

Bontempelli e Turollo, due letture del Vangelo di Giovanni

ALESSANDRO SCARSELLA*

Nell'aprile 1941 Bontempelli scrive un'introduzione all'*Apocalisse* di San Giovanni, che si conclude con queste parole:

L'Apocalisse è l'opera di un Sene: dopo grandi vecchi quali i Profeti e Lao-Tze e Pitagora, il più bianco tra tutti Giovanni, il Vangelista del Logos, che relegato in una menoma isola dell'Egeo di Pan, sotto le stesse stelle che Saffo aveva vedute tramontare, nel giorno del Signore ha e scrive il rapimento dell'angoscia e della speranza: intorno ai roghi asiatici leva un colore di mattino da restare eterno sulle mura della Città dalle porte spalancate ov'egli non vide alcun tempio "perché il Signore Iddio onnipotente e l'Agnello sono il suo tempio". In essa un fuoco d'acqua viva scaturisce dal trono di Dio. "E chi ha sete venga; e chi vuole prenda dell'acqua della vita gratuitamente".¹

In quel momento egli risiede coattivamente a Venezia. Nel 1938 aveva tenuto un discorso funebre su D'Annunzio, che gli aveva alienato definitivamente le simpatie del regime. Occorre sottolineare come, aldilà di ogni forma di narcisismo caratteristica della personalità di Bontempelli, l'anziano scrittore negli anni della Seconda guerra mondiale e del primissimo dopoguerra, cercò di uscire dalla

*Università di Venezia

¹ *Apocalisse di Giovanni*, traduzione e postfazione di M. Bontempelli, Milano, Studio Editoriale, 1987 (testo latino a fronte), p. 102. Cfr. *Apocalisse* 21, 22 e 22, 17.

gabbia del realismo magico e, a un tempo, dall'isolamento al quale lo destinava la posizione di intellettuale di vaglio che aveva simpatizzato con il fascismo e che il fascismo aveva trascinato nella sua deriva. Quello scritto avrebbe quindi un particolare significato per l'autore, uscendo per la prima volta a corredo della traduzione dal latino di Antonio Martini del 1778.² Pubblicato a cura di Raffaele Carrieri (che avrebbe l'anno successivo licenziato per Garzanti una monografia su De Chirico) e includendo venti litografie originali di Giorgio De Chirico colorate a mano e firmate, il libro d'artista fu stampato a Milano dalla tipografia Lucini per le Edizioni della Chimera, in 150 esemplari e al prezzo di copertina di mille lire. Un'iniziativa editoriale pertanto ristretta a un pubblico limitato, nonostante il clima di drammatica immersione bellica ne ispiri ampiamente la pubblicazione.

Il sodalizio di Bontempelli e di De Chirico era di lunga data, come attesta il ritratto a matita su carta dello scrittore e la Musa, conservato alla Galleria nazionale d'Arte Moderna di Roma e risalente al 1922. Ma in questo caso il tono cupo di Bontempelli contrasta con la solarità solenne delle tavole del *Pictor Optimus*, in cui la Terra sembra accogliere come una liberazione luminosa il suo annientamento. Una dimostrazione dell'autonomia del testo di Bontempelli dalla lettura grafica di De Chirico è fornita dalla ristampa, non meno di nicchia, in soli sessanta esemplari presso la casa editrice della Galleria La Cometa di Roma.³ Una rara plaquette, quindi, indirizzata da Venezia a Milano e a Roma contenente una chiave lettura allegorica delle leggende di crudeltà materiale e morale che provenivano dal fronte e che di lì a poco avrebbero incendiato il paese. L'introduzione di Bontempelli era destinata però a una fortuna editoriale duratura e considerevole, non solo perché inserita nel volume di *Introduzioni e discorsi* (1936-1942), ma per le successive ristampe postume e ancora d'attualità.⁴

Si tratta in primo luogo di una ripresa del medesimo interesse per l'ultimo libro della *Bibbia* che aveva comprensibilmente caratterizzato il mondo della cultura al cospetto della Prima guerra mondiale, rendendosi interprete a caldo dello stato d'animo dominante presso l'opinione pubblica. Si pensi a *Gli ultimi giorni dell'umanità* di Karl Kraus o a *I quattro cavalieri dell'Apocalisse* di Vicente Blasco Ibáñez, per citare solo due campioni, di natura ideologica e genere letterario diverso, risalenti entrambi al 1915. La sensazione di una catastrofe europea imminente si percepirà ancora tra le due guerre e dopo il 1945, dando adito non solo a riletture clamorose come quella di David Herbert Lawrence, ma anche a una perdurante concezione apocalittica della storia diffusa a livello di massa.

² *Apocalisse*, 20 litografie originali di G. De Chirico, introduzione di M. Bontempelli, a cura di R. Carrieri, Milano, Milano, Edizioni della Chimera, 1941.

³ M. BONTEMPELLI, *Introduzione all'Apocalisse*, Roma, Edizioni della Cometa, 1942.

⁴ Cfr. M. BONTEMPELLI, *Introduzioni e discorsi*, 1936-1942, Milano, Bompiani, 1945; *Apocalisse di Giovanni*, prefazione di A. Tagliapietra, traduzione e cura di M. Bontempelli, Milano, Feltrinelli, 1992; *Apocalisse di Giovanni*, illustrata da A. Dürer, traduzione e postfazione di M. Bontempelli, Milano, SE, 2004.

1. ESTETICA E FEDE: QUASI UN'AUTOCRITICA DEL NOVECENTO

Nello stesso periodo Bontempelli curava un'antologia della *Lirica italiana* che uscirà nel 1943, per l'editore Valentino Bompiani, ma stampata dalla tipografia Ferrari di Venezia, in ragione delle comunicazioni difficili imposte dallo stato di guerra. Con l'aiuto di Manlio Dazzi,⁵ Bontempelli segue quindi la filiera editoriale completa del volume, che tuttavia sembra concentrare particolarmente il calibro della scelta, singolare per lo spessore che la poesia religiosa vi acquisisce e per le considerazioni di tipo teorico sulla correlazione tra poesia e fede che Bontempelli vi esprime in sede introduttiva e di presentazione dei singoli autori. Tagliante il giudizio sull'estro di Manzoni infelicitemente assertivo a una forma metrica dittatoriale:

La meccanicità delle arsi e delle tesi creando un ritmo da rotare ferroviario favoriva ogni prolissità. Ritmo tiranno genera irreparabile schiavitù. Dominato da quei pesanti pendoli, Manzoni, che nel poema a mano a mano che procede inventa particolari più aerei, più libere sorprese di gesti e di voci, qui finisce col compiacersi nell'abilità sfoggiata. Accetta la venusta acrobazia. Ora, noi sappiamo che l'acrobata vive di simmetrie e di precisioni metalliche. Ma poesia è pudore e mistero, acrobazia con la sua vanitosità meccanica ti porta il più lontano possibile dal misterioso. Non possiamo sentire la poesia se non come miracolo [...]: riesce più religiosa l'aura delle *Grazie* pagane, riesce più religiosa l'aura di Leopardi negatore disperato che quella degli *Inni sacri*.⁶

Notevole questo documento dell'alterna fortuna novecentesca della lirica religiosa manzoniana, che poteva fungere in quel momento come antimodello per la ricostituenda poesia corale (come avveniva per l'Ungaretti di *Roma occupata* 1943-1944, raccolta peraltro ricchissima di metafore apocalittiche). Il commento bontempelliano corrisponde ancora a un orientamento estetico preciso, conforme al conio generale del realismo magico, ma l'obiezione sembra dilagare involgendo una concezione 'acrobatica' della parola letteraria che riguarda forse più il Novecento e lo stesso Bontempelli che il Manzoni in oggetto. Allusione o parvenza di un'autocritica a livello subliminare, di nuovo altresì, come già osservato da chi scrive, c'è comunque l'utilizzo della parola «aura», anomala nella nomenclatura della critica letteraria dell'epoca, rientrando in un linguaggio più attento al sacro e termine ricorrente negli interventi e nei discorsi di quel periodo della vita di Bontempelli. Singolare invece e in qualche modo estemporaneo il registro apocalittico con cui si conclude l'avvertenza preliminare della scelta antologica:

quando scriviamo "ritrovare il cielo", quando parliamo di "via del ritorno", non è della nostra intenzione niente di ascetico. Tornare al cielo vuol dire raccogliere in

⁵ Cfr. per un approfondimento su tutto il periodo veneziano dello scrittore, il contributo di chi scrive, A. SCARSELLA, *Bontempelli a Dazzi, Bontempelli a Venezia*, «Miscellanea Marciana», VII-IX, 1992-1994, pp. 459-471.

⁶ *Lirica italiana. Dal "Cantico delle creature" al "Canto notturno d'un pastore errante dell'Asia"*, a cura di M. Bontempelli, Milano, Bompiani, 1943, p. XVI, p. 636.

noi le remote virtù che apprendevamo nella nostra fanciullezza celeste, credere in quello che Dante chiamò

l'altro
dolce tempo novello, quando piove
amore in terra da tutti li cieli [Rime c, vv. 65-67]

e fu questa la sua parola più rivelatrice. Siamo tutti disposti ad amare la Terra. Ma abbiamo fede nell'utopia, e vogliamo che la Città Terrena risponda alla Città Celeste. La terza epoca di Gioachino dovrà pure aver vita tra noi. Per farle luogo la poesia deve liberare la terra dalla storia.⁷

Va notato il procedimento di maiuscolizzazione dei lemmi Terra e Città, volto a esibirne l'uso più connotativo, che potrebbe ricadere in una simbolizzazione generica se questo scritto non fosse stato preceduto dall'*Introduzione all'Apocalisse*, che continua quindi a lavorare nel sottotesto della mente di Bontempelli, anche in direzione autobiografica:

L'*Apocalisse di Giovanni* è il libro della grande vecchiezza. La stupidità umana sente nella parola vecchiezza un senso di stanchezza e di decadimento. Questo accade perché non molti sanno diventare vecchi: la loro maturità invece di purificarsi va in putrefazione, e lui diventa decrepito senza essere mai stato un vecchio. Come creazione di carattere la vecchiezza è l'età più alta e ricca dell'uomo: fatta ogni giorno più aperta alla contemplazione lucida e al vero, tra un risveglio dei candori lirici essa ha consumato e va dimenticando l'età di mezzo, quello che la gente chiama maturità e crede l'età perfetta dell'uomo e invece ne è la più torbida, età pratica, età amministrativa. Anche l'umanità come convivenza percorre i tre stadi. Finita l'età infantile che fu detta dell'oro, cioè dell'immacolata immaginazione, quello che noi stiamo attraversando è il secondo stadio, lo stadio politico, storico; periodo terrestre; in esso sono rimasti barlumi del tempo d'intuizione fantastica che ci ha preceduti, balenano serii premonimenti del periodo meditativo cui siamo diretti: i poeti, i filosofi. Tutto il resto è storia.⁸

Come è evidente dall'impianto umanistico-vichiano della riflessione lo scenario proposto da Bontempelli è quello dell'esame di coscienza di un letterato e quindi di una generazione di intellettuali imbevuta di hegelismo, che confronta il proprio percorso biologico con un modello organico di filosofia della storia che sembra resistere alla sua autodistruzione. Di conseguenza:

La nuova palingenesi è la Terza Età che stiamo aspettando con qualche fede mentre fuori ci avviluppa una delle situazioni più apocalittiche che l'uomo abbia mai conosciute, non sarà ancora la Palingenesi finale, quella che chiude la profezia di Giovanni e coincide col raggiungimento della Città di Dio. La Terza Età che stiamo noi preparando sarà l'ultima epoca ancora terrestre. L'età del sene.⁹

7 IDEM, *Lirica italiana*, op. cit., p. xvi.

8 *Apocalisse di Giovanni*, op. cit., pp. 101-102.

9 Ivi, p. 102.

Il riferimento alla Terza Età gioachimita ricorre tre volte nell'*Introduzione all'Apocalisse*: nel testé citato e in precedenza, a proposito dei corsi e ricorsi di «civiltà in cui l'uomo credé essere più vicino alla salvezione».¹⁰ In special modo il XIII secolo:

Allora i fedeli di Gioachino, di Francesco e di Celestino Quinto (colui che fece il "gran rifiuto" non per viltade ma per santità) capirono che l'anno della redenzione nuova era ancora lontano.¹¹

A ben vedere il mito del «sene», maiuscolizzato in Sene nel periodo successivo (già citato da scrive all'inizio), discende dalla prima grande visione del Libro della Rivelazione. Si cita qui dalla traduzione dello stesso Bontempelli, concordando in nota con la sua riedizione più recente ma contenente varianti ed errori di trascrizione, in particolare l'omissione di alcune maiuscolizzazioni, che determinano secondo quanto già emerso il tratto stilistico della prosa bontempelliana di quel momento:

Mi voltai per vedere la voce che mi parlava, e voltandomi vidi sette candelabri d'oro; e, frammisto ai candelabri, Uno in apparenza di Figlio d'uomo, ammantato fino ai piedi e cinto il petto d'una fascia d'oro: il capo e i capelli di lui bianchi quasi lana bianca come neve.¹²

Anche Giovanni sarà definito da Bontempelli, come visto, il «più bianco» tra tutti i Grandi Vecchi, dal momento che l'attribuzione stessa del *Libro dell'Apocalisse* gli conferisce una longevità fuori del comune e l'eventualità di essere stato testimone di un intero ciclo epocale. In questo caso però Bontempelli trasferisce, per metonimia, sul soggetto visionario e transitivamente su se stesso mediatore identificato e traduttore empatico, una delle qualità della visione: il candore originario, vivente e postumo del Figlio dell'Uomo:

Non aver paura: io sono il Primo e l'Ultimo e il Vivo, e sono vivo per i tempi dei tempi, e ho le chiavi della Morte e dell'Ade.¹³

Quando scrive ciò Bontempelli sente di essere il nuovo san Giovanni. Per di più coronato per natura dalla folta capigliatura che avrebbe conservato bianca fino a tarda età, come un segno di predestinazione, Bontempelli vorrebbe assumere pose profetiche o almeno come tale si presenta agli amici lo incontrano e visitano a Venezia.¹⁴

¹⁰ Ivi, p. 99.

¹¹ Ivi, p. 99.

¹² *Il Vangelo*, introduzione di G. De Luca, note di E. Bartoletti (*Matteo* tradotto da N. Lisi. *Marco* tradotto da C. Alvaro. *Luca* tradotto da D. Valeri. *Giovanni* tradotto da M. Bontempelli. *Apocalisse di Giovanni - Tre lettere*, tradotte da M. Bontempelli, introduzione di G. De Luca, note di I. Maistrello), Venezia, Neri Pozza, 1965, p. 314; cfr. la variante: «cinto <le mammelle>» (*Apocalisse di Giovanni* 1, 12-14, op. cit., p. 11, rispetto all'edizione Neri Pozza: «cinto il petto»).

¹³ *Il Vangelo*, op. cit., p. 314. Cfr. *Apocalisse* 1, 17-18.

¹⁴ Cfr. A. SCARSELLA, *Bontempelli a Dazzi, Bontempelli a Venezia*, op. cit., pp. 467-467.

Se la lettura giovannea di Bontempelli sembra privilegiare la categoria del tempo, si conclude effettivamente con il richiamo sincretico ai presocratici, alla filosofia orientale e a evocativi «roghi asiatici». Consigliato dalla presenza nel *De Senectute* di Cicerone e dalla sua preminenza nell'«Antica Sapienza degli Italiani» di suggestione ciceroniana prima e vichiana poi, il nome di Pitagora si associa all'atmosfera della filosofia arcaica, volta alla ricerca del principio che, attraversando il mito (Pan) e la poesia (Saffo) sembra improntare l'affermazione del *Logos* da parte dell'Evangelista. Ma arcaismo e orientalismo appaiono vasi inevitabilmente comunicanti anche in Bontempelli che giunge fino all'implicazione di Lao Tze. Una traduzione importante dell'opera principale del maestro del taoismo era stata appena pubblicata, nel 1941; però il nome di Lao Tze era circolato anche negli ambienti della controavanguardia, dopo la Prima guerra mondiale, per mano di Julius Evola.¹⁵

La rotta verso forme di spiritualismo ancestrali e condivise dalla tradizione unificata dei «Grandi Iniziati» europei ed extraeuropei apparirebbe palese, non fosse stata corretta dall'impegno genuino di riscrittura del *Vangelo* e delle *Lettere di san Giovanni*. Ciononostante, lavorando con categorie metastoriche e mitologizzanti, lo si ripeta, la chiave di lettura dell'*Apocalisse* avanzata da Bontempelli è quasi esclusivamente di fattura temporale.

Gli aspetti finora enucleati, l'essere stato autore di quel saggio introduttivo, legittimano la comparizione di Bontempelli nella squadra di scrittori convocata da don Giuseppe De Luca e da Neri Pozza (già editore di due libri di Bontempelli) per il progetto di una traduzione moderna e qualificata dei *Vangeli*. L'edizione vedrà la luce nel 1947, contemplando l'apporto di Nicola Lisi, Corrado Alvaro, Diego Valeri e, per il *Vangelo di Giovanni*, dello stesso Bontempelli. La formula appare a distanza ancora di straordinario impatto, procedendo dall'ipotesi di un connubio d'eccellenza tra letteratura e sacre scritture.

Affidatario della traduzione del *Vangelo*, Bontempelli si dedica contemporaneamente, si direbbe quasi *sua sponte* alle due traduzioni dell'*Apocalisse* e delle *Lettere di Giovanni*.¹⁶ Esse rimarranno inedite fino al 1965, anno della quarta ristampa, quando Neri Pozza riproporrà sì la struttura dell'edizione anteriore, aggiungendo però in coda, quantunque con ampia evidenza nel frontespizio e nel risvolto di copertina, le due traduzioni di Bontempelli. La data di consegna del lavoro, seguito dall'autore negli anni della guerra, è indicata nel 1949. Nel frattempo le traduzioni dei *Vangeli* avevano ottenuto l'*Imprimatur* del Patriarca di Venezia, Angelo Roncalli, futuro papa

¹⁵ Cfr. rispettivamente LAO TZE, *Il Tao-Te-King*, prima traduzione da un testo critico cinese di P. Siao Sci-Yi, Bari, Laterza, 1941; *Il libro della via e della virtù*, traduzione e introduzione di J. Evola, Lanciano, Carabba, 1923.

¹⁶ Nonostante una lettera a Neri Pozza dell'8 gennaio 1946 dimostri lo scrittore attento alle scadenze contrattuali di consegna di una traduzione degli *Atti degli Apostoli*, probabilmente mai effettuata (*Neri Pozza Editore 1946-1986*, a cura di A. Colla e R. Zironza, Vicenza, Biblioteca Civica Bertoliana, 1986, doc. n.3).

Giovanni xxiii, ed esclusivamente per esse, come risulta confermato nell'antiporta della pubblicazione, non per l'addenda dell'*Apocalisse* e delle *Lettere di Giovanni*, che lo riceveranno dal Patriarca Urbani nel 1964. Precede la versione di Bontempelli uno scritto di don Giuseppe De Luca, evidentemente rimasto per qualche tempo nel cassetto di Neri Pozza insieme alla traduzione, forse in ragione della scomparsa sia di Bontempelli nel 1960, sia di De Luca nel 1962. Dalle parole di presentazione di De Luca, contrassegnata dal titolo *Rivelazione e svelamento* si evincono la destinazione pensata all'origine delle due traduzioni in una pubblicazione indipendente e priva, a differenza dei quattro *Vangeli*, di note esplicative:

L'ha tradotta per noi Massimo Bontempelli, con quella pulitezza di segni e di suoni che di per sé solo è un'eleganza, ancora di più una grazia. Tanti sono i riflessi storici, tante le rimembranze di dottrine persone cose, che sulle prime si era pensato di dare annotazioni; ma poi ci siam detti che gli ascoltatori non debbono essere disturbati con rinvii, a uso di scolari e saccenti. Meglio per loro ascoltare, di là dai tempi ma sempre nel tempo, anzi come se Giovanni parlasse ora, e parlasse a loro per la prima volta, la voce incantata del candido vecchio: voce che si leva nel mare stesso di Omero e di Saffo, quel mare dove si specchiano Efeso e Atene, dove se non nacque Venere fuggì Elena; dove errarono, come giorni che non riescono più a tramontare, i più alti sogni dell'uomo, e nessuno fu più alto e fu meno sogno di questo di Giovanni, certo nessuno è più caro e dolce.¹⁷

Le suggestioni più evocative espresse da De Luca si riallacciano senza difficoltà a figure e motivi dell'*Introduzione all'Apocalisse* di Bontempelli, ma lo spirito resta il medesimo percepibile nell'ampia introduzione del 1947. Appellandosi *Ai lettori "di buona volontà"* De Luca sottolineava la seconda natura che i *Vangeli* acquistano quando recepiti come libro di lettura o fruiti quale opera letteraria. In tal senso la lettura si configura in alternativa allo studio. Lettura e studio sono due funzioni parallele e distinte tra loro e dall'impiego liturgico delle sacre scritture: in linea teorica potrebbero essere poste sullo stesso piano, se lo studio non avesse messo tra parentesi la leggibilità stessa dei testi, precludendoli al novero crescente dei potenziali lettori. Per questo le traduzioni di un Lisi, di un Valeri e di un Alvaro vengono progettate come riscritture finalizzate alla lettura, sopperendo a una lacuna che se poteva essere storicamente giustificata, non doveva assolutamente espandersi.

A proposito dei saggi di David Herbert Lawrence sull'*Apocalisse*¹⁸ Eugenio Corsini si soffermerà in sede preliminare sull'odiosità di una conoscenza forzata e mnemonica del testo denunciata dai ricordi negativi dell'educazione congregazionalista vissuta dello scrittore inglese:

Ma c'è senz'altro di peggio della situazione da lui descritta. C'è di peggio del conoscere per imposizione e svogliatamente, ed è il non conoscere affatto. Nel periodo dell'infanzia e della prima adolescenza che Lawrence descrive io ho avuto su questo punto, un'esperienza esattamente opposta alla sua.¹⁹

17 *Il Vangelo [...]* *Apocalisse di Giovanni*, op. cit., p. 307.

18 Cfr. D. H. LAWRENCE, *Apocalypse and the Writings on Revelation*, edited by M. Kalnins, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

19 E. CORSINI, *Apocalisse prima e dopo*, Torino, SEI, 1980, p. 12.

3. APOCALISSE COME PROFEZIA SPAZIALE

Caratterizzata da, sebbene maggiormente contenuta, tendenza stilistica, da scrittore purosangue, analoga a quella riscontrata in Bontempelli, indulgente al trasferimento di metafore dall'oggetto al soggetto o al contesto dell'analisi testuale, Turoldo tratterà al contrario di Bontempelli all'interno della propria interpretazione un orizzonte di riferimento prioritariamente spaziale. Spaziale, ma non meno profetico, che coinvolge Occidente e Oriente, quali categorie della cultura irriducibili giacché separate dalla storia:

Il Vangelo di Giovanni è forse un tempio sigillato, lo spazio di Dio ove il cristiano, soprattutto occidentale, non si sente ancora familiare. L'Oriente invece, almeno in parte, si rifà a san Giovanni. Il santo orientale è più fortunato di noi: non ha alle spalle il retroterra del razionalismo greco, del geometrismo cartesiano, non tenendo conto di altri anacronismi storici e culturali. L'Oriente è essenzialmente religioso, la sua ontologia viene da una immersione viva e vitale di carattere assolutamente mistico. Nella letteratura russa, in particolare, è facile trovare dei filoni giovannei in vicende e personaggi che sembrano pensati come testimonianze delle reali prospettive sovrumane aperte allo spirito da Giovanni. *L'Idiota* di Dostoevskij, ad esempio, la figura di Aljosca dei *Fratelli Karamazov*, la vita degli Staretz e di molto monachesimo asiatico.²⁰

Valeva la pena di trascrivere il brano che apre la monografia di Turoldo su san Giovanni, sia per apprezzare il valore della sua prosa, messa forse in ombra dalla ricezione preponderante dell'opera in versi, sia per comprendere la natura diversa del riferimento all'Oriente prodotto da Turoldo. La menzione immediata fatta a Dostoevskij sta per delimitare lo sconfinato Oriente nel bacino della cristianità ortodossa e non sorprende in Turoldo, facendo parte integrante del suo metodo il raccordo con il testo letterario e l'universo del romanzo. C'è infatti in Turoldo un'idea latente della lettura intesa come fenomeno sociale che si estende oltre l'acquisita capacità, da parte delle masse, di decodifica diretta delle sacre scritture a orizzonti del linguaggio e della cultura che sembrano per vie diverse ma congiunte portare verso Dio. Passi successivi indicano un interprete più pensoso e forse memore del discorso tenuto da Solženicyn a Harvard nel 1978 e in genere di quell'eupeismo cristiano proveniente da quelle frange della dissidenza che avevano offerto con esso l'alternativa alla frantumazione del mondo.

«Giovanni – rammenta con un inciso Turoldo – è l'autore pure dell'*Apocalisse*; Babilonia potrebbe essere qualsiasi capitale».²¹ Questo vuol dire che il *Vangelo* e l'*Apocalisse* vanno letti reciprocamente e in controtuce, essendo l'uno il palinsesto dell'altro. Sanare con la guida del *Vangelo di Giovanni* le fratture interne alla cristianità significa creare le premesse per il confronto con un'umanità diversa implicato dall'incipiente globalizzazione di cui Turoldo, deceduto nel 1992, presentò l'avvento irrefrenabile. Dopo aver riassunto «il solo scacco subito dall'apo-

20 D. M. TUROLDO, *Il vangelo di Giovanni. Guida alla comprensione dei testi*, Milano, Rusconi, 1988, p. 11.

21 Ivi, p. 13.

stolo delle genti», relativo quindi all'insuccesso del discorso tenuto ad Atene da san Paolo intorno al 50 d. C.,²² Turoldo ne coglie la natura di scontro culturale tra Oriente e Occidente, per poi concludere sulla scottante attualità di un testa a testa ancora immobile nel tempo e che rischia di esplodere su scala planetaria:

Quel giorno all'Areopago ha segnato l'impossibilità dell'intesa tra cristianesimo e razionalismo, tra la concezione temporale del mondo e la *weltanschauung* eterna della fede.

Ma ritorniamo al quarto *Vangelo*. Con queste note volevamo appena accennare all'importanza di questi studi e all'urgenza di riscoprire l'immagine del Cristo di Giovanni, per riposarci alla sua ombra e prepararci spiritualmente all'incontro con le altre umanità religiose del globo, prima che esse, ad un inevitabile paragone con noi, ne rimangano deluse. Il presente potrebbe veramente essere il tempo di Giovanni. [...] I giorni di Giovanni, rispetto a noi, devono ancora venire.²³

Quest'atmosfera di attesa e di suspense per l'imminenza di una nuova era culturale, in un universo il cui centro può essere dappertutto, rinvia all'impronta apocalittica della «sintesi mondiale» realizzata dal *Vangelo di Giovanni* tra la Genesi e la Rivelazione. Perciò, prima di inoltrarsi nell'ermeneutica del testo evangelico, Turoldo cita ancora l'*Apocalisse*:

Dicevamo, cominciando, che il quarto *Vangelo* è ancora sigillato. Invero tutto Giovanni è da riscoprire, dopo lo Studio dei Padri: le sue Lettere, la sua *Apocalisse*. «Vidi un angelo forte che proclamava a gran voce: "Chi è degno di aprire il libro e scioglierne i sigilli?". Ma nessuno né in cielo, né in terra, né sotto terra era in grado di aprire il libro e di leggerlo. Io piangevo molto perché non si trovava nessuno degno di aprire il libro e di leggerlo» (*Apocalisse* 5, 2-4).²⁴

Nella traduzione immessa nel corpo della sua argomentazione, Turoldo opta significativamente per 'leggere' in luogo di 'guardare' il libro, in conformità al *videre* della *Vulgata*, conservato anche nella traduzione di Bontempelli.²⁵

Chiaramente Turoldo non identifica a chiare lettere il libro con i sette sigilli presentato a Giovanni con il quarto *Vangelo*, limitandosi a suggerire delle sfumature ulteriori di senso. In tal modo entrerebbe infatti in contraddittorio con l'interpretazione biblica che attribuisce al libro «il simbolo della vita che in Dio ha la sua fonte prima e da lui si irradia» (Corsini), ovvero «si riferisce al dominio di Dio sulla storia ed è in contatto diretto con la forza trascendente di Dio» (Vanni).²⁶ Tuttavia

22 Cfr. *Atti degli Apostoli* 17, 16-32.

23 Ivi, p. 15.

24 Ivi, p. 16.

25 Nella versione del 1970 di A. Lancellotti, immessa nella *Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali* (Milano, Edizioni San Paolo, 1987) si opta per «aprire il libro e leggervi» (p. 1887).

26 Cfr. rispettivamente E. CORSINI, *Apocalisse prima e dopo*, op. cit., 1980, p. 195, e U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1988, p. 190. Va rammentato che il «librum» è in verità è ancora un rotolo, in quanto tale meno agevolmente leggibile nel *recto* e nel *verso* (cfr. G. BIGUZZI, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano, Paoline, 2005, p. 144).

alla citazione Turoldo fa seguire, dopo un a capo un'altra citazione, questa volta veterotestamentaria, giustapposta e isolata in un periodo autonomo:

«Mi disse: “Figlio dell'uomo, mangia ciò che hai davanti, mangia questo rotolo, poi va' e parla alla casa d'Israele». Io aprii la bocca ed egli mi fece mangiare quel rotolo, dicendomi: «Figlio dell'uomo, nutrisci il ventre e riempi le viscere con questo rotolo che io ti porgo». Io lo mangiai e fu per la mia bocca dolce come il miele. Poi egli mi disse: «Figlio dell'uomo, va', recati dagli Israeliti e riferisci loro le mie parole» (*Ezechiele* 3, 1-4). Questi richiami [continua Turoldo] ci obbligano ad un'altra sosta. Il messaggio di Dio agli uomini non è una lettera che va solamente studiata, mangiata. Bisogna dunque che ci intendiamo prima sul significato di *Vangelo*, sul valore di questa parola. *Vangelo* innanzi tutto vuol significare un libro; il libro è un codice, un fatto culturale, un episodio dentro la storia. Esso invece è l'evento che si dirama nell'universo.²⁷

Rimandando quindi al libro di *Ezechiele*, con l'episodio della manducazione del rotolo, Turoldo ha esplicitamente indicato la natura di «evento» del fenomeno della lettura: un fatto in primo luogo teologico, dunque antropologico e quasi biologico. In che misura tale approccio sia trasferibile dal *Vangelo* ai territori della letteratura diviene un interrogativo al quale è impossibile rispondere ma che costituisce una provocazione alla quale Turoldo ha reagito con la sua opera letteraria e il *corpus* delle sue poesie, indirizzate e raccolte da un pubblico non necessariamente confessionale. In verità lo stesso Bontempelli, che era entrato nel dibattito sull'*Apocalisse* e sulla lettura della *Bibbia* dalla porta di servizio – al servizio delle illustrazioni di De Chirico e a corredo di una traduzione canonica dell'*Apocalisse* – comprese la necessità di 'mangiare il libro', quindi di tradurre l'*Apocalisse*, ovvero riscriverla parola per parola, con a fronte la *Vulgata*. Ma non basta, Bontempelli prende atto altresì dell'unitarietà indissolubile dell'opera di Giovanni e il coincidere dei suoi testi con un pensiero assolutamente originale nel *corpus* delle sacre scritture. Pertanto all'impegno di traduzione che vedrà Bontempelli applicato su *Vangelo*, *Apocalisse* e *Lettere di Giovanni*, vanno riconosciute una serietà e un'onestà intellettuale rare nella carriera dello scrittore ormai al tramonto.

27 D. M. TUROLDO, *Il vangelo di Giovanni*, op. cit. pp. 16-17.