

MASSIMO NARO

SORPRENDERSI DELL'UOMO

DOMANDE RADICALI ED ERMENEUTICA
CRISTIANA DELLA LETTERATURA

Presentazione di Giulio Ferroni

Cittadella Editrice - Assisi

In copertina

D. Lenz, *Kanon des menschlichen Kopfes*,
in «Die Schildgenossen» 1933-34

cura redazionale
Teresa De Angelis

progetto grafico della copertina
Raffaele Marciano

© CITTADELLA EDITRICE - ASSISI
www.cittadellaeditrice.com

1ª edizione: luglio 2012

ISBN 978-88-308-1247-5

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633, ovvero dall'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS e CNA, CONFARTIGIANATO, CASA, CLAAI, CONFCOMMERCIO, CONFESERCENTI il 18 dicembre 2000.

Le riproduzioni per uso differente da quello personale potranno avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dall'editore.

PRESENTAZIONE

La letteratura che ha lasciato segni nella storia si è sempre rivolta all'essenziale, ha interrogato i dati determinanti dell'esistenza individuale e collettiva, ha condotto gli esseri umani a confrontarsi con il loro destino, a riconoscere ciò che veramente conta, ciò che dà senso alla vita. Il suo orizzonte è stato sempre quello delle «domande radicali», a cui è dedicato questo libro di Massimo Naro, che interroga il loro rilievo nella letteratura del Novecento, secondo il punto di vista del cristianesimo, in un appassionato e problematico confronto, tra discriminazione e convergenza, con una prospettiva teologica.

La radicalità di queste domande è data proprio dal loro essere semplici, dal loro chiamare in causa l'esperienza di tutti quelli che vivono; esse vertono «sul perché del vivere e del morire, sulla sete umana di verità e di giustizia, sulle meschine debolezze del potere, sul confronto tra Dio e il dolore innocente, sulla destinazione ultima e vera dell'uomo». Domande semplici, che in fondo si pongono all'umanità più comune, che dovrebbero essere costitutive per tutti quelli che attraversano il mondo (anche per chi è lontano da ogni fede religiosa), ma che perlopiù sono dimenticate e cancellate nel convulso movimento della comunicazione collettiva, tra i banali e infiniti miti dell'apparenza e del consumo, nella diffusa mercificazione della vita. La grande letteratura ha sempre scavato, fino in fondo, dentro la semplicità di queste domande, ne ha fatto la sostanza del proprio rapporto con il linguaggio, le ha proiettate sulla complessità, la varietà, le contraddizioni molteplici del presente, sulle coordinate del tempo e dello spazio. Ed è vero

che, anche nelle posizioni più integralmente laiche, che si sono sentite lontane dal cristianesimo, che hanno cercato di staccarsene, ciò che chiamiamo letteratura, nella tradizione in cui si è costituita, è venuto a disporsi in una continuità/differenza con il messaggio cristiano, con l'avvento della parola che venti secoli fa ha cambiato il corso della storia: l'essere letterario, l'affermazione del valore attraverso la scrittura, l'aspirazione ad una testimonianza assoluta, che hanno caratterizzato le grandi letterature volgari scaturite dal seno del Medioevo latino, non sarebbero stati senza quell'inizio, senza la presenza originaria del Vangelo. Per la letteratura italiana poi, questa continuità/differenza col messaggio cristiano è stata fissata e prolungata dalla vertiginosa impresa fondatrice di Dante, le cui le domande radicali si sono sublimite nell'assolutezza della parola e dell'esperienza, in una identificazione della poesia come massima possibilità umana (e con Dante hanno fatto i conti, esplicitamente o implicitamente, tutti i grandi scrittori italiani, anche nei periodi in cui scarsa era la sua fortuna ufficiale).

Ma gli scrittori del Novecento a cui sono dedicati i saggi di Massimo Naro hanno tutti operato nel mondo della secolarizzazione, nel tempo vuoto della «morte di Dio». E qualcuno può pensare che in questo mondo vuoto quelle domande non tengano più o comunque sia venuta meno la loro continuità/differenza con la loro origine cristiana. Non sono pochi coloro che sostengono (talvolta a ragion veduta) che sarebbe fuori luogo cercare una persistenza di motivazioni religiose in una letteratura che si sviluppa entro questo universo secolarizzato, nella reificazione delle esistenze, nella riduzione di ogni dato a simulacro virtuale. In anni recenti, in mezzo alla fiducia in uno sviluppo trionfante e non problematico della secolarizzazione, nell'avvento di un generale edonismo e di un illusorio alleggerimento dell'esperienza, è potuto sembrare che le cose stessero veramente così. Ma oggi accade che, in mezzo alle contraddizioni del disordine mondiale, il rilievo della più autentica prospettiva religiosa torna a imporsi con tutto il suo essenziale richiamo: a me pare che il libro di Naro ne sia testimonianza, proprio per il modo in cui sa mettere in

evidenza come quelle domande radicali, anche quando sono state poste in una prospettiva laica o comunque fuori dalla fede, continuano inevitabilmente a suscitare un confronto con il messaggio cristiano.

Naro mostra d'altra parte, in consonanza con alcuni nodi essenziali della teologia contemporanea, come sotto la manifesta frattura tra fede e modernità secolarizzata si possa scorgere anche un più sottile e segreto rapporto tra modernità e fede: dato che proprio l'avvento della modernità richiede di guardare il mondo come creazione, mentre le domande radicali riaffermano la loro essenzialità e aprono una nuova tensione critica di fronte agli esiti della secolarizzazione, a quell'approdo verso il nichilismo che vediamo darsi nella vita di tutti i giorni. Insomma, come si nota da molti segni della vita sociale, dalle sue falle e dall'esigenza di una sua ricomposizione nel quadro del nostro mondo globalizzato e lacerato, il messaggio cristiano impone oggi in modo nuovo il suo rilievo proprio, «ritorna», anche in quei contesti che lo avevano scacciato o dimenticato.

Allora una riflessione sulle domande radicali come quella svolta da Massimo Naro, sia su autori cristiani che su autori lontani dalla fede, appare quanto mai cruciale, specialmente se si considera che non si tratta qui di ricondurre tutti gli autori a una presunta loro finale «conversione», di operare forzature cristianizzanti sulla loro opera: ma invece di interrogarli, nel rispetto della specificità delle loro posizioni, dal punto di vista della fede. Se, come ho sopra notato, si dà una continuità/differenza tra l'esperienza letteraria e l'origine cristiana, allora questa interrogazione dal punto di vista della fede trova il suo punto di forza e di riconoscimento nel richiamo alla centralità e alla responsabilità della parola: nel fatto che ogni autentica letteratura è segnata da un appello, si dà nel richiamo di un «altro», nell'essere interpellati e nel rivolgersi ad un'alterità che non è data in presenza immediata, ma è assenza evocata come possibile presenza (insomma «un rapporto di comunione con Qualcuno che non si può presumere di conoscere veramente»).

Allora, se la parola della letteratura è interpellata da un altro e rivolta ad un altro, è perfettamente legittimo, come qui si ricava dal saggio su Barsotti lettore di Leopardi, che quasi ci si metta «in ascolto del poeta con le stesse orecchie di Dio». Naro non mira a cristianizzare tutti gli scrittori, ma a leggere il loro appello all'altro e le loro domande radicali come spinta a trascendere il limite, a non coincidere con l'immediata fenomenicità del dato, a chiamare in causa un'eccedenza, un altrove: che, ad esempio, per Leopardi può essere il Nulla, ma in cui il cristiano non può non vedere un segno, un nome di Dio. Insomma, sull'onda lunga che conduce a Pascal (autore del resto essenziale per lo stesso Leopardi), la considerazione delle domande radicali chiama in causa la tensione verso un *Deus absconditus*: e questa tensione può apparire in atto anche nella negazione, perfino nella bestemmia (del resto era il laico Umberto Saba a notare come «ogni estremo di male un bene annuncia»).

L'impegno dello scrittore, di ogni vero scrittore, sul linguaggio, la ricerca del valore della parola, la responsabilità che ne scaturisce suggeriscono in quanto tali questa tensione verso quel qualcuno che non si vede, che non si raggiunge, che risponde alle nostre domande, anche se non siamo in grado di percepire i contenuti e le forme della sua risposta. Nel quadro di una teologia negativa, di una teologia che è nel contempo una a-teologia, di una interrogazione del destino, la letteratura è di per sé una religione. Una lettura cristiana ne trae alla luce le spinte più interne: e non può non sentirne la proiezione nelle contraddizioni del mondo, sotto il segno (che agisce acutamente in questi saggi di Naro) dell'ossimoro e del paradosso. D'altra parte, in scrittori che si pongono deliberatamente nella prospettiva cristiana, come Mario Pomilio (la cui grandezza è ingiustamente misconosciuta nell'attuale confusione della critica), la riflessione di Naro giunge a toccare nodi determinanti non solo della condizione cristiana oggi e della crucialità del messaggio cristiano, ma della stessa condizione della scrittura come «profezia», come apertura di destino che si dà in un continuo avvento, in una perpetua «riscrittura del vangelo»,

come inesausta ricerca di un quinto evangelio che si realizza nell'atto stesso di cercarlo. I saggi di Naro ci dicono che in questa «contemporaneità del Cristo», che sembra darsi tanto più intensamente in quanto non si vedono i suoi segni, nella sua apparente assenza, è forse davvero il senso di ogni operazione letteraria, credente o non credente ne sia lo scriba. Che poi la metà degli autori trattati in questo volume appartengano alla letteratura siciliana, è un dato che non risale soltanto alla collocazione geografica dello studioso, ma chiama in causa il rilievo eccezionale che la Sicilia ha assunto nel Novecento letterario italiano: forse anche per la radicalità dell'essere siciliano, per la contraddizione di un mondo sociale segnato proprio dall'ossimoro e dal paradosso, in cui più sconvolgente può risonare il richiamo dell'alterità e della responsabilità della parola.

Zurigo, Domenica delle Palme 2012

GIULIO FERRONI

A MO' D'INTRODUZIONE: LE DOMANDE RADICALI, TRA LETTERATURA E (A)TEOLOGIA

Una riflessione sulle domande radicali nella e della letteratura deve opportunamente iniziare con un interrogativo che problematizzi la pretesa in forza di cui essa prende le mosse, cioè quella di leggere i testi letterari in modo tale da coglierne gli intrinseci rimandi alle questioni antropologiche più importanti e, perciò stesso, alla questione ultima che concerne l'essere dell'uomo da sé e per sé, o dal niente e per il niente, o da un altro e per un altro, o dall'Altro e per l'Altro.

In questa prospettiva ci si può chiedere – anche – se esista una letteratura scevra da implicazioni teologiche. Lungi dal suonare come una domanda scontatamente retorica, questo interrogativo mette in questione – giustamente e salutarmente – il neutro abbinamento «letteratura e teologia», secondo cui comunque la letteratura sembrerebbe poter essere l'orizzonte in cui incontrare pure un discorso su Dio e, più precisamente, il discorso cristiano sul Dio di Gesù Cristo. Difatti, a scorrere i nomi dei letterati che vengono qui trattati, rappresentativi di una folla ancora più grande di poeti e scrittori contemporanei, ci si rende subito conto che un discorso propriamente cristiano sul Dio di Gesù Cristo – dunque ciò che si potrebbe chiamare a giusto titolo “teologia” – non si può rintracciare *expressis verbis* in nessuno di loro, neppure forse in quelli che sono più vicini ad una sensibilità esplicitamente cristiana. Questo *deficit* di implicazioni teologiche nella produzione letteraria contemporanea è dovuto innanzitutto ai processi di secolarizzazione che hanno investito e rivoluzionato la cultura occidentale nel corso dell'Otto-Novecento: al tempo

di Dante, Dio era certamente più visibile sia nella scrittura di un convertito come Jacopone da Todì sia in quella di uno scapigliato *ante litteram* come Cecco Angiolieri; oggi Dio è diventato superfluo nel mondo degli uomini e persino la teologia – la cosiddetta teologia della morte di Dio – ha tentato di farne a meno. Ma la discrepanza di letteratura e teologia si spiega anche per il fatto che i profili epistemologici della stessa letteratura e della stessa teologia sono differenti: il discorso teologico si fonda sulla ricerca dell'oggettività entro cui incontrare la Verità di Dio, mentre i registri tipici dell'arte letteraria sono maggiormente esposti ai ritmi e alle manipolazioni del soggetto narrante e poetante. Come tenterò di spiegare, anche nella teologia si possono e si devono tenere in conto i linguaggi meta-razionali, come le metafore e le parabole, che le garantiscono un'efficacia simbolica capace di rimandare il teologo all'Altro di cui sta parlando. In questo senso la teologia ha tanti linguaggi da parlare. E tra questi ci sono quelli che condividono il loro vocabolario (e il loro immaginario) con il linguaggio poetico e letterario. Ma al di là delle parole, ciò che rimane diverso in teologia e in letteratura è la semantica delle medesime parole. A cominciare dal termine stesso "parola": la letteratura è l'arte della parola umana, o la parola umana detta e scritta con arte. La teologia è invece la conoscenza di una Parola-altra, ascoltata prima ancora che pronunciata o scritta dall'uomo, con la consapevolezza credente – cioè con l'esercizio di una fede pensante e pensata – che tale Parola è di Dio.

Nondimeno la domanda sulle implicazioni teologiche della letteratura rinvia a una relazione davvero stretta e intrinseca tra letteratura e teologia. Pur essendo diverse, esse intrattengono un certo rapporto, che non è dialettico, di contrapposizione o di reciproca esclusione, bensì polare, a tal punto che esse, pur permanendo differenti sino all'autonomia, non solo non si negano ma pure si esigono, potendo essere ciò che davvero sono e devono essere solo coimplicandosi vicendevolmente benché invidentemente.

1. Una teologia senza letteratura?

Per chiarire un po' ciò che intendo dire, provo per un attimo a capovolgere l'interrogativo che ho scelto come abbrivo di questa mia riflessione introduttiva: ci può essere una teologia senza letteratura?

La risposta a questa domanda potrebbe con ragione essere affermativa: sì, data la loro differente struttura epistemologica, c'è una teologia che può fare a meno della letteratura. Tuttavia la teologia può anche esprimersi e di fatto si esprime letterariamente. Ciò avviene nel caso di teologi che tematizzano la loro conoscenza di Dio o "in forma" letteraria e poetica, o "per mezzo" della poesia e della letteratura in genere. Nel primo caso il rapporto fra teologia e letteratura è estetico e perciò incide sulla natura della teologia, imprimendole una determinata forma. Nel secondo caso è strumentale e metodologico. Spesso il rapporto è complesso e si sviluppa come compenetrazione estetica tra letteratura e teologia e, al contempo, come opzione metodologica di una teologia che sceglie di comunicarsi mediante registri artistici. Penso a Paolino di Nola e ai suoi carmi, nei cui versi – nel IV secolo – la dogmatica cristologica e trinitaria si rendeva comprensibile anche ai non dotti dell'epoca, mentre la pietà popolare si lasciava orientare dall'ortodossia dottrinale¹. E penso a Giovanni della Croce con le sue liriche di tenore più intimo e "privato" e nondimeno consone alla sua lucida riflessione teologica².

Più a monte, è già nella Bibbia che la teologia si esprime in forma narrativa e orante, dunque in qualche misura poetica, più che argomentando dimostrazioni. Si pensi al secondo versetto del salmo 62: «O Dio, tu sei il mio Dio»; è, questa pre-

¹ Mi permetto di rimandare a M. NARO, *Il Carmen xx di Paolino di Nola: un esempio di mediazione tra dogma cristologico e pietà popolare*, in «*Ho Theológos*» n.s. 19 (1/2001) pp. 3-23; cf. inoltre C. SCORDATO, *A proposito del Carmen xx di Paolino di Nola*, ib. (3/2001) pp. 415-426.

² Cf. D. BARSOTTI, *Benché sia notte. Commento a un Cantico di san Giovanni della Croce*, Morcelliana, Brescia 1982.

ghiera, poesia e teologia al contempo. Non si dipana nessun dotto discorso su Dio; eppure, quanta intelligenza credente c'è concentrata in questo canto e in tutti gli altri salmi. C'è tutta una teologia ad un tempo rispettosamente apofatica e fascinosamente narrativa, che con metafore di guerra e di vita familiare, con similitudini ricavate dalla natura intrecciate a silenzi mormorati, balbetta sì, ma eloquentemente, l'indicibile mistero di un Dio che si dona sino a farsi possedere dall'uomo. Emerge qui un'altra-oggettività, non elucubrata con chissà quali ragionamenti ma dichiarata in forza di un semplice e comunque efficace espediente retorico: la tautologia orante, che ripete che Dio è Dio. La teologia della Bibbia, difatti, non dimostra Dio con concetti più o meno raffinati. Si limita a invocarlo, rispettandone la trascendenza e, dunque, l'inafferrabile oggettività: il credente biblico non dice agli altri uomini ciò che Dio è; ma dice a Dio che è Dio. Ma quando dice a Dio che è Dio, non può esimersi di entrare in rapporto con Lui, di avvicinarsi a Lui, di entrare in un dialogo, in una relazione di prossimità tale che egli – il credente – dice a Dio che è il *suo* Dio. Quando il salmista prega: «O Dio, tu sei il mio Dio», non ha preteso di interpretare e di ridire la verità di Dio, ne ha rigorosamente rispettato l'oggettività; ma ha anche personalizzato questa oggettiva verità di Dio, l'ha coinvolta nella propria vicenda e si è messo in relazione con essa. L'oggettiva verità di Dio, tanto oggettiva da non poter essere neppure commentata o riformulata con altre parole e con altri concetti, è diventata, nella preghiera del salmista, una verità personale. Il salmista, così, rinunciando a parlare *su* Dio e preferendo parlare *con* Dio, ne rispetta l'assoluta ineffabilità e l'indisponibile trascendenza, ma pure entra in un rapporto talmente familiare con Lui da potersi "impossessare" di Lui, che pur rimane il Signore, con il trasporto tipico di chi ama, di chi può dire cioè a colui al quale sa di appartenere per amore: «Tu sei mio». Questa biblica teologia narrativa, non speculativa, mantiene un'importanza principale per la teologia di ogni tempo. La teologia cristiana, che pur raffinerà sempre più i suoi metodi scientifici, non cesserà mai di esse-

re sapienza prima ancora che scienza. E, dunque, il registro artistico-letterario che prima sembrava epistemologicamente alieno alla teologia ora invece se ne rivela una promettente possibilità e addirittura un tratto costitutivo. Dio è una Parola-altra che preferisce riecheggiare nel ritmo rapsodico e nel paradosso, nei merismi e nelle parabole, nell'alleluia gioioso dei salmi e nella controversa bestemmia di Giobbe. Questa Parola-altra non può essere pronunciata né tanto meno spiegata. Eppure si lascia sussurrare e si lascia assorbire nelle esperienze umane più radicali, quella dell'amore e quella del dolore, dell'amicizia e del tradimento, della compassione e della solitudine, della morte e della speranza.

Come si intuisce, il rapporto fra teologia e letteratura può esserci non solo perché la teologia si esprime talvolta letterariamente, ma anche perché, a livello più profondo, la sua forma più originaria è quella orante e, perciò, quella poetica e narrativa³. Da qui deriva la possibilità ermeneutica della cosiddetta teologia letteraria, di cui ha parlato Jean-Pierre Jossua: la teologia non coincide con la letteratura *tout court*, e tuttavia si sorprende – si coglie e si percepisce – come abilitata *naturaliter* a riconoscere nelle parole umane – in tutte le parole: quelle religiose e quelle non-religiose – l'eco della Parola divina. In questa prospettiva si sono collocati non pochi teologi e non pochi studiosi del rapporto fra teologia e letteratura (o fra messaggio biblico e letteratura), da Romano Guardini a Hans Urs von Balthasar, da Charles Moeller a Ferdinando Castelli e Antonio Spadaro, da Guido Sommovilla a Paolo Pifano e Elmar Salmann, da Jean-Pierre Sonnet a Gianfranco Ravasi, da Harold Bloom a Pietro Gibellini e Nicola Di Nino, da Luigi Santucci a Guido Ceronetti, questi ultimi essi stessi autori di una “riscrittura” dei sapienziali biblici – Qoèlet, Giobbe, Cantico dei Cantici, anche i Salmi – e del Deuteroinaia, di cui comunque hanno recepito e

³ Cf. R. ALTER, *L'arte della narrativa biblica*, Queriniana, Brescia 1990; ID., *L'arte della poesia biblica*, GBPress - San Paolo, Roma-Cinisello Balsamo 2011.

riformulato le interrogazioni circa il senso delle esperienze umane più forti e importanti⁴.

⁴ Cf. J.-P. JOSSUA, *La passione dell'Infinito nella letteratura*, Argo Ed., Ragusa 2005; ID., *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire*, Beauchesne, Paris 1985-1998, voll. 4; R. GUARDINI, *Linguaggio, poesia, interpretazione*, Morcelliana, Brescia 1971 (ma si vedano anche i suoi estesi saggi su Dante, Dostoevskij, Hölderlin e Rilke); H.U. VON BALTHASAR, *Vedere, ascoltare, leggere nell'ambito della Chiesa*, in ID., *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1969, pp. 457-471; ID., *Gloria. Una estetica teologica (III: Stili laicali)*, Jaca Book, Milano 1975; ID., *TeoDrammatica*, 1, Jaca Book, Milano 1980; CH. MOELLER, *Letteratura moderna e cristianesimo*, Vita e Pensiero, Milano 1957-1977, voll. 5; F. CASTELLI, *Volti di Gesù nella letteratura moderna*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1987-1995, voll. 3; ID., *Nel grembo dell'Ignoto. La letteratura moderna come ricerca dell'Assoluto*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001; A. SPADARO, *A che cosa "serve" la letteratura?*, Elledici - La Civiltà Cattolica, Torino - Roma 2002; G. SOMMAVILLA, *Uomo diavolo e Dio nella letteratura contemporanea*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993; P. PIFANO, *Tra teologia e letteratura: inquietudine e ricerca del sacro negli scrittori contemporanei*, Paoline, Milano 1990; E. SALMANN, *La teologia è un romanzo*, Paoline, Milano 2000 e *Letteratura e teologia. Incroci tra vita, poesia e fede*, in ID., *Presenza di Spirito. Il cristianesimo come gesto e pensiero*, Messaggero Ed., Padova 2000, pp. 447-460; J.-P. SONNET, *Bible et littérature. L'homme et Dieu mis en intrigue*, Lessius - Presses Universitaires, Bruxelles-Namur 1999; G. RAVASI, *Insonne presenza della Sacra Scrittura nella poesia*, in AA.VV., *La poesia e il sacro alla fine del secondo millennio*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, pp. 59-67 e *La Bibbia "grande codice" della cultura occidentale*, in AA.VV., *La Bibbia nelle culture dei popoli. Ermeneutica e comunicazione*, a cura di A. Gieniusz e A. Spreafico, Urbaniana University Press, Roma 2008, pp. 185-195; H. BLOOM, *Rovinare le sacre verità. Poesia e fede dalla Bibbia ad oggi*, Garzanti, Milano 1992; AA.VV., *La Bibbia nella letteratura italiana*, a cura di P. Gibellini e N. Di Nino, Morcelliana, Brescia 2009, voll. 2; L. SANTUCCI, *Poesia e preghiera nella Bibbia*, Gribaudi, Torino 1979; ID., *L'Angelo di Caino*, Pro Civitate Christiana, Assisi 1956; ID., *Volete andarvene anche voi? Una vita di Cristo*, Mondadori, Milano 1970²; G. CERONETTI, *I Salmi*, Einaudi, Torino 1967; ID., *Qohelet o l'Ecclesiaste*, Einaudi, Torino 1970; *Il Libro di Giobbe*, Adelphi, Milano 1972; ID., *Cantico dei Cantici*, Adelphi, Milano 1975; ID., *Il Libro del Profeta Isaia*, Adelphi, Milano 1981; *Il Libro dei Salmi*, Adelphi, Milano 1985; *Il Pater noster. Matteo 6,9-13*, calligrafia di M. Zennaro, Edizioni dell'Elefante, Roma 1990; ID., *Qohélet. Colui che prende la parola*, Adelphi, Milano 2002.

2. Una letteratura senza teologia?

Da qui possiamo tornare all'interrogativo formulato all'inizio: esiste una letteratura del tutto priva di risvolti teologici? Vale a dire: esistono parole umane che non riecheggino e non traducano la Parola divina? Se la forma teologica del dirsi biblico di Dio è proprio quella narrativa, se per dirsi agli uomini Dio deve raccontarsi come la loro storia, come dono della manna e delle quaglie, come il dividersi del mare, come nube e colonna di fuoco, come fragore di eserciti e come oasi silente, come sorgente dalle rocce a Meriba e come zampillio dal costato sul Golgota; se, d'altra parte, il pio israelita può dire il suo Dio solo non pronunciandone – o pronunciandone altrimenti – il sacro tetragramma, tacendo il nome santissimo di Jhwh e invocando invece Adonai, prima di poter finalmente giungere a dire insieme al Maestro di Nazareth: «Abbà, Padre», allora compete alla teologia stessa rintracciare questo dirsi-di-Dio e questo dire-Dio lì dove si riproduce, nell'esperienza comune degli uomini: di nuovo il fragore degli eserciti e il silenzio dell'oasi, lo stupore della vita e la sofferenza dell'esistere, il bisogno di pregare e la tentazione di bestemmiare, l'amarezza dell'abbandono e il dramma dell'autoconsogna, la resistenza e la resa.

Ma questa capacità ermeneutica della teologia, che dà adito ad ammettere una teologia letteraria, è se non proprio conseguente almeno coerente e perciò contestuale ad una letteratura teologica, cioè ad una letteratura che ospita, anche solo implicitamente, un certo discorso di Dio e si declina, forse solo atematicamente per dirla con Karl Rahner⁵, come discorso su Dio. Insomma: si può dare la possibilità che le parole umane,

⁵ Cf. K. RAHNER, *La parola della poesia e il cristiano*, in ID., *Saggi di spiritualità*, Paoline, Roma 1965, pp. 231-251; su questa problematica in Rahner cf. A. SPADARO, *La grazia della parola*, Jaca Book, Milano 2006 e ID., *La grazia della parola: scrivere e leggere nell'esistenza cristiana*, in AA.VV., *Sub specie typographica. Domande radicali negli scrittori siciliani del Novecento*, a cura di M. Naro, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 2003, pp. 11-22.

persino quelle troppo umane, come insinuava Nietzsche, contengano il dirsi di Dio. L'uomo in quanto tale, in questo senso, viene riconosciuto come la grammatica o come la sintassi di Dio nel mondo, secondo le espressioni usate – per una volta almeno concordemente – da Rahner e da Balthasar⁶. E la letteratura, sia quella che parteggia *per* Dio sia quella che grida *contro* Dio, la letteratura esplicitamente religiosa ma anche quella *ateologica* – per rievocare un'espressione di Giorgio Caproni⁷ –, mostra di non poter rimanere *senza* Dio. Diventa, insomma, un discorso in cui Dio non è nominato esplicitamente e però rimane: altrimenti invocato. Così la letteratura e le sue parole rinviano ad un orizzonte-altro, a cui l'uomo non può smettere di anelare. E la Parola-altra torna a farsi ascoltare proprio lì dove pare taciuta, intervenendo tra lo scrittore e i suoi interlocutori alla maniera riferita da Clemente Rebora nella sua autobiografia in versi: «la Parola zitti chiacchiere mie»⁸.

Quando accade ciò? Come si dà questa possibilità per la letteratura? A mio parere nel momento e nella misura in cui essa formula quelle che possiamo chiamare le domande radicali: sul perché del vivere e del morire, sulla sete umana di verità e di giustizia, sulle meschine debolezze del potere, sul confronto

⁶ K. RAHNER, *Teologia dell'Incarnazione*, in Id., *Saggi di cristologia e di mariologia*, Paoline, Roma 1967, p. 111: l'uomo, creatura abbozzata da Dio, è «la grammatica di una possibile autodichiarazione» di Dio stesso; H.U. VON BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, Borla, Roma 1977, p. 142: «l'uomo anzitutto diventa veramente se stesso soltanto perché egli è l'interlocutore cui Dio si rivolge: creato per questo, egli acquista, nel divenire colui che risponde a Dio, pienamente e compiutamente se stesso. Egli è il linguaggio di cui Dio si serve per rivolgergli la parola: come potrebbe mai non comprendere se stesso in modo eminente?» e Id., *Il tutto nel frammento*, Jaca Book, Milano 1990, p. 61: «[...] l'evento della salvezza, tramite il quale l'uomo arriva al rapporto salvifico con Dio, si effettua nella storia: Dio non pone o non dice un segno o una parola all'uomo, ma fa dell'uomo stesso, in tutta la sua incertezza e debolezza e incompletezza, il linguaggio nel quale Egli esprime la parola della piena salvezza».

⁷ Cf. G. CAPRONI, *Res amissa*, Garzanti, Milano 1991¹².

⁸ Cf. C. REBORA, *Curriculum vitae*, Scheiwiller, Milano 1955, ora in Id., *Poesie*, Garzanti, Milano 1999, p. 315.

tra Dio e il dolore innocente, sulla destinazione ultima e vera dell'uomo. Accade cioè quando, per dirla con Bartolo Cattafi, la letteratura tenta di decifrare l'universo, di discernere se esso sia cosmo o caos, salute oppure metastasi, come ripetutamente si chiedeva anche Gesualdo Bufalino⁹. E quando accetta il compito di ripensare ogni questione – non solo quella teologica, come pure capitava allo stesso Bufalino¹⁰ – *sub specie typographica*, al modo degli scrittori appunto, per scoprire finalmente se ciò che l'uomo sperimenta e incontra nella propria esistenza sia definitivo o effimero, giusto, sbagliato o semplicemente illusorio: un punto, una virgola, al limite un punto interrogativo, ovvero un refuso o uno spazio bianco. Sempre per dirla con Bufalino, si tratta delle «domande grandi», che lo scrittore di Comiso – in una pagina del suo *Le menzogne della notte* – distingueva da quelle «piccine, di spicciola umanità»¹¹. Interrogativi in forza dei quali «disperatamente cercare di capire»¹².

Per spiegare come mai siano proprio le domande radicali a sancire la possibilità di una letteratura in un certo senso “teologica”, è utile delineare i due scenari in cui mi pare le stesse domande radicali siano affiorate durante il Novecento con maggiore impellenza.

3. Le domande radicali tra fede e modernità

Innanzitutto il confronto tra cristianesimo e modernità. Il rapporto tra fede e modernità – che può essere considerato come il contesto generale in cui la letteratura torna a formula-

⁹ Cf. la testimonianza di B. Cattafi riportata in G. SPAGNOLETTI, *La poesia che parla di sé. Voci del Novecento*, Ripostes, Salerno-Roma 1996, pp. 168-169; G. BUFALINO, *La marchesa uscì alle cinque...*, in «Nuove Effemeridi» 1 (3/1988) pp. 6-7.

¹⁰ Cf. G. BUFALINO, *La marchesa uscì alle cinque...*, cit.

¹¹ ID., *Le menzogne della notte*, in *Opere 1981-1988*, Bompiani, Milano 2001, p. 674.

¹² G. FAVA, *Prima che vi uccidano*, Bompiani, Milano 1976, p. 108.

re domande radicali – è una sorta di universo complesso, che nelle sue varie e cangianti espressioni può essere adeguatamente indagabile solo in forza di una ricerca pluridisciplinare, nel cui orizzonte la ricostruzione storica, l'analisi artistico-letteraria e la ricognizione sociologica dovrebbero accompagnarsi alla riflessione filosofica e teologica. Si giungerebbe a risultati forse imprevisi, sicuramente non scontati. E forse si delineerebbe l'opportunità di interrogarsi radicalmente su tale rapporto. Fede e modernità si differenziano a tal punto da contrapporsi, come difatti sembra essere avvenuto negli ultimi tre secoli? La loro distinzione è anche distanziamento? Oppure insieme alla discontinuità si deve ammettere e recuperare una certa continuità tra fede e modernità? Anzi e di più: l'originarsi della modernità stessa dalla fede? Si può concepire la modernità – intesa soprattutto come epoca in cui l'umanità occidentale raggiunge la kantiana «maggiorità» – a prescindere dalla visione biblico-cristiana dell'uomo che sta al cospetto di Dio? L'autonomia dell'uomo dentro un mondo che diventa – con il raffinarsi delle scienze e della tecnica – tutto suo è davvero sinonimo di adultità, ossia di responsabilità? Si può essere abili a rispondere se non si viene abilitati a farlo da parte di un interrogante? Può essere l'uomo responsabile, se non si scopre interpellato da un altro? E quest'ultimo può entrare in reale relazione con l'uomo se non gli si riconosce incondizionatamente la sua alterità, e cioè il diritto di essere altrimenti e altrove?

Queste domande – in verità già post-moderne, perché, invocando una valutazione e un ripensamento della modernità, si discostano da essa e ne superano la concezione unilateralmente positivistica – sono state formulate da Heidegger¹³ e da chi insieme a lui – benché spesso diversamente da lui: penso a teologi come Dietrich Bonhoeffer, Friedrich Gogarten, Paul Til-

¹³ Cf. M. HEIDEGGER, *Ormai solo un Dio ci può salvare. Intervista con lo «Spiegel»*, a cura di A. Marini, Guanda, Parma 1987, pp. 134-140. Sugli sviluppi dell'intuizione heideggeriana avutisi nella filosofia contemporanea cf. P. FERRARI, *Philosophia Crucis*, Ed. Scientifiche Italiane, Napoli 2002, pp. 159-172.

lich, Romano Guardini, ma anche a filosofi come Karl Löwith, Hannah Arendt, Hans Blumenberg¹⁴ – si è interrogato sugli esiti disumanizzanti della modernità più secolarizzata. Porsi domande di tal genere significa tornare a guardare il mondo, consapevolmente o meno, come creazione e non più soltanto come natura. Vale a dire come un grande organismo realmente vivente, che in quanto tale inizia e finisce, ha un'origine e una meta. Non una pozza d'acqua stagnante, ma un fiume che agita la sua piena dalla sorgente alla foce. Un mondo, insomma, capace di relazione e non semplicemente auto-referenziale. E significa, al contempo, sottrarre l'uomo all'anonimato della specie e al solipsismo soggettivistico e riportarlo ad essere colui in cui il cosmo intero assume tragicamente consapevolezza della propria creaturalità, del proprio essere non da sé e neppure per sé, bensì dall'Altro e per l'Altro¹⁵.

Si può interpretare questa svolta sotto il segno del riscatto dal nichilismo. L'uomo-creatura non proviene *ex nihilo*. Affermarlo vuol dire smorfiare il messaggio biblico-cristiano, secondo cui piuttosto l'uomo è creato *ex nihilo sui*: non da un nulla grottescamente esistente come tale, metafisica utopia da cui paradossalmente verrebbe fuori ciò che è e perciò c'è, ha luogo; bensì da Dio, che non-è ciò che è l'uomo – e in questo senso si può ben dire che Dio stesso sia il Nulla («Tu non puoi non essere / Tu devi essere, / pure se il Nulla / è il tuo Oceano», ha scritto Turoldo – ormai gravemente malato – nei suoi *Canti ultimi*, quasi interloquendo con la pagina dello *Zibaldone* in cui Leopardi identificava «il Nulla» con «il principio» d'ogni realtà e, in definitiva, di «Dio stesso»¹⁶). Se però si intende il termine in senso pre-iniziale e perciò principale,

¹⁴ Cf. P. GILBERT, *La modernità riconosca il suo debito con la fede*, in «Vita e Pensiero» 94 (5/2011) pp. 88-97.

¹⁵ Cf. G. LORIZIO, *Rivelazione cristiana - Modernità - Post-modernità*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, pp. 139-151.

¹⁶ D.M. TUROLDO, *A stento il Nulla*, in Id., *Canti ultimi*, Garzanti, Milano 1991, p. 103; S. LEVI DELLA TORRE, *L'infinito e la siepe. Metafisica e laicità in Giacomo Leopardi*, a cura di G. Caramore, Morcelliana, Brescia 2003, pp. 21 e 51.

come il «Gar-Nichts» di cui ha scritto Guardini, cioè l'«assolutamente Niente» che viene prima di tutto¹⁷, o anche come il «totalmente Altro» di cui parlavano da punti di vista diversi Barth e Jaspers¹⁸, o come la «differenza assoluta» di cui più di recente ha scritto Givone¹⁹ – ma da cui l'uomo è creato, vale a dire, in termini biblici, plasmato come il suo-altro, diverso ma somigliante, distinto ma non distaccato, non-Dio e tuttavia come-Dio, fuori di Dio e però radicato in Dio, divino egli stesso anche se (soltanto) iconicamente²⁰. L'esser-creato significa per l'uomo la promessa e la premessa per non rimanere un dio dimidiato²¹.

Appunto questa post-moderna resipiscenza metafisica e mistica insieme ha spesso mostrato la letteratura nella seconda metà del Novecento, come ebbe a rilevare – criticamente, dal suo punto di vista di inquieto pensatore nichilista – Sebastiano Addamo, in un breve articolo del 1980 dedicato alla, per lui deprecabile, poesia «teologica»²². Addamo si riferiva polemicamente proprio alla poesia e alla scrittura letteraria degli autori contemporanei, le cui pagine e i cui versi contengono,

¹⁷ Cf. R. GUARDINI, *Der Anfang aller Dinge. Meditationen über Genesis Kapitel I-III*, Werkbund-Verlag, Würzburg 1965², pp. 19-20.

¹⁸ Cf. K. BARTH, *Dio e il Niente*, a cura di R. Celada Ballanti, Morcelliana, Brescia 2000; K. JASPERS, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, Longanesi, Milano 1970.

¹⁹ Cf. S. GIVONE, *Storia del Nulla*, Laterza, Bari-Roma 1995, pp. 57-58.

²⁰ Cf. le pagine dedicate da Piero Coda a questo tema, in dialogo critico con la riflessione di pensatori laici come E. Severino, M. Ruggenini, V. Vitiello, M. Vannini, M. Cacciari, o di autori cattolici come G. Baget Bozzo: P. CODA, *Il logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, Città Nuova, Roma 2003, pp. 397-416.

²¹ L'antropologia che non conosce o non ammette la creaturalità dell'uomo si risolve nel nichilismo (a)teologico suggestivamente rintracciato lungo la storia del pensiero occidentale da E.T. SPANIO, *Il Dio sbagliato*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002.

²² Cf. S. ADDAMO, *Congetture per una poesia teologica*, in «Spirali» 2 (3/1980) p. 53. Sui numerosi sbocchi «teologici» della poesia italiana del secondo Novecento cf. G. OCCHIPINTI, *Le confuse utopie. Geografia di letture del Novecento*, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 2003, pp. 195-254.

poeticamente, quelle stesse domande filosofiche e teologiche che ho già evocate.

Interrogarsi letterariamente e poeticamente, infatti, non significa semplicisticamente mettere in rima alcune domande o costellare i versi di punti interrogativi. Vuol dire, piuttosto, porsi degli interrogativi radicali, capaci di affondare come un bisturi nello spessore sarchico, e perciò storico, dell'esistenza umana, per farne emergere, o eventualmente smascherare, il senso più recondito e nondimeno più autentico. Vuol dire prendere contatto con la realtà dell'uomo, imbrattarsi le mani con l'impasto di passione e di calcolo, di gratuità e di tornaconto, in cui consiste la sua vita. E tentare di dar forma significativa all'impasto. Avanzare la pretesa, o la presunzione, di distillarne una ragione, di ricavarne una valenza logica. Il compito dello scrittore e del poeta è sentire il *logos*, più che pensarlo: rintracciarne le orme annusandone la scia, auscultandone l'impercettibile fruscio quando è ancora presente e l'eco ridondante quando ormai è sparito, adocchiandone l'ombra fugace, palpandone il lembo svolazzante, assaporandone il retrogusto. Per questa sua sensitività la letteratura è precipuamente, più che un fare, un esperire, in cui ossimoricamente attività e passività si intrecciano. E lo scrittore, così, cerca ed è trovato, interroga ed è interpellato, rincorre ed è raggiunto, sfiora ed è afferrato.

4. Le domande radicali nella letteratura “meridiana”

Il secondo scenario in cui mi sembra che, nel corso del Novecento, siano emerse con urgenza le domande radicali, è la letteratura siciliana.

Di fatto la letteratura italiana contemporanea ha avuto tra i suoi migliori rappresentanti non pochi autori siciliani. Scrittori come Vittorini e Sciascia hanno goduto di una notevole fortuna editoriale, spesso vedendo tradotte le loro opere in varie lingue straniere. Ugualmente è avvenuto, benché tardivamen-

te, a Tomasi di Lampedusa. Pirandello e Quasimodo, d'altra parte, sono stati insigniti del Nobel per la letteratura. Data la loro notorietà e la loro capacità di farsi comprendere da lettori sparsi in tutto il mondo, di diverse nazionalità e perciò di differenti attese e sensibilità culturali – il teatro di Pirandello, per esempio, si recita anche al Cairo in arabo –, il fatto che essi siano siciliani potrebbe essere registrato come un mero dato anagrafico, irrilevante per la loro tutt'altro che provinciale formazione intellettuale ed artistica. E, soprattutto, non sempre rilevabile nei loro racconti o nei loro versi, talvolta ambientati in contesti geografici più neutri o destinati ad orizzonti antropologici più generici e generali rispetto all'Isola mediterranea in cui pure hanno trascorso gran parte – ma non tutta e, alcuni, non la miglior parte – della loro vita.

Eppure il loro esser-siciliani non si riduce mai ad una nota di colore che adorna o macchia semplicemente le loro pagine. Il loro essere nati in Sicilia o da famiglia siciliana, l'avervi trascorso se non l'intera vita almeno gli anni dell'adolescenza e della prima gioventù o della vecchiaia, l'avervi soggiornato lungamente o anche soltanto periodicamente, si radica in un atteggiamento intellettuale di fondo. Più profondo rispetto alla dimensione anagrafica o etnica. L'esser-siciliani significa per loro ereditare modi antichi di pensare il mondo a partire dalla Sicilia. E in vista di essa. Di scoprire la vita, le sue forme, i suoi significati, le sue potenzialità e le sue aporie, sempre a partire dalla Sicilia. E sempre in riferimento ad essa. Non semplicemente la Sicilia in cui essi vivono più o meno stabilmente; ma piuttosto la Sicilia che sopravvive dentro di loro e che si portano appresso, come una cartina al tornasole mediante cui valutare ogni altra loro esperienza di cosmopoliti.

Il mondo, del resto, nella prospettiva siciliana è come il mare degli eroi greci. O come il deserto dei beduini arabi. Con le sue terribili onde e con le sue dune ingannatrici. E, nel mondo, la Sicilia è scoglio ed oasi. Troppo asfittica perché lo scrittore vi trovi uno spazio tutto proprio, su cui attecchire, in cui prosperare. Ma pure troppo lontana e troppo diversa da ogni altra terraferma per non sentirne, dopo averla lasciata, la nostalgia.

Sono questa lontananza e questa alterità – diffidenza verso i miraggi della modernizzazione tecnocratica e ricerca di una traccia umanistica nella modernità – che specificano la letteratura contemporanea prodotta dagli autori di origine siciliana. A tal punto che questi finiscono per proporsi come i testimoni tanto estrosi quanto pensosi di quello che è stato efficacemente chiamato da Franco Cassano il «pensiero meridiano»: un modo di ragionare – raziocinare, avrebbe detto Pirandello – con la passione e sulla passione del Sud mediterraneo²³. Il cui ombelico è la Sicilia, appunto. Un pensiero volutamente più lento di quello in forza di cui si sviluppa l'odierna civiltà industriale, cioè più pacato, meno frenetico, meno calcolante per dirla con Heidegger, più meditante e proprio per questo costitutivamente poetico. Ma non per questo incapace di concentrarsi realisticamente sugli aspetti più problematici – e perciò più importanti e seri – dell'esistenza umana.

Così, nel resto d'Europa – «che comincia a nord con fiumi gelati e popoli dal pensiero lucido e senza vertigini», secondo una battuta di Vitaliano Brancati posta da Matteo Collura ad esergo del suo libro *In Sicilia*²⁴ – delle domande radicali si sono comunemente incaricati soprattutto i filosofi. Lungo le sponde mediterranee, invece, lì dove «l'Europa finisce» – sempre secondo Brancati –, queste domande sono state assunte anche e precipuamente nelle pagine dei poeti e dei narratori.

Interessanti studi recenti condotti in questa prospettiva sulla letteratura siciliana contemporanea permettono di coglierne la peculiare problematicità, percorsa da importanti tematiche come, per esempio, quella del “viaggio” e della vita umana intesa alla stregua di una problematica e dolorosa *peregrinatio* verso la morte nelle pagine di Giuseppe Tomasi di Lampedusa, Stefano D'Arrigo, Gesualdo Bufalino; e, ancora, il rapporto ossimorico tra ragione e fede nell'opera poliedrica e labirintica di Luigi Pirandello; le interrogazioni religiose nei nuovi miti illustrati da Giuseppe Bonaviri; l'intreccio tra scrittura e

²³ Cf. F. CASSANO, *Il pensiero meridiano*, Laterza, Roma-Bari 1996.

²⁴ Cf. M. COLLURA, *In Sicilia*, Longanesi, Milano 2004.

inchiesta esistenziale in Pietro Rosso di San Secondo; i valori “domestici” e la famiglia come valore nell’unico romanzo scritto dalla poetessa Angelina Lanza Damiani e nei racconti di Maria Messina; le esigenze della conversione, intesa come esperienza intellettuale oltre che religiosa e morale, nei versi del filosofo Pietro Mignosi e nel “diario metafisico” di Fortunato Pasqualino; la resistenza intellettuale al totalitarismo in Vitaliano Brancati; lo scandalo del dolore nella poesia di Salvatore Quasimodo; l’anelito alla verità e alla giustizia nell’opera di Leonardo Sciascia e in quella di Pippo Fava; l’universo al femminile e la drammatica emancipazione della donna nel teatro di Franco Scaldati, nei versi di Giuseppe Battaglia e nella narrativa di Enzo Lauletta; il tentativo (anti)razionalistico d’interpretare il mondo al di là delle sue apparenze che si ritrova nella poesia di Bartolo Cattafi o nella narrativa di Carmelo Samonà; l’altrettanto drammatico confronto tra opposte ideologie politiche, e tra certezza e dubbio, tra logica e sentimento nelle pagine di Giuseppe Antonio Borgese; l’impegno pubblico della cultura in un intellettuale letterato come Vincenzo Consolo; l’autodialettico e agonico psicodramma tra fede e follia, tra eresia e scandalo negli scritti di Angelo Fiore e di Lucio Piccolo; la valorizzazione della sofferenza inerme e della sua umana dignità nell’opera di Elio Vittorini; la ricerca grottescamente ironica o naturalmente religiosa del senso della vita rispettivamente in Francesco Lanza e in Nino Savarese; il ricordo struggente di una felicità malintesa e perduta nei racconti brevi di Ercole Patti; la fantasia bambina che conservandosi negli adulti permette loro – secondo Luigi Russo – di rivedere criticamente la loro biografia e la storia tutta quanta; il nichilismo esistenziale di Romualdo Romano o di Sebastiano Addamo e la riflessione di quest’ultimo sulla feriale prolissità della morte, la quale a tutti ricorda continuamente la sua ineludibile promessa anticipandosi in mille dolorose premesse; il Cristo che indossa le pezze di Arlecchino nei versi di Michele Perriera; l’opzione linguistica di tanti poeti – da Alessio Di Giovanni a Ignazio Buttitta – di comporre versi in dialetto, che testimonia una volta di più la disposizione e la disponibilità

dei siciliani a sceverare da se stessi interrogativi radicali. O, nel caso di autori ancora viventi, il dramma dell'emigrazione – concrezione proletaria del viaggio d'espatrio inevitabile anche e soprattutto agli intellettuali – vissuto da tante generazioni di braccianti siciliani ben tematizzato nella poesia cronachistica e popolare di Stefano Vilaro; la tensione tra libertà personale e libertà sociale nella prosa di Melo Freni; la resistenza-resa alle melliflue violenze del vivere quotidiano di cui metafora eloquente è il mutismo della giovane Marianna Ucria raccontata da Dacia Maraini; il degrado sociale coniugato all'angoscia esistenziale che ricorrono nella narrativa di scrittori emergenti quali Gianni Riotta, Giosué Calaciura e Roberto Alajmo²⁵. Tutte tematiche, queste, che si configurano, per la loro “radicalità”, come questioni esistenziali e che, come tali, imprimono alla letteratura “siciliana” un respiro universale, forse più evidente – a causa del gran numero di autori – di quello che pure hanno avuto le altre letterature regionali.

Le domande radicali, d'altra parte, non mancano in moltissimi altri importanti esponenti del Novecento italiano. Lo scenario letterario contemporaneo un po' ovunque in Italia si anima drammaticamente di ombre danzanti, che, seppur senza contorni netti, cioè senza garanzie, senza evidenze, senza sicumere, tentano di emergere dal buio fitto come dalla luce abbagliante, per poter vivere una loro difficile avventura su un muro bianco ancorché ruvido: spazio salvifico in cui esse possono esserci, finalmente pretendendo – o forse soltanto presumendo – di esser viste. Sono gli interrogativi forti rintracciati nelle pagine di autori come Svevo, Ungaretti, Montale, Betti, Fabbri, Saba, Caproni, Pasolini, Buzzati, Silone, Alvaro, Carlo e Primo Levi, Pomilio, Luzi, Tondelli, Rebora, Turolfo, Cristi-

²⁵ Cf. Aa.Vv., *Letteratura siciliana del Novecento. Le domande radicali*, a cura di M. Naro, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 2002; Aa.Vv., *Sub specie typographica. Domande radicali...*, cit.; Aa.Vv., *Cosmo o caos. Domande radicali negli scrittori siciliani del Novecento*, a cura di M. Naro, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 2006. Su Perriera, scomparso nel settembre del 2010, cf. il fascicolo monografico di «Segno» 37 (2011) n. 329: *Michele Perriera, scrivere e agire per un destino gentile*.

na Campo, Margherita Guidacci, Alda Merini.²⁶ Il paradosso è la loro forma²⁷. La loro qualità è ossimorica. Non sono né luce né buio. Ma nemmeno una mera, confusa, tonalità di grigio. Sono piuttosto crocevia tra chiaro e oscuro. Non rendono superfluo il chiarore e neppure superano l'oscurità. Ne esprimono, invece, la problematica polarità: l'opposizione seria, senza compromessi, tra luce e buio, ma pure il loro reciproco esigersi. Questa ineludibile e impegnativa prossimità riescono a cogliere e a far cogliere le domande radicali nel Novecento letterario italiano, per ribadire ciò che Montale sussurrava in un suo verso del *Diario del '72*: «Tra chiaro e oscuro c'è un velo sottile».

* * *

È qui raccolta una manciata di saggi – più o meno brevi – su alcuni rappresentanti di questa letteratura inquirente e questuante al contempo: quelli che sento come maggiormente a me congeniali e con cui ho avuto – leggendoli e studiandoli in questi ultimi anni – l'occasione fortunata d'incontrarmi. Sono quasi tutti siciliani. Ma tra di loro ci sono anche scrittori che, pur non essendo siciliani (e, nel caso di John Henry Newman, neppure italiani), hanno comunque soggiornato in Sicilia, facendovi esperienze per loro importantissime, di cui hanno reso conto e testimonianza nelle loro opere. Oppure, ancora, come

²⁶ Cf. AA.Vv., *Tra chiaro e oscuro. Domande radicali nella letteratura italiana del Novecento*, a cura di M. Naro, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 2008 e AA.Vv., *Spada a doppio taglio. Domande radicali nella letteratura italiana del Novecento*, a cura di M. Naro, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 2009. Cf. inoltre F. D. Tosto (dir.), *La letteratura e il sacro*, Ed. Scientifiche Italiane, Napoli 2009-2011, voll. 3.

²⁷ È il paradosso che s'impone nella pagina in cui Primo Levi racconta le ore immediatamente successive al suo arrivo ad Auschwitz, allorché – arso dalla sete – si vede privato da una guardia del ghiaccio pencolante dalla finestra della sua baracca: «Warum?», chiede lo scrittore all'energumeno, che gli risponde negandogli ogni benché minima spiegazione: «Hier ist kein Warum» (*Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino 1963, p. 32).

Giacomo Leopardi, che sta all'inizio della letteratura capace di ospitare domande radicali.

L'intento di questo libro non è di avallare un'interpretazione credente dei letterati contemporanei e delle loro interrogazioni radicali, non sempre e non necessariamente coincidenti con le istanze di carattere religioso, benché sia proprio nell'ambito religioso che – come ha scritto Giovanni Paolo II nella sua *Lettera agli artisti* del 1999 – «si pongono le domande personali più importanti e si cercano le risposte esistenziali definitive». E neppure se ne vuole accreditare un'interpretazione laica. Piuttosto se ne tenta una lettura pluralistica. Pluralistica in un duplice senso: sia per valorizzare dialogicamente la pluralità delle ermeneutiche, per farle diventare capaci di incrociarsi, di confrontarsi, pur criticamente; sia per stimolare il lettore laico a ipotizzarsi credente e il lettore credente a ipotizzarsi laico, al fine di valutare la “qualità interrogante” della letteratura contemporanea senza precomprensioni esasperate ed escludistiche, e dunque senza pregiudizi.

Ci si vuole, insomma, introdurre in «un laboratorio in cui esercitare un modo di pensare diverso rispetto ai modelli che i processi di modernizzazione spesso hanno prodotto, cioè la capacità di guardare al versante invisibile della realtà e di restare ancorati al risvolto radicale di ciò che conosciamo e facciamo: al gratuito e persino al grazioso, e non solo all'utile e a ciò che conviene; al bello e persino al meraviglioso, e non solo al gusto e a ciò che piace; alla giustizia e persino alla santità [...]», e non solo a ciò che è formalmente legale²⁸.

²⁸ Cf. CEI, *Per un Paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, Paoline, Milano 2010, n. 17.

INDICE

Presentazione	pag.	5
A mo' d'introduzione:		
le domande radicali, tra letteratura e (a)teologia	»	11
1. Una teologia senza letteratura?	»	13
2. Una letteratura senza teologia?	»	17
3. Le domande radicali tra fede e modernità	»	19
4. Le domande radicali nella letteratura "meridiana"	»	23
Umane parole all'orecchio di Dio:		
incontrare Leopardi insieme a Barsotti	»	31
1. Letteratura come chiave di lettura	»	31
2. Barsotti interprete di Leopardi	»	33
3. Leopardi testimone della crisi spirituale moderna	»	39
4. Ascoltare come ascolta Dio	»	47
La natura poetica della verità: questioni radicali		
nella scrittura letteraria di Newman	»	49
1. Il magico aroma delle parole	»	49
2. La poesia come «digestione mentale»	»	52
3. <i>Miserationem Domini recordabor</i>	»	58
4. Non il nulla, ma il mistero	»	64
5. Pellegrino nella modernità	»	67
6. La conversione come esperienza trascendentale	»	71
7. La doverosa visione poetica della realtà	»	80

Lumen fidei?

Le lanterninosofie di Pirandello	pag.	83
1. Iniziale insinuazione	»	83
2. <i>Fidem profiteor catholicam</i>	»	84
3. Di fronte alla modernità: il disincanto dal disincanto	»	87
4. Radicalità del domandare e domande radicali	»	98
5. È una sola fede	»	106
6. Lanterninosofie	»	113
7. Un sentire polare	»	119

La terza interpretazione della vita:

Angelina Lanza Damiani scrittrice mistica	»	123
1. La coimplicazione di mistica e poesia	»	123
2. Un pensiero meridiano	»	131
3. Ragionare la fede	»	141
4. Nell'uomo, non sull'uomo	»	149

Magia e ingiuria: l'umile Italia di Carlo Levi	»	151
1. La scrittura come confessione	»	151
2. La conversione dell'inversione	»	160
3. Umanesimo: <i>vera religio</i>	»	168
4. In mezzo ai crocifissi	»	174

Verità insultante: Pippo Fava tra giornalismo e letteratura

Verità insultante: Pippo Fava tra giornalismo e letteratura	»	177
1. Una terza via tra cronaca e avventura	»	177
2. Dal folklore giornalistico alle domande radicali	»	184
3. Capire il perché	»	192
4. Rivendicare il valore del «di più»	»	198
5. Letteratura e giornalismo in sinossi	»	206
6. Orlando e la speranza	»	213

L'altra logica nella narrativa

di Carmelo Samonà

	pag.	215
1. L'opera è la vita dello scrittore	»	215
2. Nel testo la scrittura e la lettura	»	218
3. Tra mancanza e ricerca del senso	»	227
4. L'altro come altro	»	233
5. L'altro come se stesso	»	238
6. Se stesso come un altro	»	243
7. Il radicalmente Altro	»	248
8. La ricerca di un'altra strada	»	252

Contemporaneità di Cristo e profezia:

una lettura di Mario Pomilio

	»	257
1. Contemporaneità è profezia	»	257
2. Profezia e storia	»	259
3. Una nozione impervia della speranza	»	263
4. Declinazioni della profezia	»	268
5. «È lo Spirito che si cerca»	»	275

Tutto rotola: l'annichilimento della vita nella scrittura di Sebastiano Addamo

	»	277
1. Una scrittura ad alto tasso filosofico	»	277
2. Vecchie e nuove domande	»	285
3. Sorprendersi dell'uomo	»	292
4. Il tizio che non c'è	»	301
5. La disponibilità al niente	»	309
6. Rendere onorevole la morte	»	316

Di che colore è Dio?

Domande a Giuseppe Bonaviri

	»	319
1. L'innesto tra versi e prosa	»	319
2. La fiaba come progettazione futuribile	»	320
3. Dall'esperienza della morte la domanda su Dio	»	322
4. Resistenza al nulla	»	324

L'onda e la schiuma: fede e modernità nella poesia di Santino Sparta	pag. 327
1. Un mondo che tramonta	» 327
2. L'uomo come Nicodemo	» 329
3. La coimplicazione di fede e modernità	» 331
4. Il Dio veramente uomo e l'uomo più uomo	» 336
Miracolosa leggenda: la Bibbia musiva di Monreale riletta con Turollo e Guardini	» 339
1. Guardare la grande meraviglia	» 339
2. Stare nella visione	» 343
3. La rilettura figurale del racconto biblico	» 351
4. Dal racconto biblico alla dogmatica ecclesiale	» 360
A mo' di conclusione: la Bibbia canone culturale	» 367
1. Il codice della cultura occidentale	» 367
2. La distorsione	» 370
3. La reinterpretazione	» 372
4. La trasfigurazione	» 377
Indice dei nomi	» 381

ANNOTAZIONI

ANNOTAZIONI

ANNOTAZIONI

ANNOTAZIONI

ANNOTAZIONI

Proprietà riservata

Finito di stampare
da Grafiche VD
Città di Castello (PG)