

Il dramma della teodiceia

Il Natale del 1833 dall'epicedio manzoniano
al romanzo di Mario Pomilio

A cura di Giuseppe Langella

SINESTESIE

RIVISTA DI STUDI SULLE LETTERATURE E LE ARTI EUROPEE

fondata e diretta da Carlo Santoli

ANNO XXVIII • 2023

SINESTESIE

RIVISTA DI STUDI SULLE LETTERATURE E LE ARTI EUROPEE

La rivista aderisce al programma di valutazione della MOD
(Società italiana per lo studio della modernità letteraria)



Società italiana per lo studio
della modernità letteraria

Fondatore e Direttore scientifico / *Founder and Editor*

CARLO SANTOLI

Comitato scientifico / *Scientific Board*

CLARA ALLASIA (Università di Torino), MICHELE BIANCO (critico letterario e teologo), ANNALISA BONOMO (Università "Kore" di Enna), ALBERTO CARLI (Università del Molise), IRENE CHIRICO (Università di Salerno), MARIA PIA DE PAULIS D'ALAMBERT (Paris-Sorbonne), SIMONE GIORGINO (Università del Salento), ROSA GIULIO (Università di Salerno), ISABELLA INNAMORATI (Università di Salerno), ENRICO MATTIODA (Università di Torino), LUIGI MONTELLA (Università del Molise), LAURA NAY (Università di Torino), MARIA CATERINA PAINO (Università di Catania), ROSSELLA PALMIERI (Università di Foggia), ANTONELLO PERLI (Université Nice Sophia Antipolis), DONATO PIROVANO (Università di Milano "Statale"), LORENZO RESIO (Università di Torino), MARA SANTI (Ghent University), ANNA-MARIA SAPIENZA (Università di Salerno), NICCOLÒ SCAFFAI (Università di Siena), ANTONIO SICHERA (Università di Catania), CHIARA TAVELLA (Università di Torino), GIOVANNI TURCHETTA (Università di Milano "Statale"), SEBASTIANO VALERIO (Università di Foggia), PAOLA VILLANI (Università di Napoli "Suor Orsola Benincasa")

Comitato scientifico internazionale / *International Scientific Board*

EPIFANIO AJELLO (Università di Salerno), GIUSEPPE BONIFACINO (Università di Bari "Aldo Moro"), RINO CAPUTO (Università di Roma "Tor Vergata"), ANTONIO LUCIO GIANNONE (Università del Salento), PIETRO GIBELLINI (Università Ca' Foscari di Venezia), ALBERTO GRANESE (Università di Salerno), PASQUALE GUARAGNELLA (Università di Bari "Aldo Moro"), MILENA MONTANILE (Università di Salerno), ALDO MORACE (Università di Sassari), GIANNI OLIVA (Università G. d'Annunzio di Chieti-Pescara), ANTONIO SACCONI (Università di Napoli "Federico II")

Redazione / *Editorial Board*

GIOVANNI GENNA (COORDINAMENTO), LOREDANA CASTORI, VALENTINA COROSANITI, VIRGINIA CRISCENTI, THOMAS PERSICO, ELEONORA RIMOLO

Revisori / *Referees*

Tutti i contributi pubblicati in questa rivista sono stati sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica

SINESTESIE

RIVISTA DI STUDI SULLE LETTERATURE E LE ARTI EUROPEE

IL DRAMMA DELLA TEODICEA
Il Natale del 1833 dall'epicedio manzoniano
al romanzo di Mario Pomilio

A cura di Giuseppe Langella

XXVIII – 2023

Rivista annuale / *A yearly journal*
XXVIII – 2023

ISSN 1721-3509

ANVUR: A

*

Proprietà letteraria riservata
2023 © Associazione Culturale Internazionale Edizioni Sinestesia
Via Tagliamento, 154 – 83100 Avellino
www.edizionisinestesia.it – info@edizionisinestesia.it
Registrazione presso il Tribunale di Avellino n. 398 del 14 novembre 2001
Direttore responsabile: Paola De Ciuceis

Rivista «Sinestesia» – Direzione e Redazione

c/o Prof. Carlo Santoli Via Tagliamento, 154 – 83100 Avellino, direzione.sinestesia@gmail.com

Il materiale cartaceo (libri, copie di riviste o altro) va indirizzato ai suddetti recapiti.
La rivista ringrazia e si riserva, senza nessun impegno, di farne una recensione o una segnalazione.
Il materiale inviato alla redazione non sarà restituito in alcun caso.

*

I pdf della rivista «Sinestesia» e dei numeri arretrati sono consultabili in *open access*
e scaricabili gratuitamente dal sito: www.sinestesia Rivista di studi.it

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati / *All rights reserved*

Condizione preliminare perché i prodotti intellettuali siano sottoposti alla valutazione
della Direzione e del Comitato Scientifico è la presentazione del Codice Etico (consultabile
online sul sito della rivista), accettato integralmente in tutte le sue parti e controfirmato.

*

Impaginazione / *Graphic layout*

Gennaro Volturo

*

Published in Italy

Prima edizione: 2023

pubblicata da La scuola di Pitagora editrice, via Monte di Dio, 14 – 80132, Napoli

www.scuoladipitagora.it – info@scuoladipitagora.it

ISBN 978-88-6542-970-9 (cartaceo) – ISBN 978-88-6542-971-6 (*open access*)

Gli e-book della Rivista «Sinestesia» sono pubblicati con licenza Creative Commons
Attribution 4.0 International

INDICE

ALESSANDRO ZACCURI, <i>Mario Pomilio: uno scrittore e i segni dei tempi</i>	9
RAFFAELLO PALUMBO MOSCA, <i>Nel «guazzabuglio del cuore umano»: Manzoni, Pomilio e il progetto di un nuovo umanesimo cristiano</i>	15
PAOLO FALZONE, <i>‘Il Natale del 1833’ e la “teologia della croce” di Sergio Quinzio</i>	27
VALTER BOGGIONE, <i>L’invenzione della verità. Pomilio e le sinopie di Manzoni</i>	49
GIUSEPPE LANGELLA, <i>L’elaborazione teologica della “sventura”: Pomilio, Manzoni, il libro di Giobbe</i>	65
GIUSEPPE VARONE, <i>Le «due tensioni» di Mario Pomilio: Il ‘Natale Del 1833’ e ‘La Storia Della Colonna Infame’</i>	77
SALVATORE RITROVATO, <i>Quale Manzoni tra la Ginzburg e Pomilio</i>	89

Paolo Falzone

IL NATALE DEL 1833
E LA “TEOLOGIA DELLA CROCE” DI SERGIO QUINZIO

Abstract. L'articolo ricostruisce il dialogo sotterraneo tra le inquietudini spirituali del Manzoni pomiliano e la riflessione di Sergio Quinzio, voce tra le più originali del panorama teologico italiano del secondo Novecento. L'attenzione si concentra in particolare sul saggio di “teologia della croce” offerto da Quinzio nel *Silenzio di Dio* (Milano 1982) che i manoscritti del *Natale del 1833* indicano infatti come una delle fonti di cui Pomilio si servì per dare forma e spessore concettuale al rovello spirituale del suo personaggio.
Parole chiave. Letteratura e teologia, *Il Natale del 1833* di M. Pomilio (fonti), Sergio Quinzio (teologia della croce).

Abstract. The article reconstructs the underground dialogue between the spiritual anxieties of Pomilio's Manzoni and the reflections of Sergio Quinzio, one of the most original voices in the Italian theological panorama of the second half of the 20th century. Attention is focused in particular on the essay on the “theology of the cross” offered by Quinzio in the *Silence of God* (Milan 1982) which the manuscripts of *Natale del 1833* indicate as one of the sources that Pomilio used to give form and conceptual depth to the spiritual turmoil of his character.
Keywords. Literature and theology, Pomilio, *Il Natale del 1833* (sources), Sergio Quinzio (Theology of the Cross).

Guardate gli occhi di un cane che muore,
e vergognatevi della vostra presuntuosa teologia!
(S. QUINZIO, *La tenerezza di Dio*)

Dalla massa aggrovigliata degli appunti e del materiale preparatorio del *Natale del 1833* il nome di Sergio Quinzio (1927-1996), pensatore tra i più originali del nostro secondo Novecento, autore di un personalissimo *Com-*

mento alla Bibbia (Milano 1972-1976), emerge due volte.¹ In entrambi i casi la menzione rinvia a un tema fondamentale del romanzo, quella “teologia della croce” sotto il cui segno si compie, nelle pagine finali del libro, la ricomposizione del dissidio tra verità della fede e verità della poesia provocato dalla morte di Enrichetta. Delle due attestazioni la più significativa è la seguente, nella quale la citazione di una sentenza di Quinzio è posta a suggello di una riflessione più ampia sul nesso tra Redenzione e dolore:²

Dio si redime soffrendo con l'uomo. Dio si sperde nell'uomo. La passione non è un evento dato una volta per tutte, è un evento che si rinnova. La redenzione esige di momento in momento la vittima. Ma se si accettasse questo, sarebbe un sistema del dolore, della sofferenza sparsa ad arte nel mondo. Ogni idea di provvidenza sarebbe bruciata.

Come quando, come nel caso del Mora, le morti sono oscure, appaiono inutili, non lasciano intravedere segno di contrarietà, così da una teologia della croce permanente, in cui il Mora sarebbe il volto del Cristo, colui che lo reincarna, Manzoni recede. Gli è insopportabile un Dio legato a un bisogno di sofferenza, un Dio che interviene nella storia mediante il dolore. *La rivelazione di Dio nella storia è la croce, non la gloria* (Quinzio).³

¹ Le carte del *Natale del 1833*, come il resto dell'Archivio Mario Pomilio, si conservano come noto presso il Centro di ricerca sulla tradizione manoscritta di autori moderni e contemporanei dell'Università di Pavia (tre cartelle con segnatore POM – 09/1-3). Ringrazio il Presidente del Centro, il prof. Giuseppe Antonelli, e gli eredi di Mario Pomilio, i figli Annalisa e Tommaso, per aver autorizzato la consultazione delle carte e la pubblicazione dei materiali inediti che compaiono nel presente saggio. Le citazioni sono tutte estratte dai materiali della seconda cartella (POM-09-0002), comprendente 1 fascicolo di cc. 84 + 3 quaderni e 1 taccuino. Sulla figura e sull'opera di Sergio Quinzio, lo studio più completo e importante si deve a M. IRRITANO, *Teologia dell'ora nona. Il pensiero di Sergio Quinzio tra fede e filosofia*, Città aperta, Troina 2006 (noi abbiamo consultato e tenuto presente la 2ª ed. riveduta e ampliata, con una prefazione di Anna Giannatiempo Quinzio, Castelvechi, Roma 2021). Si veda inoltre il volume, ricco di spunti, di R. FULCO, *Il tempo della fine. L'apocalittica messianica di Sergio Quinzio*, Diabasis, Reggio Emilia 2007. Per i temi affrontati nel presente studio, di particolare interesse è il numero monografico, dedicato a Quinzio, della rivista «Humanitas», LIV, 1, 1999, che ospita tra l'altro una conversazione con Quinzio a cura di G. Burghi (relativa al volume *La sconfitta di Dio*), pp. 71-88, e un articolo di G. Ruozi su *Quinzio e l'idea di letteratura*, pp. 56-66, importante per mettere a fuoco la risaputa diffidenza del teologo verso ogni forma di “contraffazione estetica” della verità cristiana.

² Devo la segnalazione di questo appunto, e del richiamo a Quinzio in esso contenuto, alla cortesia della dott.ssa Elisabetta Melzi d'Eril, che nel gennaio 2023, sotto la mia direzione (correlatore il collega Tommaso Pomilio), ha discusso un'eccellente tesi di laurea sulla genesi e le fonti del *Natale del 1833*.

³ Università di Pavia, Centro manoscritti, Fondo Mario Pomilio, *Natale del 1833*, POM-09-00002. Corsivo nostro.

Prima di sciogliere il senso della citazione e di vedere da quale testo quinziano è stata estrapolata, cerchiamo di capire anzitutto che cosa vogliono dire le poche righe che la precedono. L'appunto si riferisce, come chiariremo a breve, ad un momento preciso della crisi spirituale nella quale la morte di Enrichetta ha precipitato l'animo di Alessandro. In termini generali, il rovello concerne l'angoscioso problema – che quella morte inappellabile, vanamente scongiurata dalla preghiera, ha riproposto nella sua cruda evidenza – della sofferenza dei giusti.⁴ Colpito dalla *sventura*, il poeta ripete a sé stesso l'antica domanda (o il grido?) di Giobbe: «Perché il dolore nel mondo nonostante Dio?»,⁵ e tutto il romanzo può leggersi come lo strenuo sforzo di offrire una risposta soddisfacente a questo essenziale interrogativo. Nondimeno, il tentativo di ristabilire una qualsivoglia teodicea, tentativo irrinunciabile per chi, come Alessandro, è «prigioniero della fede» e nella fede è obbligato a cercare le sue risposte,⁶ si trova ad essere puntualmente contraddetto, racconta donna Giulia, dalla penosa constatazione dal dominio del male nella storia, individuale e collettiva. Nel travaglio di questa crisi, destinata a sciogliersi soltanto nelle battute conclusive del romanzo, affiorano due soluzioni provvisorie, reciprocamente implicate: la seconda nasce infatti e si afferma come ritrattazione della prima. Il "diario" di donna Giulia, osservatrice discreta e interprete delle *Verwirrungen* del figlio, registra la prima svolta in corrispondenza del Natale 1834, a un anno esatto dalla morte di Enrichetta, allorché il prevosto di San Fedele e intimo di casa Manzoni, don Giulio Ratti, è invitato dal poeta a celebrare la Santa messa (indirettamente di suffragio) per tutta la famiglia. L'omelia di don Ratti, imperniata sul versetto di Luca *tuam ipsius animam pertransibit gladius*, contiene un'idea singolare e potente, che si impadronisce immediatamente dell'animo di Alessandro e inizia a scavare dentro di lui: quello del Cristo, aveva detto il sacerdote (a riferirlo è ancora donna Giulia), «non è stato un avvento di dolcezza»; al contrario «la salvezza ha avuto per prezzo la sua agonia, e questa ha coinvolto i suoi più cari, a cominciare dalla madre, la pura, la non colpevole, costretta al pianto della croce».⁷ La rivelazione non può non

⁴ Il tema è al centro dello studio di P. GHERLONE, *Il significato della sofferenza nel 'Natale del 1833' di Mario Pomilio: percorso letterario, storico e teologico*, Aracne, Ariccia 2016.

⁵ M. POMILIO, *Il Natale del 1833. Romanzo*, Rusconi, Milano 1983, p. 104.

⁶ Come precisa il narratore, integrando il punto di vista di donna Giulia, la crisi vissuta da Alessandro non s'inquadra nel «dramma faustiano di contrasto tra Dio e Satana pel possesso d'un'anima», bensì nel «dramma d'una condanna alla fede». Come Giobbe, Alessandro è «prigioniero del cerchio senza potersene discostare e senza neppure riuscire a immaginarsi una fuga dal divino» (ivi, p. 73).

⁷ Ivi, p. 96.

essere ad un tempo affascinante (per il poeta) e terribile (per il credente): il volto di Giobbe usurpa i lineamenti del Cristo, il mistero della sofferenza umana si congiunge indissolubilmente, e spaventosamente, a quello della Redenzione, al punto che la prima sembra essere la necessaria contropartita della seconda. L'ulteriore amplificazione di questa idea, che l'immaginazione poetica esalta e radicalizza, conduce Alessandro sulle soglie di un pensiero estremo, che donna Giulia non esita a definire una tentazione *vertiginosa e blasfema*, la quale mette sotto assedio l'animo confuso di suo figlio e ne turba la fede. Così ella ce lo descrive:

Ai suoi occhi l'afflizione del giusto non è più ormai solo l'eccezione, una prova occasionale, per quanto inconcepibile, dei crudeli giochi di Dio. A questo punto – come se gli effetti della silenziosa implosione provocata nella sua coscienza dalle parole di don Ratti si fossero, nel corso dei giorni, venuti dilatando – gli appare piuttosto un'espiazione permanente e, per dir così, necessaria, una immolazione richiesta in perpetuo dalla storia stessa della salvezza.⁸

L'adesione a questa pur terribile verità, se in un primo momento determina una ripresa dello slancio poetico e creativo (dove il ritorno sulle carte del *Natale*), non tarda a generare, informa donna Giulia, un moto contrario, di fastidio e di repulsa, allorché il credente, preoccupato di salvaguardare l'integrità della propria fede, torna ad avere la meglio sul poeta e sulle sue spericolatezze. Veniamo con ciò ad un passaggio essenziale del nostro discorso. L'argomento con il quale donna Giulia prova a spiegare questo arretramento (dal quale vedremo scaturire, nel romanzo, una repentina conversione dalla poesia alla storia) ci consegna infatti la chiave per decifrare il senso dell'annotazione manoscritta che contiene il rinvio a Sergio Quinzio. Leggiamo i due testi in sequenza:

Come si prova a spiegare col suo linguaggio donna Giulia, «ogni giorno da quell'antica agonia si genera un'agonia, ogni giorno la croce del giusto è tenuta a testimoniare di quella croce. Ma non pare anche a voi che, se ciò è minima-

⁸ M. POMILIO, *Il Natale del 1833* cit., p. 97. L'idea si riaffaccia a p. 115, quando Alessandro torna a considerare, dopo più di dieci anni, la triste vicenda della *Colonna infame*: «Che cosa ci sarebbe di maggiormente degno di meditazione e di più toccante artisticamente del reincarnare attraverso il Mora, come in emblema, la Passione, e per tale via farne il simbolo dell'innocenza perseguitata e chiamata a redimere di continuo la miserabile storia degli uomini? Ma qui si riscontra ancora una volta con l'ipotesi della perpetua immolazione dei buoni, di nuovo è insomma a un passo dall'idea terribile e blasfema della storia che espia la redenzione. E sappiamo che queste sono frontiere che egli si rifiuta di varcare».

mente vero, debba dilagarne per l'universo un mare di sofferenza? In effetti, intravista, continuamente rintuzzata, l'idea che più lo assediava era ormai questa: che la storia espia la redenzione. Da credente la paventava, inorridiva, si capisce, di fronte a questa redenzione mancata. Ma il poeta ch'era in lui insisteva a lasciarsene tentare, la trovava grave di poesia e perfino di verità...».⁹

Dio si redime soffrendo con l'uomo. Dio si sperde nell'uomo. La passione non è un evento dato una volta per tutte, è un evento che si rinnova. La redenzione esige di momento in momento la vittima. Ma se si accettasse questo, sarebbe un sistema del dolore, della sofferenza sparsa ad arte nel mondo. Ogni idea di provvidenza sarebbe bruciata.

Come quando, come nel caso del Mora, le morti sono oscure, appaiono inutili, non lasciano intravedere segno di contrarietà, così da una teologia della croce permanente, in cui il Mora sarebbe il volto del Cristo, colui che lo reincarna, Manzoni recede. Gli è insopportabile un Dio legato a un bisogno di sofferenza, un Dio che interviene nella storia mediante il dolore. La rivelazione di Dio nella storia è la croce, non la gloria (Quinzio).¹⁰

Orbene, confrontando i due testi, scopriamo non solo che di là dalla diversa formulazione essi sono, quanto al senso, ampiamente sovrapponibili, ma anche che la tentazione *vertiginosa o blasfema* sorta in Alessandro meditando sull'omelia di don Ratti attinge a quel particolare orientamento della teologia del secondo Novecento che va sotto il nome di "teologia della croce", e nello specifico alla particolare interpretazione di questo orientamento data da Sergio Quinzio, che alle questioni interne al dibattito sulla teologia della croce dedicò riflessioni di ineguagliabile vigore speculativo, un lacerto delle quali (preso da dove, lo diremo a breve) è posto da Pomilio, come si è appena visto, in epigrafe al suo appunto. Sarà lecito dedurne, provvisoriamente, che la resistenza di donna Giulia (in vece del figlio) alla disperata idea di una *storia che espia la redenzione* (o di una *redenzione mancata*) adombri un'analogha resistenza dell'autore del libro, Pomilio, rispetto ai risvolti potenzialmente nichilistici della lettura quinziana della "teologia della croce", lontana da facili consolazioni.¹¹ E tuttavia, prima di venire a ciò, prima di vedere insom-

⁹ Ivi, pp. 97-98.

¹⁰ Università di Pavia, Centro manoscritti, Fondo Mario Pomilio, *Natale del 1833*, POM-09-00002.

¹¹ Essenziali, sul punto, le precisazioni di IIRITANO, *Teologia dell'ora nona* cit., pp.141-166. Tutta la filosofia di Quinzio si raccoglie intorno al paradosso di una consolazione che è sempre più difficile, e forse impossibile, attendere e che al contempo, contro ogni speranza, è sempre più necessario attendere e sperare: cfr. su ciò la trasparente dichiarazione di Quinzio riferita

ma in concreto come si articoli, nel romanzo, il dialogo sotterraneo, fatto di consensi e dissensi, adesioni e fughe, con il pensiero di Quinzio, occorre dar conto ancora dell'approdo che Pomilio ha immaginato per la crisi del suo Manzoni. L'ultima parte del libro, prima del "colpo di scena finale", ci mostra Alessandro, che, repressa la tentazione venuta dall'omelia di don Ratti, volge le spalle alla poesia (e alle sue rischiose verità) e torna a rifugiarsi nel bozzolo rassicurante della storia. Il progetto del Natale è definitivamente accantonato (e con esso sono accantonati gli angosciosi interrogativi che ne avevano tormentato la stesura, fino al punto in cui la tensione tra accusa e apologia si spezza, sfociando nella resa – *cecidere manus*): da quel momento le sue energie saranno integralmente assorbite dal completamento della *Colonna infame*, la cui stesura è ripresa dopo diversi anni.¹² Pomilio smonta e rimonta abilmente

da Iiritano alla p. 71 del suo studio. E cfr., più diffusamente, S. QUINZIO, *Cristianesimo e nichilismo*, «Humanitas», LIV, 1, 1999, pp. 67-70.

¹² Il rapporto di rottura e insieme di continuità, nel segno della riflessione angosciata sulla presenza del divino nella storia, tra l'incompiuto *Natale del 1833*, fin dal primo getto intriso di echi dal *Libro di Giobbe* («Il Dio che me la toglie / Il Dio che me la diè»), e la *Storia della Colonna infame*, leggibile, sotto questo profilo, come il germe di un grande romanzo mai scritto, fu lucidamente colto da Giancarlo Vigorelli in un passaggio del saggio introduttivo all'edizione da lui curata della *Colonna infame* (Bompiani, Milano 1942), passaggio ben noto a Pomilio (e a ben vedere fondamentale per la definizione delle linee strutturali del romanzo), che ebbe cura di trascriverlo, con altri brani dell'*Introduzione*, in un quadernino di appunti per il suo *Natale*. Osservava dunque Vigorelli: «Si ricordi ancora il frammento del *Natale del '33*, l'attacco: «Si che tu sei terribile!», e corrispondentemente nella *Storia della colonna infame* si misuri la invocazione, l'urgenza di un intervento, di un gesto finalmente di questo Dio così *absconditus*. Il conflitto, qui tra la ingiustizia, singola e civile, e la giustizia è serratissimo, efferato: e cautamente io sono tentato di gettar là il sospetto che la *Colonna Infame* non è un'appendice del grande romanzo, ma – forse – è l'azzardato compendio di quell'«altro romanzo» che il Manzoni si vietava di scrivere sino a preferire il silenzio, il romanzo della passione e della cecità, del vortice e dell'arbitrio» (G. VIGORELLI, *Grazia e delirio. In margine alla «Colonna Infame»*, in A. MANZONI, *Storia della Colonna Infame*, a cura di G. Vigorelli, Bompiani, Milano 1942, p. 18). Che nel saggio di Vigorelli si annidino alcune delle idee fondamentali per la genesi del *Natale* testimonia questo ulteriore brano, anch'esso trascritto da Pomilio: «diciamo allora che la *Colonna* è un romanzo, una scheggia di romanzo, che è cristiano soltanto a *rébours*, è il romanzo dello smarrimento dell'uomo, e Dio allora non si sa se si è nascosto o piuttosto se è stato trafugato?» (ivi, p. 19). Pure interessante, rispetto ad un tema cardine del romanzo pomiliano (il dissidio tra vero storico e vero poetico), è il seguito del passo (non trascritto però da Pomilio): «Infatti questo secondo romanzo breve, brusco e intenso – scrive Vigorelli – è un po' la ricerca e la richiesta, di là delle incrostazioni private o legali, di una pur credibile giustizia, di una alfine conseguibile verità, una verità che anche soltanto umana, ove almeno la decenza e la onestà dell'uomo sia a sufficienza probabile e provata, insomma quell'attestato pur parziale di verità da scalfire alla congerie della menzogna propria e di tutti. Che era poi, alla radice, la umana preoccupazione del Manzoni, e chissà

frammenti di una vicenda redazionale complessa, piegando la filologia alle esigenze della verità romanzesca. Il processo di conversione dal vero poetico al vero storico (tema centrale, come sappiamo, dell'estetica manzoniana) è "ricreato" attraverso la cronaca di donna Giulia in questi termini: paralizzato da opposte interdizioni, non potendo né negare il suo Dio né accusarlo,¹³ il poeta si ritira, cedendo la scena all'indagatore dei nudi fatti: solo così, dissolto nella serie ordinata e logicamente accertabile delle cause, il male cessa di essere un mistero (e dunque un potenziale atto di accusa nei confronti della Provvidenza), e può essere ascritto a precise responsabilità umane, senza coinvolgere nel giudizio l'operato di Dio. La ferrea consequenzialità del documento storico, sostituendosi all'atto immaginativo, soffoca insomma, prima che venga pronunciata, la duplice bestemmia che affiora alle labbra del poeta, teso ostinatamente ad inseguire il punto di congiunzione tra il divino e le cose del mondo, a ricercare – scrive Pomilio citando il suo autore – *fili di grazia* nella storia.¹⁴ Per come la racconta Pomilio, la seconda e definitiva stesura della *Colonna infame* non è che il risultato di questa timida resa: la scrupolosa ricostruzione del processo agli untori finisce infatti per disegnare un mondo dal quale la giustizia divina si è ritirata: l'autore obbliga il suo Dio ad abbandonare la «povera storia umana»¹⁵ affinché questa storia, con i suoi abissi di miseria e di sofferenza non si trasformi in un blasfemo e insostenibile

che questa non sia l'origine autentica della sua crisi, come dicevo, tra verità e poesia, e – più evidentemente e sul piano letterario – tra storia e romanzo» (*ibid.*). Ma tutto il saggio, come si diceva, è ricco di spunti notevoli e con altra bibliografia critica (tra cui *Il dramma di Manzoni* di Arturo Carlo Jemolo, Firenze 1973, anch'esso citato) è da annoverare tra le fonti principali della creazione pomiliana.

¹³ Chiaramente «le due bestemmie, che son due deliri» evocate nel drammatico preludio (par. 13) della *Storia della Colonna infame*.

¹⁴ Ivi, p. 103 e p. 111. Preziosa, al riguardo, la chiosa offerta da un appunto manoscritto: «l'invenzione è il gradino verso Dio (ma il terrore di incontrarlo, di non scorgere un filo della Provvidenza, lo rispinge verso il nudo vero)». Questi *fili di grazia* sono evidentemente gli stessi *fili della provvidenza* che fra Cristoforo, con l'ostinazione di chi si sa "condannato" alla sua fede (e parallelamente chiuso alla disperazione), non smette di ricercare dentro le ingiustizie del secolo, esemplarmente incarnate nella vicenda delle nozze contrastate. Uno di questi fili gli si mostrerà addirittura, inaspettatamente, nella tana dell'oppressore: «– Ecco un filo, pensava, un filo che la provvidenza mi mette nelle mani. E in quella casa medesima! E senza ch'io sognassi neppure di cercarlo! – » (*I Promessi sposi*, cap. VI: il *filo* – la complicità di un vecchio e onesto servitore di don Rodrigo – si rivelerà invero piuttosto esile, il che potrebbe dar luogo naturalmente, se fosse Manzoni e non Pomilio l'oggetto del nostro discorso, a ulteriori considerazioni).

¹⁵ M. POMILIO, *Il Natale del 1833* cit., p. 103.

atto d'accusa.¹⁶ Con un singolare paradosso, la nuova scrittura della *Colonna* sembra così realizzare la storia senza Dio vagheggiata illuministicamente da Fauriel, una storia nella quale gli uomini agiscono liberi e soli, sotto un cielo svuotato.¹⁷ Ma è una conclusione alla quale l'animo di Alessandro non consente fino in fondo, la ragione è soddisfatta, ma il cuore esita. Il senso ultimo della tragica vicenda del Mora e dei suoi figli, e di tutte le vittime innocenti, non può essere questo. La trascendenza divina certo è salva, Dio è scagionato, ma alla sofferenza del giusto (Giobbe, il Mora e i suoi figli, Enrichetta...) è negata in questo modo ogni possibilità di riscatto. La tragicità della domanda iniziale resta intatta: «Perché il dolore del mondo nonostante Dio?».

Una risposta a questo interrogativo arriverà soltanto, come sappiamo, nel finale del romanzo, nell'ultimo colloquio epistolare col Fauriel, e con essa tornerà la pace nel cuore affannato di Alessandro. Portata a termine la *Colonna infame*, egli si rende conto – quando ormai è troppo tardi per riaprire il discorso, per adeguare l'opera al nuovo pensiero – che «tra la sovrana perfezione di Dio» (fondamento di ogni teologia razionalistica) «e la sofferenza di cui è disseminata la storia (questa enorme fatica dell'uomo) l'unico tramite è Gesù, con il suo dolore e la sua tragedia: come se Dio avesse voluto mostrare

¹⁶ Ivi, pp. 126-127: «L'invenzione cede il passo al vero positivo; ai temibili miraggi dell'immaginazione che l'avevano portato a un passo dal trarre in giudizio la Provvidenza o comunque si chiami Chi sovrasta ai nostri destini, subentra il rigore morale dell'uomo che smonta e rimonta gli atti del processo agli untori e tutti gli altri documenti in suo possesso per dimostrare a se stesso che il male e il dolore si spiegano con l'uomo, senza doverne imputare Dio. Ed effettivamente, tenuta entro il bozzolo delle mere certezze documentarie, la storia non manifesta altro colpevole se non l'uomo stesso». Per la storia come mero "accadere", «fatto atroce senza giustificazione, senza direzione, senza progetto, senza destino, senza credibili alternative, senza spazi redimibili e in definitiva senza Dio», cfr. pp. 106-107.

¹⁷ Ringraziandolo per l'invio della *Colonna infame*, Fauriel aveva scritto all'amico (nella finzione romanzesca) che *finalmente* quella «gli pareva una storia senza Dio» (ivi, p. 128). Il *finalmente* si giustifica alla luce del parere che Pomilio immagina Fauriel avesse dato in precedenza sul capitolo degli untori del *Fermo e Lucia* (destinato a diventare l'*Appendice Storica su la Colonna infame*), giudizio che lasciava trapelare, tra l'altro, una concezione "filosofica" della divinità (chiusa nella sua sublime autosufficienza), rispetto alla quale lo scrittore, cui pertiene esclusivamente l'ambito della contingenza, avrebbe fatto bene ad astenersi, secondo l'intellettuale francese, da condanne o apologie: «Secondo Fauriel, quello non era né un capitolo né un'appendice: era il germe bensì d'un altro romanzo, diverso dal primo e forse più bello, a patto di non ostinarsi a rintracciare per forza dei fili di grazia all'interno della storia: che era come pretendere d'imprigionare la luce per servirsene di notte (conoscete il suo linguaggio). Allo scrittore, ricordo che disse, non s'appartiene la tutela dell'onore di Dio, il quale sa benissimo provvedersi da sé: s'appartiene la vita con tutti i suoi errori» (Ivi, p. 110: a riferire il giudizio di Fauriel è ovviamente donna Giulia).

in qual modo rispetta e santifica le sofferenze dell'uomo».¹⁸ La risposta alle domande di Giobbe è ancora la “teologia della croce”, assunta però non come il segno di una storia intrisa di sofferenza (una sorta di ininterrotto olocausto dei giusti), nella quale la salvezza *non è ancora* ed è continuamente rinviata (Quinzio), bensì come il segno, vivo e presente, della compassione del Cristo, di un Padre che patisce insieme ai suoi figli e partecipando del dolore del mondo lo redime.¹⁹ Le due potenziali bestemmie (o *deliri*) – negar la Provvidenza o accusarla – sono in questo modo messe finalmente a tacere. In un'estrema e insperata rivincita della poesia sul fatto, l'animo di Alessandro può aprirsi senza più remore alla difficile ma consolante verità cui fino a quel momento era rimasto chiuso:

La storia delle vittime – confida all'amico francese – è di per sé la storia di Dio [...] Solo che m'accorgo solo adesso di non averlo saputo dire. O meglio, debbo rimpiangere d'averlo compreso solo adesso, a libro stampato e quando non v'ha più modo di rimediare. A meno che Qualcuno non abbia voluto che io mancassi un libro per poterlo dire²⁰ [...] Ma perché, osserverete voi, ho detto che la storia delle vittime è la storia stessa di Dio? Ma perché ogni qual volta un innocente è chiamato a soffrire, egli recita la Passione. Che dico recitare? Egli è la Passione: non nel senso, beninteso, che il Signore voglia rinnovato in lui il proprio sacrificio, come ho pure per errore pensato altre volte, ma nel senso bensì che è Egli stesso a crocifiggersi con lui. Potrà parervi disperante

¹⁸ Così sintetizza efficacemente un appunto manoscritto, non confluito nel testo definitivo del romanzo: Università di Pavia, Centro manoscritti, Fondo Mario Pomilio, *Natale del 1833*, POM-09-00002.

¹⁹ La centralità della figura di Giobbe nella riflessione di Quinzio, sulla scia di Kierkegaard, è stata opportunamente messa in rilievo da IIRITANO, *Teologia dell'ora nona* cit., pp. 50-76.

²⁰ Notevole che nell'atto di congedarsi dai suoi lettori, la voce di Alessandro riecheggia quella di Lucia, la quale – congedandosi a sua volta dai “venticinque lettori”, nel finale dei *Promessi sposi* – smonta con finissima ironia (e con una punta di malizia) la morale, appena enunciata da Renzo, che star lontano dai guai sia sufficiente di per sé ad evitarli. All'innocente perseguitato, che come Giobbe i guai non se li è cercati, ma gli sono semplicemente cascati addosso, una simile conclusione non può che apparire, in effetti, incompleta e superficiale: «Lucia però, non che trovasse la dottrina falsa in sé, ma non n'era soddisfatta; le pareva, così in confuso, che ci mancasse qualcosa. A forza di sentir ripetere la stessa canzone, e di pensarci sopra ogni volta, “e io”, disse un giorno al suo moralista, “cosa volete che abbia imparato? Io non sono andata a cercare i guai: son loro che sono venuti a cercare me. Quando non voleste dire,” aggiunse, soavemente sorridendo, “che il mio sproposito sia stato quello di volervi bene, e di promettermi a voi”». Evidente, di là dalla contraffazione, la ripresa pomiliana della “battuta” di Lucia: «A meno che Qualcuno non abbia voluto che io mancassi un libro per poterlo dire». L'assonanza costituisce un ulteriore ed estremo rinvio al “tema” di Giobbe, filo conduttore del *Natale*.

questo Dio disarmato. E invece che cosa c'è, riflettendoci bene, di più consolante che questa solidarietà non di forza e di giustizia, ma d'amore? E in verità è questo, semplicemente, amico mio: la croce di Dio ha voluto essere il dolore di ciascuno, e il dolore di ciascuno è la croce di Dio.²¹

Se ora da questa conclusione volgiamo lo sguardo all'indietro, ripercorrendo il processo dal quale essa è maturata, vediamo che nel libro sono delineate due distinte teologie, tra loro alternative, che si contendono per così dire il cuore del protagonista. L'una, accolta nella stesura definitiva della *Colonna infame*, è una teologia del Dio "apatito", un Dio che si ritrae dalla scena del mondo per consentire che la libertà umana si affermi incondizionatamente (e con ciò si costituisca il concetto di colpa, essenziale a *spiegare il male con il male*, onde evitare che Dio resti implicato nella storia e perda la sua innocenza).²² Questa soluzione ripete in sostanza la risposta che al problema del male è dato dalla teodicea classica, nella quale il Dio della Bibbia condivide l'imperturbabilità del Dio degli antichi filosofi (e non a caso è l'unica teologia che possa star bene al laico ed illuminista Fauriel). La seconda teologia rimanda invece alla luterana "teologia della croce". Questa teologia si affaccia nel romanzo in due

²¹ Ivi, pp. 128-129. I manoscritti del *Natale* attestano che in un primo momento Pomilio aveva pensato di affidare la conclusione del romanzo alla voce di Mary Clarke, immaginando che fosse costei, riferendo per lettera a Fauriel di un estremo colloquio avuto con lo scrittore nel settembre 1841, a riportare la risposta definitiva di Alessandro al dubbio angoscioso che lo aveva attanagliato (se il dolore dell'uomo non sia lo scacco di Dio): «E come gli ho detto che il dolore serviva solo a misurare l'impotenza di Dio nella storia, mi ha risposto che [no: che se riflettessimo che Dio si è rivelato anella croce, avremmo capito che ovunque si patisce un'ingiustizia o c'è un uomo che soffre, là si rinnova la Passione] questo sarebbe disperante se non pensassimo che [il Cristo è il dolore di tutti] Dio si è rivelato nella croce. È il Cristo crocifisso che per consolarci non ha altro da offrirci che la pietà di sé stesso. La Passione si rinnova e per dir così si reincarna ogni volta che sulla storia umana passa il soffio [graffio] della sventura» (Università di Pavia, Centro manoscritti, Fondo Mario Pomilio, *Natale del 1833*, POM-09-00002; abbiamo segnalato tra parentesi quadre le lezioni alternative). La caduta di questa idea iniziale si spiega probabilmente con la volontà di dare massimo risalto, nella conclusione del romanzo, al confronto tra la teologia "filosofica" di Fauriel, che tiene separati Dio e la storia umana, e la teologia della croce di Alessandro, che nella passione di Gesù ritrova il segno della presenza divina nel mondo. Sarebbe risultato in effetti poco verosimile attribuire alla figura di Mary Clarke, caratterizzata fin dalle prime pagine del romanzo come «una di quelle inglesi tenere, trepide, ingenue, delicatamente romantiche» (così a p. 12), la difesa di una qualsivoglia "teologia". La questione del finale alternativo (la sola filologicamente di un certo rilievo in un romanzo scritto per il resto abbastanza di getto e senza particolari ripensamenti) esula dalla prospettiva del presente studio, ma è chiaro che meriterebbe un esame approfondito.

²² M. POMILIO, *Il Natale del 1833* cit., p. 127.

momenti: dopo l'omelia di don Ratti, e nel finale, dove però essa riappare trasfigurata e addolcita. In entrambi i casi, tuttavia, la vediamo erompere come una grazia dal cuore del protagonista. In questo nuovo sentimento del divino, che si lascia alle spalle il razionalismo della teologia tradizionale, Alessandro riconosce, giunto alla fine del suo personale calvario, la materia autentica del romanzo (o della poesia) che egli si è vietato di scrivere. Diversamente dalla teologia tradizionale, la teologia della croce mostra un Dio che, autolimitandosi, abbandona la sua sublime trascendenza e si mescola, tramite il Figlio, alla *povera* vicenda degli uomini (che diviene perciò la sua stessa vicenda, il segno tangibile della sua presenza nel mondo); calandosi nel «cuore villosso della storia»,²³ come dice donna Giulia, il Padre si unisce alle tribolazioni dei figli, in ognuna delle quali rivive e si riattualizza, in senso proprio, lo scandalo della croce. È un Dio, quello che ci viene incontro dalle ultime battute del libro, che rinuncia alla potenza per *consolare*. Non estirpa il male e la sofferenza, non manifesta la forza e la gloria della sua maestà, ma accettando di salire con noi sulla croce, patendo Lui stesso nel Cristo, dona la più grande delle consolazioni.

Ora, che ne riferirsi alla "teologia della croce" Pomilio avesse in mente anzitutto l'opera di Sergio Quinzio, seguace non dogmatico di questo orientamento, lo abbiamo già appreso dall'appunto trascritto sopra,²⁴ nel quale l'idea di una «teologia della croce permanente» è messa sotto il nome del teologo ligure, del quale viene citata questa sentenza: «La rivelazione di Dio nella storia è la croce, non la gloria». Dobbiamo ora fare un passo avanti e cercare di comprendere meglio il senso di questo rinvio, anzitutto restituendolo al suo originario contesto. La citazione, come è facile verificare, rimanda a una pagina del capitolo *Theologia crucis*, contenuto nel libro *Silenzio di Dio* (titolo, superfluo sottolinearlo, che ha molto a che fare con i temi dell'opera pomiliana),²⁵ uscito per Mondadori nel marzo 1982 (*Il Natale del 1833* appar-

²³ *IVI*, p. 103.

²⁴ Ad accendere l'interesse di Quinzio verso il dibattito, interno alla teologia riformata, sulla "teologia della croce", contribuì in modo decisivo, come lui stesso riferisce, il volume di B. GHERARDINI, *Theologia crucis. L'eredità di Lutero nell'evoluzione teologica della Riforma*, Paoline, Roma 1978.

²⁵ Tutto il romanzo è percorso dall'immagine del Dio muto dinanzi al fedele che, visitato dalla sventura, implora pietà e soccorso; la crisi spirituale di Alessandro, e la contesa con Dio che ne scaturisce, nasce appunto da qui, dall'aver sperimentato il silenzio irrevocabile opposto da Dio alla sua preghiera per la vita di Enrichetta (si vedano in particolare, per questo aspetto, le pp. 33-34). Sul tema del silenzio di Dio, imprescindibile (anche per Quinzio naturalmente) è il grande libro di A. NEHER, *L'exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Seuil, Paris 1970 (trad. it., Marietti, Casale Monferrato 1983, con introduzione di S. Quinzio).

ve come noto l'anno successivo), con un'acuta (e non del tutto consenziente) prefazione di Vittorio Messori.²⁶ Il passaggio dal quale Pomilio ha estrapolato la citazione è il seguente:

Lutero è la coscienza che il cristiano non deve guardare ai successi storici della chiesa, ma al segreto di Dio che si rivela sempre *sub contraria specie*, e cioè in aspetti deboli e manchevoli, umili e umiliati, *perché la rivelazione di Dio nella storia è la croce e non la gloria*.²⁷

Ma anche le parole che seguono a queste non sono di minore interesse nell'ottica del nostro discorso, perché indicano con chiarezza il nesso originariamente stabilito da Quinzio (ma non condiviso fino in fondo da Pomilio) tra lo scandalo della croce e l'impotenza di Dio, che nella morte del Figlio sperimenta il tragico fallimento della propria promessa di salvezza:

Che poi – continua infatti Quinzio – lo stesso luteranesimo e in genere la Riforma – e anzi Lutero stesso – non si siano fedelmente mantenuti conformi alla consapevolezza della spoliazione cenotica e della croce, questa è paradossalmente una tragica conferma dell'impotenza di Dio nella storia, e cioè della verità della *theologia crucis* nei confronti della *theologia gloriae*.²⁸

E poco oltre, verso la conclusione del capitolo:

La teologia della croce, coerentemente letta nella sua esigenza più profonda, dà della non-fede moderna una immagine credibile: quella di un crescente offuscarsi della potenza di Dio nella storia, di un continuo venir meno della splendida evidenza della sua verità. La prospettiva, allora, non è più morale o moralistica, come se fosse l'uomo a intenzionalmente non rispondere a Dio che con inequivocabile voce lo chiama, ma drammatica, perché *è anzitutto Dio che nel terribile mistero della sua scelta di umiliarsi e indebolirsi nella carne crocifissa di Gesù non dà nessuna palese risposta, nasconde la luce del suo volto,*

L'argomento vanta come ovvio una bibliografia vastissima: in relazione alla letteratura italiana novecentesca, cfr. le osservazioni disseminate in S. GENTILI, *Novecento scritturale: la letteratura italiana e la Bibbia*, Carocci, Roma 2016.

²⁶ Le riserve di Messori (alle quali Pomilio di certo non sarà rimasto indifferente) si appuntano in modo particolare sulla contrapposizione, a suo giudizio assunta da Quinzio troppo rigidamente, tra *theologia crucis* luterana e *theologia gloriae* cattolica (cfr. *Introduzione*, p. 19).

²⁷ S. QUINZIO, *Silenzio di Dio. È ancora possibile credere?* Mondadori, Milano 1982, p. 111, nostro il corsivo.

²⁸ *Ibid.*

*non è riconoscibile nell'evidenza del mondo, ma è paradossalmente presente nella sua assenza.*²⁹

Al centro della teologia della croce, come abbiamo udito, Quinzio pone il concetto di "spoliazione" o "svuotamento" (*kénosis*) di Dio nel suo legarsi alle creature, fino a morire come uno schiavo sulla croce (Pomilio parla, nell'appunto manoscritto, di un Dio che si *sperde* nell'uomo) – concetto derivato dalla *Lettera ai Filippesi* (2,7) e la cui profondità fu colta, per la prima volta, da Lutero, al quale si deve pertanto – osserva Quinzio nello stesso capitolo – «la più grande acquisizione del pensiero teologico cristiano».³⁰ La conversione dalla *teologia della gloria*, incarnata nella Chiesa di Roma e nei suoi trionfi millenari, e la luterana *teologia della croce* equivale infatti a un totale ribaltamento di prospettiva, che Quinzio descrive in questi termini: nella teologia della gloria (si pensi alle cupole dipinte e agli altari delle nostre chiese barocche) è l'umanità che si divinizza. Per Lutero e il protestantesimo, invece, il movimento è discendente: «è tutto da Dio all'uomo attraverso Cristo, non è – per usare le categorie di Nygren – un movimento di immedesimazione

²⁹ Ivi, p. 112.

³⁰ Ivi, p. 109. Per il concetto di *kénosis*, cfr. la sintesi di p. 107: «Il Dio accanto al quale non coesiste *ab aeterno* nessuna materia, il Dio che crea, è già un Dio che, come teorizzeranno i cabbalisti ebrei all'inizio del mondo moderno, si autolimita, dal momento che facendo sussistere accanto a sé altri esseri lascia emergere la possibilità della lontananza da Dio, del rifiuto di Dio; lascia, in definitiva, spazio all'errore, al peccato, alla morte. La rivelazione di Dio ne è un ulteriore abbassamento: l'Antico Testamento ripete che chi vedesse Dio nella sua folgorante maestà morirebbe certamente, sicché Dio che si rivela agli uomini è il Dio che per rivelarsi si abbassa a dire le parole degli uomini, entra cioè attraverso le parole umane che ispira ai suoi profeti nella storia del mondo, anzi nella storia di un piccolo, miserabile popolo, Israele. Nella croce di Cristo giunge a estreme conseguenze questo processo di abbassamento dell'unico perfetto Dio. L'abbassamento, lo svuotamento (*kénosis*, secondo la *Lettera ai Filippesi*, 2,7) di Dio nel suo legarsi alle creature è stato riconosciuto e penetrato da un grande testimone cristiano moderno, le miserie del quale, retaggio comune a tutti gli uomini, non possono cancellarne l'autenticità e la profondità: Lutero». Segue a ciò il rinvio ammirato al libro di B. GHERARDINI, *Theologia crucis. L'eredità di Lutero nell'evoluzione teologica della Riforma*, Paoline, Roma 1978, studio che come si è già ricordato ebbe un ruolo decisivo nell'orientare l'interesse di Quinzio verso questi temi (e sarebbe interessante, aggiungere, appurare la eventuale presenza del volume nella biblioteca di Pomilio). Il concetto è ripreso, più radicalmente, in un successivo *pamphlet* che pure ha diversi punti di contatto con i temi del *Natale*, sebbene lo segua di una decina d'anni: mi riferisco al libricino che va sotto il titolo, eloquente, *La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milano 1992, forse il vertice della speculazione teologica di Quinzio. Sulla *Lettera ai Filippesi* e nello specifico sull'esegesi di 2,7 è da vedere naturalmente S. QUINZIO, *Un commento alla Bibbia*, Adelphi, Milano 1991 (2ª ed.), pp. 708-713.

mistica dell'uomo con Dio, un *eros* celeste, ma un movimento di spoliazione agapica di Dio». ³¹

Due teologie contrapposte, dunque, alle quali corrispondono – si legge nel capitolo successivo del libro (*Dal Pantocrator ad Auschwitz*) – due diverse immagini del divino: dalla parte della *teologia della gloria* sta il Dio impassibile, chiuso nella sua immobilità metafisica, assunto dalla filosofia greca, dall'altra parte, quella della *theologia crucis*, sta il *Deus patiens*, il Dio dei Vangeli, che viceversa partecipa intimamente alle sofferenze delle sue creature. ³² Un'alternativa – un *aut-aut* – che ci riporta, come vediamo, alle due teologie che si fronteggiano nel *Natale 1833*, la prima che separa Dio dalla storia dell'uomo, onde preservarlo – a fini apologetici – dal contatto degradante con il male; la seconda che non rinuncia invece a congiungere Dio alla storia degli uomini, e assume perciò un Dio che si abbassa, si svuota della sua potenza (la *kénosis* appunto) fino a crocifiggersi, ogni volta, con l'innocente che soffre.

Se non bastassero queste citazioni a dimostrare il debito del *Natale* nei confronti teologia della croce di Sergio Quinzio, un'ulteriore conferma si troverebbe in un altro appunto, anch'esso rinvenuto tra i materiali preparatori del romanzo, che si riferisce all'*incipit* dell'ultimo capitolo, quello che nell'edizione a stampa comincia con la frase: «La lunga lettera di donna Giulia finisce praticamente qui». ³³ Ora, subito dopo questo esordio (che nella nota manoscritta presenta una variante minima), nel testo a stampa segue una considerazione della voce narrante sui rapporti tra donna Giulia e la sua corrispondente (Miss Clarke), nell'appunto troviamo invece una breve riflessione di carattere teologico, poi soppressa, ascritta al nome di Quinzio, al centro

³¹ S. QUINZIO, *Silenzio di Dio* cit., p. 109.

³² Ivi, pp. 122-123: «Una rinnovata *theologia crucis* insiste oggi, infine, su un punto preciso, che potenzialmente sconvolge l'orizzonte teologico delle diverse confessioni cristiane. La domanda che si sente risuonare ormai da molte parti è quella circa il dolore di Dio, che in modi indiretti era presente già in Bonhoeffer. Oggi diventa una domanda frontale e ineludibile. Come possono stare insieme il Dio perfettamente impassibile che la teologia ha fin dai primi secoli assunto dalla filosofia greca e il Dio della rivelazione biblica che – come dice il Salmista – ha “viscere di misericordia” per la pena degli uomini e che per loro in Gesù Cristo è crocifisso? Quale reale rapporto ha Dio con l'uomo, se per la sua assoluta immutabilità metafisica qualunque rapporto non può determinare in lui nessuna reale modificazione? Se è vero che simili domande non sono nate oggi, è vero che oggi per la prima volta vengono poste, anziché nell'implicito presupposto del doversi ricondurre tutto all'affermazione dell'immutabilità-imperturbabilità divina, nella convinzione che non si può rinunciare alla centralità della rivelazione biblica del *Deus patiens*, del Dio che partecipa intimamente alla sofferenza delle sue creature», parole che, come si vede, ci conducono vicinissimi al nucleo concettuale del romanzo pomiliano.

³³ M. POMILIO, *Natale del 1833* cit., p. 119.

della quale è ancora l'immagine del Dio che si rivela nel mondo *mescolandosi alla sofferenza degli uomini*. Annota infatti Pomilio:

La lettera di Donna Giulia si chiude qui. Ma le sue domande restano. Non possiamo rispondere. Non possiamo nemmeno ignorarle. Sono nostre, di noi che osservando la nostra storia di uomini potremmo ripetere: "Signore, Signore, perché ci hai abbandonati?", o pensare che l'essenza dell'intervento di Dio, questo Dio reso impotente dalla nostra libertà, sta nel mescolarsi alla sofferenza degli uomini (Quinzio).³⁴

Il rimando non è letterale, e non consente di rinviare a luoghi specifici; né la cosa d'altronde ha rilievo rispetto al dato, assai più significativo, che quest'appunto conferma l'importanza che il pensiero di Quinzio – una combinazione originalissima di cristianesimo, ebraismo e spunti riformistici – ha avuto per la definizione delle coordinate concettuali del *Natale del 1833*.

Riconosciuto questo debito, dobbiamo però anche riconoscere, come in parte abbiamo già fatto, i limiti entro i quali deve essere ricondotta l'adesione di Pomilio (o se si vuole di Alessandro, in cui egli si rispecchia) al messaggio quinziano. Torniamo dunque all'appunto manoscritto da cui siamo partiti per illustrare la convergenza tra i due autori. Perché, si chiede Pomilio in quell'appunto, la *Colonna infame* non reca traccia della teologia della croce? Come mai Alessandro, tentato da questa idea folle e scandalosa – l'idea che la Passione si rinnova continuamente nelle sofferenze dei giusti – alla fine vi rinuncia, e ripiega su una storia senza Dio (o dove Dio è un Dio lontano e inaccessibile)? Ciò accade – ci dice donna Giulia – perché egli intuisce che se si accettasse questo, se si accettasse cioè che la redenzione del Cristo *esige di momento in momento la vittima* – «sarebbe un sistema del dolore». *Ogni idea di Provvidenza, a quel punto, sarebbe bruciata*. E così, annota Pomilio, «da una teologia della croce permanente, in cui il Mora sarebbe il volto del Cristo, colui che lo reincarna, Manzoni recede. Gli è insopportabile un Dio legato a un bisogno di sofferenza, un Dio che interviene nella storia mediante il dolore». Quanto di consolante può esserci «nell'idea di un Dio che s'associa al dolore delle creature, è vinto qui dal sospetto, annota Pomilio in un altro appunto, che, la storia umana espi la redenzione, o che sia il segno di una redenzione mancata, una storia nella quale il dolore dell'uomo attesta lo scacco di Dio, sia la rivelazione permanente del suo fallimento e della sua impotenza a vincere

³⁴ Università di Pavia, Centro manoscritti, Fondo Mario Pomilio, *Natale del 1833*, POM-09-00002.

il male».³⁵ Che nel tratteggiare questo pensiero *vertiginoso* (immaginato, lo ricordiamo, come lo svolgimento dei contenuti dell'omelia di don Ratti) Pomilio si misuri con il nucleo tragico e potenzialmente nichilistico della dottrina chenetica – fulcro della teologia della croce – e che questo confronto avvenga attraverso il pensiero di Quinzio, lo conferma l'assonanza tra questo pensiero e diversi luoghi dell'opera del teologo. Ancora un passaggio dal *Silenzio di Dio*, estratto dall'ultimo, densissimo capitolo, che ha per titolo *Fede e disperazione*:

Se l'essenziale, se ciò che veramente conta, è la liberazione dalla sofferenza, come possiamo dirci salvati? [...] La risposta cristiana può darla solo la teologia della croce, che per sua natura non può essere una teologia di moda, e meno ancora una teologia con carattere di ufficialità istituzionale, lontana com'è dalle fatali propensioni trionfalistiche di qualunque istituzione. *La teologia della croce anziché guardare al «già» realizzato, al presente in cui già si manifesterebbe la divina potenza redentrice, come fa la teologia della gloria, osa guardare anzitutto e soprattutto al «non ancora» realizzato, e cioè al permanere di una condizione umana sostanzialmente irredenta*, non solo per l'infermità della nostra carne che continua a patire e a morire ma per il nostro trascinarci da duemila anni nella stessa incapacità di fare il bene che pure vorremmo, proprio come accadeva – secondo quanto dice *La Lettera ai Romani* – agli uomini non ancora redenti dal sacrificio di Gesù Cristo.³⁶

Nell'intelligente introduzione al *Silenzio di Dio*, Vittorio Messori, in parte critico verso le tesi del libro (critica che non avrà lasciato indifferente Pomilio), ha opportunamente osservato che «l'idea forza di Quinzio», il «cuore attorno al quale gira tutto il suo sistema» è la convinzione «del fallimento storico della Redenzione» (la frase è dello stesso Quinzio), giacché tutta la storia cristiana – come egli non si stanca di ripetere – gli appare non essere altro che «la storia del continuo fallimento dell'originaria attesa della perfetta redenzione dal male e dalla morte».³⁷ A questa idea di una Redenzione mancata, da cui è segnato il momento “nichilistico” della crisi spirituale di Alessandro, riporta

³⁵ Il tema affonda le sue radici nella speculazione ebraica, verso la quale molteplici sono i debiti di Quinzio, ed è appena il caso di ricordare che di “redenzione mancata” parlò Ernst Bloch in un capitolo del suo fondamentale *Geist der Utopie* (1918).

³⁶ S. QUINZIO, *Silenzio di Dio* cit., pp. 134-136.

³⁷ V. MESSORI, *Introduzione* a S. QUINZIO, *Silenzio di Dio* cit., pp. 14-15. Donde, per Quinzio, il carattere intimamente paradossale, e diremmo aporetico, della fede, impossibile e irrinunciabile al tempo stesso, in grado di costituirsi unicamente dentro l'ossimorica, illogica, congiunzione di speranza e disperazione (la paolina *spes contra spem*). E cfr. al riguardo questo “aforisma” tratto da *La fede sepolta*, Adelphi, Milano 1978, p. 134: «Se la disperazione è la porta per entrare nella fede, oggi è anche la porta attraverso la quale si esce dalla ragione. La

altresì un passo de *La Fede sepolta*, libro uscito per Adelphi nel 1978. Siamo nel capitolo intitolato *Incarnazione e croce*. Il tema è ancora la teologia della croce, nella sua irriducibile alterità rispetto a quelle teologie ottimistiche che, privilegiando l'evento dell'incarnazione, pongono l'accento sulla salvezza e sulla redenzione anziché sulla morte e sulla sconfitta. Scrive Quinzio:

Per la teologia della croce [...] il dolore che continua nel mondo è la continuazione dell'agonia di Cristo crocifisso fino alla fine del mondo [...] Se la croce è solo un momento particolare dell'incarnazione, la croce è evacuata del suo scandaloso significato (Gal 5, 11), e non è più vero che, essendo fallita ogni speranza, «è per mezzo della follia del messaggio che Dio ha voluto salvare i credenti» (1 Cor 1, 21); se invece la salvezza nella croce è folle, scandalosamente contraddittoria, la croce non può essere un momento che passa, ma è la stessa verità cristiana che imprime il suo terrificante sigillo su tutta l'incarnazione, la quale si manifesta così fino alla fine come incarnazione per la morte, come completa condivisione della mortale condizione dell'uomo da parte di Dio. Non una condivisione saggiamente, serenamente, provvidenzialmente programmata, ma una condivisione che tocca il fondo dell'assurdità e dell'orrore, perché il Figlio non è stato mandato per essere ucciso, ma, cosa che si dimentica sempre, per essere riconosciuto Signore (Mc 12, 6). A una lettura dal punto di vista della teologia della croce siamo obbligati se osiamo vedere il mancato compimento della salvezza.³⁸

Una salvezza – afferma il finale del libro, citando l'Apocalisse – che potrà compiersi solo allorquando «la misura della sofferenza» sarà colmata dai martiri «fino all'ultimo giorno del mondo».³⁹ Ora, è proprio da questo pen-

disperazione ha ragione. Ma non ha necessariamente fede, perché la fede è già la primizia del miracolo, l'operazione di Dio che dà lacrime alla disperazione (Mt 26, 75)».

³⁸ S. QUINZIO, *La fede sepolta* cit., pp. 98-99. Donde – con gli occhi rivolti al libro dell'Apocalisse – la conclusione inesorabile (p. 100) che «la storia della salvezza si conclude con la distruzione apocalittica di ciò che Gesù era venuto a salvare, la storia dopo Cristo si rivela definitivamente come la continuazione della vicenda chenotica che va dall'emergere di una creazione che in quanto altro da Dio è già segnata dal peccato e dalla morte (1 Pt 1, 19-20), alla sua condanna nel diluvio, alla storia sempre tragica del piccolo popolo d'Israele al quale si è ristretto l'orizzonte della salvezza, fino all'abbassamento di Dio che abbandona la sua gloria per assumere la condizione di schiavo, e si «umilia di più ancora, fino alla morte, e alla morte su una croce» (Fil 2, 7-8). La continuazione su questa strada è il corrompimento della fede cristiana fino a toccare il limite del nulla nella cristianizzazione (Ap 13, 7) e nella finale consumazione del mondo».

³⁹ Ivi, pp. 174-175.

siero disperato⁴⁰ – che sfocia nel grido blasfemo di una redenzione mancata: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» – che Alessandro, l'uomo “prigioniero della fede”, recede inorridito.⁴¹ Rimettendo mano alla *Colonna infame*, all'ipotesi scoraggiante di «un'infinita debolezza di Dio nella storia», di un Dio sconfitto, *perdente* e perciò impossibile da amare,⁴² preferirà quella di un Dio che si estrania bensì dal mondo, ma per riacquistare la sua onnipotenza ed ergersi al di sopra del male (imputabile esclusivamente alle colpe degli uomini). Soluzione tuttavia insoddisfacente, non meno delle altre, e perciò destinata anch'essa a cadere, come sappiamo. Nelle battute finali del romanzo la “teologia della croce” si prende la sua rivincita sulla “teologia della gloria”. Torna a riudirsi, sullo sfondo, la lezione di Quinzio, ma riconciliata ora con il senso irrinunciabile del messaggio cristiano: «nel mistero della Redenzione – come obiettava Messori all'autore del *Silenzio di Dio* – c'è un

⁴⁰ Ma non bisogna fraintendere. La teologia di Quinzio non approda ad esiti nichilistici, come alcuni suoi critici, soprattutto dopo la pubblicazione della *Sconfitta di Dio* (1992) hanno sostenuto. Si vedano su ciò le giustissime considerazioni di IIRITANO, *Teologia dell'ora nona* cit., pp. 93-94.

⁴¹ Cfr. a riscontro S. QUINZIO, *Dalla gola del leone*, Adelphi, Milano 1980, pp. 70-71 (citiamo dalla ristampa del 2013): «Ma se la salvezza che ha ancora senso è una salvezza tanto poco distinguibile dal fallimento, come possiamo ancora sperarla, volerla, crederla? In fondo, sebbene tanto più grande, è questo lo stesso scandalo che hanno patito i giudei, gli apostoli, e Gesù stesso sulla croce: Dio che non salva. Come poteva essere sperabile, per gli apostoli, una salvezza che passasse attraverso la crocifissione del Messia e il loro stesso abbandono e tradimento, attraverso il grido di Gesù abbandonato sulla croce? Come poteva, quando questo sarebbe stato la smentita delle profezie confermate dalla bocca stessa di Gesù? [...] Bisogna avere pietà di Dio se non può salvarci».

⁴² M. POMILIO, *Il Natale del 1833* cit., p. 111 (è donna Giulia che parla, riferendo a Mary Clarke delle ragioni che indussero il figlio tornare sulla tragica vicenda della *Colonna infame*: «Ma perché, amica mia, vi ho raccontato tutto ciò? Ma perché, ecco, a dodici anni di distanza Alessandro era ancora lì, a cercare invano fili di grazia all'interno di quella vicenda e a misurarsi di nuovo coi mancati del Signore. Aborriva dal pensare che costui l'avesse voluta o permessa, arrivava al massimo a sospettare una sua irresponsabilità. Ma s'intende che nemmeno questo poteva accontentarlo. Anche se, come lui, ci si è educati al mistero della croce e ci si è detti che il Cristo, per come si è manifestato, non è venuto a estinguere la sofferenza, bensì a tramutarla; anche se, meditando l'ingiustizia, si è stati tante volte sfiorati dall'idea dell'infinita debolezza di Dio nella storia, non si ama un Dio perdente». Qui Pomilio sembra dialogare indirettamente con una pagina di un altro scritto quinziano *Dalla gola del leone*, cit., p. 62: «I secoli cristiani mostrano che si può desiderare il dolore e la morte, ma è vero che non si può desiderare lo scacco totale, la partecipazione al grido disperato di Gesù sulla croce. Non si può, ma si deve, e proprio questa è l'ultima impossibilità che invoca la salvezza, quando non si può più nulla, quando si è con le spalle al muro fra bisogno di consolazione e di gioia, stanchezza di soffrire, incapacità di soffrire, aridità e bisogno di non essere separati da chi soffre e muore».

già, pur sommessamente e umile; non c'è soltanto il *non ancora*».⁴³ La teologia della croce, inaccettabile se giunge a svuotare il sacrificio di Cristo della sua potenza salvifica, si ripresenta così sotto una diversa luce, meno cupa, grazie alla quale è superato l'implacabile rigore della posizione quinziana, che impediva di congiungere meccanicamente passione e Redenzione, dolore e salvezza. Il Dio che sale sulla croce non è un Dio sconfitto, un Dio che fallisce.⁴⁴ Anche in questo caso il ripensamento è *più visibile negli appunti e nei materiali preparatori del romanzo di quanto non lo sia nella redazione a stampa*. Ecco che cosa scrive Pomilio, in uno delle numerose annotazioni, o "prove di penna", riferibili alla conclusione del libro (la lettera di Manzoni a Fauriel):

Il dolore dell'uomo resta lo scacco di Dio. Ma poi ho pensato a qualcosa su cui ho meditato lungamente. Vi rammentate quando vi parlai della debolezza di Dio nella storia. Ebbene, poi ho pensato al mistero della crocifissione. Evidentemente Dio non poteva fare altrimenti. Scendere a soffrire con noi, diventare fraterno nel dolore era tutta la sua forza. E così introduceva nella storia la sua sofferenza. La sua redenzione era tutt'uno con la sua passione. Si faceva solidale con la nostra morte. Ed era questa tutta la consolazione che egli poteva offrirci. È triste ed è sublime. Pensate a un padre che offra la propria vita per salvare il figlio e che ripeta questa sua offerta ogni giorno. Perché ci perdiamo ogni giorno. È questa la presenza di Dio nella storia. Ma perciò dobbiamo amarlo di più.⁴⁵

⁴³ V. MESSORI, *Introduzione* a S. QUINZIO, *Silenzio di Dio* cit., p. 17.

⁴⁴ L'alternativa è formulata chiaramente in un appunto manoscritto: «di fronte alla sofferenza e all'ingiustizia o pensare all'impotenza di Dio, o dire che Egli sia con noi, salga sulla croce per rinnovare con noi la passione».

⁴⁵ Università di Pavia, Centro manoscritti, Fondo Mario Pomilio, *Natale del 1833*, POM-09-00002. L'ultima frase dell'appunto è singolarmente vicina a un aforisma quinziano, contenuto in *Dalla gola del leone*, cit., pp. 45-46, che varrà la pena citare per intero: «Capisco che se fallisce la promessa di Dio perde significato che bisogna amare Dio anche se non potesse salvarci, e che anzi bisognerebbe amarlo ancora di più: ma mi muovo all'interno della fede anche quando dico che bisogna amare Dio anche se non ci salva [...]; nella tentazione, che subisce Gesù, di gettarsi dal pinnacolo del tempio perché Dio promette di salvarlo, di non lasciarlo precipitare, in che cosa consiste la tentazione, se dev'essere vera tentazione, se non nel pensiero che la promessa divina possa fallire (Lc 4, 9-11)? C'è il grido di abbandono sulla croce. E ci sarebbero ancora altri passi: in fondo, tutto l'Ecclesiaste insegna la fede in un Dio, che, in realtà, non salva. Sono abissi spaventosi, che sarebbe bestemmia voler ridurre alla dimensione di un razionale dubbio». E si veda anche il pensiero di p. 39: «Dopo duemila anni che tace, è venuto il momento di credere veramente fino in fondo nella morte del Signore, cioè nell'umiliazione della sua potenza, di amarlo anche se non potesse mai più salvarci: il momento non più di adorarlo per la sua potenza, ma di amarlo per la sua umiliata e impotente pietà». Difficile sottrarsi all'impressione che quando Pomilio attribuisce ad Alessandro l'idea

La forza intransigente della riflessione di Quinzio permane intatta, ma subentra ora, ad addolcirne l'asprezza, il tema del Dio che, manzonianamente, *consola* chi è stato colpito dal graffio della sventura.⁴⁶ La redenzione non resta incompiuta, ma si attua nella Passione. Associandosi al dolore della vittima, salendo sulla croce, Dio rivela infatti la sua presenza nel mondo, perché la storia delle vittime – conclude Alessandro – non è altro che la storia del Dio perennemente crocifisso.⁴⁷ Il Dio sconfitto, che nasconde la maestà del proprio volto immergendolo *nel cuore villosso della storia*, è anche il Dio che redime e che salva. «La croce di Dio – queste le ultime parole del libro – ha voluto essere il dolore di ciascuno; e il dolore di ciascuno è la croce di Dio». Anziché oscurare il volto di Dio, la croce lo manifesta. Qui sta il punto che riapre alla speranza della vittoria sul male la prospettiva apparentemente nichilistica di Quinzio.⁴⁸ Rileggiamo le parole estreme di Manzoni all'amico: «Potrà parervi disperante questo Dio disarmato. E invece che cosa c'è, riflettendoci bene, di più consolante che questa solidarietà non di forza e di giustizia, ma di compassione e d'amore?».⁴⁹

che *non si può amare un Dio perdente* avesse in mente queste posizioni di Quinzio (poi riprese nel volume *La sconfitta di Dio*, cit., in particolare nel cap. *Il Dio debole*, pp. 39-49).

⁴⁶ Cfr. ancora, in negativo, Quinzio, *Dalla gola del leone*, cit., pp. 61-63, dove l'unica consolazione che il cristiano può offrire al dolore di Dio è quella di morire come lui sconsolati: «La mancata venuta del regno, non per un anno, non per una generazione, ma per un tempo pari almeno a quello di tutta la storia dell'antico Israele, obbliga a ripensare lo stesso significato del regno. In questo ripensamento, Dio non appare più nell'onnipotenza che salva, ma nella *omnipotentia supplex*, nell'impotenza che chiede la salvezza, l'umile, la misera ma dolcissima salvezza di essere consolato, che qualcuno abbia pietà di lui, che qualcuno muoia d'amore per lui, sia lui [...] Morire come lui falliti e disperati, non morire certi delle sue braccia che ci accolgono, morire soltanto, morire del tutto, perché l'unica cosa che si può fare per chi è morto è morire d'amore per lui, di capirlo, e quindi di poterlo consolare [...] Quanto più il Signore desidera la nostra consolazione, tanto più noi dobbiamo desiderare di morire con lui e come lui sconsolati: a sua imitazione, perché lui appunto ha voluto morire per poterci salvare». E nell'apofrismo successivo: «La disperazione dice: Eloi, Eloi, Dio mio, Dio mio!»

⁴⁷ *Contra*, le parole terribili con le quali si chiude uno splendido capitolo (*Sacro e profano*) della *Fede sepolta*, ed. cit., pp. 126-127: «La cristianità è finita, l'umanità ha apostatato da Dio [...] Questa tutta ebraica concezione temporale della salvezza, per la quale il sacrificio di Cristo non ha il potere di redimere il peccato mortale (1 Gv 5, 16-17) che viene commesso successivamente, dà di questo nostro tempo l'immagine terrificante di un tempo in cui si sa già che nessuna azione sacra è, né potrà mai più essere, veramente efficace, in cui l'ordine sacro è dunque definitivamente svuotato di senso e, non resta che una profanità sulla quale incombe la definitiva rovina».

⁴⁸ Nichilista in senso proprio la teologia di Quinzio non fu mai, come abbiamo già osservato sopra, ma occorre che in questi termini essa venne recepita, e fraintesa, dai suoi critici (cfr. ad es. G. RAVASI, *Ma il dolore di Dio va a finire in gloria*, «Avvenire», 4 aprile 1992).

⁴⁹ M. POMILIO, *Il Natale del 1833* cit., p. 129.

Ci si potrebbe ancora chiedere, in conclusione, se la teologia della croce alla quale approda il protagonista del *Natale* non si avvicini, per questa sua coloritura meno tragica, alle tesi di Bonhoeffer (si pensi a certe pagine di *Resistenza e resa*) o, più ancora, a quelle delineate nel *Dio crocifisso* (*Der gekreuzigte Gott*) di Jürgen Moltmann, il libro del 1972 (la traduzione italiana è del 1973) che rilanciò, anche da noi, la luterana teologia della croce (lo stesso Quinzio ne subì fortemente l’influsso).⁵⁰

Come che sia di tali ipotesi (tutte da verificare), è fuor di dubbio che il *Natale del 1833* ci proietta nel cuore del dibattito teologico contemporaneo.⁵¹ Pomilio, è vero, rivendicò in varie occasioni la natura letteraria e non saggistica del *Natale*,⁵² dissimulò ostinatamente la sua cultura teologica, ma non c’è dubbio che le inquietudini spirituali del Manzoni pomiliano possono essere lette anche come una sorte di diario della grande crisi che investì la teologia novecentesca dopo gli orrori della Seconda guerra mondiale. È il problema, terribile ma necessario, di *quale concetto di Dio dopo Auschwitz*, per parafrasare il titolo della celebre conferenza di Hans Jonas, problema che mise in crisi definitivamente il modello tradizionale del Dio impassibile e che sembrò quasi inverare la profezia nietzschiana della morte di Dio.⁵³ In Italia non sono molti i pensatori che, al pari di Sergio Quinzio, hanno saputo far proprie, con altrettanta passione e altrettanta intransigenza, le grandi questioni originate da quel dibattito, a partire dal carattere tragicamente ineludibile del grido di Gesù sulla croce: *Elì, Elì, lema sabactani?*, «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?». La “teologia della croce” novecentesca – così come la teologia quinziana dell’“ora nona” –, è *figlia* in buona parte di questo clima spirituale, di questi dolorosi smarrimenti. Non può sorprendere dunque che Pomilio, nel

⁵⁰ Cfr. J. MOLTSMANN, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1973, su cui si veda *Dibattito su ‘Il Dio crocifisso’ di Jürgen Moltmann*, a cura di M. Welker, Queriniana, Brescia 1982, con interventi di Paul Ricoeur, Kitamori, Barth e altri.

⁵¹ Dibattito nel quale lo stesso Pomilio non mancò di far udire la sua voce, come provano gli *Scritti cristiani*, Rusconi, Milano 1979 (se ne veda ora la nuova edizione accresciuta a cura di M. Beck, con importante prefazione di G. Langella, Vita e Pensiero, Milano 2014).

⁵² Cfr. ad esempio le dichiarazioni rilasciate a F. ZANGRILLI, *Incontro con Mario Pomilio: intervista*, in «Italian Quarterly», XXVI, 1985, p. 29.

⁵³ Il manifesto più toccante di questa crisi si trova però non in un trattato teologico, ma in quella vera e propria testimonianza dell’orrore e dell’abisso che Elie Wiesel, sopravvissuto ad Auschwitz, ha affidato al racconto *La notte* (tradotto in italiano nel 1980). E in modo particolare in una pagina straziante di questo racconto, cara non a caso ai teologi della croce (sia Moltmann sia Quinzio, ad esempio, la ricordano nei loro scritti), che evoca l’impiccagione di tre prigionieri, tra cui un bambino: l’“angelo dagli occhi neri”.

mettere mano a un romanzo che con onestà osa interrogare, senza mai uscire dal *cerchio della fede*, i silenzi di Dio, abbia trovato nella lucida e coraggiosa riflessione di Quinzio, nell'asprezza dei suoi paradossi, una fonte preziosa di idee e di parole per dare voce ai tormenti del suo personaggio.

Nella collana Biblioteca di Sinestesia

104. *Matière, sen et conjointure Saggi scelti di narrativa romanza di Charmaine Lee*, a cura di Sabrina Galano e Lidia Tornatore
105. MICHELE BIANCO, *D a n t _ T r o p ì a. Approccio retorico ai versi mariani del «sacrato poema». Dante conosciuto attraverso le figure*
106. GIOVANNI GENNA, *Uno squarcio sulla tela dell'oggettività. Studi sul mito in Carlo Emilio Gadda*
107. *Metodo e passione. Studi sulla modernità letteraria in onore di Antonio Lucio Giannone*, a cura di Giuseppe Bonifacino, Simone Giorgino, Carlo Santoli
108. RAFFAELE CAMPANELLA, *Dante poeta della libertà e altri saggi danteschi*, prefazione di Rino Caputo
109. ALFONSO GATTO, *Un poeta in prosa. Cronache del piacere 1957-1958*, a cura di Epifanio Ajello
110. DAVIDE BERTOLOTTI, *La calata degli ungheri in Italia nel Novecento*, a cura di Aldo Maria Morace
111. *Traduzioni, tradizioni e rivisitazioni dell'opera di Dante. In memoria di Marco Sirtori*, a cura di Luca Bani, Raul Calzoni, Thomas Persico
112. MARCO MANOTTA, *La voce di francesca. Eros e romance, da Pirandello a Dante*
113. *«Strapparsi di dosso il fascismo». L'educazione di regime nella «generazione degli anni difficili»*, a cura di Rosanna Morace
114. LUCIA BASTIANINI, *Il romanzo tripartito. Per una lettura sistemica dei «Promessi sposi»*
115. ALDO MARIA MORACE, *Protostoria del romanzo storico*
116. *Arnaldo Santoli. L'eredità umana, culturale e civile del suo magistero classico e moderno*, a cura di Carlo Santoli

Finito di stampare
nel mese di aprile 2024
presso Printi s.r.l.
Manocalzati (AV)