

## A NORD DEL FUTURO

(Estratti da Donatella Di Cesare, *Utopia del comprendere. Da Babele ad Auschwitz*, Bollati Boringhieri, Torino 2021)

di  
Donatella Di Cesare

«Nell'esilio planetario del mondo globalizzato l'utopia riletta in senso anarchico è il luogo che non c'è più, ma che ci sarà pur sempre. Sulle tracce di Paul Celan l'utopia si staglia oltreconfine, in quella "rivoluzione del respiro" che rompe il silenzio, nell'apertura di una parola, che non è dimora fissa e non è statica, ma è nomade, migra, è una tenda precaria e malsicura, l'unico riparo nel deserto della promessa. Questa tenda dell'incontro, già la sfida di un altro abitare, è la parola della cospirazione». Per gentile concessione dell'autrice pubblichiamo di seguito un'estratto dal suo saggio, recentemente ristampato in edizione accresciuta, D. DI CESARE, *Utopia del comprendere. Da Babele ad Auschwitz*, Bollati Boringhieri, Torino 2021.

\*\*

### 14. *A nord del futuro*

Dopo i suoi viaggi in terra straniera Ulisse fa ritorno a Itaca, a casa, presso di sé, presso i suoi. La nostalgia per la patria, lo ha accompagnato lungo tutte le sue peripezie, lo ha spinto, anzi, da una peripezia all'altra, in vista del rimpatrio. Il suo esilio è stato solo un esilio provvisorio, forse neppure davvero un esilio, bensì un allontanamento da sé per far ritorno a sé, un passaggio dal proprio verso l'estraneo, per ritornare al proprio, un movimento hegeliano della riappropriazione. Oppure si dovrebbe dire, meglio, che l'essere-presso-di-sé dell'Idea, nel Sapere Assoluto di Hegel, è odisseico perché segue il movimento da sé a sé, passando per l'altro (ma questo *passare* è il problema), che contraddistingue la tradizione eu-rocentrica e risponde all'economia del ritorno<sup>1</sup>.

Il cammino di Celan è «circolare»; ma sarà un'altra circolarità<sup>2</sup>. «Mi ritrovo dove ho cominciato» – scrive<sup>3</sup>. E questo lo spinge a una «ricerca topologica» per individuare il luogo dove ha cominciato, quello della propria origine<sup>4</sup>. Già nella *Allocuzione di Brema* aveva tracciato uno «schizzo topografico» con lo stesso intento<sup>5</sup>. Ma si rivela subito vana la ricerca compiuta «con un dito impreciso, perché irrequieto» su una «carta geografica per bambini», una carta che ha forse dall'infanzia, dove, pur con tratti semplificati e imprecisi, tutto è illustrato, come si fa per i bambini, con grosse immagini e figure. Quel luogo, anzi «tutti quei luoghi» dell'origine sono introvabili. Non perché Celan non abbia cercato attentamente, ma perché quei luoghi «non esistono»<sup>6</sup>. Eppure c'erano. C'era quella terra in cui «vivevano uomini e libri», ed era la terra in cui erano di casa i chassidim e le «loro storie che Martin Buber ha rinarrato in tedesco a tutti noi»<sup>7</sup>. C'era, da qualche parte, Cernovitz in Bucovina, tra la Romania, la Russia, la Polonia.

<sup>1</sup> Cfr. E. LEVINAS, *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*, trad. it. di F. Sossi, Cortina, Milano 1998, p. 219.

<sup>2</sup> P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 18.

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 20.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> P. CELAN, *Allocuzione*, cit. p. 34.

<sup>6</sup> P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 20.

<sup>7</sup> P. CELAN, *Allocuzione*, cit. p. 34.

Era il centro dell'ebraismo orientale. Ma è stato cancellato; tutti quei luoghi sono stati depennati, soppressi, annientati. E non ne esiste più traccia.

Se l'origine è stata cancellata, e insieme anche il *tópos* dell'origine, forse non ha più senso una ricerca topologica. Quale senso avrebbe, se il luogo che si cercava non c'è più, è diventato un non-luogo? Non sarebbe meglio rinunciare, abdicando all'ormai-non-più? Ma il non-luogo non è semplicemente la negazione del luogo. Piuttosto è un *átopos* che, nella sua *Unheimlichkeit*, nella sua incomprensibile estraneità, interrompe la ricerca, la disorienta, rendendo inutile il volgersi col dito e con l'occhio verso quell'est della carta geografica. E richiede, anzi, che la ricerca stessa divenga atopica, che parta da quel non-luogo. Se questo deve essere il punto di partenza, quale dovrebbe essere il punto d'arrivo, la meta del ritorno? Sarà di nuovo un non-luogo, un luogo inesistente, o assente, un'assenza di luogo, addirittura un *outópos*? Il cammino di Celan, della sua poesia, e forse della poesia in genere, sembra prospettarsi come un cammino da un non-luogo a un non-luogo. Ma non è questo un «cammino impossibile»? È Celan stesso a convenirne<sup>8</sup>. Eppure, non sembra esserci altra possibilità al di fuori di questa ricerca insieme atopica e utopica.

Celan la segue, si appresta a questa via uscita. Ma non si tratta di una qualsiasi via di fuga. Già indicata dal pur-sempre messianico, questa uscita che, assecondando l'eccentricità destinale dell'io, si rivela centrifuga, è considerata da Levinas la rottura, forse una rottura assoluta, dell'asse dell'essere. È l'uscita «dall'essere all'altro»<sup>9</sup>. L'uscita verso l'altro è più avventurosa e rischiosa di qualsiasi Odissea. Perché nulla è più estraneo dell'altro che è accanto nella sua immediata prossimità. Questo uscire è «un venir fuori dall'umano, un esporsi oltrepassandosi in un ambito che è rivolto all'umano ed è inquietantemente non familiare [*Unheimlich*]]»<sup>10</sup>. Sarà forse in questa estraneità prossima, in questa prossimità estranea, che anche la poesia potrà rendersi nuovamente libera<sup>11</sup>. In ogni ricerca topologica è inevitabile la domanda sul *Wober*, da dove, e sul *Wobin*, verso dove; ma nella topologia atopica e utopica, in cui viene configurandosi la poesia di Celan, l'interrogativo sull'origine e sulla meta è una «domanda “che rimane aperta”, che “non giunge a nessuna fine” e accenna all'aperto, vuoto e libero»<sup>12</sup>. È l'apertura stessa della domanda, l'impossibilità di rispondere, che rinvia a un'altra, ulteriore apertura. Se non c'è un *Wober*, e non c'è un *Wobin*, se l'io non ha più un'origine e non ha più una meta, l'uscita verso l'altro, in questa diaspora, più che una deviazione, è un cambio di direzione, è un lasciarsi alle spalle l'origine per volgersi all'esodo, è l'uscita «in prossimità dell'Utopia»<sup>13</sup>.

Il *tópos* dell'origine, l'*átopos* incomprensibile del non-luogo che non c'è, che non c'è più, viene inteso come luogo che è altro e oltre, *outópos*, luogo utopico che non c'è ancora, di là da venire. L'esilio si rivela più originario dell'origine. E da segno della *conditio judaica* diviene segno della *conditio humana*. Così legge l'esilio Celan. Essere *ebreo* – la radice עבר vuol dire attraversare – è un altro nome per dire l'impossibilità di un'identità originaria, di una coincidenza di sé con sé, la necessità di comprendersi diversamente nell'erranza. Ma l'esilio è allora anche un altro modo, più originario, di pensare l'essere che non è se non nella differenza. La spaesatezza radicale, la sottrazione della dimora, e dunque la condizione dell'apollide, è assunta da Celan come condizione, nuova, di libertà. Perché la libertà, affrancata dal *tópos* di un'o-

<sup>8</sup> P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 21.

<sup>9</sup> Cfr. E. LEVINAS, *Paul Celan. Dall'essere all'altro*, cit. p. 51.

<sup>10</sup> P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 9.

<sup>11</sup> Cfr. *ivi*, p. 11.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 17.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 18.

rigine svanita, svincolata dalla gravità di un centro che la localizzava e la fissava, si accorda con un luogo che, richiamandosi dall'oltre-memoria, è immemoriale e quindi è anche sempre nell'oltre di un avvenire.

La ricerca topologica può essere allora proseguita, non però nella buia disperazione di un luogo perduto, ma «alla luce dell'Utopia»<sup>14</sup>. Il che vuol dire prestando ascolto, oltre sé e oltre le parole, a un *Kommendes*, un a venire. Si comprende allora perché Celan dica: «mi ritrovo dove ho cominciato»<sup>15</sup>. Questo «dove ho cominciato» – un'allusione anche a quella lingua della madre e della morte che resta «*doulouren- sement*» sua<sup>16</sup> – non significa Cernovitz e la Bucovina, i luoghi introvabili dell'infanzia; piuttosto, due anni dopo, Celan confessa all'amico rumeno Petre Salomon: «con il mio meridiano sono proprio lì dove ho cominciato *avec, je le peux dire ici, mon vieux coeur de communiste*»<sup>17</sup>. L'impossibilità di trovare quello che si cerca si inverte nella possibilità di trovare quello che non si cerca – «... qualcosa trovo» – scrive Celan. Qui il «cammino impossibile» si volge nel «cammino dell'impossibile»<sup>18</sup>. È la possibilità dell'impossibilità di cui aveva già parlato Landauer<sup>19</sup>. La svolta del cammino si compie con l'inversione del respiro, la sovversione della parola, la rivoluzione della poesia.

L'inversione del respiro scandisce qui il passaggio, segnalato anche graficamente, dall'«U-topia» alla «Utopia». La parola compare scritta una volta, la prima, con un trattino, e poi, le due volte successive, senza trattino. Nella precisione ossessiva di Celan non può essere un semplice caso. Le due grafie rinviavano a due modi differenti di leggere la parola, a due differenti significati, se si vuole a due parole differenti. Nella differenza del trattino si condensa, con la rapidità quasi della poesia, tutta la storia del concetto di utopia: dal non-luogo, che nella sua irrealtà non c'è, al luogo, che nella sua non-ancora-realtà, nella sua possibilità futura, non c'è ancora. Il trattino marca il punto di inversione del respiro, scandisce l'eccezionale breve istante in cui il fiato, che potrebbe mozzarsi dopo quell'*u-*, esplose nel passaggio dall'ormai-non-più al pur-sempre e il poema, revocandosi, si afferma al margine di sé che è allora un margine escatologico. Il trattino che congiunge e separa l'*ou* della negazione e il luogo della *topia*, che con quella pausa interrompe una lettura ovvia, rinviando alla possibilità dell'impossibilità, è la traccia di un istante messianico – per Benjamin la *Jetztzeit* della rivoluzione e dell'interruzione del tempo – in cui nell'erompere del respiro può irrompere l'evento a venire<sup>20</sup>.

L'utopia è il cammino dell'impossibile che si apre a quel *Kommendes*, quell'a venire, *das zu keinem Ende kommende*, che non giunge a fine<sup>21</sup>. Perciò resta aperto. È questa apertura che sembra contraddistinguere. Quel che è a venire, di là da venire, è al di là dell'utopia che non c'è ancora e che c'è pur-sempre – luogo che è sempre il penultimo, e mai l'ultimo. Perché se fosse l'ultimo la storia, e con la storia anche i tempi messianici, sarebbe conclusa, e il mondo avvenire sarebbe già qui. Così, seguendo il messianismo neppure troppo nascosto di Celan, occorre distinguere tra futuro e avvenire. Semplicemente perché an-

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 20.

<sup>15</sup> P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 20.

<sup>16</sup> Cfr. T. BUCK, *Muttersprache, Mördersprache*, Celan-Studien I, Rimbaud, Aachen 1993.

<sup>17</sup> In P. SALOMON, *Briefwechsel mit Paul Celan, 1957-1962*, in «Neue Literatur», 32/II, 1981, pp. 60-80, lettera dell'8 marzo 1962, p. 65. È difficile credere, al di là di questa e di altre testimonianze, che l'utopia di Celan sia nichilista, perché è invece profondamente politica.

<sup>18</sup> P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 21.

<sup>19</sup> È la famosa frase che spesso s'incontra ma anonima: «Non vogliamo [...] fare il possibile e desiderare l'impossibile?». Cfr. G. LANDAUER, *Sein Lebensgang in Briefen*, con la collaborazione di I. Britschgi-Schimmer, a cura di M. Buber, Rütten & Loening, Frankfurt 1929, vol I, p. 448. Celan, che possedeva il volume, aveva sottolineato questo passo. Cfr. L. KOELLE, *Paul Celans Pneumatisches Judentum. Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoah*, Grünewald, Mainz 1998, p. 395.

<sup>20</sup> Cfr. W. BENJAMIN, *Tesi di filosofia della storia*, in Id., *Angelus Novus*, cit. pp. 75-86, p. 86.

<sup>21</sup> Cfr. P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 17.

che il futuro ha un domani. E se non lo avesse, si definirebbe sulla base del presente, come è stato definito nella tradizione filosofica, cioè come un non-è ancora, mera determinazione negativa del presente. Un futuro che non corre rischi è il futuro che riproduce il presente, che si presenta come un presente futuro nella forma – negativa e privativa – del presente. Questo è un futuro prudentemente chiuso, e perché chiuso anche solipsistico. Un altro futuro è il futuro dell'altro, che resta aperto nell'attesa a venire dell'altro. E questo vale anche se, per l'irriducibilità dell'altro, e dell'avvento dell'altro, il futuro aperto all'a-venire sia il più incerto e perciò anche il più arduo.

«A nord del futuro»: è la direzione dell'utopia<sup>22</sup>. Nulla sembra più lontano dei fiumi a nord del futuro, nulla più freddo e muto di quelle ombre scritte da pietre, metonimia del lutto ebraico e della *Shoah*<sup>23</sup>. Eppure, in quei fiumi, che disegnano percorsi fuori dalle vie solitamente battute, nell'oltre di un nord – ma per Celan la «parola proscritta» se è «chiara come il sud» è tuttavia «vera come il nord»<sup>24</sup> – un io getta una rete a un tu che, pur esitante, con pietre dedicate a quelle ombre, aiuta a fermarla. Gettare una rete è un gesto d'attesa, ed è un gesto messianico. La rete del pescatore ritorna in altre poesie di Celan in un paesaggio marino, ma non così diverso da quello desertico<sup>25</sup>. E la rete torna sempre con la stessa attesa e nella stessa attesa: quella della promessa – «il mare mantiene la sua promessa»<sup>26</sup>. A nord del futuro la promessa è già mantenuta dal tu che ferma la rete. L'attesa sarà un'attesa comune.

Ma l'avvenire è il tempo dell'altro. Il movimento utopico si disegna allora come un movimento verso l'altro. Questa direzione è «ebraica» – scrive Levinas<sup>27</sup>. Nell'andare verso l'altro suggerisce una modalità altra rispetto alla polarità tra essere e non-essere in cui si è logorata la filosofia. Ma quale sarebbe questa modalità e quali i poli che si configurano nella nuova eterotopica utopia?

Se non c'è più casa, se l'esilio è una condizione ineluttabile e permanente, allora non ci sarà un ritorno, bensì una *Art Heimkehr*, «una sorta di ritorno a casa»<sup>28</sup>. Sarà un ritorno paradossale, o forse un modo nuovo di intendere sia *Heimkehr* sia *Heim*. Se non si trova quello che si cercava, Cernovitz su una piccola carta geografica, si può trovare quello che non si cercava. Così scrive Celan:

trovo qualcosa – come il linguaggio – immateriale, ma terrestre, planetario, qualcosa di circolare, che fa ritorno a sé attraversando i due poli e, ciò facendo – è divertente – interseca persino i tropici –: trovo... un *meridiano*<sup>29</sup>.

Dopo un trattino, due punti, e tre punti ancora di sospensione, Celan trova dunque un meridiano. In geografia il *meridianus* è la linea immaginaria di un semicircolo massimo che congiunge i due poli tagliando perpendicolarmente l'equatore. Poiché è un semicircolo, è un movimento senza ritorno di una traiettoria perfetta. Non è tuttavia un errore di Celan parlare di «ritorno a sé» a proposito di un semicircolo<sup>30</sup>. Ritornare a sé è qui evidentemente andare verso l'altro. Il meridiano è infatti «come» il linguag-

<sup>22</sup> Cfr. P. CELAN, *Nei fiumi a nord del futuro*, cit. p. 517.

<sup>23</sup> È usanza nel mondo ebraico lasciare una pietra sulla tomba della persona defunta.

<sup>24</sup> P. CELAN, *Strie di carreggiamento, Svolta del respiro*, cit. p. 545.

<sup>25</sup> «Il deserto serba la nostalgia del mare, osservava Reb Safad; ciò fa capire a che punto il mare ci attrae». E. JABÈS, *Il libro delle interrogazioni*, cit. p. 89. Cfr. P. CELAN, *Elogio dell'esser lontani, Papavero e memoria*, cit. p. 51; Id., *Con labbra rosse di tempo, Di soglia in soglia*, cit. 233-5.

<sup>26</sup> P. CELAN, *Elogio dell'esser lontani*, cit. p. 51.

<sup>27</sup> E. LEVINAS, *Paul Celan. Dall'essere altro*, cit. p. 52.

<sup>28</sup> P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 19.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>30</sup> Così lo intende G. BUHR, *Celans Poetik*, cit. p. 152.

gio. E come il linguaggio interseca i tropi, così anche il meridiano interseca i tropici<sup>31</sup>. Sono le metafore e i tropi che nella ricerca topologica della poesia, alla luce dell'utopia, sono stati «condotti *ad absurdum*»<sup>32</sup>. Le linee analogiche che tagliano la lingua, quelle che ne costituiscono la grata, sono state portate ad assurdo e all'estremo dalla poesia che ha reso l'irripetibile ancora di nuovo ripetibile qui e ora. E intersecando le linee dei tropi il meridiano della poesia congiunge i due poli. Ma di che poli si tratta? La poesia, linguaggio individualizzato ed estremizzato, e pur sempre dialogico, congiunge i poli dell'io e del tu. Attraverso la poesia il meridiano è come il linguaggio o, meglio, il linguaggio è come un meridiano, capace di congiungere e portare a un incontro. Ma risuona qui anche l'antico valore di meridiano, quello cioè di circolo di mezzogiorno, che segna il punto più alto raggiunto dal sole nel meriggio. Questo punto di inversione del sole non può non ricordare il punto di inversione del respiro, la *Atemwende*. Ma che cos'è il meriggio del meridiano – tropo portato qui all'assurdo da Celan? Non è tanto il meriggio geografico-astronomico, lo zenit del meridiano celeste, in corrispondenza del quale ci sarà sempre il punto basso del nadir, quanto piuttosto l'istante in cui la luce viene e va, quello tra l'inspirazione e l'espiazione. È «l'acuto» dell'oggi e del qui<sup>33</sup>. Ma «tutti i luoghi sono qui e oggi»<sup>34</sup>. L'acuto è allora il luogo utopico dell'incontro.

Che il meridiano sia come il linguaggio, significa che il linguaggio è «immateriale», o meglio, ha la propria materialità «nell'aria», ed è terrestre perché costituito di «respiro-e-argilla»<sup>35</sup>. Vuol dire anche che il linguaggio sta tra cielo e terra, è celeste e terrestre a un tempo: «Linguaggio, linguaggio. Stell'insieme. Terr'accanto»<sup>36</sup>. Così, il «vero» della parola non migra solo su «percorsi di respiro», ma anche su «orbite astrali» e le parole non sono solo «sommese dai mari», ma anche «sorvolate dalle stelle»<sup>37 38</sup>. Nell'utopia linguistica di Celan la notte – corrispondente al mare e al deserto – è anche il tempo in cui si possono scorgere le stelle. E le stelle sono «vie galattiche» per le quali la gravità delle notti viene tradotta «nel peso dei nostri nomi»<sup>39</sup>. Il *tópos* della stella – stella di David e stella del firmamento – da cui si irradiano innumerevoli significati, è un'altra metafora per il luogo utopico dell'incontro, e dunque per la parola. All'imperativo: «Pianta la tenda» fa eco l'analogo: «Una stella, mettila, metti una stella nella notte!»<sup>40</sup>. La stella della parola sale dalla notte ed è opera umana. Ma il linguaggio è anche «planetario», con un prestito straniero indicante la distanza e l'estraneità che resta pur nella suo estendersi a tutto il pianeta. Perché il linguaggio, mentre congiunge, separa. Alla vicinanza del paesaggio natio Celan oppone la lontananza dialogica tra l'io e il tu, la difficoltà dell'incontro.

Ma se non è la terra natia, sarà forse la terra promessa? Il luogo dell'utopia non è il luogo dell'origine, bensì è il luogo della promessa. Sarebbe, però, un errore cercarlo in un punto sulla terra. Perché l'ellissi tracciata dal meridiano, non può chiudersi. Nell'infinità dell'erranza, promessa non è la terra, ma la parola. Il luogo del ritorno è la tenda dell'incontro. Cernovitz in Bucovina, terra dei chassidim, delle loro leggende intessute di dialogo, come Buber le ha narrate, luogo che non c'è più, annientato sulla terra, rinasce come luogo dell'utopia, di un dialogo che potrà esserci ovunque si diano un io e un tu. Se

<sup>31</sup> In tedesco è una stessa parola: *Tropen*.

<sup>32</sup> P. CELAN, *Il meridiano*, cit. p. 17.

<sup>33</sup> *Ivi*, 6, 9.

<sup>34</sup> P. CELAN, *Nell'aria*, cit. p. 503.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 503.

<sup>36</sup> P. CELAN, *Che accadde?*, *La rosa di nessuno*, cit. p. 461.

<sup>37</sup> P. CELAN, *Un boomerang*, cit. p. 443.

<sup>38</sup> P. CELAN, *Argumentum e silentio*, *Di soglia in soglia*, cit. pp. 237-9, p. 237.

<sup>39</sup> P. CELAN, *Quanti astri*, *La rosa di nessuno*, cit. p. 363.

<sup>40</sup> P. CELAN, *Siccome tu, accecato di parole*, *Papavero e memoria*, cit. p. 121; Id., *Una stella lignea*, *Grata di parole*, cit. p. 323.

il luogo dell'utopia è sempre il luogo a venire dell'altro, la promessa non potrà essere se non la parola dell'altro. Rompendo il muro intorno a sé, l'io trova dimora, il suo essere presso di sé, proprio quando è presso l'altro, nella parola dell'altro.

Ma questa dimora è aleatoria quanto la parola. La condizione del poeta, «per cui la lingua è tutto, matrice e destino – in esilio nella propria lingua», diviene emblematica<sup>41</sup>. L'esilio del poeta è il paradigma stesso dell'esilio umano nel mondo. Se l'unica “patria” che resta è la lingua, vuol dire che non c'è più “patria” perché la lingua destina all'erranza. Non offre fissa dimora. Eppure, la dimora nella lingua è il solo riparo labile e caduco concesso a chi è «senza tenda», «sorvolato da stelle che sono opera umana»<sup>42</sup>.

Con le sue soste e le sue fughe, la parola-tenda, piantata precariamente sulla sabbia, malsicura, provvisoria, effimera si ergerà per l'istante di un soffio, offrendo il riparo di un istante, senza smettere di attraversare, nella sua erranza nomadica, il deserto della promessa.

---

<sup>41</sup> P. CELAN, *La poesia di Osip Mandel'stam*, cit. p. 51.

<sup>42</sup> P. CELAN, *Allocuzione*, cit. p. 36.