



RENCONTRES DE L'ARCHET



Publicato in collaborazione con Lexis
Compagnia Editoriale in Torino
prima edizione: febbraio 2022
ISBN 9788832028119

LETTERATURA E BIBBIA

*Atti delle Rencontres de l'Archet
Morgex, 14-19 settembre 2020*

Pubblicazioni della Fondazione
«Centro di Studi storico-letterari Natalino Sapegno – onlus»

Con il sostegno di:



Fondazione
Compagnia
di San Paolo

© 2022 «Centro di Studi storico-letterari Natalino Sapegno – onlus»

INDICE

PRESENTAZIONE p. 7

PARTE I. LEZIONI

Un sacré caractère. Le personnage de Dieu entre la Bible, William Shakespeare et Harold Bloom
di Jean-Pierre Sonnet p. 9

Faire rimer David et Ovide. Clément Marot et Théodore de Bèze entre poésie profane et poésie sacrée à la Renaissance française
di Max Engammare p. 21

Niccolò Machiavelli lettore della Bibbia
di Raffaele Ruggiero p. 38

La Bible des poètes. Écritures et réécritures à la Renaissance
di Véronique Ferrer p. 52

Il Vangelo secondo Dostoevskij: il Grande Inquisitore
di Rita Giuliani p. 61

Rilke e il Vangelo: la parabola del figliol prodigo
di Emilia Di Rocco p. 71

LEZIONI DISPONIBILI IN VERSIONE VIDEO

 [Bibbia come letteratura](#)

di Piero Boitani

 [La nuit de Saül: la Bible et les poètes tragiques](#)

di Rosanna Gorris

 [Testo evangelico e testo musicale nelle Passioni di Johann Sebastian Bach](#)

di Alberto Rizzuti

PARTE II. INTERVENTI

Aleksej Remizov e gli apocrifi biblici: tra riscrittura e autobiografia
di Maria Teresa Badolati p. 89

Ad Arimane. Ermeneutica di una preghiera salmistica leopardiana
di Fabiano Bellina p. 97

Références bibliques et chute des masques dans l'Électre de Yourcenar
di Serena Codena p. 106

<i>Sull'Apocrifo di Giovanni</i> di Lucrezia Fava	p. 113
<i>Bernardo Tasso lettore dell'Ecclesiaste e dell'Ecclesiasticus liber: gli estratti del codice oliveriano 1399</i> di Valentina Leone	p. 122
<i>Poesie come passaggi: Paul Pesach Antschel (Celan) e il paradosso pasquale</i> di Miriam Miscoli	p. 129
<i>Mineralogia biblica e lirica italiana. I lapidari cristiani nella poesia di Giacomo da Lentini, Nicolò de' Rossi e Petrarca</i> di Paula Pérez Milán	p. 137
<i>Il mito di Saul nella raccolta poetica Neue Gedichte di Rainer Maria Rilke</i> di Fabio Ramasso	p. 145
<i>«Faulx juiſz, que m'avez vous fait faire?». A proposito di un'interpolazione presente nel Mystère de la Résurrection di Arnoul Gréban</i> di Chiara Tavella	p. 154
<i>La cornice bucolica dell'Ecloga Theoduli: una lettura virgiliana</i> di Fulvio Vallana	p. 164
<i>«Io son tuo servo et tu 'l mio Iddio divino»: Benvenuto Cellini e le sacre scritture</i> di Ilenia Viola	p. 171
<i>San Pietro tra Bibbia e leggenda popolare. Il caso delle Fiabe italiane di Italo Calvino</i> di Aurora Zaccagnino	p. 178
 PARTE III. COMUNICAZIONI E SCHEDE	
<i>«Pescatore sì, ma d'uomini». Antico e Nuovo Testamento ne La Turca comedia di G.B. Andreini</i> di Annamaria Azzarone	p. 186
<i>La tradizione biblica e slavo-ecclesiastica alle origini della lingua russa</i> di Maria Teresa Badolati	p. 190
<i>Leggere le scritture in volgare nell'Italia medievale: il caso delle epistole cattoliche</i> di Matteo Massari	p. 192
<i>La legge del sangue e la fratellanza tradita. Note lévinassiane sul racconto di Caino</i> di Luca Montanari	p. 196
<i>Resa biblica e sincretismo della Conquistata</i> di Serena Nardella	p. 201
<i>Judas c'est moi: le modulazioni dell'ipotesto evangelico nel Giuda di Lanza del Vasto</i> di Luca Padalino	p. 204
 APPENDICE	
<i>Presentazione dei partecipanti</i>	p. 209

JUDAS C'EST MOI: LE MODULAZIONI DELL'IPOTESTO EVANGELICO NEL GIUDA DI LANZA DEL VASTO

di Luca Padalino

In occasione di un seminario sul tema “psicologia e religione”⁸⁰⁹ del 1939, Carl Gustav Jung asseriva di come l'autentica vita simbolica, che troverebbe nella confessione religiosa la propria più naturale espressione, si manifesti per il tramite di forme ormai desuete nella moderna cultura europea. Il rito liturgico, quale centro della pratica religiosa e forma simbolica tra tutte, non fa certo eccezione: l'assottigliarsi progressivo della sua portata segnica comporterebbe la perdita di uno specifico saper-fare, che è poi la sublimazione del senso, il cui difetto pone l'individuo in una condizione di gravosa, invalidante asimbolia. Cause di ciò non sono tuttavia da individuarsi, per Jung, in un generico rimando a una modernità che tutto dilania, quanto, invero, in una predisposizione mentale collettiva, definita nei termini di un'eccessiva intellettualizzazione dell'esperienza. Dal momento in cui si chiede troppo, in cui si sa troppo, le nebbie del *mysterium tremendum et fascinans* si diradano, e nulla permane oltre. Impraticabile, va da sé, il movimento inverso: ciò che fino a ieri era fede, oggi è illusione perduta. Per questo Jung si sente di affermare che *extra ecclesiam, nulla salus*, e le cose, allora, si fanno «veramente terribili, perché non si ha più alcuna protezione»,⁸¹⁰ dato che la condizione psicologica collettiva ha a quel punto «bisogno di qualcos'altro. Devo avere una situazione in cui quella cosa ritorni ad essere vera. Ho bisogno di una nuova forma».⁸¹¹ Jung esplicita a suo modo un sentire intellettuale comune ad almeno due generazioni attive nell'*entre-deux-guerres*. Al netto della frattura bellica, il passaggio dalla stagione avanguardista a quanto si andava definendo nei termini di un ritorno all'ordine si ebbe infatti sotto il medesimo sole di Satana, a dirla con George Bernanos: «angoscia semiotica»,⁸¹² incapacità di figurativizzazione del senso e ricerca di sue modulazioni atte a superare l'*empasse*, siano queste rintracciate a partire dall'*absolument moderne* o, al contrario, in una tradizione credibile, da (ri)costruire sulle macerie con pari slancio volontaristico.

La prima fase della vita di Giuseppe Lanza del Vasto (1901-1981) è da situarsi in un simile contesto, a cui rimanda in termini esemplari. La ricerca di un proprio itinerario si concreta infatti per tramite di una frenetica riflessione formale, espressasi in attività figurativa, scultura e letteratura.⁸¹³ Esperimenti che accompagnarono il giovane Lanza nel suo continuo peregrinare tra Italia, Francia, Germania, a cavallo tra gli anni Venti e Trenta, per innumerevoli salotti, *cafés* e conoscenze illustri (basti citare qualche nome: Rilke, Aragon, Daumal, Valéry, Gide, Dietrich), senza davvero lasciare molta traccia di sé. La ricerca di Lanza, infatti, si fa insofferente ai limiti dell'ordinaria carriera intellettuale, manca di forma e riconoscibilità. Pertanto il suo nomadismo inappagato si risolse presto in esplicito cammino spirituale: dapprima un generico sentimento religioso, poi la confessione cattolica, infine Gandhi, a seguito dell'ennesima fuga, questa volta oltre le porte del Vecchio Continente.⁸¹⁴

⁸⁰⁹ Si tratta di un seminario tenuto il 5 aprile 1939 alla Guild of Pastoral Psychology di Londra, la cui trascrizione viene pubblicata in lingua inglese come *Guild lecture* nel 1954. Ci riferiamo qui all'edizione italiana, pubblicata con il titolo di *La vita simbolica*, da Bollati Boringhieri editore, 1993.

⁸¹⁰ C.G. JUNG, *La vita simbolica*, Milano, Bollati Boringhieri, 2021, p. 69.

⁸¹¹ Ivi, p. 68.

⁸¹² Termine suggerito da Franco Moretti circa i *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*, che ci sembra però di portata ben più generale: «Siamo così usi a lamentare l'insensatezza della vita che a prima vista è difficile accorgersi che, qui, Malte è sopraffatto da un eccesso di senso: al mondo ci sono troppi segni, e i segni sono minacce, perché si cela “der Unbekannte”, Lo Sconosciuto» (F. MORETTI, *Il romanzo di formazione*, Torino, Einaudi, 1999, p. 268).

⁸¹³ Tra le prime opere pubblicate ricordiamo i versi di *Ballades libres aux Dames du temps présent* (Paris, Fas, 1923), e in italiano *Fantasia notturna* e *Conquiste di vento* (entrambe pubblicate da Vallecchi, Firenze, 1927), poi raccolte in *Le chiffre de choses* (Paris, Denoël, 1937).

⁸¹⁴ Cfr. in tal senso A. DI GRADO, *Dal Giordano al Gange*, in *Anarchia come romanzo e come fede*, Napoli, Ad est dell'equatore, 2014, pp. 93-112.

L'opera che tra tutte testimonia di questa condizione *in medias res*, fino alla definitiva conversione del 1943, è certamente il *Giuda*, scritto nel corso di un raffazzonato pellegrinaggio negli Abruzzi verso la Terra Santa, cui, tuttavia, non perverrà. Ed è un riflettere sul valore formante del limite, al tempo ricercato ed aborrito, come vedremo, a concretarsi in questa riscrittura del Nuovo Testamento, redatta dapprima in lingua italiana, tradotta poi in francese e così pubblicata nel 1938.⁸¹⁵ Il giovane Lanza non è certo nuovo alla frequentazione dei testi sacri, questo a voler prestare fede ai suoi diari, i cosiddetti *Quaderni del Viatico*:⁸¹⁶ fin dagli anni al Lycée Condorcet, in compagnia del fratello Lorenzo, la Bibbia è infatti tra le letture più note e meditate dai due, cui si accompagnano presto Spinoza e Nietzsche. Eppure, è solo con *Giuda* che si ha la prima concreta meditazione formale intorno alle Sacre Scritture e un tentativo di conquistare, per loro tramite, un appiglio alla propria personale ricerca. Cerchiamo dunque di vederci più chiaro, attraverso alcune rapide osservazioni.

Giuda si configura essenzialmente come una riscrittura dei Vangeli canonici secondo la specola dell'apostolo traditore. Più concretamente, diremmo che l'ipotesto di riferimento si costituisce mediante una *summa* dei quattro Vangeli, il che offre una ricca struttura evenemenziale di riferimento. Tale ipotesto evangelico composito si istituisce invero quale *fabula* del racconto, sulla quale non è rilevabile alterazione considerevole per quanto concerne l'intreccio: siamo vicini, in tal senso, alla chimera del cosiddetto grado di narrazione zero, che già Gerard Genette riteneva quanto mai raro nella produzione letteraria occidentale.⁸¹⁷ Un superamento tutto interno della tradizionale reticenza dei narratori biblici, atto a limitare fin quanto possibile interpolazioni per mezzo di inediti programmi narrativi. Aspetto questo tra i più rilevanti, su cui torneremo. Basti per il momento suggerire come la funzione diegetica di questo espediente andrà individuata nel suo intrecciarsi al piano discorsivo, e in particolare alla fenomenologia enunciativa adottata dal testo. Come detto la prospettiva scelta per riattraversare la vicenda umana del Cristo è infatti quella di Giuda, una focalizzazione interna cui non corrisponde, tuttavia, una narrazione omodiegetica. Narratore e Personaggio restano distinti, seppur non sempre in modo riconoscibile, lasciando adito a una serie di transizioni quanto mai ambigue. Frangenti, questi, accomunati da una spiccata dominante emotiva,⁸¹⁸ presso cui la voce di Giuda si pone quale puntuale chiosatore alle vicende terrene del Cristo, e fa di uno strenuo scetticismo in odor di eresia il suo riferimento esegetico fondamentale. Di più: maggiore l'epifania del *mysterium* posta in essere dalla figura del Cristo, che lo incarna con monumentalità perturbante, quanto più Giuda risulterà propenso a rintracciarvi logiche del senso meramente mondane, finanche di volgare opportunismo, per cui ad essere in gioco risulterebbe, a suo dire, una mera posizione di potere su apostoli e seguaci.⁸¹⁹ Notevole esempio di quell'intellettualizzazione junghiana del Sacro da cui siamo partiti, asimbolia patologica qui restituitaci narrativamente, per il solo tramite di modulazioni discorsive. Il continuo andirivieni tra voce narrante e focalizzazione interna, coadiuvato in più occasioni dal largo impiego del discorso indiretto libero, ci porta poi a sospettare persino dell'ortodossia propria al narratore eterodiegetico, che approfitta della specola di Giuda al fine di porre, condividere e suggerire ulteriori quesiti, dubbi, interpretazioni tanto in apparenza razionali

⁸¹⁵ Cfr. G.G. LANZA DEL VASTO, *Judas*, Paris, Grasset, 1938 (ed. It. *Giuda*, Bari, Laterza, 1938). Ci riferiamo qui all'ultima edizione italiana in ordine di apparizione, edita da Calabui, Milano, 2019.

⁸¹⁶ Cfr. *Quaderni del Viatico*, Vol. I, a cura di M. LANZA, Lecce, Lupo Editore, 2008.

⁸¹⁷ Cfr. G. GENETTE, *Figures III*, Paris, Seuil, 1972 (trad. it. *Figure III*, Torino, Einaudi, 1976, p. 84).

⁸¹⁸ Il riferimento teorico va, evidentemente, a R. JAKOBSON, *Closing Statements: linguistic and poetics*, in *Style in Language*, T.A. SEBEOK, New York-Londra, 1960, in Italia ben noto come *Linguistica e poetica*, poi in *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1966, pp. 181-218.

⁸¹⁹ Tra i passi più espliciti in tal senso, una riflessione di Giuda circa lo "stile" oratorio di Gesù, la cui reticenza è da lui intesa come fine strategia ammaliatrice: «Quando uno ha raggiunto la sapienza, ha ragione di tenerla per sé e godersela nell'intimo. Deve far sentire agli altri che la tiene perché accorrano e lo proclamino maestro, ma non darla per paura che prendano il segreto e lascino lui come la buccia. La maestria sta nel suscitare molte curiosità e nel giocare con esse da maestro [...] La dottrina di Gesù era dunque oscura e piena di trappole disposte ad arte, di chiarezza a doppio senso e di semplicità a doppio fondo» (G.G. LANZA DEL VASTO, *Giuda*, op. cit., p. 43).

quanto fallaci.⁸²⁰ Autentico *auctor absconditus*, dunque, tesi che a venir fuori dal magma diegetico per tornare al dato biografico trova, in sede paratestuale, conferme inquietanti: «Giuda, giuda sono io» afferma infatti Lanza in premessa al romanzo, in una riformulazione esplicita del motto flaubertiano.⁸²¹

Ma si rilevava in apertura di come il testo convochi l'insieme degli eventi canonici raccontati nei quattro Vangeli, e di come un simile espediente sia indissolubilmente legato alla prassi enunciativa. Possiamo adesso proporre ulteriori riflessioni: la reticenza narrativa biblica è colmata in *Giuda* non attraverso la proposta di inedite modulazioni di fabula e intreccio, come, per intendersi, in *Giuseppe e i suoi fratelli* di Thomas Mann, quanto invece attraverso il dispiegamento introiettivo, cui si partecipa almeno in due, Personaggio e Narratore. L'autentica funzione dell'ipotesto evangelico composito sarà dunque quella di rispondere all'urgenza di confrontarsi su quanti più aspetti della vita e delle azioni del Cristo possibile, e di farlo mediante un opportuno diaframma, Giuda, che si faccia carico dei dubbi dottrinali e della possibilità o meno di venirne a capo per logiche razionali.⁸²² Ne deriva, evidentemente, un ordito bicefalo, in cui a vicende assurde a tesi – i fatti della vita di Gesù – risponde sempre un'antifona monologante, la cui fallacia nel far proprio il senso del manifestarsi del Sacro *in re*, nonostante la raffinatezza delle speculazioni, comporta poi non una resa, bensì un compulsivo iterarsi dei tentativi. Giuda, infatti, non va da nessuna parte, non muove dalle sue posizioni, non impara dai propri errori. Alle sue invettive non consegue alcuna evoluzione psicologica o direzione narrativa, invero frammentata in un florilegio di frammenti, senz'altra coesione se non quella fornita dall'ipotesto. Ci si potrebbe così spingere a delineare un rapporto biunivoco tra due coppie oppostive fondamentali, per cui alla dicotomia sul piano formale – introspezione frammentata dell'Io vs solidità della fabula evangelica – corrisponde quella sul piano del contenuto – scetticismo intellettuale vs inamovibile mistero della fede. Proposta tanto più interessante se si intende la specola enunciativa del soggetto-personaggio quale punto di contatto più prossimo all'enunciatore reale, che esprime per mezzo del suo capro espiatorio tutto il proprio sconcerto dinnanzi al messaggio biblico, Tradizione-Enigma cui non riesce a venire a capo. La prevedibile dipartita di Giuda, in questo senso, va ben al di là di ogni facile fedeltà ri-scrittoria, rimandando a un ben più definitivo congedo da ogni tentativo di comprensione diretta del Sacro per tramite speculativo da parte di Lanza del Vasto.⁸²³ La tappa successiva, come noto, sarà infatti quella dell'auscultazione non tanto del *mysterium* in sé, ma di quanto è compreso tra questo e il Soggetto, secondo il tanto caro motto «Deus est relatio», già proprio del suo esercizio filosofico.⁸²⁴ Anche in quel caso, comunque, l'intuizione troverà congruo

⁸²⁰ Riportiamo alcuni esempi tra i più significativi, in cui la duplice prospettiva Narratore-personaggio tende a ibridazioni e permeabilità evidenti: «Quest'ingiuria di non essere distinto empiva Giuda di rancore. “Quando si accorgerà che io sono...che io sono io?” Gesù infatti a certe ore sembrava non accorgersi di lui davvero. Parlava davanti a Giuda come non vi fosse affatto [...] Come faceva, se era profeta, a non scoprirlo, a non notare che Giuda dagli altri discepoli si distingueva al punto di esser pronto a gridargli in viso che non era più suo discepolo affatto» (G.G. LANZA DEL VASTO, *Giuda*, op. cit., p. 67, corsivo mio) o ancora, con largo utilizzo del discorso indiretto libero: «Giuda considerava con disprezzo l'innocente bestialità dei pagani che non altro cercano di piacere. *E che sanno essi del piacere? Che è per loro il piacere se non una meschinissima apparenza che il vento del tempo si porta?»* (Ivi, p. 61, corsivo mio).

⁸²¹ Ivi, p. 11.

⁸²² Intuizione questa che ebbe anche Jacques Maritain, estimatore del *Giuda*, in una lettera inviata a Lanza del Vasto a seguito della sua lettura, datata 21 aprile 1939: «È quasi impossibile, mi sembra, entrare in modo più sottile e più perfetto nei complicati recessi della disgrazia, e mostrarci un Giuda più verosimile e umano, quando fa mentire le verità stesse, e spinge la sofisticazione spirituale fino ad un sorprendente grado di saggezza alla rovescia» (lettera riprodotta in appendice a G.G. Lanza del Vasto, *Giuda*, op. cit. p. 171).

⁸²³ Le ultime parole di Giuda, prima di impiccarsi, rimandano al tempo all'ottusità irremissibile del personaggio e, per l'immagine di un nodo che chiude il male in un sacco, al superamento di un *modus cogitandi* rivelatosi un vicolo cieco: «Titubò ansando: “e se, dall'altra parte, dovessi incontrare lui?”. Ma si riprese, fece: no, colla testa, disse con forza: “Credo in te, solo in te, nero e tondo nulla!”. Si lasciò cadere. Il nodo chiuse entro il sacco della pelle l'ultimo grido dell'ultimo orrore» (G.G. LANZA DEL VASTO, *Giuda*, op. cit., p. 169).

⁸²⁴ Cfr. *Gli approcci della trinità spirituale*, Tesi di filosofia teoretica. Pisa, Università Regale degli Studi di Pisa, Istituto di Filosofia, 1928, poi *La trinité spirituelle*, Paris, Denoël, 1971.

dispiegamento in forma letteraria⁸²⁵ con il *Pélerinage aux sources*, su cui non ci dilunghiamo. Ciò che qui più importa è rilevare come le tappe successive dell'itinerario intellettuale di Lanza prendano corpo a partire dalla coscienza di un fallimento, e come questa maturi attraverso le pagine del *Giuda*. Lo slancio utopico all'acquisizione di una forma che restituisca respiro simbolico alla vita interiore, d'ora in poi, è percorribile per Lanza nella misura in cui si accetti la propria fallibilità e finitudine. Un decorso comune ad altri autori già nominati, specie se affini alla corrente letteraria che a partire da certo misticismo avanguardista muove a coordinate surrealiste, come è il caso, ad esempio, di Luc Dietrich o René Daumal. Per quanto concerne il panorama italiano, invece, Lanza del Vasto ci appare invero abbastanza isolato, di certo non affine alle invettive savonaroliane del convertito Papini, né così prossimo agli esiti della prosa ermetica. Alcuni punti di contatto, tutti da indagare, è forse possibile rintracciarli nella produzione letteraria del secondo Enrico Pea, al netto delle differenze superficiali, pur notevolissime. L'exasperata tensione a un ritorno alla tradizione, intesa prima di tutto come attiva riflessione religiosa, pur nella coscienza di una iterata, inestinguibile fallibilità, li avvicina, sebbene l'uno, Lanza, appena agli inizi del proprio percorso, l'altro, Pea, già maturo. Non bisogna dimenticare tuttavia che *Giuda* è al tempo primo e ultimo racconto lungo di Lanza del Vasto, suo estremo tentativo di farsi luce attraverso la forma romanzesca. Ed è forse questa coscienza d'esito e tramonto incipiente a porsi quale cifra comune ai due, e, a ben vedere, a tutta una generazione intenta, nonostante le circostanze sempre più aspre dell'*entre-deux-guerres*, a trovare la propria strada nella "notte oscura dell'anima".

⁸²⁵ È d'altronde proprio di Lanza del Vasto dare credito alla narrazione come forma *sui generis* di riflessione, se già nell'introduzione al *Giuda* lo si legge asserire: «Così credo che una favola, una parabola, un racconto risolvano l'enigma meglio di un ragionamento, perché penetrano ne' ripieghi della vita ove la ragione va a perdersi» (G.G. LANZA DEL VASTO, *Giuda*, op. cit., p. 8).