

Enrico Cerasi

*Acconsentire al mistero.
La libertà di Nanni Cagnone*

PDF PRESS

A Natascia, mia moglie

Oracolo contro Duma. Mi si grida da Seir:
“Sentinella, quanto resta della notte? Sentinella,
quanto resta della notte?”. La sentinella risponde:
“Viene la mattina, e viene anche la notte. Se volete
interrogare, interrogate pure; tornate un'altra volta”.

Isaia 21, 11-12

Leggere le opere di Nanni Cagnone, opere in prosa o in poesia (se siamo ancora affezionati ai generi letterari), è fare una significativa esperienza di libertà.

“Libertà” è una categoria forse più logora dei generi letterari; eppure è ancora capace di senso, chiama ancora a un diverso rapporto con le cose; e alcune opere, attraversandoci, ci aiutano a riaverne memoria. Non si tratta solo di libertà dai circoli accademici o letterari, anche se questa accezione, in un tempo come il nostro, non va dimenticata né sottovalutata; più radicalmente, essere liberi significa assentire a qualcosa che ci oltrepassa e ci mette in questione.

L'opera di Nanni Cagnone è appunto un esempio di questo essere oltrepassati. «Qualcuno finirà col chiedermi se questo romanzo è autobiografico. Potrei rispondere che non è privo di falsità autobiografiche». Questa epigrafe, del recente *Pacific Time*, allude non a un nuovo gioco delle maschere o degli pseudonimi, ma alla nostra esperienza di qualcos'altro, qualcosa

che ci appartiene e non ci appartiene, che è nostro nel senso piú profondo, pur continuamente sfuggendoci. È in questo difficile senso che descriveremo la libertà di Nanni Cagnone.

Pirandello pensa che il compito dell'artista sia di trovare parole che liberamente esprimano una vita che già esiste, sia essa sotto forma di alberi, foglie o personaggi [cfr. *Illustratori, attori e traduttori*]. Si tratta dell'affacciarsi, alla mente, di qualcosa d'altro: ospiti, presenze che vengono a trovarlo, allo scrittoio o in sogno. Per lui, il compito dell'arte non è altro che dare voce e forma – una voce e una forma sempre precarie, sempre indebite – a queste presenze che reclamano vita. Per Pirandello, la vita abbisogna di una forma, ma qualsiasi forma (tranne, con molte riserve, quella artistica) è, rispetto a quella vita, sempre qualcosa d'incongruo, sempre un tradimento. La difficoltà, lo spasimo dell'artista, è restituire libertà a queste presenze che, per voler vivere, saranno destinate a perderla.

Valéry, in un passo dei suoi *Cahiers*, esprime la stessa cosa dicendo che il compito della parola poetica è sopravvivere alla sua comprensione. Non che la parola poetica non debba essere compresa, che debba essere banalmente irrazionale. Il gioco dell'irrazionale, anche in poesia, porta sempre con sé qualcosa dello sfinimento dell'epoca da cui ci si vuole distanziare. Piuttosto, la parola poetica condivide il destino della vita: se vuole vivere, deve accettare l'infinito peso delle interpretazioni; ma essa vuole anche sopravvivere a questa vita per conservare almeno qualcosa della vita che aveva in precedenza. Inevitabile essere compresi; e inevitabile anche, non appena si sappia qualcosa della responsabilità, accettare il peso della comprensione, della comprensibilità. Che avrebbe mai da dirci qualcosa di puramente irrazionale, di letteralmente incomprendibile? Che cosa potremmo farcene? E poi, non è proprio l'incomprendibile, l'irrazionale, la categoria piú semplice, la comprensione piú immediata? Ma come sperare di non soccombere a tutte le tecniche di comunicazione, alle risposte chiuse, alle regole logiche di derivazione? Chi non abbia mai

provato un po' del terrore dei personaggi di Pirandello, chi non abbia mai percepito la follia, l'assurdità della vita formata, della parola compresa, del pensiero categorizzato, poco può sapere della libertà. Ma chi si sia semplicemente sottratto a tale compito, sa altrettanto poco della responsabilità.

Per questo, come afferma spesso Nanni Cagnone, per rispondere non è necessario aver compreso: basterà restituire qualcosa di ciò che si è avuto in dono. Penso che la libertà, nel senso non semplicemente sociologico del termine, abbia a che fare con questo «giving back»: *restituzione*, risposta al mistero che ci chiama. Ma davvero le opere di Nanni Cagnone hanno a che fare con questa difficile restituzione, con questa responsabilità nei confronti dell'Altro che ci chiama? Lo si potrebbe mostrare analizzando il suo linguaggio poetico, nel quale ogni parola, misteriosamente, ha sempre qualcosa di unico, nonostante egli non faccia mai uso di arcaismi, neologismi, eccetera. Le sue parole potrebbero essere usate tutti i giorni, eppure – nella sua pagina – non finiscono di stupire. Qual è l'arcano? Forse la *dispositio*, oppure il ritmo della sua frase? Certo, in esso c'è qualcosa d'imprevedibile, qualcosa che nemmeno il ricorso al jazz può decifrare. «Nel grembo di ciò / che non ricordo, / adunarsi di una mente / quante grida. È così / che si viene attraversati. / Si va dietro a correnti, / si sconfinava. Occidente / accompagna nel guardare» [*Il popolo delle cose*].

Salta agli occhi in questi versi – semplicemente un campione, scelto quasi a caso – l'andatura ondivaga del ritmo, l'ostacolo che esso frappone a un tentativo d'immediata comprensione. È qui l'arcano, è qui il mistero dei suoi versi, delle sue pagine?

A quanto mi risulta, non sono ancora stati condotti molti studi stilistici sulla poesia di Cagnone, non da ultimo – sospetto – perché essa non è inquadrabile in nessuna “tradizione del Novecento”. Ma quando questi studi saranno finalmente compiuti, quando si potrà far luce sulla sua tecnica, temo che si potrà soltanto concludere che tutto ciò, in fin dei conti, è irri-

levante. Non intendo fare un'affermazione assoluta: può senz'altro essere utile e sensato tornare sui novenari di Pascoli; può essere di grande interesse stabilire se i versi franti del primo Ungaretti siano o meno componibili in ideali endecasillabi; eppure, per la poesia di Cagnone, simili tentativi avrebbero un'importanza relativa, se eludessero il cuore della sua produzione, l'inesauribile accenno a qualcosa che non è nel lessico, non è nel ritmo. Egli – certo – è un grande, un grandissimo poeta (nel senso largo, nel senso stretto), ma la sua poesia è tutt'uno con la sua libertà; e la sua libertà, come sto cercando di mostrare, è la capacità di corrispondere a qualcosa che lo trascende. La sua parola ha l'assoluta capacità di sopravvivere alla propria comprensione; l'architettura della sua frase ha la capacità di restituire la libertà delle cose.

Libertà, dunque. Ma qual è il suo contorno? «Colui che un giorno insegnerà il volo agli uomini, avrà spostato tutte le pietre di confine; esse tutte voleranno in aria ed egli darà un nuovo nome alla terra, battezzandola — *la leggera*. Lo struzzo corre piú veloce del piú veloce dei cavalli, ma anche lui ficca ancora pesantemente la testa nella terra pesante: cosí pure l'uomo, che ancora non sa volare. Pesanti per lui la terra e la vita; e cosí vuole che sia lo spirito di gravità! Ma chi vuol divenire leggero e un uccello, non può non amare sé stesso — questo è il mio insegnamento».

Il primo romanzo di Nanni Cagnone, *Comuni smarrimenti* (1990), è un grandissimo confronto con questi temi nietzschaniani. Johannes Hogestadswallen, il protagonista (in un senso tuttavia relativo: il romanzo, infatti, ha un'andatura corale, che conferisce inconfondibile dignità a ognuno dei molti personaggi che lo animano) è uno studioso di estetica di Ostenda che – invitato a tenere una conferenza da qualcuno che poi sembrerà non esistere – giunge a Runi: una misteriosa città, figura del tramonto della tradizione occidentale, nella quale ancora sopravvivono le caste e religiosamente si soffia il vetro e si coltivano i giardini.

«Vivere non è abbastanza. Perché la vita sia degna di essere vissuta, a questa nudità si deve aggiungere tutto. Allora si finisce di giocare, si studia si viaggia si lavora, si fanno affari, si prende moglie: il romanzo della vita adulta»: così esordisce il romanzo. La vita adulta di Johannes, apparentemente, coincide con il ricongiungimento all'origine che, sebbene sconosciuta, la determina. La conferenza, per Johannes, non è solo l'occasione di un viaggio ma l'inizio del ritorno alla città da cui sua madre era fuggita, in seguito all'uccisione del marito, Diego Altamura, colpevole – appartenendo alla casta dominante dei Conseguenti – di aver forzato l'immobilità di Runi verso il corso secolarizzato e *monetizzato* della borghesia occidentale. Johannes, scoprendo di non essere figlio di Mathilde ma di Giuditta e Diego, degli Altamura (di cui il nome Hogestads-wallen non è che la traduzione), è chiamato non solo a scoprire l'origine ma a volerle appartenere.

«Desideriamo che rimanga, desideriamo che erediti. Ma dovrà ereditare anche sé stesso e noi tutti, dovrà farsi capire dal passato e muovere sul sangue incrostato di suo padre; dovrà compiangere l'esilio di sua madre e pentirsi lui di quel delitto; dovrà sedere tra noi all'Edifizio come orgoglioso penitente, e aggiungere alla vecchia sentenza il suo sigillo, diversamente da te». A queste parole, pronunciate da Caspis (il rappresentante più insigne di questa tradizione) contro Ardo Malacrida, lo zio di Johannes – che ancora, ma invano, cerca di preservarlo – il protagonista deve opporre il nietzscheano eterno ritorno dell'identico: «Egli dovrà andare volontariamente incontro al silenzio e rispondere alla domanda del filosofo: 'Come è possibile volere a ritroso?'». Ma, esercitando questo volere, non sono possibili illusioni: l'origine che ci precede ha anche l'aspetto di una sentenza, di una condanna. Al desiderio – in fondo, ancora troppo pio – di Malacrida («Io penso con rammarico alla legge, e sostengo davanti a te che è tremendo dover invocare la giustizia. La legge è sacra finché è immune da offesa, e mi dolgo che applicandola si debba profanarla»), Caspis ha

buon gioco a rispondere: «Tu ami la legge, e chiedi che resti indifesa. Forse vorresti che il patto che ci unisce fosse interiore. Sei cieco, forse, e io vorrei resuscitare per te l'antica cerchia delle mura, la piú antica, che giace sotto le altre, sprofondata. Allora vedresti com'era insanguinata. Ardo, tu pretendi troppo dal genere umano, e la delusione da cui sei governato ti rende ingiusto». Ardo Malacrida separa troppo astrattamente l'origine, la legge che – precedendoci – ci governa, dalla condanna che essa rappresenta, non solo per chi (come Diego Altamura) se ne distacchi, ma anche per i suoi stessi custodi, quei Conseguenti che ormai devono assistere al proprio tramonto.

In questa stessa direzione si muove anche il secondo romanzo di Cagnone, *Pacific Time* (2000). I legami comunitari che ancora apparivano in *Comuni smarrimenti* sembrano ormai pacificamente infranti. Pacificamente: non c'è violenza, in questa infrazione, né la violenza di Diego Altamura contro la tradizione né la piú sanguinosa risposta di quest'ultima a chi voglia separarsene.

«Come diceva lui, trent'anni fa, apparteniamo a una minoranza emotiva», viene detto nel romanzo. *Minoranza emotiva* è un'espressione che tiene insieme le due opposte dimensioni a cui finora ho fatto cenno. L'Altro, il mistero, chiama a un oltre che non ci chiede necessariamente di abbandonare la condizione in cui siamo stati posti. Si può pensare a un passo di *Ad Corinthios Prima* (1, 7, 17): ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ἢ ἐκλήθῃ, ἐν ταύτῃ μενέτω [ciascuno rimanga nella condizione in cui è stato chiamato]; permanendo nella condizione in cui ci troviamo, siamo chiamati a uno sguardo libero da essa. Nel vincolo, siamo chiamati alla libertà: per giungervi, non c'è bisogno di alcuna violenza, di alcuna forzatura del legame. I legami non sono infranti; solo, vengono illuminati da una luce nuova, che li comprende per quel che davvero sono e li rende relativi. In questo senso, la libertà è la forma estrema del realismo: dall'oltre, in cui l'Altro ci chiama a porre lo sguardo, si vede la realtà nei suoi contorni piú precisi.

L'effetto ironicamente e drammaticamente "realistico" di *Pacific Time* deve la sua implacabilità e la sua precisione al fatto che il narratore si pone in una zona fieramente sottratta all'influenza della realtà che descrive, in un luogo prodotto da una radicale sottrazione. Tuttavia – avendo veduto e udito – non può far finta di nulla: anche se il mistero non ci chiama ad alcun convento, ad alcuna separazione dal mondo, ci chiede una rinuncia che a molti potrà apparire assai grave. «Bella merda, essere costretti a far prevalere una parte di noi fino a offendere tutto il resto e diventare questo o quest'altro, signor professore signor spacciatore o quel che vi pare».

L'oltre non richiede né prevalenza né sottomissione, come già si diceva in *Comuni smarrimenti*. Tanto il convento quanto lo spaccio di droga – o, piú civilmente: l'insegnamento, in tutti i suoi ordini e gradi – sono la "volontà di potenza" di una parte che vuole imporsi sulla parte debole, mancante. Si tratta invece di lasciar essere quel πόλεμος che sembra il destino degli umani. Ma – lasciandolo essere – questo stesso πόλεμος apparirà come già tramontato, già superato.

È il tema dell'ultima opera di Cagnone [*Questo posto va bene per guardare il tramonto*]: un testo teatrale in cui – con un linguaggio sempre piú libero dalla tradizione filosofica, nella linea già seguita da *Pacific Time* – la risposta all'oltre che ci chiama appare ormai come la presa di distanza dal πόλεμος altrimenti inestricabile dell'esistenza. Una rinuncia pacifica, si è detto, perché disposta a lasciar essere la realtà per quello che è – gioco vano e violento – senza uscirne, semplicemente rinunciando a giocare a quel gioco. Ma non è possibile farsi alcuna illusione sul fatto che – dal punto di vista di chi resta ancora all'interno del gioco delle parti, del πόλεμος inestricabile – questa rinuncia appaia davvero tale (e non una nuova forma di ύβρις, una nuova volontà di potenza).

EDOARDO «Ti saresti trovato bene nel neolitico.» / AMPÈRE «No, non mi sarei trovato bene in nessun tempo.» / EDOARDO «Lo vedi? Un disagio congenito. E allora, perché tenti di

farci credere che è colpa nostra?» / AMPÈRE «Colpa... Non ho mai fatto assegnamento su questa parola.» / EDOARDO [sgarbatamente] «Usane un'altra.» / AMPÈRE «Chissà perché vi offende tanto che qualcuno non stia al vostro gioco.» / EDOARDO «Tu non ti limiti a dissentire. Tu non fai che screditarlo, il nostro gioco. E poi non mi fido delle rinunce al mondo.» / AMPÈRE «Capisco. Guai a parlar male dello squash. Peccato. M'incuriosisce, il vostro squash. È una bella giornata, c'è il sole di aprile e nell'aria inquieti profumi, ma questo a voi non interessa: vi battete eroicamente dentro un loculo, sperando di finire sotto la doccia da vincitori.»

Dal punto di vista di Edoardo, uno stimato docente di filosofia, la rinuncia di Ampère – che pure è incuriosito dal πόλεμος, dal gioco delle parti in cui ogni cosa, per esistere, deve prevalere sulle altre – è la piú dura e intransigente contestazione di ciò a cui egli ha affidato tutta la sua esistenza. *Questo posto va bene per guardare il tramonto* ricapitola, già dal titolo, la poesia di Nanni Cagnone come libera risposta, o come semplice cenno, al mistero dell'esistenza.

Ma come va intesa, poi, questa libertà? Si è detto: liberazione dallo spirito di gravità, apertura al mistero, cenno allusivo all'altro. Ma si può dire meglio: «Una notte come le altre, Balthazār. Cielo coperto, che tiene lontane le cause del tuo viaggio. Non so perché tu l'abbia fatto: lasciare, alla tua età, l'angolo orientale – le terre paludose di Uruk, ove l'umido trabocca – per transitare con pazienza dal Toro all'Ariete, attraverso i luoghi aperti della polvere». È la prima sequenza, la prima immagine di *Enter Balthazār* (2000). Anche questo è il racconto di uno smarrimento; anche qui si tratta di qualcosa che ci chiama e ci trascina, che ci perde, ma che libera da ogni νόμος, da ogni gravità, pia o profana. «È come se – avendo sognato – volessi sostenere il tuo sogno nella veglia – andare lungamente, ora che il tempo si è accorciato, e sciogliere i legami con quella perplessità che di giorno in giorno ti dà inciampo. Da quando sei definitivamente tiepido, e la vita non ti

tira piú di qua o di là, da quando è finito il tuo entusiasmo per le sciocchine in fregola e la minima folla ti sembra un inutile gonfiore, da quando esci di casa dimenticando il bastone sulla cui impugnatura è una rosa d'avorio (cosicché andando non hai niente da accarezzare), da quando sei certamente stanco di capire (in altre parole: di ricominciare), da allora guardi in basso come se potessi vederti cadere, finalmente cadere—ecco una cosa certa».

«Sostenere il tuo sogno nella veglia»: ecco un altro modo, forse quello che Nanni Cagnone preferisce, di esprimere quel che stiamo cercando. Ma qualcos'altro aggiunge la pagina che abbiamo letto: *ora che il tempo si è accorciato*. È questo, sembra, a sciogliere i legami: che il tempo si sia accorciato. Ma perché, poi? Perché l'esperienza che il tempo è breve, che si è accorciato, comporta questa liberazione, questo scioglimento dei legami?

Giorgio Agamben, recentemente, ha cercato di mostrarlo, offrendo una bella interpretazione del pensiero messianico, da Paolo a Taubes. Nella pagina che abbiamo letto, però, c'è qualcosa di diverso. Il compito, si è detto, è sostenere il sogno nella veglia, consentirgli di sopravvivere alla sua comprensione; ma il modo è l'esperienza del vedersi cadere—finalmente cadere. Sdoppiamento? Schizofrenia? Solo per chi pensi che questa sia una condizione dalla quale occorre essere guariti; per chi non veda in questa semplice osservazione – l'osservazione del vedersi cadere – la condizione per andare lungamente, nel tempo accorciato. Come è possibile andare lungamente lungo un tempo breve? Questo Agamben non lo spiega; né, del resto, lo spiega Nanni Cagnone, che invece parla di un «velo del comprendere» [*Doveri dell'esilio*]. Per lui non si tratta di capire, ma di «aprofittare del mistero»: «Senza capire— / al modo del chiaro / che segue lo scuro» (*ibidem*). Forse, per una volta, conviene seguire questa caduta, percorrere lungamente questo tempo fattosi breve.

«I segni per la cui attrazione siamo qui vogliono tenerci in

Giudea» disse Rāzī, a un certo punto. «No, io devo volgermi verso Occidente», rispose Balthazār, dopo aver esitato. «Sento che l'esilio per me non è finito. È questo il racconto del cielo notturno. Ma tu va' pure da quella parte, come credi, e porta con te la mirra.» «Ma io non sono come te. Ti prego. Io sono soltanto Rāzī.» «Quello di noi che avrà saputo giungere, quello sarà Balthazār. E poiché immagino che uno dei due possa indovinare, ci sarà in ogni caso un Balthazār.» «D'accordo, prenderò la mirra. Ma – Anāhitā non voglia – se sarò io a confondermi, tu giungerai a mani vuote». «In verità, non mi sembra sconveniente andare verso l'ignoto, o l'improvviso, a mani vuote. Comunque sia, io devo andare.»

Si tratta, dunque, di seguire – non d'interpretare – il racconto del cielo notturno: è questo che ci muove a libertà. Non si tratta di essere sapienti nell'arte dei segni, nell'astrologia o in qualsivoglia altra conoscenza, sacra o profana; si tratta di seguire un racconto. Un racconto del cielo, certo, e non un racconto umano. Guai a chi confondesse le due narrazioni: si troverebbe nel villaggio turistico di qualche isola tropicale, con una bottiglia di coca cola tra le mani.

Il racconto del cielo ci chiama a mani vuote: ci chiama spogli, maschere nude. Chiama chi? Chi è l'oggetto di questa chiamata? Non chiama me, io sono soltanto Rāzī, e comunque ho qualcos'altro da fare, di piú fruttuoso. «Io sono soltanto Rāzī» non vuol dire nulla; di fronte all'ignoto, al mistero che – nel racconto del cielo notturno – ci sta chiamando, dire cosí significa solo voler tenere per sé la mirra. No, questa è una risposta troppo pia, troppo religiosa, per essere vera. La conosciamo bene, questa cattiva umiltà, anche quando non nasconda semplicemente gli affari di famiglia. «Vi date da fare attorno al prossimo e ne parlate con parole alate. Ma io vi dico: il vostro amore del prossimo è un cattivo amore di voi stessi. Vi accostate al prossimo per fuggire da voi stessi e ne fate una virtù: ma io metto a nudo questo vostro altruismo! Vi consiglio l'amore del prossimo? Vi consiglierò piuttosto di

fuggire il prossimo e di amare chi è lontano!» [*Così parlò Zaratustra*]. Dietrich Bonhoeffer [*Etica*] commentò così queste parole di Nietzsche: «Dietro il prossimo, raccomandatoci dall'appello di Gesù, sta colui che è lontano, ossia Gesù Cristo in persona, Dio stesso. Colui che dietro al prossimo non discerne questo lontano, e non riconosce questo lontano come prossimo, non serve il prossimo ma sé stesso». E Karl Barth commentò la parabola del buon samaritano dicendo che il prossimo è colui che ci aiuta a vedere la nostra indigenza, la povertà di noi tutti, che da sempre siamo caduti in mano ai ladroni.

Quello di noi che avrà saputo giungere, quello sarà Balthazār: questa è la risposta che dobbiamo al mistero. Nessuno, in anticipo, può dire di essere Balthazār: nessuno può dirlo semplicemente volgendo a sé lo sguardo. Perché no? Perché possiamo vederci cadere – vederci a mani vuote – ma non possiamo vederci alla mèta. Possiamo vederci nel transito, nel movimento – questo sí – ma non nel luogo in cui, se mai, arriveremo.

L'esperienza dello smarrimento, l'esperienza del vuoto, tanto cara a Nanni Cagnone, è qui piú che altrove un luogo aperto, dove trovare la libertà per il mistero che ci chiama. «Ecco una via che non conduce a nulla. Un'altra prova della tua infondatezza, Balthazār. Crepuscolo, color di luna che sogna, prima della tenebra compiuta. Ho compassione del vuoto: non ha forma, il vuoto—è piú tortuoso. In esso tutto fa difetto, anche i tradizionali fardelli. E – strana dolcezza – non c'è nulla che germogli. Sto emigrando. O – piú semplicemente – vado oltre. *Oltre*, ecco la mia parola: itinerarioinstancabile verso il dono seguente, il Sinai che viene dopo il Sinai. Per questo ho disertato dalla Giudea? O mi avevano saziato gli imbrogli della cronologia, i revocabili miracoli, le stridule novità dell'Asia Anteriore?»

Non si tratta di viaggiare: nemmeno questa è la parola giusta. Le vie non conducono a nulla; ogni viaggio non è che una forma di turismo, di pettegolezzo. Si tratta di spogliarci dei

nostri mille fardelli. Si tratta della nostra infondatezza, ormai lo si è detto variamente. Il tempo è limitato, il tempo si è improvvisamente, misteriosamente accorciato, ma non nel senso degli «imbrogli della cronologia», delle apocalissi programmate, magari in seconda serata; già il *Nuovo Testamento* prese le distanze da questi imbrogli. L'accorciamento del tempo è la nostra radicale infondatezza; è l'oltre che da sempre ci costituisce senza che se ne possa dare comprensione. Sí, è «il Sinai che viene dopo il Sinai», che non aggiungerà nulla all'apocalisse del Sinai da cui proveniamo. Anche quel Sinai, del resto, non faceva che precederci. L'*Adamo in eden* dei padri era un' espressione escatologica.

Tutto fa difetto, anche i tradizionali fardelli. Che cosa può conseguire, allora, da questo difetto, da questa povertà, da questa radicale infondatezza? Se il mistero ci chiama, come rispondere? Qual è il gesto, la movenza della libertà? «Balthazār spezzò la tavoletta d'argilla ancora fresca che aveva preparato per lui uno scriba siriano, nell'ultimo villaggio prima del deserto. Poi prese a modellarla col pugnale, tentando di darle la forma dell'index che – nella lingua accadica – precede il nome di qualunque uomo. Infine, vi impresse alcuni segni cuneiformi.»

Ancora l'anomia, ancora lo *Schwarmertum*, il fanatismo, che tanto odiava Lutero? Sí, in un certo senso si tratta ancora di questo. Bisognerà pur spezzare questi legami, bisognerà pur farla finita con ciò che ci trattiene. Ancora una volta, si tratta di spezzare le tavole, ma non – come Lutero invitava a fare – per inventare nuovi decaloghi. Cosa possiamo farcene, di nuovi decaloghi? Quale nuova legge abbiamo scoperto? Di cosa andiamo tanto fieri?

Si tratta invece di tentare d'indovinare «la forma che precede il nome di qualunque uomo», come fanno i bimbi, a tastoni. *La forma che precede il nome.* La forma non può che precedere, perché il nome di qualunque uomo è colui – Balthazār – che sarà arrivato. Noi, con le nostre inevitabili forme, pos-

siamo precederlo, anticiparlo, forse prepararlo, preparargli la via. Ma non sarà diverso da ciò da cui proveniamo, dal Sinai che ci sta alle spalle. Sarà lo stesso dono, ormai disvelato.