APORIE DELL'ISTANTE
La radicale rigorizzazione dell'orizzonte neoplatonico nelle palpitanti pagine di Marco Martino

di Massimo Donà *

> *«Se tu conoscessi il Tempo come lo conosco io» replicò il Cappellaio, «non oseresti parlarne con tanta disinvoltura; lui è un Signor Tempo».*
> Lewis Carrol, *Alice nel paese delle meraviglie*, Capitolo VII, Il tè dei matti

Un libro davvero bellissimo, questo di Marco Martino; il quale, prendendo le mosse da Platone, si propone di rintracciare i segni di un'esperienza davvero miracolosa; in grado di produrre un capovolgimento oltremodo radicale nella vita degli umani.

Un'esperienza che chiunque può sperimentare, d'altro canto, anche solo leggendo il *Simposio*. Giunti al punto in cui Diotima chiude il discorso sull'Amore, *d'improvviso*, ci si potrebbe infatti trovare coinvolti in un cambiamento radicale… generato dalla semplice visione della "bellezza in sé". Una visione coincidente con la coscienza relativa al fatto che le cose *non stanno affatto così* (come sembra che stiano).

"Non così" afferma anche il prigioniero che si è appena liberato dalle catene – secondo quanto ci dicono le pagine dedicate al mito della caverna nel settimo libro de *La Repubblica*.

Un'esperienza che, agli occhi di Marco, sembra sperimentabile, dunque, solo nel fulgore dell'*immediatezza* (così si esprime il nostro a pagina 17 del suo volume[1]).

---

* Professore Ordinario di Filosofia Teoretica presso la Facoltà di Filosofia dell'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano.
dona.massimo@unisr.it

1 - "Nel contrapporre la gradualità dell'iniziazione al bello all'istante improvviso – *exaiphnes* – della sua contemplazione, Platone sembra indicare che il bello si coglie nel fulgore dell'immediatezza. In altre parole: mentre si pensa di giungere dinanzi ad una data conoscenza, al culmine di quello che sembra essere il suo compimento, il tutto si rovescia nella descrizione di un'esperienza "improvvisa", che conduce fuori dal circolo chiuso delle certezze passando per la paura del vacillare di ogni convincimento; le parole forti e

Il *non-così* verrebbe cioè a configurarsi – sulla scia di quanto elaborato anche da Franco Chiereghin, ma invero già da Gadamer – come l'*istante* in cui la persona riuscirebbe a farsi simbolo di qualcosa di "finito" e insieme "assoluto"[2].

Corrispondentemente al momento in cui ci si appresta ad oltrepassare la totalità in qualche modo raggiunta, per essersi resi consapevoli del fatto che ogni apparente compimento funge da apertura a qualcosa di più grande.

Il "non così" diventa insomma l'emblema dell'*uomo libero*… di colui il quale, cioè, sembra non aver davvero nulla da difendere. E dunque di un'esperienza in grado di "attivare il rimando ad altro e insieme separa e connette due modi di esistenza e di conoscenza"[3] – riuscendo a conquistare una "negatività" tutt'altro che difettiva… anzi risolutamente liberatrice[4].

…

Exaiphnes, in greco, significa: "*d'improvviso*". Se ne parla nella terza ipotesi del *Parmenide* platonico, ma ne parla anche Kierkegaard in *Il concetto dell'angoscia*. Per il filosofo danese si tratta dell'essenza dell'*attimo* – il quale avrebbe a che fare con il mistero più profondo della nostra reale presenza psichica.

È vero, in genere ci si è concentrati sul carattere *insieme temporale e atemporale* dell'*istante* – concepito come evento in grado di tagliare il tempo, attraversandolo, ma senza mai appartenergli.

In questi termini ne parla anche Cacciari.

Ma ne approfitto per proporre qui un'altra ipotesi speculativa; e mi piacerebbe che Marco vi si confrontasse.

Un'ipotesi che muove dalla convinzione secondo cui tutto quel che attraversa il tempo deve in qualche modo appartenergli. Di una qualsivoglia intuizione si potrà infatti dire: l'ho avuta ieri sera alle 21, oppure mezz'ora fa….

Non solo; anche questo dovremmo infatti riconoscere: che tutto ciò che attraversa il tempo, lo attraverserà sempre e comunque *in forma temporale*… ossia, *durando*. Magari per poco, o pochissimo; nulla, comunque, di quel che *attraversa il tempo,* può farci sperimentare l'impossibilità di dire "quando" è accaduto *e "*quanto a lungo" sia durata la sua manifestazione.

---

sicure lasciano spazio ad un timido balbettio: "*non così*!"" (M. Martino, *D'improvviso. La via del "non", a partire da Platone*, Città Nuova, Roma 2020, pp. 17-18).

2 - Cfr. *Ibidem*, p. 22.

3 - *Ibidem*, p. 25.

4 - Cfr. *Ibidem*, p. 26.

Anche le intuizioni o le illuminazioni accadono infatti *in un certo tempo* e *in un determinato spazio* (forse); proprio come la pioggia, il temporale, o quelle note di pianoforte, questo discorso, quella conferenza, questo film… etc. etc.

D'altronde, il tempo (per quanto se ne dica) non è fatto di istanti.

Lo sottolinea bene anche Cacciari: sottolineando appunto come il tempo abbia piuttosto a che fare con un vero e proprio orizzonte[5]. Fermo restando che, sempre secondo Cacciari, a proposito del *nyn* – traduzione aristotelica dell'*exaiphnes* platonico –, vada anche riconosciuto che esso sì, invece, ha da essere istantaneo.

E che, proprio per questo, "non potrà essere se non una sola volta", per quanto, come orizzonte – dice sempre il filosofo veneziano – esso "*renda il tempo, simultaneamente, continuo e diviso: il tempo è continuo, in forza dell'istante nyn che è finestra del prima inizio del poi, e diviso in forza dello stesso (poiché il nyn è sempre in un diverso e il suo accadere è sempre perfettamente individuale). Ciò che rende il tempo continuo, lo divide, e viceversa*…"[6].

L'istante, insomma, dice anzitutto *l'orizzonte della temporalità* – e lo dice nel senso che solo al "tempo" sembra consentito non accadere *nel tempo*, ossia in un certo tempo. Altrimenti non avremmo a che fare col tempo; ma con un suo semplice segmento – peraltro necessariamente oltrepassato "dal tempo" in senso proprio. Quello rispetto a cui ogni determinazione temporale è costretta a misurare un tot; costituendosi sempre come tempo *determinato*.

Altrimenti – ripetiamo – non si tratterebbe del tempo, ma di un suo semplice *segmento*… necessariamente oltrepassato "dal tempo" in senso proprio. Quello rispetto a cui qualsivoglia determinazione temporale potrà indicare solo *una parte*.

Il fatto è che il tempo è necessariamente composto di durate. Più o meno brevi, certo; e soprattutto, a partire da un assunto che, almeno esso, sembra destinato a non poter venire messo in questione: quello secondo cui *elemento del composto sarà sempre e comunque un altro composto.*

Ecco perché non è possibile pervenire al "semplice"… anche perché non v'è *tempo vissuto* che non abbia una qualche durata, così come non v'è spazio che non abbia una, per quanto minima, misura.

Insomma, secondo Platone non è dall'immobilità ancora immobile né dal movimento ancora in moto che può esservi mutamento; è solo *questo istante (posto in mezzo, tra mutamento e quiete)…* ciò *verso cui* e *a partire da cui* quel che si muove *muta*, facendosi quiete, mentre quel che è fermo *muta*, facendosi movimento.

---

5 - Martino cita Cacciari, secondo il quale continua sarebbe soltanto la funzione di orizzonte dell'istante. La citazione delle pagine 269-271 di *Dell'inizio* è riportata nella nota 6 a pagina 7 del testo di Marco Martino.

6 - M. Cacciari, *Dell'inizio*, Adelphi, Milano 1990, p. 270.

Certo, secondo Platone, il mutamento comincia dall'istante; non potendosi il medesimo generare né dall'immobilità immobile né dal movimento ancora in moto.

Anche perché un mutamento ancora in moto non potrebbe evitare di risolversi in una forma di paradossale "immobilità"; se non altro in quanto identico a sé. Esso sarebbe immobile, cioè, come lo è l'immobilità dell'immobile.

Per questo, il *mutamento dovrà venire avviato da un immobile che non sia semplicemente identico a sé. Ma costitutivamente moventesi.*

Ma allora, come non riconoscere che il mutamento, quando comincia, non potrà che esser già cominciato?

Solo un immobile che sia già diverso da sé potrà infatti percepirsi come moventesi (non sarà cioè un immobile semplicemente identico a sé); ma allora l'immobile che dice di poter diventare movimento non potrà che essere esso medesimo già mobile. E dunque non si dovrà proprio mettere in moto.

Insomma, l'immobile che può diventare movimento, dovrà esser già in movimento; e dunque non potrà che trattarsi di un immobile semplicemente immobile. O meglio, di un movimento immobile; in quanto semplicemente identico a sé.

L'immobile capace di muoversi dovrà esser già in movimento; non potendo mai determinarsi come l'immobile che dice di essere. Ma proprio per questo, in modo del tutto paradossale, si rovescerà in pura immobilità.

Ma passiamo al "movimento". Anch'esso dovrà poter *diventare*; muovendosi e facendosi quiete. Ma, se il movimento è già altro da sé, è già quiete.

Non è certo un caso che tutto quel che si muove e muta, anche 'permanga'… ossia venga sempre anche riconosciuto come identico a quel che era già (da cui il suo costituirsi come non moventesi).

Sì, perché, se non fosse 'sempre lui', non potremmo neppure rilevare il suo essersi mosso, il suo esser diventato *altro.*

Ecco perché tutto quel che muta, anche non muta.

Così come tutto quel che non muta (e dunque è in quiete) anche muta… potendo noi rilevare il suo non-mutare solo in rapporto a qualcosa che muti. Rispetto a cui, cioè, esso possa anche non mutare…. (distinguendosi come non mutante da quel che invece fosse in movimento).

…

Sempre a proposito dell'*exaiphnes*, andrebbe poi riconosciuto, secondo Marco, che esso ha a che fare con un vero e proprio *salto*, con una vera e propria *frattura* nella continuità del mutamento.

Ma cosa accade veramente, in esso? Si chiede ancora il nostro.

Una cosa è certa: è proprio la convinzione secondo cuoi l'*exaiphnes* si costituisce come un 'salto' che secondo noi va rigorosamente discussa. Ci si può sempre chiedere, infatti: abbiamo davvero a che fare con una *frattura* nella continuità del mutamento? O piuttosto, a disegnarsi è sempre un orizzonte all'interno del quale, solamente, sembra poter accadere qualcosa come un mutamento?

Il fatto è che, a mutare, è sempre e solamente il *non mutantesi*… nel cui orizzonte, solamente, le cose sembrano poter mutare. Sì che ogni cosa dica sempre anche il "non-mutante"; ossia, quel che, in essa, rimarrebbe sempre identico a sé.

Difficile da concepire, poi, sempre secondo Marco, anche la *metabolè*, ovvero lo scambio o sostituzione di uno stato con un altro.

"Nel momento dello scambio sembra che qualcosa non sia più in quiete e tuttavia non ancora in moto o non più in moto e non ancora in quiete e questo simultaneo non-più e non-ancora allude a uno stato che non è né quiete né moto"[7].

Anche a proposito della *metabolè*, però, direi che, lungi dal costituirsi come semplicemente difficile da pensare, essa è, ancor più radicalmente, del tutto *impossibile* a concepirsi.

Perché *non si dà mai* passaggio dalla quiete al movimento o viceversa. E tanto meno si dà qualcosa che stia in mezzo tra i due; e che, in quanto tale, non possa definirsi né in quiete né in movimento.

Come finirebbe per determinarsi, infatti, questo terzo? Come moventesi o come non moventesi? Stante che o "si è in movimento" o "si è in quiete", o "entrambe le cose"; ma è possibile che qualcosa sia in un modo diverso dall'essere in quiete o in movimento?

E se – che forse è proprio quel che sempre si dà –… fossimo condannati ad aver sempre e comunque a che fare con *realtà che sono sempre, nello stesso tempo, in quiete e in movimento*?

Dove, comunque, l'essere in quiete non si negherà certo nel senso di essere in movimento *piuttosto che* in quiete. L'esser in quiete sarà piuttosto nello stesso tempo anche in movimento. Non essendovi, di fatto, mai *sostituzione*; perché tutte le cose permangono mutando, e mutano permanendo.

Nulla, cioè, sarebbe mai solo in quiete, così come nulla sarebbe solo in movimento; stante che "quiete" e "movimento" dicono due *condizioni assolutamente opposte*, l'una rispetto all'altra. Tali per cui mai potrà esservi "relazione" tra di esse (e tanto meno *passaggio*, dunque, dall'una all'altra) – quasi si trattasse di due stati determinati o di due relativamente differenti.

---

7 - M. Martino, *D'improvviso. La via del "non", a partire da Platone*, op. cit., pp. 7-8.

No… si tratta di "opposti assoluti"; per cui tra loro non potrà mai darsi "relazione" *alcuna* (come v'è relazione, invece, tra questo tavolo e la lampada che lo sta illuminando).

Il fatto è che mai si danno, nella nostra esperienza, determinatezze che siano assolutamente immobili o assolutamente mobili.

Ogni determinazione dell'esperienza essendo sempre, *insieme, moventesi e non moventesi, cangiante e non cangiante* – almeno per quel tanto che la si riconosca come la stessa di prima.

Sempre secondo Marco, poi, il "d'improvviso" sembra anche disposto a liberare il divenire dalla contraddizione, facendosene carico in modo tale che solo in esso, sotto il medesimo rispetto e nel medesimo tempo, sia ancora il non-più del passato e sia già il non ancora del futuro".

Ma, come verrebbe a configurarsi la natura microscopica dell'istante cui faceva già riferimento Chiereghin?

Per Martino, come già per il suo Maestro, è solo in tale natura che può darsi la compresenza di termini incompatibili; quella destinata, cioè, a dire il carattere originario della potenza in quanto potenza.

Sul carattere originario della potenza in quanto potenza, comunque (quello legato alla natura più propria dell'istante), ho qualche perplessità, e almeno per un fatto: perché se il "non più" appare sempre e solo nel presente, lo stesso andrà detto del "non ancora" – ci sembrano, cioè, tutte figure esprimenti un medesimo presente. Il quale sarebbe paradossalmente in grado di accoglierle indipendentemente dalla fugacità cui sembra invece vocato l'istante in quanto tale.

Insomma, forse il presente aionico non è affatto istantaneo, ma ha piuttosto a che fare con un "orizzonte" – di fatto e in quanto tale radicalmente *intrascendibile*.

Insomma, è *sempre e solamente nel presente che le cose sono state e saranno*… senza che vi sia posto per diversi modi di farsi carico della loro "contraddizione". Della contraddizione, infatti, si fa carico, e da sempre, il presente intrascendibile in cui si trovano appunto ogni *già stato* e ogni *sarà*.

Anche agli occhi di Lavecchia *l'improvviso* sembra non indicare né una condizione di quiete né una condizione di movimento.

Anche per lui si tratta cioè di una realtà *metadimensionale e non misurabile*. Sì, perché nell'*improvviso* i due stati coinvolti nel mutamento non sembrano affatto compresenti; l'uno, quello di partenza, sarebbe cioè assente, mentre l'altro, quello di arrivo, ancora non presente, ossia immanifesto.

Questo, ci dice Lavecchia: che l'*istante* non può venire concepito se non come il perfettamente inesistente. O meglio, come l'inesistente risultante da una doppia negazione (del passato e del futuro).

Anche da Lavecchia, cioè, viene da ultimo proposta l'idea di un "frammezzo" non misurabile; da concepirsi come l'unico in grado di separare due misurabili (il passato e il futuro) – idea che appare alquanto problematica, stante che il frammezzo, in quanto non misurabile, non è in verità mai dato; e dunque diventa quanto mai difficile crederlo capace di separare alcunché.

Solo una realtà dimensionata potendo di fatto separare due spazi misurabili; come lo spessore di un muro rispetto a due stanze adiacenti.

Dove verrebbe a costituirsi, infatti, l'illocalizzabile non-tempo e non-luogo in cui sembrano poter avvenire ogni mutamento e ogni trasformazione?

Chiereghin parla di *natura assurda in cui verrebbe a trovarsi qualcosa, nel mutare da una condizione a quella opposta*. Peccato che non possa darsi alcuna natura assurda, e dunque nessuno stato valevole come assurdità predicabile di qualche luogo specifico del mutamento. Quasi che, davvero, quiete e mutamento (due condizioni radicalmente opposte) potessero dirsi realmente estranei l'uno rispetto all'altro. Ed "altri", entrambi, da questo identico e "assurdo" *frammezzo*.

...

Nei suoi *Dialoghi*, Platone non assegna alcun contenuto all'*exaiphnes*; e finisce per concepirlo come semplice presenza della presenza; destinata a dire solo questo: che qualcosa è accaduto. In un giorno, in un'ora, in un minuto, in un secondo.

Di sicuro, di là da qualsivoglia durata; perché il modo dell'accadere è necessariamente improvviso e spiazzante, oltre che radicalmente imprevedibile.

Lo sapeva bene Severino: che tutto quel che diviene è necessariamente *imprevedibile*.

Comunque, potremmo anche usare un'altra metafora per evocare il già nominato "d'improvviso". Quella dell'*orizzonte*, appunto – quello che, quando siamo in mare aperto, sembra propriamente dividere la massa d'acqua dal cielo[8].

D'altronde, l'istante in relazione a cui il prigioniero della caverna platonica riesce a liberarsi dai ceppi, non allude ad alcuna natura intermedia; che possa valere come possibilità di contrari. In relazione ai quali, solamente, al prigioniero verrebbe consentito di prendere coscienza del "non-così" (bella figura, questa, del *non-così*).

---

8 - Non a caso Martino fa riferimento a un "d'improvviso che sposterebbe continuamente in avanti l'orizzonte a ogni nostro tentativo di approssimazione, mantenendo la sua irriducibilità e sottraendosi alla pienezza della determinazione di senso nel momento stesso in cui si propone" (M. Martino, *D'improvviso. La via del "non", a partire da Platone*, op. cit., p. 11).

No, l'intuizione già evocata si limita a distinguere un prima da un poi; un passato da un futuro… rispetto a un mutamento che appare misurabile *sempre e solamente in relazione al configurarsi di un prima rispetto a un poi*.

Un accadimento di cui si può anche determinare la specifica occorrenza temporale (ad esempio, le 15.30, le 8.15 etc. etc.)… ma sempre a condizione che il prima e il poi si configurino come determinazioni di un 'medesimo' presente; nel cui spazio venga a disegnarsi un taglio *che non dura* – ché, se durasse, non potrebbe assolutamente fungere da confine tra il prima e il poi. Ma darebbe piuttosto luogo ad *un'altra, per quanto minima, temporalità* – che, se apparisse, apparirebbe appunto come presente-passato rispetto ad un futuro che, sempre nel medesimo ora, non sarebbe ancora.

Il taglio, insomma, dice solo che lì, in quel luogo "inabitabile" (che non c'è, ma *non perché sia difficile da abitare* – quanto piuttosto perché "impossibile", stante la sua vocazione a dire la differenza, relazionandoli, tra due *assolutamente opposti*, in quanto tali, di fatto, assolutamente irrelazionabili), due assolutamente opposti si distinguono facendosi *sic et simpliciter* "relativamente" distinti. Come *un prima* rispetto a *un poi*... sempre reciprocamente "determinantisi".

Sì, perché un passato e un futuro sempre vi si distinguono. Anche se mai nei termini di qualcosa come "il passato" (in sé infinito) e qualcosa come "il futuro" (in sé infinito) – mai, cioè, come gli *opposti assoluti* di cui non è assolutamente possibile determinare la differenza *in termini di relazione* (di relazione *tra due determinatamente distinti*).

Sì che qualsivoglia linea divisoria destinata a de-cidere un passato da un futuro sia, per forza di cose, "imprevedibile".

Ma non perché non ci sia consentito prevedere "come" e "quando" essa possa accadere… quanto perché, *come semplice linea divisoria*, essa *non* dispone di alcuna determinatezza (pur dando luogo a un prima e un poi, in relazione al suo taglio).

Essa, cioè, non ha una forma; né quella del "non-ancora" e tanto meno quella del "non-più". Ma si limita a distinguere il non-ancora dal non-più; per quanto, del primo, non si possa assolutamente sapere come sarà = come, cioè, diventerà "passato".

Mai potremo sapere, infatti, quali saranno i prossimi passati.

Oltretutto, l'*exaiphnes* non riesce a dire "il fulgore dell'immediatezza", come avrebbe voluto Platone.

O meglio lo dice, ma a condizione che si riconosca l'immediatezza come atto di instaurazione dell'originario in quanto tale… *essendo tale immediatezza (secondo quanto potremmo dire anche ad Hegel) sempre e solamente* come immediatezza di una mediazione… *e non come qualcosa d'altro rispetto a quest'ultima.* Il porsi

dell'immediatezza, infatti, accade sempre nel porsi di una mediazione… sia pur *come negata*.

Marco, invece, sia pur in buona compagnia – cioè, insieme a Platone, Plotino, Cacciari, etc. – ritiene che la conoscenza della verità somma, quella non comunicabile, di cui parla il fondatore dell'Accademia nella *Lettera VII*, si accenda come luce "improvvisamente" (dopo una comunanza di vita), come luce, cioè, coincidente con lo scoccare di una scintilla e sgorgante dall'anima.

A Socrate, Platone dice: mi sembri come quelli che, all'improvviso, ispirati, si mettono a vaticinare… ed è lo stesso Socrate a dire che questa sapienza gli è piovuta addosso 'improvvisamente' e non si sa da dove" (*Cratilo*, 396 d).

Ma, si può davvero identificare il "non-così" con "l'istante in cui la persona diventerebbe simbolo di qualcosa di finito ed insieme assoluto"[9]?

Il fatto è che o la persona è già questo simbolo o non lo diventerà mai.

"D'improvviso bisogna gettare indietro tutto quanto si è faticosamente costruito, perché è questo che s'addice ad uomo libero"[10].

Ma come può, questo "gettare indietro" indicare una "*negatività* tutt'altro che difettiva, anzi liberatrice"[11]?

La via indo-aria individuata da Chiereghin mi sembra molto simile a quella neoplatonica. Perché allude ad una condizione che può convenire solo a chi sia pervenuto al conoscere per una sorta di folgore improvvisa, in virtù di una prosperità sopraggiunta appunto 'istantaneamente'. Proprio come un lampo (vedi l'*ek-lampon* tematizzato da Cacciari nelle già citate pagine di "*Dell'inizio*").

Vi è poi la descrizione del Brahman nei termini seguenti: "non è questo, non è questo". Perché "non esiste (si dice) alcuna indicazione migliore di *non-è-questo*"[12].

Ad indicare un "non" che si vorrebbe destinato ad aprire scenari inaspettati… infatti, "il limite, oltre a circoscrivere il limitato, porterebbe con sé il segno di ciò che lo trascende"[13]. Fermo restando che un sopraggiungere (istantaneo) di tal fatta non può certo evitare di "aggiungere qualcosa"[14] – precisa ancora Marco.

Ma – ecco il punto –, se si trattasse di "qualcos'altro", saremmo ancora fermi al "non" messo a tema da Platone nel "Sofista", e concepito appunto come semplice indicazione di un *altro*. Ossia, al *me on* risolto in un semplice *eteron*.

---

9 - *Ibidem*, p. 22.
10 - *Ibidem*, p. 25.
11 - *Ibidem*, p. 26.
12 - *Ibidem*, p. 28.
13 - *Ibidem*, p. 29.
14 - *Ibidem.*

...

Eppure, Marco intende chiamare in causa un "non" volto non tanto a radicare, quanto piuttosto a "sradicare" – conformemente alle più alte vette raggiunte dalla teologia apofatica.

Ed è proprio a questo proposito che Marco torna a citare Chiereghin; ma anche in questo caso le questioni sono assai più complesse di quanto sembra consentito da un approccio *stricto sensu* neoplatonico.

"L'ontologia non poteva pervenire al disvelamento del NON finché non osava trascendere se stessa per operare, spingendosi al di là dell'essere e del non essere, lo straordinario *sradicamento* ontologico del *non*"[15].

Peccato che oltre l'ontologia non possa darsi alcun "non"; peccato, cioè, che non vi sia nulla al di là dell'*essere* e del *non-essere* (altrimenti verrebbe a costituirsi come un "altro" essere).

Il "non" è infatti solo quello detto dal "non"-essere; non ve ne sono altri… che possano generare una qualche forma di *sradicamento*. Anche perché, se si trattasse di un *altro*, non sarebbe assolutamente sradicante.

Certo, Marco fa riferimento ad una "negatività" non difettiva, e dunque non destinata ad indicare una semplice mancanza; ma piuttosto sovrabbondante… (p. 31). Peccato che *mancanza* e *sovrabbondanza* dicano sempre il *poco* e il *troppo*. Ossia, due opposti tali per cui, se vi fosse l'uno, non potrebbe esservi l'altro. Due opposti, cioè, reciprocamente *escludentisi*.

...

Ma allora, cosa indica il "non" evocato da Marco? Pura mancanza oppure… ecco il punto: oppure "che cosa"?

Certamente, non sovrabbondanza – che direbbe, inevitabilmente, l'*altro assoluto* dalla mancanza. E vivrebbe, in ogni cosa, ossia nella realtà tutta intera, sempre insieme al proprio opposto (appunto perché gli opposti assoluti, non potendosi in alcun modo "relazionare", neppure possono determinatamente distinguersi); dicendo, ogni essente, sempre mancanza e sovrabbondanza in-uno (sempre e solamente *insieme*).

Questa, la questione che rimane aperta in tutta la tradizione di cui l'autore di questo intenso volume riesce a disegnare la rigorizzazione forse più radicale. E che rinvia alla strutturale problematicità dell'*exaiphnes*, nonché alla pretesa, costante in tutta la tormentata tradizione neoplatonica, di fuoriuscire dall'orizzonte della

15 - *Ibidem*, p. 31.

temporalità per attingere quell'eterno aionico da cui ogni determinazione spazio-temporale sembra destinata a riconoscersi sempre abissalmente distante.

Un risultato reso possibile, altresì, da una radicale rimozione del fatto che qualsivoglia fuoriuscita si rivelerebbe "apparente"; e dunque destinata al fallimento. Non facendo altro che allargare, indefinitamente, l'orizzonte della stessa determinatezza da cui si vorrebbe in verità spiccare il volo.