

INTRODUZIONE

IDA DE MICHELIS

Apocalissi e letteratura. Tra realtà, utopia e distopia le reazioni della letteratura italiana di fronte ad eventi di fine

Il presente volume nasce come raccolta degli interventi al convegno annuale dei Dottori e Dottorandi di Ricerca tenutosi presso il Dipartimento di Italianistica, Musica e Spettacolo dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza" nel giugno del 2004.

Più che introdurre l'argomento di questo volume, mi sento in un certo qual modo di dover giustificare, in qualità di promotrice, la scelta di questo tema peculiare: Apocalissi e letteratura, letteratura italiana e *Apocalisse*¹.

Da un lato, quindi, lo specifico di una tradizione letteraria che forse meno di altre lascia pensare di poter essere letta in relazione a modelli apocalittici: per quanto l'elenco dei contributi qui presentati pare confortare un'ipotesi diversa, facendo sperare in 'rivelazioni' sorprendenti in questo senso. Dall'altro un libro del canone neotestamentario che pur nella sua singolarità ha conservato forti debiti nei confronti di una tradizione che lo precede, quella del genere apocalittico giudaico, e che nel contempo si è guadagnato un ruolo di modello per il pensiero religioso², storiogra-

¹ 'Apocalissi' è termine utilizzato in italiano, col recupero della 'i' finale alla greca; nel canone biblico però la traduzione del titolo del libro di Giovanni è 'Apocalisse'. Nel presente volume troveremo così occorrenze di entrambe le forme del lemma, secondo la preferenza di ciascun critico.

² Di qui la presenza di un teologo come fondamentale interlocutore per un convegno che nasce con questa prospettiva interdisciplinare.

fico, filosofico ed antropologico³, artistico⁴ ed anche specificamente letterario, del mondo medievale e moderno. Fino ai nostri giorni.

All'interno di una linea di studi che analizza le eredità scritturali della tradizione letteraria occidentale, in particolare italiana, nella ricchezza di modalità di ricezione intertestuale, dialogica, diretta o indiretta, consapevole o meno, o articolatamente filtrata da un più complesso sistema culturale, penso a Lotman, si è voluto indagare il ruolo che l'ultimo e atipico libro del canone biblico, *l'Apocalisse* di Giovanni⁵, conserverebbe in essa⁶.

Questo considerando non solo il valore di catalizzatore di senso che in quanto testo conclusivo esso possiede rispetto all'intera teologia cristiana, ma anche la sua peculiare potenza modellizzante nei confronti di ogni fine, ogni conclusione, testuale, certo, ma non solo, in quanto esso ha come argomento la fine delle fini, la fine della Storia: «la Bibbia è un tradizionale modello di storia. Inizia con un inizio ("In Principio...") e finisce con una immagine della fine»⁷.

Si è dovuto partire innanzitutto dalla consapevolezza dell'ambiguità d'interpretazione di ciò che può essere l'apocalissi, momento critico, cioè, di rivelazione di un rinnovamento radicale o, viceversa, secondo l'accezione invalsa, definitiva distruzione del mondo, per poter analizzare più da vicino le reazioni dell'immaginario letterario di fronte ad avvenimenti letti e sentiti storicamente come apocalittici. Sono stati quindi considerati fatti storici concreti che siano stati poi in un secondo tempo rielaborati come apocalittici.

Il confronto della letteratura con profezie, eventi e paura della fine, ha generato nei secoli reazioni contrastanti nei contenuti e nelle forme. Si possono rin-

³ Riferimento ineludibile resta in tale ambito l'ampio studio di Ernesto De Martino, *La fine del mondo: contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 1977. Nel suo studio fondativo sull'analisi delle apocalissi culturali Ernesto De Martino aveva pensato ad un paragrafo dedicato alle opere letterarie: di autori italiani compagno, accanto ai vari Rimbaud, Camus, Mann, Sartre, Joyce e Dostoevskij, solamente Pavese, Moravia, Ungaretti.

⁴ Vorrei citare, ad ulteriore testimonianza della lunga durata della suggestione esercitata dall'*Apocalisse* sull'arte, la mostra che si tenne a Parigi nel 1961 presso il Museo d'arte moderna in occasione dell'edizione di un libro veramente unico, del peso di 210 Kg, contenente sei importanti traduzioni del testo giovanneo (oltre alla versione greca e alla *vulgata* abbiamo la traduzione di Lutero in tedesco, accanto a quella inglese promossa da Re Giacomo, anche quella spagnola di R. Colunga e quella francese). Ad esso collaborarono con opere autentiche ed inedite artisti come Salvador Dalì e letterati del calibro di Cocteau, Ernst Jünger.

⁵ Per avvicinarsi alla lettura del libro dell'*Apocalisse* si veda B. CORSANI, *L'Apocalisse, guida alla lettura*, Torino, Claudiana, 1987.

⁶ Ci rifacciamo in parte all'idea espressa da Contini quando scrive che «la Bibbia non cessa di essere un libro storico per il fatto di contenere la rivelazione [sic] di verità universalmente», G. CONTINI, *Un'idea di Dante, Saggi danteschi*, Torino, Einaudi, 1970, p. 35.

⁷ F. KERMODE, *Il senso della fine, Studi sulla teoria del romanzo*, Milano, Rizzoli, 1972, p. 19, recentemente riedita da Sansoni con Prefazione di G. Ferroni.

venire da un lato esiti comici, di reazione o esorcizzazione di fronte a tale paura (si pensi come esempio classico alla motivazione stessa del raccontare novelle nel *Decameron*); dall'altro lato esiti d'impronta radicalmente tragica, proprio in funzione di un confronto aperto, diretto, definitivo, con i termini ultimi e penultimi della Storia dell'umanità, della vita dell'uomo: e quest'ultima reazione sembra essere decisamente prevalente, come appare chiaro da una lettura complessiva dei saggi qui raccolti.

Quali dunque sono le apocalissi nella storia della letteratura italiana? E che cosa comporta dover parlare, necessariamente, di apocalissi al plurale? Quanto di definitivo il termine 'apocalissi' conserva di fronte all'evidenza che non di fine della Storia si può parlare ma semmai solo di crisi critiche al suo interno?

Per rispondere a questo interrogativo si è venuto costruendo un percorso attraverso testi e autori della nostra letteratura che abbiano apertamente attivato un dialogo con il libro dell'*Apocalisse* o con la memoria culturale apocalittica. Seguendo questo percorso, organizzato con un criterio solo in parte estrinseco quale quello cronologico, si è giunti ad una mappatura certo non esaustiva (sono anzi evidenti le discontinuità, e ce ne rammarichiamo) ma comunque rappresentativa, di questa complicata rete culturale.

Redalié, professore qui in Italia presso la Facoltà Valdese di Teologia, a Roma, spiega con chiarezza nel suo saggio introduttivo quali siano i caratteri fondanti del genere apocalittico, sottolineandone anche gli elementi peculiari che lo differenziano dal più ampio genere profetico, con cui talvolta si è portati a confonderlo ed identificarlo.

Potremmo definire l'*Apocalisse* di Giovanni testo archetipico rispetto all'interrogazione che guida tutti i saggi qui raccolti, e nel fatto che esso stesso sia stato redatto come reazione ad un momento di crisi (la datazione più probabile sarebbe quella che farebbe risalire la stesura dell'*Apocalisse* di Giovanni all'epoca dell'Impero di Domiziano, durante il quale si vennero acuendo le persecuzioni contro i cristiani) troviamo una forte motivazione della scelta di mantenere come centrale il legame a fatti e avvenimenti storici o eventi naturali catastrofici: per potersi cioè ragionevolmente porre lungo la tradizione della letteratura apocalittica che nasce strutturalmente come risposta definitiva a momenti vissuti tragicamente in quanto *epocali*. Si è inoltre voluto anche marcare la pregnanza dell'apocalissi come paradigma culturale in ambito storiografico⁸.

Sappiamo quanto il modello apocalittico, nel suo essersi trasformato da modello teologico a modello più latamente ideologico, abbia rivoluzionato la

⁸ A questa prospettiva propria della filosofia della storia appartiene un testo che è risultato utile, pur nella sua specificità storica, per fermare alcuni riferimenti teorici del problema: ci riferiamo al lavoro di M. MIEGGE, *Il sogno del re di Babilonia, Profetia e storia da Thomas Müntzer a Isaac Newton*, Milano, Feltrinelli, 1995.

percezione classica della Storia come ciclicità in una nuova visione lineare indirizzata a Dio, e quindi, ad una fine unica ed irreversibile del tempo umano e mortale, connotando fortemente in senso giudiziario l'*eschaton*. La Storia diventa percorso evolutivo lineare, composto da segmenti marcati da confini e cesure traumatiche e leggibili come esemplari.

Lo slittamento metonimico del significato di *apocalissi* in *catastrofe*, conservato maggiormente nel più etimologico aggettivo 'apocalittico', apre alla dialettica storica cui la prospettiva apocalittica autorizza: quella tra *catastrofe* ed *epoca*⁹.

Catastrofe significa appunto "rivolgimento, rovesciamento" ma anche "soluzione di un dramma", "parte della tragedia greca in cui avviene lo svolgimento dell'intreccio, in cui l'intreccio si scioglie in un senso".

Come polo opposto in una dialettica storica di questo genere abbiamo il concetto di *epoca*: "momento dal quale si comincia a calcolare il valore della longitudine media di un astro", quindi "sospensione, interruzione, arresto". Oggi ha il significato più proprio di "tempo, periodo".

Nella crisi della *castrofe* si giudica, si comprende e si definisce un'epoca. Una prospettiva dalla fine – dell'epoca – che dona senso al tutto, una prospettiva sotto questo profilo apocalittica, anche come la intende Kermode nel suo studio *Il senso della fine*.

Si considera quindi tutta l'ambiguità ermeneutica del termine *apocalissi/apocalittico*, che attiva intorno a sé campi semantici ampi e perciò stesso pericolosamente generici: fino ad allargare il paradigma apocalittico all'*apocalissi* intesa come mito letterario, che riconosce in Dante e in Milton gli intermediari profani tra Bibbia e Letteratura¹⁰: essenziale resta ancora una volta l'ancoraggio ad avvenimenti storici ed eventi naturali catastrofici, referenti forti con cui si può arginare una deriva eccessivamente generica, metaforica e latamente esistenziale, del mito stesso. Deriva che però si presenta spesso come sostanzialmente inevitabile. Con Leopardi la declinazione esistenziale, più che latamente filosofica, della fine come morte, ma soprattutto della morte come fine, indifferentemente dalla effettiva coincidenza della fine dell'umanità e della fine del mondo tutto, porta ad una considerazione antiapocalittica, in realtà, perché priva di palingenesi, anche delle catastrofi naturali quale l'eruzione del Vesuvio. Geri parla infatti, nel suo saggio qui presentato, di '*palingenesi negata*', e di un 'umile' eroismo ateo ed assoluto che sappia veramente confrontarsi con la fine. E con una esistenza definitivamente mortale.

⁹ A tale dialettica si riferiscono molte delle considerazioni dello studio di A. PLACANICA, *Segni dei tempi, Il modello apocalittico nella tradizione occidentale*, Venezia, Marsilio, 1990.

¹⁰ Si veda la voce *Apocalisse* nel *Dizionario dei miti letterari*, Milano, Bompiani, 1995.

A questa prospettiva esistenziale si va allineando anche la reazione crociana di fronte ad un'altra catastrofe naturale, il terremoto in cui perse i suoi familiari, che si fa evento psicologico di morte e fine, per cui Panetta parla di un'etica dell' *'Apocalissi addomesticata'*.

Così anche Levi, secondo la lettura di Nisini, arriva, in una elaborazione complessa e dialettica tra sfera individuale, personale, psicologica, e prospettiva storica, epocale, culturale, ad una percezione post bellica, *'post apocalittica'*, da sopravvissuto.

Di *'Apocalissi diffusa'* parla invece Spila a proposito dell' *Horcynus Orca* di D'Arrigo, declinando così in una forma che potrebbe essere definita postmoderna, la questione della fine.

Ad una *'semi-apocalissi'* esistenziale porta invece la considerazione della contrapposizione di Bene e Male nella storia dell'umanità in Montale secondo Gigliucci, che rinviene una prospettiva manichea del poeta di fronte ai problemi ultimi. Montale si presenta poeta apocalittico solo «per il carattere visivo e allusivamente simbolico della sua lirica, per il senso arcano di rivelazione» dei suoi versi: giacché egli, leopardianamente, nega qualsiasi senso alla Storia considerata a partire dalla sua fine.

A simile prospettiva filosofica sul problema della fine della Storia appartiene anche il contributo di Pacioni, che evidenzia una visione altrettanto antidialettica tra Verità e Storia umana, tra Bene e Male, in una lettura che si potrebbe definire, con una coppia quasi ossimorica, *'cinicamente religiosa'* della necessità della dissimulazione della Verità in un mondo falso quale quello in cui vive l'uomo. L' *Apocalissi* di Giovanni, quindi, resta sottotesto ineludibile per l'ateo Montale come per il credente Accetto, per il medievale Dante come per l'ebreo deportato nel Lager Primo Levi: laddove si sappia mantenere la distinzione tra un rapporto puntualmente intertestuale ed uno invece fittamente interdiscorsivo con questo testo.

Il suggerimento di una consapevole distinzione fra queste due linee di azione intertestuale lo troviamo nel saggio di Tufano, che nella considerazione della terribile peste del 1348 da parte di autori e cronisti dell'epoca, identifica la prevalenza del dialogo interdiscorsivo con il testo biblico. In questo contributo già si ritrova, con Petrarca naturalmente, una prima riduzione alla sfera privata della catastrofe storica e collettiva. Laddove invece, per la soddisfazione del De Sanctis, Dante riesce a mantenere lo spirito della Storia al centro della sua lettura dell' *Apocalisse*: infatti, come nota puntualmente Sbordonni, il poeta della *Comedia*, attingendo alla tradizione esegetica *'storica'* dell'escatologia apocalittica, fa intervenire il testo di Giovanni in coincidenza con riferimenti storico-politici in modo tale che la dimensione personale non prevalga mai, ma sempre si accompagna, alla dimensione *'universale'* storica e politica.

La matrice apocalittica da testuale si fa direttamente visiva, per la forte suggestione che le ipotiposi apocalittiche conservano nella tradizione e poetica e

figurativa, in particolare medievale: eccezionale il caso di convivenza di queste due memorie apocalittiche nel manoscritto presentatoci da Bertolo e Nocita. Alla duplice eredità culturale dell'*Apocalisse* si rifanno anche gli ampi *excursus* cinquecenteschi di Corabi e Lefèvre: per il sacco di Roma vediamo prevalere un riutilizzo storiografico-propagandistico della lettura apocalittica *ex post*. E così, di fronte alla vittoria sul Turco del 1571, ritroviamo lo stesso atteggiamento propagandistico in termini più specificamente metaforici.

Il testo di Giovanni resta quindi sempre presente nella memoria testuale, figurale, immaginifica, culturale, degli autori più distanti e differenti fra loro, ogni qual volta si debbano confrontare con eventi storici catastrofici tali da far riaprire un'interrogazione radicale sul senso della Storia. Questo, nota Policastro, avviene anche in Pasolini¹¹ quando considera la Storia degradata ormai a cronaca, per cui l'Apocalisse della Storia ha coinciso con una fine 'scatologica' della dialettica fra le classi e l'appiattimento acritico in una subcultura borghese.

Ed ancora, un altro autore altrettanto incline ad una 'escatologia scatologica', Carlo Emilio Gadda, nel '44 trasforma, o meglio deforma, il Duce-Testa di Morto, il Merda, in falso profeta, Anticristo storicamente manifestatosi ne *I miti del somaro*¹².

Scriva Gadda: «Il fenomeno si è storicamente verificato: è stato un accadimento reale nella serie rappresentativa, cioè cronica e spaziale, del mondo»: così viene definito il Fascismo; così Mussolini:

un deficiente paranoico incantò in qualità di 'profeta', di 'uomo inviato dalla Provvidenza' milioni di italiani e di donne italiane [...]

Realizzò senza crederlo la imagine della Apocalisse giovannea: la realizzò in nero littorio anziché in rosso-porpora (ch'era la porpora di Gaio Caligola, di Nerone Cesare e di Domiziano).

Un angelo mi portò in un deserto
(nel deserto morale dei popoli assassinati)
e mi fece vedere ancora la bestia scarlatta
con sette teste e dieci corna
coperte di nomi di bestemmie
(i miti falsi)
Ma ora aveva in groppa una femina:
La meretrice era vestita di porpora e di scarlatto

¹¹ Anche a Pasolini fa riferimento il recente B. PISCHEDDA, *La grande sera del mondo, Romanzi apocalittici nell'Italia del benessere*, Torino, Aragno, 2004. Pischedda parla di un comune "profetismo nero di indole apocalittica" che accomunerebbe autori come Pasolini, appunto, Morante, Satta, Volponi, Cassola, Morselli e Virgili.

¹² Si tratta di tre testi risalenti al 1944 pubblicati postumi col titolo scelto dalla curatrice, Alba Andreini, nel 1988, conservati in autografo fra le Carte Debenedetti, Archivio Contemporaneo A. Bonsanti presso il Gabinetto Viessesux a Firenze.

Adorna d'oro e diademata di perle
Teneva in mano una pàtera d'oro
Spumante di sangue e di lussuria.
Sulla sua fronte ecco l'iscrizione misteriosa:
Babilonia la grande
Madre di tutte le prostituzioni.
Di tutti i culti idolatrici
E di ogni abominazione.
Ella era ebbra del sangue dei martiri. (Ap., 17, 3-6)

Questo il ritrattino della belva imperiale e della sua laida cavalcatura, a parte le maccheroniche dimensioni che a questo de' nostri di si convengono¹³.

La rielaborazione artistica di aspettative e timori di fronte al tempo della fine come limite storico o sovrastorico di interi orizzonti culturali e mondi, può apportare innovazioni profonde rispetto alla tradizione data o, al contrario, un consolidamento reazionario del già noto, del già accettato, della norma preesistente. Sul problema della reazione più propriamente stilistica di fronte ad eventi storicamente vissuti come sovvertitori degli equilibri socio-culturali antecedenti, si soffermano ad esempio i saggi di Mangione e Longo, rispettivamente dedicati alla poesia italiana della grande guerra e alla narrativa sviluppata nel nostro paese intorno all'attentato dell'undici settembre. Entrambi i lavori mostrano quanto una considerazione apocalittica, epocale, della catastrofe bellica, nel primo caso, terroristica nel secondo, abbia generato all'interno del laboratorio letterario un rivolgimento formale radicale: in contrasto con quanto poteva affermare un Renato Serra impossibilitato al distacco cronologico dagli eventi analizzati, spesso indispensabile per una considerazione della propria contemporaneità in qualità di Storia.

Insomma, l'*Apocalisse* ha certamente colpito da sempre l'immaginazione di artisti e poeti del mondo occidentale, e con questo convegno speriamo di essere riusciti a definire meglio la specifica risposta letteraria italiana a questo modello culturale.

¹³ In C.E. GADDA, *Opere*, vol. V, Milano, Garzanti, 1993, pp. 922-923. Gadda aveva letto l'*Apocalisse* nella particolarissima traduzione del valdese neoconvertito C. Bonavia (*L'Apocalisse di Giovanni, nuova traduzione del poema con nota introduttiva*, Bari, Laterza, 1933) di cui qui riproduce la peculiare organizzazione testuale. Su Gadda e l'*Apocalisse* cfr. anche IDA DE MICHELIS, *La lunga durata dell'Apocalissi in Carlo Emilio Gadda*, Atti del Convegno ADI, Rimini, settembre 2005, in corso di stampa).