

Sergio Quinzio: il “mastino di Dio”

ANGELO SCOTTINI

Sollevarlo lo spesso strato di oblio che il tempo e il tradimento hanno depositato sul terreno originario del cristianesimo. Riappropriarsi del verbo ultimativo ed escatologico, vissuto nell'implacabile attesa della fine, sofferto nella perenne scontentezza della parzialità di ogni scelta umana e mondana. Riesumare, su cammini solitari di speranza, nei sentieri scoscesi della fede, il fondo oscuro dell'apocalittica: primigenia fonte di ogni lotta che vuol dirsi cristiana. Tutto ciò ed altro ancora ha rappresentato, per il panorama culturale italiano, la figura, unica e irripetibile, di Sergio Quinzio. Parlarne oggi, rileggerne i numerosi scritti, riascoltarne le fervide quanto dolenti parole di invocazione, significa certamente fare i conti con la radicalità di una proposta religiosa indomita e destabilizzante. Paradossalmente straordinaria quanto specifica di un cristianesimo ormai adagiato, invecchiato e adeguato ai destini e alle ritualità di contenimento dell'attualità storica. Sergio Quinzio – indolente ad ogni scelta parziale, connaturatamente refrattario ad ogni scontata collocazione – scopre il nucleo dimenticato della nuda crudità escatologica che il cristianesimo eredita dal profetismo “corporale” di ascendenza ebraica. L'antimondanità è già posta nella totale alterità di ogni attesa. Se questo sarà lo stigma di ogni suo pensiero e di ogni sua parola, allora proprio da qui bisognerà partire per tracciarne, limitatamente allo spazio concesso, il profilo biografico e intellettuale, tastandone in particolare il precipuo assunto profetico, apocalittico ed escatologico.

Un profeta solitario

Sergio Quinzio nacque ad Alassio, in provincia di Savona, il 5 maggio 1927. Visse una infanzia felice in un ambiente sereno e non ancora scosso dai drammi bellici. I primi contatti con la religione – accolti da una mente già precocemente aperta agli interrogativi di senso – vengono veicolati dal tradizionalismo pragmatico e severo dei cosiddetti “santi sociali” dell'Ottocento piemontese: Don Bosco, Cafasso e Cottolengo. Pur essendo tanto amati dalla madre

Giovanna e pur compiendo gli studi presso i salesiani fino al raggiungimento della maturità classica, se ne staccherà ben presto per lambire poi diversi luoghi di fede e di cultura religiosa. Sarà la vita piuttosto, con le sue promesse e le sue tragiche smentite, ad appalesare gli strumenti più autentici e diretti, utili al cristiano per affrontare gli scossoni di una fede vissuta come lotta di confine, come ultima prova verso un agognato spazio di senso. La singolarità della figura di Sergio Quinzio è data dalla sua estraneità ad ogni collocazione di settore, ad ogni circolo culturale e scuola di pensiero. Risulta difficile infatti fornire anche solo una generica definizione d'appartenenza di un uomo che, in definitiva, fu semplicemente un testimone (*mártys*) della fede giudaico-cristiana. Non filosofo, non teologo, non ermeneuta e ancor meno *mâitre-à-penser*. Solo un uomo, laico questo sì, di forte convinzione religiosa congiunta ad una altrettanto radicata – questa volta, letteralmente nella carne – sofferenza invocante. Tutto ciò lo si evince anche dall'anomalia del suo *curriculum* e dalle affinità con gli ambienti più scomodi e disorganici al sistema, sia esso ecclesiastico e non.

L'idillio infantile s'interrompe subito, quando le efferatezze della guerra e della lotta di resistenza, colpiscono personalmente il padre, pestato e incarcerato dai partigiani per il solo fatto di essere stato vigile urbano nel vecchio regime in rovina, e lo stesso Quinzio, costretto, all'età di diciassette anni, a raccogliere resti umani nell'obitorio. Trasferitosi a Roma nell'estate del 1945 con tutta la famiglia, visti gli insuccessi universitari (non diede che alcuni esami alla facoltà di Ingegneria e frequentò sporadicamente qualche lezione a Filosofia), dovuti più all'indolenza rispetto a qualsivoglia opzione mundana che ad una reale incapacità, Quinzio si vide costretto ad intraprendere una carriera del tutto estranea alle proprie ambizioni. Quindi, autodidatta per tutta la vita, per necessità economiche entrerà nella Guardia di Finanza dove lavorerà per circa 17 anni, fino al 1967, raggiungendo il grado di capitano e svolgendo i compiti più disparati. Vivrà quei momenti di sconforto e anche di umiliazione, in un “esilio” grigio e desolante, mortificato dagli eventi biografici ma sempre fecondamente inquieto nell'interrogare il divino e l'esistenza. Saranno questi gli anni nei quali vedranno la luce i primi scritti e le prime pubblicazioni. Gli albori del suo pensiero prendono il via naturalmente – quasi non ci fosse alcun confine di mediazione culturale tra la vita e i propositi di scrittura – nella forma intima e spontanea dell'epistolario. Dal carteggio privato con il fratello Patrizio Flavio vedrà la luce il primo libro, quel *Diario profetico* (Parma, 1958) che possiamo considerare, sebbene siano ancora assenti temi e problematiche di futuro sviluppo, serbatoio *in nuce* di ogni suo impulso al credere, al pensare e allo sperare. Seguiranno, sempre sulla scorta di un impegno profetico alimentato dallo strumento pungente del frammento e dalla linfa ininterrotta della domanda escatologica,

frequentazioni in tal senso maggiormente caratterizzanti che forniranno organicità e compattezza al suo pensiero. Le prove più acerbe e per questo anche incautamente audaci verranno fornite su riviste oggi dimenticate e anche allora di ristretta circolazione e breve esistenza quali: la fiorentina “L’Ultima” diretta da Adolfo Oxilia che, offrendo spazio all’inedito programma di *metasofia*, ospiterà sulle proprie pagine gli scritti della congrega dei cosiddetti *Ultimi* che comprendeva tra gli altri Giovanni Papini, Ferdinando Tirinnanzi e Mario Gozzini; la genovese “Il Gallo” e la rivista diretta da Gianni Baget Bozzo “L’Ordine civile”. Sviluppando ulteriormente gli articoli che andava scrivendo, i quali sbocceranno a decine nella collaborazione (1960-1968) con l’importante rivista “Tempo presente” diretta da Nicola Chiaromonte e Ignazio Silone, Sergio Quinzio pubblicherà in questi anni i libri che più impronteranno di forte sapore profetico e apocalittico la lettura della storia che svilupperà anche sulla scorta dei contributi modernisti di Ernesto Buonaiuti e della rilettura di Jacopone da Todi, san Francesco e Gioachino da Fiore. Negli anni che vanno dal 1960 al 1967 vedranno la luce: *Religione e futuro* (Firenze, 1962), *Giudizio sulla storia* (Milano, 1964) e *Cristianesimo dell’inizio e della fine* (Milano, 1967) che segnerà l’inizio di una collaborazione mai più interrotta con la casa editrice Adelphi.

Figura chiave di questa prima fase del suo pensiero – posto che lo si possa suddividere in definite tappe evolutive, data la sua coerente continuità e pervicace insistenza nella monotonia della domanda di avvento del regno di Dio – è Ferdinando Tartaglia. Questi, ex prete parmense, scomunicato a *divinis espreste vitando*, segnerà in maniera pressoché indelebile il pensiero solitario e l’erratica gestazione dell’assoluto-nuovo-religioso che percorrevano la radicalità della fede apocalittica di Sergio Quinzio. Pur distanziandosene per gli aspetti più, anche linguisticamente, astratti e spericolatamente logicistici, pur non riconoscendosi affatto nella escatologia irrelata da ogni carnale traccia di passata agonia ma unicamente aperta ad un *novum* purissimo e assoluto, Sergio Quinzio eredita dal Tartaglia i contenuti di una lotta ed i confini di una battaglia: quella per il regno di Dio. L’afflato profetico e novitatorio, la spinta verso un drastico rinnovamento della religione, il martellante controbattere contro ogni sorta di mediazione edulcorante ed elusiva delle richieste ultime, la radicale impazienza escatologica che, sposandosi con un viscerale odio per la parzialità insufficiente e meschina di tutto ciò che è mondo, ammantava di inquietudine e pessimismo il cristianesimo di Sergio Quinzio. Tutto ciò verrà ereditato dall’“impudenza” intellettuale di un personaggio tanto scomodo quanto sulfureo quale fu Ferdinando Tartaglia.

Nel frattempo le vicende culturali e professionali andavano ad intrecciarsi con quelle più personali. Nel 1963 coronerà con il matrimonio una lunga e tormentata vicenda amorosa con Stefania Barbareschi. Conosciuta fin da bambina,

Stefania, la comunione con lei, la sua gioia ed il suo dolore, le promesse colme di speranza ed il calvario personale che la condurranno alla morte per un tumore alla mammella nel 1970, tutto ciò rappresenterà per Quinzio l’emblema più evidente, su scala ridotta, di una storia della salvezza che è promessa e sconfitta allo stesso tempo, possibilità e rischio nel medesimo abbraccio. Una *coincidentia oppositorum* costruita non sopra la necessità di un determinismo storico od onto-teologico, bensì una verità che si manifesta tragicamente *sub contraria specie*. È l’assurdo che rivela il senso, non è il senso a delineare sicuri percorsi di conquista. Un assurdo insopportabile per un presente insufficiente e indigesto.

Sull’onda dei ricordi strappati con forza al gorgo consumante del dolore, nascono i testi più personali ed inquieti, che raccolgono ora le stesse richieste ma con uno sguardo più dolente e meno intransigente rispetto al passato. Vengono pubblicati – dopo i libri più sociali quali: *La dimensione del nostro tempo* (Padova, 1970), *Laicità e verità religiosa* (Roma, 1970), *L’impossibile morte dell’intellettuale* (Roma, 1977) – i testi più intimisti: *L’incoronazione. Lettera a Stefania* (Roma, 1981) che raccoglie le lettere di ed a Stefania e *Dalla gola del leone* (Milano, 1980) che, dialogando con il chassidismo, comincia a delineare come povera e lacera l’unica possibilità della salvezza di farsi carne.

Anni bui, tra spirito affranto e cuore riarso, segneranno il periodo di vedovanza. Nel 1970, subito dopo la perdita di Stefania, si ritira, quasi in eremitaggio, nell’esilio solitario di un insignificante paesino marchigiano, Isola del Piano. Tra la scarsità e la meschinità dei contatti con i paesani, i magri tentativi di esperienze politico-comunitarie e l’inconsolabile presenza di una natura tanto dolce quanto indifferente, nascerà qui l’*opus magistralis*, quel *Commento alla Bibbia* che lo vedrà duramente impegnato dal 1972 al 1976 e lo farà conoscere al grande pubblico. La dedica a Stefania può forse, in estrema sintesi, essere vista come l’emblema di una particolare lettura dei testi sacri. Un “corpo a corpo” senza mediazioni interpretative, senza strumenti logici o scientifici, privo di stampelle concilianti o elusive deviazioni allegoriche. Il profetismo biblico viene riscoperto nella sua concreta pretesa di salvezza. Stefania è quindi il fiorire di una promessa, il dischiudersi di possibilità inedite e ancora in boccio. Ma è anche il perdersi delle stesse, la tragica realtà di un ricordo che svanisce e lo sbandarsi di un volto non più tanto concreto e vero. Parimenti la salvezza. Anticipata come promessa di pienezza di vita, sperimenta chenoticamente il consumarsi storico della propria verosimiglianza e trova nella Bibbia null’altro che un libro, parola scritta, volatilità evanescente che attende ancora di trasformarsi in cosa.

Gli anni dell’esilio, geografico ed esistenziale, verranno interrotti dal secondo matrimonio con Anna Giannatiempo, all’epoca assistente di padre Cornelio Fabro presso l’Università di Perugia, celebrato nel 1976. Nel frattempo,

proseguiva ininterrotta la collaborazione con numerose testate, delle più diverse appartenenze politiche e culturali, che lo vedrà impegnato – senza mai tradire la propria fede e spirito apocalittico – nel commentare fatti e persone tra le più disparate. Sergio Quinzio lavorerà per “La Stampa”, “Corriere della sera”, “Mattino”, “Gazzetta del Mezzogiorno” e molti altri. Gli ultimi frenetici anni, tra interviste, convegni, comparsate televisive e radiofoniche, saranno proficui anche sul piano editoriale. Nel 1978 nasce, come integrazione teoretica al *Commento*, il testo *La fede sepolta* (Milano, 1978). Seguiranno poi, tra i libri più significativi, *La croce e il nulla* (Milano, 1984) dove acutamente scopre il substrato nichilistico sotteso al messaggio della *kén_sis* cristiana; *Radici ebraiche del moderno* (Milano, 1990), puntuale disamina del declino occidentale visto come destino inevitabile per una sua origine non greca ma appunto ebraica; *Sconfitta di Dio* (Milano, 1993) che, con *Mysterium iniquitatis* (Milano 1995), conclude una parabola di fede e di pensiero che conoscerà, in questi ultimi testi, l’incombere inquietante di possibilità, anche e soprattutto per il divino, mai del tutto accettate: la sconfitta ed il fallimento. Il testo, uscito postumo, dal titolo *L’esilio e la gloria. Scritti inediti 1969-1996* (Bologna, 1998), raccoglie frammenti che acquiscono viepiù la dimensione sofferta ed estranea ad ogni addomesticamento confessionale e di iattanza metafisica, del cristianesimo di Sergio Quinzio. Morirà a Roma il 22 marzo 1996 in seguito a complicanze cardiache.

Una lotta apocalittica

Per Sergio Quinzio esiste in definitiva un solo libro, una sola stella polare capace di guidare le scelte dell’uomo di fede: la Bibbia. Tutti gli altri interlocutori – e Quinzio ne ebbe molti: da Tartaglia a Buonaiuti, da Jacopone da Todi a Gioachino da Fiore, da Jonas a Pareyson, da Vattimo a Bonhoeffer – non aggiungono nulla di veramente nuovo né alla vita né alla autenticità dell’essere. Le Sacre Scritture assumono però una valenza paradossale. Se per un verso sono l’archetipo della speranza e la fonte originaria della fede, esse rappresentano anche la dimensione puramente libresco del tempo intermedio tra la promessa e la sua realizzazione. I tentativi di eludere una verità scomoda – l’assenza del Regno e l’affievolirsi della sua credibilità – toccano allo stesso modo il nucleo kerygmatico della fede ed il suo supporto scritto. Perché è proprio questo che Quinzio mal sopporta. Il ridursi della Bibbia a mero libro, mummificato ormai e idolatrato in interminabili vivisezionamenti scientifici che portano unicamente alla sua falsificazione, all’allontanamento dall’origine. Lo stesso suo *Commento* si riduce poi ad un semplice parafrasare, ad un martellante interrogare il

testo per andare oltre la parola scritta. Ogni ritardo produce adattamenti. Ed ogni adattamento partorisce stilizzazioni. Il circolo ermeneutico, segnatamente l’esegesi biblica, figlia a sua volta di certa teologia razionalistica, riduce tutto ad un finissimo giocar di metafore, ad un sofisticato congegno settorializzato. La carnalità del messaggio, l’insopportabilità della sua tenuta, non fa più presa sui tempi moderni, spinti a rincorrere necessità di sopravvivenza.

Attesa, dunque. Tutto – parola profetica, temporalità escatologica e lotta apocalittica – si inserisce nel troppo dilatato spazio della latitanza divina. Tra l’angusto vincolo di un presente inspiegabile e l’agognata mèta finale, Sergio Quinzio individua nell’escatologia la convalida del cristianesimo autentico. Non esiste la fede cristiana disgiunta dall’attesa, nel tempo, del regno di Dio. Non è pensabile la storia della salvezza se non come tensione e apertura verso il rivolgimento finale. L’autentico cristianesimo, aggiunge Quinzio, riscopre se stesso quando volge lo sguardo alle proprie “radici ebraiche”. Quando si riappropria delle origini perdute. Da troppo tempo, infatti, la Chiesa ha smarrito il volto autentico del *kérygma* cristiano per far posto piuttosto ad un autoreferenziale potenziamento del presente. La secolarizzazione è penetrata a tal punto in essa da farle completamente dimenticare il nucleo radicalmente antimondano del proprio *depositum fidei* in luogo di comodi compromessi con la marginalità del mondo. Nel cristianesimo si è ormai seccata l’iniziale, ebraica, vena apocalittica, attestandosi invece su messaggi più concilianti ma comuni ad altre proposte religiose. L’eccezionalità escatologica è stata sacrificata sull’altare dell’amore, assegnatario di un primato che non possiede, e le speranze sono ora riposte in potenzialità del tutto umane. Le insufficienze di ogni umana soluzione non sono più vissute come tali, con scandalo e insofferenza, bensì sono accettate come la naturale e necessaria evoluzione della storia.

Per vivere la dimensione ebraico-cristiana dell’escatologia, è necessario dotarsi di uno sguardo sdegnoso, di un manifesto cipiglio di scontentezza rispetto all’irrimediabilità della vita presente. Il punto di partenza, in Quinzio, è sempre lo stesso. Il messianesimo, eroico e sofferto, il quale non si limita ad una attesa passiva e sconsolata, ma si trasforma in instancabile lotta anche quando trova il coraggio di questionare con Dio. Il cuore del messaggio cristiano è uno solo: l’attesa del regno di Dio. Su questo si fonda la lettura di ogni cosa: tempo, storia e mondo. Credere nella venuta del Signore, nella pienezza ontologica del Regno promesso, è la verità esclusiva che porta giocoforza al sacrificio di ogni cosa, vissuta quindi come inutile orpello e vecchiume inerte e stantio.

Una tale tensione escatologica non può che essere ultimativa, estrema e radicale. Tutto il resto è pseudosperanza o deviazione estetica. Solo la salvezza che viene da Dio è vera salvezza. In base alle promesse trasmesse dai profeti, essa

sarà la piena restituzione della completezza della carne. Quinzio non si accontenta, anzi, avversa le facili interpretazioni allegorizzanti dei molteplici passi biblici di natura messianica. Denuncia l'estraneità, da essi, di ogni platonizzante spiritualizzazione, di ogni tranquillizzante interiorizzazione. La tensione escatologica, la sua intransigente ultimatività, nasce anche dall'assenza di ogni gerarchizzazione assiologica di carne e di spirito (dicotomia questa di derivazione greco-pagana piuttosto che ebraico-cristiana). Se infatti lo spirito, elevato ad un grado di superiorità metafisica, trionfa nell'eterno presente della pacificante totalità, è la misera carne a reclamare risposte alle offese e spiegazioni al ritardo. Solo la carne vive per l'immediatezza della risposta, pretende per il *subito* il lenimento del suo dolore. Non concede riguardi alle consolanti quanto "stupide" teodicee. Mostra tutte le sue pretese sfondando i confini troppo fragili del pensiero razionale, consapevole del fatto che le grida di dolore arrivano sempre un istante dopo il colpo inferto. Se le *parole* dolenti sono aria emessa, le *cose* gementi sono nervi scossi. Quello scartamento di un istante scava quindi l'abisso esistente tra i franosi tentativi di conservazione e i fremiti escatologici per il rinnovamento.

Parlare di escatologia significa parlare di una particolare prospettiva temporale. Distinzione primaria e sempre fondante in Quinzio, è quella che contrappone il tempo cosmico al tempo storico. Nel primo caso, proprio dell'Oriente e del paganesimo ellenico, il tempo è annullato nella totalità spaziale ed è vissuto come svolgimento indistinto e interiore, privato della tensione che si stabilisce tra un prima e un dopo. Tutto si svolge nell'illusione del divenire che è in realtà un ritornare. Inizio e fine coincidono e si dissolvono l'uno nell'altra. Il tutto abbraccia il nulla e il vivere accade nel cosmo senza che la salvezza sia al di là da venire poiché il singolo è immerso nell'eterno tutto, annullando la contingenza a favore della ciclicità eterna. L'uomo è nulla e in quanto nulla, non teme e non agogna un futuro che è già qui, non aspira e non dispera di una salvezza che non è postulabile. Ma anche il presente si consuma in una estatica e contemplativa forza di flusso che trascina con sé ogni possibile distinzione, ogni "apparente" increspatura.

Nella prospettiva storica del tempo, propria di giudaismo e cristianesimo, esso è vissuto piuttosto in una direzionalità lineare segnata ai due poli da un inizio creazionistico e da una fine apocalittica. Il tempo assume qui una valenza sacrale, sostanziata dall'attesa di un futuro di salvezza che implica necessariamente la svalutazione di un presente fatto invece di peccato e di diabolica perversione. La vita dell'uomo ha una durata reale e la sua morte è tragicamente distinta dalla nascita: sono una realtà temporale.

Dalla contestualità storica del tempo, sorge una visione negativa della storia e del mondo. Fortemente influenzato dalla singolare religiosità novitativa di Ferdinando Tartaglia, Sergio Quinzio proclama annunci di rivolta contro i fal-

si trionfalismi mondani. Distruggere la storia, che è storia mortale e involuta, è la vera «azione di massima volontà» che Cristo chiama regno di Dio. La storia prosegue in illusori cammini di progresso definendo obiettivi di benessere che in realtà sono una versione contraffatta della salvezza messianica. Riporre aspettative di completezza ontologica nelle proposte della storia umana significa sacrificare lo sguardo escatologico. Significa dimenticare l'unica e totale aspettazione aperta all'irruzione divina. Sostituire la vera ed autentica promessa con la parzialità secondaria di ogni apparente, in quanto secolare, redenzione. La storia ed il mondo occidentali, che in definitiva convergono nella modernità per obiettivi e significato, rintracciano la propria matrice archetipica nella soteriologia messianica, ma deviano da essa quando si rinserrano in orizzonti esclusivamente umani. La tecnica, la politica, la scienza e anche la Chiesa – ogni apparato istituzionale che dispone il proprio destino in vista solo dell'autopotenziamento – occupano indebitamente, ma inevitabilmente, delle posizioni non loro. Sono dispensatrici anticristiche di illusioni, simulacri di salvezza. Volte alla conservazione del proprio *status*, rigettano qualsivoglia prospettiva escatologica in quanto ne delegittimerebbe la loro esistenza. Ma, allo stesso tempo, sono necessarie ora per rispondere alle esigenze dell'uomo mortale che grida *hic et nunc* soluzioni di ristoro, cure palliative. Esse nascono infatti nello spazio di assenza lasciato aperto dal Dio che promette e ancora non mantiene. Allestiscono i necessari sforzi di sopravvivenza e sopportazione di una umanità abbandonata ed in cerca di una guida, quale che sia.

Sergio Quinzio fu quindi un profeta. Proclamò a gran voce, disposto anche a salire su di una botte per annunciare il regno di Dio, le "semplici" verità della fede. Non si sottrasse mai al compito scomodo di vessillifero di una speranza sempre più assurda ed irrealistica, in un mondo pacificato con se stesso. Usò vibranti colpi di spada con i mezzi, non innocui, non innocenti, di una parola secca, disadorna e rincorsa dall'ansia della fine. La profezia lo poneva in una condizione di solitudine ed incomprendimento da parte di chi lo circondava. Lo sforzo della parola era accompagnato dalla violenza del messaggio di distruzione e chiusura definitiva con il mondo. Ma la sua era anche una famelica voracità predatoria rivolta ad un Dio incomprendibile se non debole. Non gli concedeva alcuna attenuante e voleva tutto da lui. Voleva il tutto. Lottava per la conquista letterale e concreta di ogni cosa promessa. Attendeva banchetti imbanditi e luoghi dove scorrono latte e miele. Attendeva il ritorno di Stefania. Null'altro ha senso se non l'adempimento concreto e non interiore. Ogni spiritualizzazione è una deviazione falsificante. Il suo essere profeta lo vedeva scagliarsi contro l'assurdo persistere del "tempo intermedio" dove il *kérygma* cristiano conosce il consumante affievolirsi della sua verosimiglianza. Pur non disdegnando i mezzi più classici della co-

municazione culturale, si sentiva estraneo ad ogni ambiente, in dislocazione perenne da questa vita. In attesa di trasloco, nell'aspettativa di trasferimento, fittavolo accampato in terra straniera. Accompagnato dai supporti integrativi di un pensiero già tutto compiuto (Tartaglia, Gioachino da Fiore, Jacopone da Todi e tutta la letteratura apocalittica fino a Vasilij Rozanov, Vladimir Solov'ëv e Leon Bloy per citarne solo alcuni), si assunse il compito profetico con un misto di coraggio, umiltà e indignazione. Tale compito sorge dall'angustia dei tempi e dalla loro putredine morale ma si estende soprattutto ad una visione di complessiva imminenza: quella apocalittica. Per poter essere profeti è necessario essere pessimisti radicali. O il presente lo si accetta e lo si giustifica, o se ne proclama la fine e la distruzione. Il profeta sceglie la seconda strada anche quando la speranza si fa flebile e si allontana sempre più dalla fonte che l'ha partorita. La condizione di disperazione e pessimismo è il presupposto fondamentale, forse mai destinato a sparire definitivamente, per il raggiungimento del porto sicuro del Regno. La prospettiva escatologica, vissuta come liberazione e autentico approdo, sposa così la condizione del soffrire come unica via possibile. Tutto questo, Sergio Quinzio lo ha vissuto nella carne senza cedere mai all'abbacinante sospensione offerta dalle illusioni mistico-estetiche o teologico-metafisiche.

Nell'incompletezza del presente, stretto nelle maglie della speranza e della disperazione, il profeta conosce un solo proclama: l'apocalisse. L'escatologia messianica non può che essere apocalittica, risolutiva, violenta. Questo lo si è volutamente dimenticato, abbandonato dietro la tranquillizzante lettura allegorica. Si è voluto espungere ogni passaggio poco commendevole. Nella apocalittica la violenza è insieme mezzo e sostanza. Mezzo di distruzione di ogni minima sporgenza di umana derivazione, di ogni residuo inerte di mondanità. La violenza divina segna il confine tra un presente che persiste nella sua indigenza d'essere ed il futuro che il cristiano rincorre ma non riceve. E allora la violenza diventerà escatologicamente sostanza. Sostanza di una necessità impellente, da troppo tempo repressa, soffocata. La necessità di distruggere ogni traccia di male e di dolore, non per dimenticarli ma per poter esserne consolati nel doveroso ricordo. Allora la violenza si trasformerà – da parte di Dio, del *Deus Sabaot*, il Dio degli eserciti, il *go'el* vendicatore – in eccesso di misericordia. Dalla rabbia per le continue offese mai dimenticate, da un Dio di pietà e misericordia per nulla padrone assoluto di totalità metafisiche, saliranno espressioni di vendetta. La *metànoia* passerà attraverso la violenza. Tutto questo, Quinzio non lo ha mai negato o nascosto, ma piuttosto esaltato e atteso. Egli ha sempre rivelato (*apokálipsis*, togliere il velo) ciò che da troppo tempo si è ritenuto di dover smussare, addolcire, metaforizzare. La violenza sarà il segnale modale dell'avverarsi della promessa, quando il sangue dell'ipocrita, del falso, del prevaricatore, segnerà il passaggio

dalla meschinità di un mondo misero alla pienezza del Regno splendido. La Chiesa, che di questa verità doveva essere custode e depositaria, non verrà dimenticata dall'ira divina in quanto traditrice delle proprie origini, della propria maternità.

Sergio Quinzio sentiva l'urgenza dei tempi e soffriva il prolungarsi del tempo. Lottava contro ogni metafisica della necessità che giustifica il presente in nome di un *logos* superiore o di un piano imperscrutabile. Lottava contro la menzogna non solo delle pseudosperanze che hanno la pretesa di sostituire Dio nella missione di salvezza ma anche di chi cerca di nascondere una realtà di fallimento e sconfitta della pietà divina. Vivendo in tenace umiltà (ossimoro solo apparente) la propria fede e aggrappandosi fino all'ultimo anche solo ad un misero brandello di speranza, dimostrò come per il cristiano la vita debba essere interpretata come un *aut aut*. O Regno o mondo, o Dio o uomo, o lotta o rassegnazione. Dalla non venuta del Regno si apre però un'altra versione, più drammatica ed inquietante, della storia della salvezza. L'*insecuritas* abbraccia la speranza nelle spire oscure del nulla, nelle angoscianti possibilità del rischio che s'affacciano in un Essere carnale e non assoluto.

Tra il Regno e il nulla

Si aprono baratri sul cammino della fede. Urgenti rivelazioni fanno il paio con inquietudini immediate. Ecco: "Il dramma è Dio". Sergio Quinzio conviene con David Maria Turoldo nel fornire una immagine ben poco risolta, conciliante o dogmatica del divino. Esiste un modo greco, metafisico, assertivo di pensare Dio ed esiste un modo ebraico, latamente biblico, sospeso. Le categorie dell'assolutezza e dell'eternità non appartengono al respiro corto e affannoso di un Dio, quello personale, che assieme alla pietà e alla misericordia esprime anche vendetta e iracondia. Da Parmenide a Platone, da Aristotele a san Tommaso passando per Leibniz ed Hegel, l'idea di una superiorità del tutto estranea ad ontologici intrecci di lacerazione e di contrasto giunge fino ai nostri giorni. Nella mentalità comune si scambia il Dio biblico con il Dio provvidenziale che tutto programma e predispose, che *ab aeterno* stabilisce piani di garanzia e organizza sicuri approdi per immacolate strade di leggera razionalità. Si confonde la divinità in genere con il trionfo del principio di non contraddizione, governato dalla coerenza e dall'invincibilità. Si accreditano prospettive di dominio rispetto ad una entità completa in attributi, essere e sostanza. L'atto definitorio, affermativo, cristallizzante sottrae alla fede quel margine d'incertezza che ne sostanzia la dinamicità fatta piuttosto di aperture ad inesplorati spazi e di sofferte invocazioni a sordi silenzi.

Il Dio d'Israele nasce con la storia, vive nella storia e soffre oscuramenti ed eclissi, silenzi e consumazioni per la storia. Innanzitutto è il Dio vivente, non rientra quindi in astratte formulazioni di pensiero capaci di incapsulare in procedimenti logici simulacri di false certezze. È un Dio nient'affatto distaccato dagli umani patimenti, coinvolto in una condizione che lo rende più vicino alla carne piuttosto che allo spirito. È un Dio lacerato tra pietà, misericordia da una parte e desiderio di giustizia, vendetta dall'altra. Vive nell'attesa dello scatenamento finale, nel compimento distruttivo del *redde rationem*, del *dies irae*. Ma i suoi inizi ne anticipano già l'impronta ontologica. L'originaria apertura ad un inizio, creazionistico, è condizionata dai gravami della temporalità. Dio crea il tempo ed è egli stesso tempo, dinamicità dell'essere che rimuove da sé parte della sua totalità per far dono all'uomo dell'autonomia, della libertà ed in definitiva della sua singolarità. Nel rapporto con l'altro da sé, nella rivelazione data dalla presenza di una frontalità dissimile ma speculare, conosce il rischio della possibilità, il brivido dell'ignoto e un punto d'appoggio che è anche vincolo. Qui c'è tutta l'impotenza, la debolezza e la possibile fallacia del Dio d'Israele che sperimenta l'assurdo del proprio contrario, tralascia l'assoluto per incontrare, con *passione*, il fragile. Egli stesso manifesta la propria debolezza nella tenerezza, nella non indifferenza. Solo chi è immutabile e chi dipana immutabili piani di eterna autoaffermazione non altera nemmeno lo sguardo al cospetto di chi soffre e geme per la carne piagata. Il Dio forte ed eterno non ha futuro, non soffre il presente e non conosce il passato. Sorvola gli eventi e si distanzia da ogni caducità. È purissimo, indefettibile, asettico, freddissimo essere-in-sé.

Il Dio biblico, il Tu di Quinzio, invoca invece il nostro stesso aiuto perché si rivela *sub contraria specie*, nell'assurdità. Qui c'è tutto il gusto per il paradosso chassidico, la cui amara malinconia ha spesso incontrato il consenso del pensatore ligure. Proprio in quanto temporalità, poiché entra nella storia e abdica alla propria onnipotenza (*tzimtzum*), Dio soffre il presente, è gravato dal passato e non conosce il futuro, quasi lo teme in quanto stabilirà il suo destino. Come la fine apocalittica non è estranea all'inizio creazionistico, parimenti l'ontologia asseconda l'escatologia. Il Dio debole invoca il soccorso delle nostre preghiere dato che teme ogni possibilità. E che quella della sconfitta non sia del tutto remota è anticipato dalla storia. I segnali di una sconfitta possibile risiedono non solo nella condizione di rischio ontologico di una divinità incompleta, ma anche nel continuo procrastinarsi dei tempi, nel sorpasso subito da parte dell'incredulità, dalla rabbia giustificata espressa da ogni giusto sulla terra. Tutto questo si chiama *kén_sis*: abbassamento, svuotamento, deprivazione. Si indica con il termine paolino insieme la debolezza ed il percorso di un

Dio aperto all'ignoto e alle possibilità. I fallimenti storici non sono mere casualità ma sostanziali segnali di una cogente impresa che attende in angoscia la propria conclusione.

Se salvezza ci sarà non potrà che essere povera e lacera. Non risoluzione recisa di ogni problema, non smemorata chiusura di ogni vicenda passata. Piuttosto, consolazione amara e sospirata da tutto ciò che sopravvive ancora come ricordo. La salvezza erediterà comunque un residuo permanente di inquietudine, non potrà voltare le spalle indifferente ad un passato di sconfitte e di tragedie. La salvezza non potrà essere – e qui le distanze con il Tartaglia si fanno significative – senza memoria ed il suo prospettarsi deve fare i conti con la propria anteriorità. Le urla e le lacrime non si estinguono con la venuta del Regno e con la resurrezione della carne ma continueranno a trapassare le orecchie del “piccolo resto” sopravvissuto, come inquieti fantasmi di una salvezza paradossalmente più fallimentare che trionfante.

L'eccesso di sofferenza patita non potrà essere cancellata da un semplice colpo di mano. Auschwitz, la croce e tutti gli stermini non possono essere ridotti ad una semplice sommatoria evenemenziale, congelati per sempre nei recessi di un lontano passato. Dio non è un *deus ex machina* algido e matematico e la salvezza non è ciò che Quinzio definisce un «*happy end* universale». Sconfitta e vittoria posseggono labili confini ed indistinguibili differenze.

Quinzio scopre il fiume nichilistico, sotterraneo e corrosivo, che la *kén_sis* cristiana porta con sé. La croce lambisce il nulla, sprofonda nei vertiginosi abissi del non senso e si riscatta solo a fatica per il fragile margine dell'inaccettabilità. Non c'è, per Quinzio, totale identificazione della croce con il nulla, ma quest'ultimo ne costeggia comunque i confini ed il cammino di redenzione. Il nichilismo è, in fondo, l'estrema conseguenza di un percorso storico, quello chenotico della salvezza, fatto di sconfitte e fallimenti. La sua serietà risiede comunque in una premessa comune: la ricerca, nella sua assenza, di un senso. Il nichilismo, come il cristianesimo, è concepibile unicamente se collocato in una temporalità storica. Potrebbe essere definito come una sorta di escatologia in negativo. Dalla negazione di Dio, dall'annuncio della sua morte, dall'indebolimento metafisico, nasconde sotto le apparenti vesti dell'aridità un impulso di redenzione. Constata, con la fede, il non-senso dell'esistenza e ne richiede un fine ed una fine. Vive la stessa aspirazione alla pienezza di senso e all'autenticità dell'esistere. La volontà di potenza null'altro è che la versione atea del desiderio di salvezza. Il nichilismo soffre, con il pessimismo cristiano, la stessa assurdità esistenziale. Rigetta come false tutte le pretese metafisiche di un essere totale ed assoluto e sonda al fondo della vita una mancanza di senso e una deficienza d'essere. Non esiste alcun *telos* in grado di guidare pro-

grammaticamente e provvidenzialmente verso mete prestabilite di sicuro successo. Mancano sostegni forti e la morte di Dio richiama molto da vicino il notturno percorso chenotico della croce. Anche a Dio, come per l'umanesimo nichilistico, sono sconosciuti il futuro ed il senso, costruzioni invece dirette da volontà fragili e singolarità impotenti.

Esiste quindi un comune sentire nelle premesse di prospettive apparentemente agli antipodi. E tale richiesta di senso, di un riscatto esistenziale, è la diretta e concreta scaturigine originata dall'insensatezza del male e della sofferenza. Croce e nulla, prospettano una incertezza metafisica, una ontologia debole, un dissolvimento dell'essere perché entrambi soffrono di una necessità incatenante che si apre incessantemente ad ogni nuovo inizio. Già nella cosmogonia ebraica, s'è già visto, la divinità e per esteso l'intero creato, parte con una perdita di stabilità. È la sofferenza, in definitiva, a far incontrare nichilismo e cristianesimo nella comune avversione dei limiti definiti e ciechi di questa vita. Ma croce e nulla non si equivalgono. Si sfiorano, si toccano per poco, per un soffio s'incontrano, ma non si identificano. Certo, la croce conosce per qualche istante la fredda oscurità della notte e dell'assenza e per il cristianesimo il rischio del nulla è sempre in agguato. Ma la fede compie quel salto che le fornisce una eredità di speranza e di vita che invece il nichilismo dissolve nella assoluta *nientità*. Il cristianesimo si ferma, si arresta tremante, poco prima di cadere arrendevole nel profondo nulla. Solo la fede conosce, nel paradosso scandaloso della croce, la possibilità di un senso salvifico di redenzione. La vittoria della carne che scaturisce dalla sconfitta della carne troverà nella resurrezione e nel Regno quell'orizzonte sconosciuto ed impossibile ad ogni prospettiva umanistica e secolare.

Sergio Quinzio fu molte cose ed una cosa sola. Non permise mai a niente e a nessuno di distoglierlo, anche per lo spazio di un esiguo dubbio, dall'impegno della sua vita: testimoniare la fede, attendere il Regno, gridare giustizia, invocare salvezza. La sua vita e la sua opera furono vissute nell'impegno estremo di una lotta per raggiungerne il loro stesso superamento. Sentite come insufficienti e comunque in attesa sofferta di pienezza. Sacrificò ogni cosa penultima per una fede da lui stesso definita *sine glossa*, per una *spes contra spem*. Dalla sofferenza seppe ricavare piuttosto nuovi impulsi alla riflessione. Non per accettarne l'inevitabilità ma per invocarne la fine e la consolazione. Non esaltò mai in alcun modo l'elaborazione teoretica. Al contrario, soffrì come mediazione artificiosa, allontanamento dalla verità della carne tutto ciò che sapeva di intellettuale, spicciolo culturale. Ancor più, rincarava la dose, dimostrando insofferenza escatologica verso cultura e pensiero, bollati come in-

ganni estetici, ed ogni accumulo di scrittura e spreco di parole. Significava che la centralità della cosa, della concretezza carnale, si allontanava sempre più dalla realizzazione messianica. Che deviava verso raffinatezze formali e sublimità poetiche. Sicuramente, il fatto stesso che ancora si parli di lui, che si spendano e si sprechino parole in abbondanza, che la parola nasconda sotto il proprio accumulo la verità della cosa e dilati lo spazio dell'attesa ecco, tutto questo lo rattristerebbe e lo infastidirebbe. Sarebbe la smentita della promessa e la conferma del suo pessimismo. Denuncerebbe l'interminabile consumazione chenotica della salvezza che si apparenta alla sconfitta. A Sergio Quinzio non rimarrebbe, ancora una volta, che gridare, scagliarsi contro ogni indifferente necessità, assaltare con parole urticanti i falsi sostituti della salvezza, impetrare richieste di consolazione e spiegazioni di senso per il dolore dell'innocente. Certo, Sergio Quinzio, come ebbe a definirlo Guido Ceronetti, fu veramente un "mastino di Dio". Ma un mastino al tempo stesso ringhioso e impaurito perché da sempre bastonato. ■