

(s)Punti di vista

Il romanzo *Todo modo*, nel cinquantesimo della sua prima edizione, è stato al centro del XV Colloquium Leonardo Sciascia che si è tenuto a Siena l'8 e il 9 novembre scorsi. Pubblichiamo il testo di uno degli interventi.

di MASSIMO NARO

Todo modo viene definito un "romanzo teologico": così, per esempio, qualche anno fa, Gabriele Guerra. E tale può essere effettivamente considerato sotto diversi riguardi.

Innanzitutto quale espressione di una teologia politica peculiarmente sciasciana. Nell'immediato postconcilio, tra la fine degli anni sessanta e i primissimi settanta, con l'apertura della Chiesa al mondo e con la sua immersione nella storia, che il Vaticano II aveva incoraggiato in uno dei suoi documenti più innovativi – *Gaudium et spes* –, si erano innescati nuovi "movimenti teologici", per usare le stesse parole adoperate dallo scrittore di Racalmuto nel suo romanzo. In Germania, tra i cattolici, li rappresentava Johann Baptist Metz, teorico della cosiddetta "nuova teologia politica" (nuova rispetto a quella elaborata da Carl Schmitt nella prima metà del '900). A Metz si ispiravano, in America Latina, i teologi della liberazione, che nella maggior parte dei casi avevano studiato in Europa. In Italia faceva discutere un prete toscano, don Lorenzo Milani, raffinato intellettuale militante – se così possiamo ricordarlo –, morto prematuramente alla vigilia del '68 (nel giugno dell'anno prima), il quale pur non facendo il teologo di professione argomentava efficacemente i motivi che lo spingevano a battersi per l'emancipazione culturale e sociale dei giovani della sua parrocchia. Sciascia probabilmente captava, se non altro, il clamore che questi "movimenti" causavano nell'opinione pubblica, benché non ne facesse cenno in *Todo modo* o in altre sue opere. In una pagina del romanzo uscito nel 1974, però, accennava – senza simpatia, a dire il vero – al corrispettivo protestante della teologia politica, cioè alla teologia della speranza di Jürgen Moltmann (scomparendo nel giugno scorso), che proprio in quel giro di anni veniva tradotta anche in Italia e che avrebbe ispirato la resistenza di gesuiti come Ignacio Ellacuría al regime dittatoriale in El Salvador negli anni ottanta. Sciascia non leggeva Metz o Moltmann e, anzi, proprio in *Todo modo* dà l'impressione di fermarsi alle critiche nei loro confronti di certa stampa italiana probabilmente condizionata da ipoteche collaterali («Tambureggiò *La Bibbia*, particolarmente *l'Esodo*. Non un riferimento ai *Vangeli*; e solo due o tre volte il nome di Cristo», osserva il pittore ascoltando la predica del cardinale all'apertura degli esercizi spirituali; benché, poi, Sciascia metta in bocca a don Gaetano una frase dal timbro moltmanniano: «L'esodo da Dio è una marcia verso Dio»).

Non importa qui misurare il livello dell'aggiornamento teologico di Sciascia: basta intuire la sua propensione a temere – direi anche: a presumere – che un reale rinnovamento del cristianesimo ecclesiale non potesse venire dal suo di dentro. Quel suo sospetto, ad ogni modo, nel caso del cattolicesimo italiano era, allora, una certezza che – pur invidente – difficilmente si poteva smentire, se non si voleva mancare di onestà intellettuale (si pensi al convegno ecclesiale, proprio nel '74, sui "mali di Roma"). Ed era appunto l'onestà intellettuale che provocava Sciascia a elaborare la sua teologia politica. Incentrata – questa – sulla questione del potere inteso come enigmatico *katéchon*, per usare il termine greco che s'incontra nella seconda lettera di Paolo ai Tessalonicesi: vale a dire il potere che, rintuzzan-



Jean Louis Théodore Géricault, «La zattera della Medusa», 1819-19, Museo del Louvre, Parigi

Ermeneutica sciasciana del cristianesimo

La zattera della Medusa

do gli attacchi dell'Anticristo, paradossalmente rallenta il ritorno del Signore e ne ritarda la parusia, la vittoria finale. Massimo Cacciari ne ha scritto nel suo saggio intitolato *Il potere che frena*, rivisitando il pensiero di Agostino d'Ipbona sulle due città, la celeste e la terrena, che si contaminano a vicenda nella *civitas permixta*. Sciascia non pensava al *katéchon* paolino, ma menzionava certamente non a caso Agostino tra gli autori cristiani maggiormente cari al suo don Gaetano. E ragionava serratamente sull'ambiguità del potere, che è esattamente la connotazione essenziale del *katéchon*, del potere che combatte per respingere il male mentre tuttavia impedisce al bene di sopraggiungere.

Difatti, in *Todo modo*, l'ambiguità del potere non consiste solamente nello scarto che sussiste tra il potere stesso in quanto fenomeno per un verso, cioè per come appare e luccica con i suoi mille specchietti per le allodole, ma pure per come è gestito dietro le quinte del palcoscenico politico, e per altro verso il potere in quanto fondamento del fenomeno, come *hypóstasis*, inafferrabilmente sottostante e sotterraneo, eppure incline a rigurgitare oltre la propria trascendenza, impersonandosi o, più esattamente, personificandosi in don Gaetano (non per niente dotato, agli occhi del pittore, della freudiana virtù dello sdoppiamento più che dell'ubiquità tipicamente agiografica). Vero è che, anche per Sciascia, il potere apparente si risolve in una «vacanza» che pur permette di «riannodare fruttuose relazioni, ordire trame, rovesciare alleanze e restituire tradimenti», mentre la sua essenza reale prende forma (*Gestalt*, direbbero i tedeschi) in un personaggio sovrumano (non mi piace dire diabolico), che solo la morte riesce a ridurre entro i limiti della finitezza. Ma è ancor più vero che il potere è ambiguo non solamente perché moralmente equivoco, bensì principalmente in quanto ontologicamente ambivalente. È sì impuro nella sua cementizia struttura esteriore, ma al contempo permane puro nel segreto di un ipogeo che imprigiona assieme il santo e il diavolo, il santo mentre è tentato, il santo in quanto è tentato. Il potere è inestricabilmente Eremo Zafer e Hotel Zafer.

Per render conto di questa specifica ambiguità, non basta a Sciascia la politologia. Gli torna utile la teologia. Ed è questa che mette il suo romanzo al riparo di qualsivoglia riduzionismo ideologico, stimolando i lettori a disincantarsi dalla politica, a

desacralizzarla, a patirne gli aspetti più deteriori – persino l'assassinio – senza attribuirli alla volontà divina, senza sottomettere il "foro" a Dio e Dio al "foro". E così – «lasciando stare Dio», applicando cioè il criterio anselmiano del *remoto Christo* – aiutandoli anche a smarcarsi dalla tentazione di dare a Cesare quel che appartiene unicamente a Dio, ma pure di girare sottobanco a Dio ciò che è semplicemente prerogativa di Cesare.

Nondimeno, la teologia adatta per quest'impresa non è quella catafatica, che si affanna razionalmente a decifrare il mistero di Dio. È, piuttosto, quella apofatica. È la *mystica theologia* dello Pseudo-Dionigi lungamente citato ad esergo, che valorizza la caligine quale custodia del paradosso, dell'ossimoro, della «logica dei doppi pensieri» per dirla col più grande teologo (a mio parere) del Novecento italiano, Italo Mancini. Con questo tipo di teologia, Sciascia attribuisce alla politica l'ineffabilità della mistica. Una teologia a impianto umoristico, avrebbe detto nel 1908 Pirandello, cui Sciascia si riconduce puntualmente nell'*incipit* del romanzo, rievocandone tra le righe la concezione polare del reale e dell'esserci umano come spartito di una musica improbabile, poiché la si deve suonare duplicemente e simultaneamente in chiave di basso oltre che in chiave di violino.

In questa prospettiva, tutto parla di Dio, mentre pur si tace di lui. E il potere, massimamente quello politico, diventa una sorta di sacramento, che ne segnala l'esistenza spirituale mentre la nasconde sotto il velo delle sembianze materiali. Il sacramento, o la rivelazione, «doppiosenso» per alcuni «banale» ma comunque «pertinente», con cui «Dio ci contraddice». Tutto perciò è comunicazione teologica, intrecciata di ineffabilità e afasia, la prima qualità costitutiva di chi è per sua natura indicibile, la seconda limite patologico di chi non riesce a dirlo. Anche la letteratura può proporsi come implicito discorso teologico, specialmente quella a marcata tonalità giallistica, con la sua indole congetturale sospesa tra improvvise intuizioni e sospetti persistenti, come in *Todo modo* dà prova di saper fare il pittore molto meglio del giudice Scalambri e del commissario, abituato com'è – per mestiere – a ridisegnare col pensiero i risvolti invisibili della realtà, quelli meno ammirabili e pertanto più imitabili. Insomma, in

Todo modo teologo non è soltanto don Gaetano, ma anche il pittore: non è soltanto l'Areopagita, ma anche l'Alessandrino chiamato in causa da Casanova nel secondo esergo («Lasciò cadere l'ultimo velo del pudore», citazione che mi riporta in mente l'infornale Medusa che spronava Dante a scrutare «la dottrina che s'asconde / sotto 'l velame de li versi strani» [Inf IX,62-63]). Teologo non è solo don Gaetano, allorché spiega al pittore che per teologare occorre «entrare nell'inesprimibile senza sentire la necessità di esprimerlo» al fine di additare in Cristo il *Deus sub contrario*, ma pure lo stesso pittore quando finalmente – dosando «vanità» e «mistica ispirazione» – si decide a tratteggiare un volto di Cristo, se alla Redon o alla Rouault poco importa, forse dal profilo pascaliano, tanto umano cioè da oltrepassare infinitamente la propria umanità, certamente ineffabile anch'esso, destinato a non esser ammirato da nessuno, a fare da sfondo a *Les pensées*. La pittura del pittore – anche lui innominato (più che anonimo), come l'innominabile Tetragramma della Bibbia ebraica («[...] e disse il mio nome», che di fatto mai è riportato nel romanzo) – è il suo idioma teologico, come il giallo è l'idioma teologico dello scrittore. Lo intuiva Bufalino quando definiva Sciascia «il poliziotto di Dio». D'altronde – come scriveva Newman – per pensare la teologia si deve lasciare adito a un certo *illative sense*, alla stregua di un buon *detective*. E se pensiamo ad alcune parabole evangeliche, come quella della zizzania disseminata nottetempo da «un nemico» in un campo di grano, non possiamo che dargli ragione.

Non so quanta «piena avvertenza» avesse Sciascia, stornando ironicamente la nostra attenzione sul fascicolo di *Linus* che il giovane prete legge nella *reception* dell'Hotel Zafer, circa il fatto che già nel 1963 Umberto Eco aveva presentato il «mondo di Charlie Brown» come espressione di autentica letteratura, con tanto di afflato poetico oltre che con valenza filosofica e politica. Certo non poteva



Fotogramma dal film «Todo modo» (1976) di Elio Petri

prevedere che su *La Civiltà Cattolica*, nel 2021, Giancarlo Pani ne avrebbe elogiato anche gli echi biblici e gli spunti teologici. La teologia sciasciana, in *Todo modo*, è semmai concentrata sul più intricato problema della teodicea classica, vale a dire sul rapporto che intercorre tra libertà e necessità, tra provvidenza e contingenza, tra causalità e causalità. Ed è affetta da «nevrosi da trinità», affascinata cioè dalla più controversa tematica della teologia dogmatica, attenta com'è a distinguere senza distanziare «uno dei tre, due dei tre, tutti e tre» e perciò, fuori di metafora, a verificare ormai *matematiche* la tessitura triadica dell'intero reale indovinata a suo tempo dai neoplatonici, pluriverso che in fin dei conti risulta della stessa stoffa trinitaria di Dio: un immenso paradosso, sempre in bilico sull'orlo di un'abisso assurdo.

In ogni caso la teologia, in *Todo modo*, è e resta precipuamente una teologia politica, il cui capitolo più importante è l'eccelesiology, ossia l'interpretazione del cristianesimo – o, più concretamente, del cattolicesimo ita-

liano –, a metà fra la critica d'impronta illuministica e l'anelito riformista di matrice giansenistica, tra i ragionamenti di Voltaire e i pensieri di Pascal. Rispetto a cui Sciascia imbecca una terza via ermeneutica, la sua mai scontata e sempre acuta concezione della camaleontica realtà ecclesiale, ora cerchio ora quadrato, comunità circolare in cui si aspira a convergere verso il centro illuminato o tetragona gerarchia in cui si mira a marciare in prima fila ma nel buio. Due ecclesologie disparate che, però, uno studioso del Vaticano II, Antonio Acerbi, ha ritrovato giustapposte nelle cosiddette formule di compromesso che trappuntano i documenti conciliari. E una Chiesa bifronte, su cui Sciascia tornerà, nel 1979, illustrando la vicenda del vescovo Ficarra in *Dalle parti degli infedeli*. Nel complesso non c'è da ammirare la barca di Pietro che attraversa sicura la tempesta della modernità. Purtroppo si avvista all'orizzonte una zattera che tenta di portare in salvo – a caro prezzo, appesantita da debolezze inconfessabili – i pochi superstiti di un rovinoso naufragio, come nel quadro di Géricault (*La zattera della "Medusa"*) ricordato da don Gaetano.

La Chiesa – «forza senza forza, potere senza potere, realtà senza realtà» – incarna il *katéchon*. Se per tanti secoli essa ha fatto l'errore di «identificarsi [...] con un tipo di società, con un tipo di ordine», assumendo i caratteri del potere temporale con l'intento devoto di imbrigliarne l'impeto, col crollo dell'*ancien régime* ha l'opportunità di inaugurare un nuovo cone, «l'epoca più cristiana che il mondo può conoscere», quella in cui essa non è più regime ma lievito e sale: la «fine» ironizza il pittore, il «principio» replica don Gaetano. Il nocciolo della questione intrinseca a *Todo modo* mi pare l'urgenza di smascherare la mondanizzazione politica del cristianesimo ecclesiale, ricordargli che è vocato a un'ulteriore cittadinanza. Ma ciò non può accadere se non reinterpretando la secolarizzazione: non più governare il mondo, manovrandone le medesime leve e tessendo sul

vuoto ragnatele di fili d'oro, bensì farlo maturare – col suo progresso tecnologico, col suo sapere scientifico, con le sue metamorfosi culturali – per farlo essere ciò che fu voluto fosse, pienamente e veramente mondo. Si tratta di esercitarsi in una complessa decostruzione del cattolicesimo, conservatore o progressista che sia (si pensi alla pagina dedicata all'esangue traduzione italiana della messa in latino), ma anche dell'anticattolicesimo, con i

sui triti luoghi comuni (si pensi alla pagina sulla «sessofobia»).

Di fronte a tale scenario, don Gaetano è «tanto reazionario quanto rivoluzionario», così come il pittore rischia d'essere tanto laicista quanto clericalista. Sciascia, ben incardinato «nella sfera del paradosso» ma pure disposto a misurarsi con le certezze altrui a patto che siano «corrosive» quanto i suoi dubbi, si immedesima nel travaglio di entrambi, dando sfogo al suo personale disagio: credere, a suo modo, ma senza appartenere; e appartenere, anche solo anagraficamente, ma senza credere. Avverte d'essere anche lui un naufrago che nuota per aggrapparsi alla zattera, sebbene questa sia reliquia dell'orrore, metafora della fine. Ma per esser fautori di un nuovo inizio, si deve patire la fine. Come gli eredi che aprono un testamento davanti al notaio e lo leggono con stupore, magari inforcando gli occhiali a pinza, con cui vedranno la nudità umana, la loro non meno di quella del testatore che li ha scelti a prendersene in carico l'eredità.