in noi o ci si rivela come voce di un terzo, che ci richiama. Può sembrare paradossale, allora, ma la parola ci fa capire che soltanto nella solitudine si può incontrare realmente e profondamente l'altro; senza questo genere di solitudine si incontra solo qualcosa che già, anche oscuramente, in noi era in comune con altri. La solitudine sta all'incontro come il silenzio sta al suono e alla parola; senza l'una parte non si dà l'altra. La parola della solitudine dice, la parola collettiva è solo detta, la prima è per l'ascolto, la seconda è muta ed assordante.

Il dialogo consumato fino in fondo deve allora assomigliare al monologo. Forse è per qualche motivo a ciò affine che le parole, dette o scritte, possono anche diventare la nostra prigione. Nel bene e nel male ci possono racchiudere in esse e, ancora più paradossalmente, tanto più avviene quanto più esse sono gesto della nostra libertà. Più la mia parola è libera e più mi sento racchiuso in essa. Prigione dorata, impreziosita, creativa, oppure catena ed aculeo che inchiodano, timbro ardente che può marchiare un'intera vita. Ci possiamo raccogliere nel conforto delle parole, che incorporano pensieri ed affetti come sereni arredi casalinghi dell'anima oppure sentirci da esse colpiti con la forza di un maglio. La parola sa ospitare e scacciare, lenire ed offendere, essere casa accogliente e landa desolata, perché è sì dimora del visibile e dell'invisibile, del possibile e dell'impossibile, del coinvolgente e dell'indifferente, ma lo è soprattutto del vissuto concreto in tutte le sue forme e deformità. È vero che l'uso usura la parola – già lo argomentava Agostino – ma esso scava tracce e solchi nel cuore e nella mente, li ara, li dissoda, li insemmina, li fa sbocciare, li trasforma e li rinnova, o li ferisce, li ammutolisce, li umilia. Sull'uso, e anche sull'usura, delle parole si sono costruite e consumate intere civiltà.

Oggi si vive nell'esaltazione della società della comunicazione. Dovrebbe essere il regno della parola. Invece è quello della sua macellazione e del suo annientamento. Vi circolano parole storpie e vi si aprono baratri lessicali, che irretiscono ed annebbiano cuore e menti. Si comunica anche senza dire, è il mezzo mediatico che fa da parola e non da mezzo alla parola. La parola, arma lunga e freccia di Apollo che colpisce da lontano, pensa, analizza, interpreta, scopre, sonda, osserva, classifica, definisce, distingue, argomenta, induce e deduce, allude, cesella, compara, costruisce, penetra nei mondi sottili, e infine anche esprime e ci esprime, incontrando le cose e gli altri, relazionandoci col visibile e con l'invisibile; ma nulla di tutto ciò, o in maniera mestamente tenue, accade nella comunicazione tecnologicamente organizzata, che pretende di sostituire la parola. La comunicazione mediatica massificata, che di per se stessa è mera e vuota strumentalità, strumentalizza soltanto e della parola fa quindi un suo semplice strumento, avulso da ogni altro e soprattutto dalla sua anima significante; consumandola, la neutralizza, la inaridisce, la estingue.

Di fatto, la disponibilità del mezzo di comunicazione più aumenta le sue capacità, più esonera dall'effettivo comunicare. Nella comunicazione di massa la parola, resa oggetto residuale di una sorta di accattonaggio occasionale, sembra ridotta a poco più di un riempitivo, a una logora zeppa, che annega nell'enfasi dell'insignificanza. Con ciò lo stordimento comunicativo, generatore di indifferenza apprensiva, finisce per sottrarre la parola

agli esseri che sta invadendo; e così li annulla, ne fa un nulla o un prodotto arbitrario confezionato in serie. La scienza della comunicazione cieca e autoriproducentesi è l'udenologia, cioè la scienza del nulla, di nessuno e per nessuno; è la scienza privata di ogni coscienza. Quanto ad essa, a mancare completamente è proprio la parola. E questo induce a farci credere che questa mancanza, prima o poi, fa venire meno anche l'uomo. Alla fine, la parola è l'ultimo baluardo contro il nulla. Una volta ancora: "...e alla fine c'era la parola".

Veicolo dello spirito, che è l'equilibrio unificante tra il corpo e l'anima, tra la materialità esteriore e l'interiorità, la parola è la sua risorsa principale, è essa stessa spirito. Quando sentiamo parlare di risorse da chi crede di occuparsi del bene comune, sentiamo soltanto dire di risorse materiali ed esteriori, mai – e si deve sottolineare "mai" – si sente parlare di risorse interiori, che sono la materia prima dell'edificazione di una civiltà, senza le quali tutto il resto può anche condurre all'autodistruzione. E di questa interiorità la prima e ultima custode è la parola.

"All'inizio era la parola, la parola era presso Dio, la parola era Dio". Perciò ho intitolato una mia prefazione: *Sine Deo non est verbum, sine verbo non est homo*¹².

ABSTRACT: The essay deals with both the themes of speech and beauty, with particular reference to the poetry and the poetics of Giuseppe Limone. The word is the vehicle of the spirit, the unifying balance between body and soul, between the outer shape and the inner being. The word is the spirit's main resource; it is itself spirit.

KEYWORDS: Word - Beauty - Spirit - Poetry - Interiority.

¹² Cfr. Giulio M. Chiodi, *Prefazione*, in Antimo Cesaro e Giovanni Lombardo, *Sguardi in ascolto. Il simbolo tra parola e immagine*, cit., pp. 7-17.