

MARIA ANTONIETTA BARBÀRA

QUASIMODO E IL *VANGELO DI GIOVANNI*. PROBLEMI E SUGGERZIONI*

ABSTRACT

Quasimodo's 1942 translation of John's Gospel raises problems that are difficult to resolve. Alongside those already highlighted by Ravasi, one of which is discussed here, there is another, of great interest for our understanding of how the poet approached the sacred text. The translation shows a personal search for clarification of the relationship between man and God.

La traduzione del *Vangelo secondo Giovanni* composta da Salvatore Quasimodo nel 1942 rappresenta un aspetto affascinante del suo impegno artistico e umano.

Quasimodo, già studente dell'Istituto Tecnico, nel 1923 a Roma era stato iniziato a uno studio sistematico delle lingue classiche, da un sacerdote, monsignore Mariano Rampolla del Tindaro¹. La sua traduzione dei *Lirici greci* suscitò grande interesse²; fu nominato professore di Letteratura italiana al Conservatorio di Milano (1941); le sue poesie, scritte a partire dal '36 in poi, erano state appena pubblicate sotto il titolo *Ed è subito sera*.

La sua formazione culturale era corroborata dalla lettura della Bibbia³.

*Ringrazio Maria Cannatà per avermi donato molti suggerimenti e informazioni.

¹ Presso l'Istituto Tecnico Jaci di Messina frequentato da Quasimodo insegnava italiano Federico Rampolla, fratello di monsignor Mariano e nipote del cardinale Rampolla del Tindaro.

² Un'ampia disanima della critica relativa al volume è ora in G. BENEDETTO, *Tradurre da poesia classica in frammenti: note di Manara Valgimigli ai Lirici greci di Quasimodo (1940)*, in *Lirici greci e lirici nuovi. Lettere e documenti di Manara Valgimigli, Luciano Anceschi e Salvatore Quasimodo*, a cura di G. BENEDETTO, R. GREGGI, A. NUTI. Introduzione di M. BIONDI, Bologna 2012, pp. 33-86.

³ Cf. S. PUGLIATTI, *Quasimodo a Messina: i primi passi*, in *Parole per Quasimodo*, XIII premio Vann'Antò, Ragusa 1974, pp. 35-52: 38 s.: «Si parlava di letteratura, di poesia, di politica. Da ragazzi quali eravamo. Quasimódo (divenne Quasimodo quando si trasferì in continente) e i suoi compagni di classe, quelli che erano in regola coi corsi, 16 anni; io ne

Nel 1922 ventenne utilizzava le parole *Lux in tenebris lucet* del *Vangelo di Giovanni* 1,5 (nei termini *lux lucet in tenebris*), per accompagnare l'inizio del poemetto *Il fanciullo canuto* a Gabriele D'Annunzio, il «Maestro», che era tra i modelli dominanti la letteratura nei primi decenni del Novecento; e l'anno seguente le apponeva in epigrafe, in un breve scritto a Giorgio La Pira, recante «Lux in t.»⁴.

Durante la guerra, intensificandosi i bombardamenti su Milano, compose la traduzione del *Vangelo secondo Giovanni* (direttamente dal testo greco, a quanto si afferma)⁵. Conclusosi il conflitto bellico, ricevuto nell'ottobre del 1945 l'*imprimatur* da mons. Domenico Bernareggi, la versione fu pubblicata a Milano dall'editore Gentile con note di Pietro De Ambroggi; lo stesso anno apparve nella rivista «Uomo» di recente fondata da padre Turollo, con la quale collaborava; e fu edita, a partire dal 1946, a più riprese⁶. Le riprese dell'edizione nel duro dopoguerra so-

avevo 14; il più piccolo era Giorgio La Pira tredicenne. Leggevamo Dante, Platone, la Bibbia, T. Moro e Campanella, Erasmo da Rotterdam [...]».

⁴ Cf. A. DI STEFANO, *Un ignoto disperato messaggio di Quasimodo a D'Annunzio*, in *Quasimodo e l'ermetismo*. Atti del 1° Incontro di studio 15-16 febbraio 1984, Palazzo dei Mercedari, Modica, Modica 1986, pp. 95-102: 95 s. e nn. 4-5. Il poemetto fu donato manoscritto nel 1930 a Pugliatti, che espresse il parere di non pubblicarlo: cf. S. PUGLIATTI, *Un poemetto giovanile di Quasimodo*, in *Parole*, cit., pp. 167-181: 170.

⁵ Cf. C. FERRARI, «*Dio del silenzio, apri la solitudine*»: *la fede tormentata di Salvatore Quasimodo*, Milano 2008, p. 116: «Dall'abitazione di via Lecco – rasa al suolo – pochi libri sporchi di terra, e un pastrano rotto e nero come un maleficio [...] Meno male che c'è via De Cristoforis, momentaneamente scampata all'inferno di fuoco che piove dal cielo. E dove si scrive? Dove capita, anche sulle panchine – accucciato come un cane, in mano il misero pane della tessera annonaria. La traduzione del Vangelo giovanneo è nata in gran parte così, fra un allarme e l'altro, sopra i travertini di piazza Leonardo da Vinci. Esce nel 1945, pubblicata dall'editore Gentile [...] L'ha voltata direttamente dal greco [...] senza sussidi. Quasimodo ebbe assai cara questa traduzione».

⁶ S. QUASIMODO, *Traduzione dal Vangelo di Giovanni*, in «Uomo» (Quaderno di letteratura), Milano febbraio 1945, pp. 11-15 (Gv 16-17); *Il Vangelo secondo Giovanni tradotto dal greco da Salvatore Quasimodo*, note di P. DE AMBROGGI, Gentile editore, Milano 1946: cf. p. 8 «Nihil obstat quominus imprimatur Mediolani, 5 X 1945, Can. Carolus Figini Censor Ecc.^{us}. Imprimatur in curia Arch. Mediolani die 16 X 45, + Domenico Bernareggi», e p. 199 «Finito di stampare il 15 febbraio 1946 presso le Arti Grafiche Valsecchi in Milano, Via A. Bertani 12». L'ediz. ha sette tavole in bianco e nero fuori testo di F. TALONE, testo greco a fronte. Lo stesso Quasimodo nella sua edizione indica il testo greco utilizzato: cf. p. 183 «Il testo greco del Vangelo che qui si pubblica è quello curato da Sisto Colombo per la Società Editrice Internazionale», ovvero *Novum Jesu Christi Testamentum graece, Fasciculus IV: Evangelium secundum Ioannem*, recensuit Sixtus Colombo, Torino 1930. Il testo greco curato da S. COLOMBO per la SEI è posto a fronte della versione in *Il*

no segno di una nuova coscienza del presente, concomitante con il generale volgere delle poetiche verso il «realismo»: la lirica, dialogica e diretta a tutti gli uomini, si avvaleva di un linguaggio aperto a una comunicazione ampia; dalle sue forme forti della linfa vitale dell'etica, Quasimodo trasse occasione di chiarire l'uomo come presenza in ogni parola. A tale itinerario, nel clima di irrazionale violenza degli avvenimenti bellici degli anni Quaranta, contribuirono più esperienze: la sua traduzione dei *Lirici greci*; il suo incontro con la filosofia, in particolare con Agostino, autore delle *Confessioni* e attento esegeta del quarto Vangelo; l'amicizia con Giorgio La Pira.

Incontrando la filosofia prevalse in lui, sul «risultato» logico ricercato dal filosofo, il «dubbio»; in una nota sul *Vangelo di Giovanni* nel 1946 il poeta osservava:

«Pochi furono i libri della mia giovinezza: Cartesio, Spinoza, S. Agostino, i Vangeli. Testi precisi e aspri, dove si prova il dissidio del pensiero nell'incontro con la verità. Ma questo incontro è sempre "ricerca" che ogni uomo tenta prima di affidarsi a un segno qualsiasi della vita. Non mi interessava tanto il risultato cartesiano, quanto la posizione del suo dubbio»⁷.

Alla sua formazione spirituale contribuì molto la lettura delle *Confessioni*, soprattutto del decimo libro, non per curiosità di conoscere i pensieri di un intellettuale vescovo del tardoantico, ma per entrare come credente nel suo personale dialogo con la vita, per essergli compagno di viaggio⁸. La meditazione sulle *Confessioni* conferiva ordine ad ogni sua successiva esperienza di pensiero, come egli spiegò:

Vangelo secondo Giovanni tradotto dal greco da Salvatore Quasimodo, Mondadori, Milano 1958²: cf. p. 141.

⁷ S. QUASIMODO, *Una lettura del Vangelo secondo Giovanni*, in *Il Vangelo secondo Giovanni*, Milano 2005, p. 117; G. FINZI, *Itinerario di Salvatore Quasimodo*, in S. QUASIMODO, *Poesie e discorsi sulla poesia*, a cura e con introduzione di G. FINZI, Prefazione di C. BO, Milano 1983, pp. XIX-LXIII: p. XXXVIII. Con questa riflessione concorda l'esegesi di *Giovanni* data da D. M. TUROLDO, *Il vangelo di Giovanni. Guida alla comprensione dei testi*, Milano 1988, p. 11: «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 geometrismo cartesiano [...]: l'Oriente è essenzialmente religioso».

⁸ Cf. Aug. *Conf.* 10, 4, 6: «Questo dunque è il frutto delle mie confessioni: non quello che fui, ma quel che sono; e io lo annuncio non solo dinanzi a te [...] ma anche agli orecchi

«Mettevo a confronto un passo della prima *Meditazione* di Descartes con un altro del libro decimo delle *Confessioni* [...] Ma quest'ultima era la voce che in quel tempo ascoltavo più di qualunque altra, perché in essa sentivo forza e dominio di creazione; nella ricerca della verità c'era la verità della poesia. Perdonatemi questi richiami che chiariscono a me stesso una zona della mia formazione spirituale. I Vangeli furono da me avvicinati attraverso la meditazione del libro di S. Agostino»⁹.

L'esegesi agostiniana del quarto Vangelo incentivò la suggestione esercitata su lui dalla natura di Gesù, Parola incarnata, che vuole dagli uomini fedeltà e dona la verità che rende liberi¹⁰.

Quasimodo dunque, come dichiarò in un'intervista, tradusse *Giovanni* per una sua «ricerca personale»:

«perché era il più difficile e mi prometteva di chiarire il rapporto di me, uomo, con il termine "Dio". La stessa ricerca l'avevo fatta prima sui testi di sant'Agostino e su Spinoza. Però avevo sempre seguito sant'Agostino, ma fino al momento in cui egli giunge alla fede. Lì sant'Agostino non scrive più. S'inginocchia e prega. Il suo problema finisce lì, è risolto».

Dell'intervista mi piace riportare i contenuti per richiamare l'attenzione su un intervento di Salvatore Calderone, che si legge nella nuova edizione del *Carteggio* La Pira – Quasimodo curato da Giuseppe Miligi ma rimasto sommerso all'interno della bibliografia quasimodiana¹¹. Il poeta nell'intervista spiegava la robusta formazione negli *studia humanitatis*, che egli insieme con La Pira aveva ricevuto dai professori Federico e Mariano Rampolla del Tindaro:

«La mia formazione è stata quella di tutta la mia generazione: educazione formalmente cristiana e cultura umanistica. Mio compa-

degli uomini credenti, compagni della mia gioia e compartecipi della mia mortalità, miei concittadini e con me pellegrini, miei predecessori, miei successori e compagni nella mia vita» (Sant'AGOSTINO, *Le confessioni*, cura e trad. di D. TESSORE, introd. di V. GROSSI, con testo latino a fronte, Roma 2008, pp. 285-295).

⁹ Cf. S. QUASIMODO, *Una lettura del Vangelo*, cit., p. 117.

¹⁰ Gv 1, 14: il Logos di Dio è uomo, «carne»; 8, 31-32.

¹¹ Cf. G. LA PIRA – S. QUASIMODO, *Carteggio*. Nuova edizione ampliata e annotata a cura di G. MILIGI. *Nota introduttiva* di A. QUASIMODO, Modena 1998, pp. 172-176.

gno d'infanzia è stato Giorgio La Pira. Ho delle sue lettere; mi esorta ad una forma attiva di religione, mi dice "vai a confessarti!". Io ho sempre provato difficoltà; per questo ho scritto anche una poesia che incomincia: "Mi trovi deserto, Signore, nel tuo giorno". Dovevo fare l'ingegnere e ho studiato ingegneria; La Pira è divenuto professore di Diritto Romano, ma da ragazzo studiava ragioneria. Poi siamo stati *afferrati* da due nobili fratelli di Messina, i fratelli Rampolla del Tindaro. Io venni qui a Roma dove monsignor ... Mariano Rampolla, che fu poi presidente di Propaganda Fide, nel suo studio dell'Accademia Pontificia dei nobili ecclesiastici mi accoglieva ogni giorno per insegnarmi greco e latino. La Pira fu invece *afferrato* dal fratello professore a Messina che fece studiare anche a lui latino e greco e lo avviò all'università. Abbiamo avuto tutti e due una formazione lenta, paziente, una maturazione minuto per minuto».

«La critica mi ha rimproverato una ricerca di natura religiosa. Non capisco, d'altra parte, per quale ragione il mio Dio – nominato – non sarebbe il Dio dei cristiani...».

E riguardo alla sua ricerca nel tradurre *Giovanni*, comunicava una sua "scoperta" nel testo latino del v. 19, 5:

«Una ricerca di chiarificazione di questo genere non è solamente filologica, ma la stessa filologia m'ha aiutato in questa verifica interiore che si andava facendo tra me, il testo e quello che poteva esserci al di là del testo. Il *mio* Vangelo ha l'"imprimatur". Ho dovuto discutere coi domenicani; ne ho avuto in casa parecchi: m'hanno fatto delle lunghissime osservazioni teologiche. Ma io mi riferivo al testo greco.

... ho avuto l'"imprimatur" e la traduzione è stata accettata in pieno. Le dirò un particolare sull'episodio dell'"Ecce Homo", quando Pilato si affaccia all'ingresso del pretorio e presenta Cristo dopo la flagellazione, ho scoperto che nel testo latino era stato aggiunto un soggetto: "et Pilatus", come se quelle parole le dicesse lui. Invece in greco c'è "idou anthropos", cioè una espressione pleonastica che vuol dire: eccomi. Non è Pilato che porta fuori Cristo, ma è Cristo stesso che esce con la corona di spine e il manto rosso e dice: eccomi.

M'hanno detto: "lei distrugge così tutta una tradizione iconografica". Ma l'hanno accettata perché il testo greco dice così».

Quasimodo riteneva, dunque, che si trattasse di un'interpolazione della Vulgata:

«Credo che sia stato fatto apposta nella Vulgata, col tentativo di aiutare Pilato a riconoscere in Cristo ridotto a quel modo, l'uomo per eccellenza. Ma la frase, così com'è nel testo greco, ha un significato più potente. Cristo stesso si offre alla vista dei nemici, del giudice iniquo, ed è lui che appare il più forte. Ho avuto l'impressione di una immensa forza spirituale. Certo ci sono forze della natura che sono superiori all'uomo; ma Cristo appare superiore alle forze della natura. Non solo nel contesto umano».

Concludeva:

«Io comunque non sono ateo, credo che questo l'abbia capito; sono un Cristiano e non potrei non esserlo. La mia è l'attesa di sant'Agostino, l'attesa della fede».

D'altra parte Miligi – non trovando traccia dell'interpolazione della Vulgata, indicata da Quasimodo, nell'edizione bilingue del Nuovo Testamento curata da Agostino Merk (1933) – si rivolse per un parere all'amico Salvatore Calderone¹² che inviò le sue considerazioni, pubblicate alla fine del *Carteggio* dal curatore:

«Ogni traduzione è sempre esegesi; e, come dice un *calembour* veritiero, tradimento. In ogni caso, è una pianta che si sviluppa sul tronco del testo. Ma quando l'esegesi-tradimento è opera di un poeta, quella pianta può incantarci con il superbo splendore di un'orchidea.

È il caso dell'"Eccomi", con cui Quasimodo, nel '68, nel corso dell'intervista rilasciata a Claudio Casoli, pensò di poter tradurre le ultime tre parole di Giov 19⁴⁻⁵, attribuendole a Gesù. Ché, certo, questa lettura quasimodiana fornisce alla figura di Gesù dimensioni grandiose di eroe: "alla vista dei nemici, del giudice iniquo è lui che appare il più forte", commentò il poeta; "immensa forza spirituale, superiore alle forze della natura", esprime quell'"Eccomi".

Non intendo dire quanto poco giovannea sia siffatta interpretazione. Il discorso sarebbe lungo. È invece da dire che qui ci si trova

¹² Lo storico antico è troppo noto perché sia necessario parlarne; basti qui rinviare a M. MAZZA, *Salvatore Calderone. Linee di un profilo intellettuale*, in *Hestiasis. Studi di tarda antichità offerti a Salvatore Calderone*, I, Messina 1986, pp. V-XXX.

dinanzi ad un luogo filologicamente un tantino intrigante. Lo si legga nel testo greco, o in quello della traduzione latina (la c.d. *Vulgata*), il problema è identico. Il passo in questione si articola in tre fasi, di cui la prima ha per soggetto Pilato (“E Pilato uscì di nuovo fuori, e dice loro: ecco, io ve lo conduco fuori, perché sappiate che non trovo in lui nessuna colpa;”), la seconda Gesù (“uscì pertanto fuori Gesù, con la corona di spine e il mantello di porpora;”), la terza (“e dice loro: ecco l’uomo.”) non ha soggetto espresso. Orbene: è Gesù il soggetto sottinteso di questa terza (in quanto – si potrebbe pensare – l’antecedente più vicino nel discorso), come ha creduto Quasimodo? o è Pilato, come si intende di solito, e com’è preferibile intendere per varie ragioni, e soprattutto per quel *pertanto* (gr. *oun*, lat. *ergo*), che dà alla seconda frase funzione parentetica, che renda esplicita l’azione implicita nelle parole di Pilato *ve lo conduco fuori* (gr. *ago autòn exo* / lat. *adduco eum foras*) della prima? Va peraltro detto che nessuno ha aggiunto nel testo latino della *Vulgata*, nella terza proposizione, il nome *Pilatus*, come credeva Quasimodo: forse l’avrà trovato in qualche edizione, diciamo, un po’ facilitata (anche la *Bibbia di Gerusalemme*, ed. it. a cura della CEI, si lascia andare a questo filologico ... peccato veniale); nelle edizioni critiche non c’è alcun *Pilatus*.

Se poi si va a guardare più da vicino nell’antica tradizione testuale, si trova che in qualche ramo di essa la terza frase (quella senza soggetto espresso) mancava per intero. Per quanto riguarda il testo greco (che ad esso bisogna fare riferimento in ogni caso, a quello canonico basato su codici, i più antichi dei quali sono però del 4° secolo), questa frase manca in un papiro dell’anno 200 circa (P⁶⁶), che ci ha conservato un lungo brano (da l6₁₀ a 20₂₃) di una più antica redazione del vangelo di Giovanni. Per quanto riguarda le traduzioni, la medesima frase manca nella c.d. *Vetus latina*, o *Itala* (cioè nelle traduzioni latine che circolarono in Occidente prima che vi si diffondesse l’uso della *Vulgata*), e in una traduzione copta del 4° sec.

Stando così le cose, delle due l’una: la frase in questione, o è un’aggiunta – inserita (perché?) nel testo greco originario, all’incirca, tra il 200 e il 4° secolo – o ne è stata eliminata, per qualche motivo su cui resterebbe da indagare, in alcuna delle sue redazioni.

Questa situazione, probabilmente, non era a conoscenza di Quasimodo. Né forse pensava egli al groviglio di ipotesi che vi si possono innestare; non ultime quelle che possono partire dal problema della presenza di una redazione originaria aramaica, e in essa (o quanto meno, in chi ha pur scritto in greco essendo bilingue, ma di lingua-madre aramaica) di un idiotismo mentale aramaico, che ricalcato meccanicamente in greco – come avviene

molto spesso negli scritti del Nuovo Testamento – potrebbe esser divenuto incomprensibile.

Ma, insomma, qualcuno c'è stato pure, che ha scritto quelle parole. E, originarie o aggiunte o fraintese che esse siano, l'assenza del soggetto pone un problema interpretativo. E certamente non da oggi, come appare da antichi commentatori.

Ne ricordo uno solo, ma significativo. Un implicito riconoscimento della difficoltà testuale, che avrebbe sollecitato Quasimodo a superarla con il suo "Eccomi", è quello del commento-parafraresi di Agostino; proprio l'"auctor" dichiarato di Quasimodo, a lui molto caro. Avverte, l'antico maestro di retorica, il sottile analista della parola scritta, l'ambiguità "sintattica" del dettato di 19⁴⁻⁵. E cerca di risolverla. E la risolve. Ma solo sul piano dell'interpretazione. Il testo sacro non si tocca, non si corregge, non si integra (Agostino riporta per intero quello della *Vulgata*); né se ne stravolge il senso, facendo mostra e credendo di rispettarlo. È appunto un rispetto "integrale" del testo che stimola Agostino al colpo d'ala, al balzo d'intelligenza, che ha consegnato al suo commento di questo passo. Ad *et dicit eis: ecce homo* del testo tradito risponde, nel commento agostiniano, *et dicitur eis: ecce homo*, "e vien detto – qualcuno dice loro –: ecco l'uomo". Sembra un niente. Ma la forma impersonale rispetta il testo: alludendo da un lato (cautamente e marginalmente, "tra le righe" si direbbe) ad una eventuale possibile corruzione; estraendo, per altro verso, dal *dicit* senza soggetto espresso il fatto che, comunque, *ecce homo* "è (stato) detto", e mantenendo inalterate l'indeterminatezza contestuale e l'ambiguità della terza frase.

Ma al livello ermeneutico Agostino non ha dubbi: *ecce homo* furono parole pronunziate da Pilato. Esse volevano esprimere, per Agostino commentatore, la speranza di Pilato che i Giudei "si sentissero pienamente sazi di bere gli scherni dei soldati – sia che lui stesso li avesse ordinati, o solo permessi – e non avessero più sete di sangue".

Volevano, quelle parole, dire loro: "se non lo tollerate come re, risparmiatelo ormai che così degradato sta dinanzi ai vostri occhi...; brucia l'insulto, si raffreddi l'odio (*fervet ignominia, frigescat invidia*)"¹³.

¹³ Cf. *ivi*, p. 175 s. Miligi, convenendo che «ha perfettamente ragione Calderone», propose «un'ardita similitudine» per chiarirne il giudizio: «Q, qui dà corso alla stessa operazione dalla quale hanno preso vita autonoma le sue indimenticabili traduzioni dei lirici greci – espressione [...] di un amore – come tutti i suoi, del resto – possessivo»: *ivi*, p. 174.

Il problema è naturalmente da approfondire alla luce di studi più recenti. Ma non si può parlare della posizione di Quasimodo come di ‘errore’¹⁴.

Giovanni era il più giovane dei discepoli di Gesù, «il suo discepolo prediletto», e ricordava «con più fermezza» rispetto agli altri evangelisti il linguaggio di Gesù; quindi la lettura del suo Vangelo può «darci la vita interiore di Gesù» e renderci partecipi delle sue più alte conquiste¹⁵. Il quarto Vangelo ben presto era stato interpretato da Origene di Alessandria, uno degli scrittori più fecondi dell’antichità cristiana, che a partire dagli anni 224-225 ne compose un poderoso Commento in trentadue libri¹⁶; dal IV secolo in poi a Giovanni, l’unico dei quattro evangelisti capace di contemplare la divinità di Cristo, la tradizione aveva assegnato l’aquila, il nobile uccello dominatore dei cieli, che si innalza ad altezze vertiginose più di tutti gli uccelli e sembra arrivare fino al sole, simbolo di Cristo, come Agostino spiegò¹⁷; l’evangelista era chiamato «il Teolo-

¹⁴ L’intervista, rilasciata da Quasimodo a C. CASOLI, fu pubblicata con il titolo *Incontro con Salvatore Quasimodo* in «Ekklesia» del luglio-agosto 1968, poi in «Avvenire» l’8 maggio 2005; fu ripresa da R. G. Capuano (cf. il terzo dei *111 errori di traduzione che hanno cambiato il mondo*, Viterbo 2013), da G. Barison il 13 settembre 2017 (*LEcce homo di Salvatore Quasimodo. Un caso filologico*, parentesistoriche.altervista.org//ecce-homo-quasimodo), dove, ad esempio, non si parla dell’intervento di Salvatore Calderone. Si trova ora anche in G. LA PIRA – S. QUASIMODO, *Carteggio*. Nuova edizione, cit., p. 172 ss.

¹⁵ S. QUASIMODO, *Una lettura del Vangelo*, cit., p. 117 e 119 s. Cf. C. FERRARI, *op. cit.*, p. 119: Quasimodo «intervenendo alla Settimana di Studi della “Pro Civitate Christiana” di Assisi nel ’47 lesse per intero ai presenti – e c’erano, oltre al fondatore, don Primo Mazzolari, Carlo Bo, Giorgio La Pira [...] – l’intero XVI capitolo che si chiude con queste parole: “Nel mondo avrete dolori; ma siate coraggiosi: IO (notare la maiuscola) ho vinto il mondo”». L’accorgimento grafico del maiuscolo in corrispondenza di Gv 16, 33 si è perduto nella stampa della versione (cf. *Il Vangelo secondo Giovanni tradotto*, cit., p. 107); è presente invece in 8, 24, a sottolineare la forza dell’“IO SONO” di Gesù che allude alla rivelazione del nome divino in *Esodo* 3 “Io sono colui che sono” (*ibid.*, p. 59).

¹⁶ Orig. *Comm. in Jo.* I 2, 4 e 15, 85 «Il Vangelo è primizia di tutte le Scritture» e «principio del Vangelo, tutto l’Antico Testamento, è significato dal nome di Giovanni»: cf. *Commento al Vangelo di Giovanni di Origene* a cura di E. CORSINI, Torino 1968, pp. 119 e 140; G. RAVASI, *Quasimodo traduttore del quarto Vangelo*, «Vita e pensiero» 10 (1989), pp. 683-691: 685.

¹⁷ Aug. *Tract. in Joh. Ev.* 36, 5 «L’aquila è Giovanni, che predica dottrine sublimi e contempla con occhi fermi la luce interiore ed eterna. Si dice infatti che i pulcini dell’aquila sono messi alla prova dai genitori: il padre lo tiene sospeso con gli artigli e lo pone di fronte ai raggi del sole; quello che riesce a guardarlo fisso, viene riconosciuto come figlio; se sbatte le palpebre, come fosse bastardo viene lasciato cadere dagli artigli. Vedete dunque quali

go». Il quarto Vangelo, che si snoda con grande potenza, poté attrarre l'interesse di Quasimodo oltre che per il contenuto anche per il suo stile: il moderato, o semplice, lo stesso che Agostino raccomandava per istruire e persuadere gli ascoltatori riguardo ai misteri della Rivelazione usando le conquiste filosofiche con criterio¹⁸, parlando bene pur nell'ignoranza della retorica¹⁹.

Sulla dimensione del «sacro» nell'opera di Quasimodo influì anche il suo rapporto amicale con Giorgio La Pira, il politico, terziario domenicano e francescano, la cui meditazione spirituale e dottrinale era guidata dalla Bibbia e dal pensiero di Tommaso d'Aquino. I sintomi del misticismo religioso emergono chiari in una lettera inviata dal poeta a Salvatore Pugliatti, il 24 luglio 1920, quando già da qualche anno egli con il destinatario e La Pira ed altri del gruppo dell'Istituto Tecnico si riunivano per discutere di letteratura²⁰. Ma l'inizio della formazione spirituale in comune con La Pira si individua nella poesia *Il bimbo povero* composta negli anni giovanili messinesi, nel poemetto *Il fanciullo canuto* che dal dedicatario La Pira fu paragonato alla «predicazione di un santo»²¹; l'accostamento alla fede cristiana, espresso in alcune liriche sparse in *Oboe sommerso* (Genova 1932), fu massimo durante il temporaneo ritorno del poeta a Reggio Calabria negli anni tra il 1925 e il 1930, quando egli fu sollecitato dalle raccomandazioni rivoltegli da La Pira a consolidare la propria formazione teologica, alla quotidiana meditazione sui testi sacri²². Il poeta era esortato a non opporre resistenza alle certezze della

cose sublimi dovette dire chi è stato paragonato all'aquila»: cf. *Commento al Vangelo di Giovanni*, introd. di A. VITA, trad. e note di E. GANDOLFO, Roma 1985², p. 60.

¹⁸ Aug. *Doctr.* 2, 40, 60; cf. Sant'Agostino, *La dottrina cristiana*, testo lat., introd. di M. NALDINI – L. ALICI – A. QUACQUARELLI – P. GRECH, trad. di V. TARULLI, Roma 1992, pp. 130 s.

¹⁹ Cf. *ivi* 4, 3, 5: p. 206 s.

²⁰ Cf. S. PUGLIATTI, *Parole per Quasimodo*, cit., pp. 45-50.

²¹ Cf. *supra*, p. 1; G. BARONE, *Il poeta e il santo: note in margine al carteggio Quasimodo – La Pira*, in *Quasimodo e l'ermetismo*, op. cit., pp. 43-72: 62 s.

²² Cf. G. LA PIRA – S. QUASIMODO, *Carteggio*, cit., pp. 48-50 (il 12 settembre 1927 La Pira esortava Quasimodo: «Ora che la Grazia ti ha fatto definitivamente suo, e Gesù ha baciato, per sanarla, la tua anima, poni a servizio di Dio lo splendore e la potenza della tua parola [...] Il verso, io credo, quando è perfetto [...] è un brano, ma compiuto, dell'eternità. [...] È per questo che la poesia – l'arte in genere – non perisce; ma sta, malgrado le vicende umane. [...] Ti prego, Totò, di curare con la massima cautela il tuo mondo interiore; ama, soprattutto, dopo Gesù, la Vergine Maria»); *ivi*, 58-61 (La Pira il 22 luglio 1928 gli ricordava: «Ripensa all'inferno che ti aveva già posseduto, alle macchie incancel-

fedè, ad accostarsi alla Comunione il più frequentemente possibile: «La poesia è chiamata a cogliere il palpito invisibile delle cose visibili: quelle parole interiori che ogni cosa possiede, quella *forma* che ad ogni cosa imprime come un sigillo ed un'orma della bellezza divina [...]. Tu l'avrai certamente ricevuto nel tuo cuore, pane di vita, il Signore Sacramentato: ebbene, abitua la tua anima ad avere più fame di questo pane: a sempre più dissetarsi a questa fonte d'acqua eterna!»²³. Dopo questa lettera, il poeta scrisse la lirica *Confessione*, edita in *Acque e terre* con il titolo *Si china il giorno*²⁴. Ma la sua conversione alla fede cristiana non fu senza esitazioni, definitiva.

Si rafforzò invece la conversione dalla poetica della parola alla poetica dell'uomo: la novità tragica degli anni fra il 1942 e il 1945 agevolò in Quasimodo la persuasione della nuova responsabilità di rispondere alla storia, di dare attenzione ai generali problemi e destini, all'etica – non più all'estetica – dell'umanità futura. Il 25 aprile 1945, la fine dell'incubo della seconda guerra mondiale, segnò la necessità del «dialogo dei poeti con gli uomini»:

«Nel 1945 s'insinua il silenzio nella scuola ermetica [...] Il poeta è un uomo che s'aggiunge agli altri uomini nel campo della cultura [...] La ricerca d'un nuovo linguaggio coincide, questa volta, con una ricerca impetuosa dell'uomo: in sostanza, la ricostruzione dell'uomo frodato dalla guerra, il "rifare l'uomo" [...] L'esistenza avversa, l'asprezza della sua mente politica, l'opposizione al dolore, hanno avvicinato l'uomo all'uomo, il poeta all'uomo che lo ascolta [...] La guerra ha interrotto una cultura e proposto nuovi valori dell'uomo; e se le armi sono ancora nascoste, il dialogo dei poeti con gli uomini è necessario, più delle scienze e degli accordi tra le nazioni, che possono essere traditi»²⁵.

La «nuova maniera», il passaggio dal vano «culto della parola» all'«obiettività della parola [...] dove la parola crea la cosa», è documen-

labili che avevano distrutto il tuo corpo e la tua anima, e paragona tutto ciò con il manto di purità e di splendore che il Signore ti ha ora porto. Tu non sei più tu, è Cristo in te [...] inginocchiati, fratello mio, ad adorare l'Agnello [...] Tu devi essere il dolce e potente giulare di Dio!»).

²³ La lettera è datata «Pasqua 1930»: cf. *ivi*, p. 68.

²⁴ Riguardo a *Confessione* cf. S. QUASIMODO, *Poesie e discorsi*, cit., p. 18.

²⁵ S. QUASIMODO, *Discorso sulla poesia*, *ibid.*, pp. 281-291; C. BO, *Prefazione*, *ibid.*, pp. XI-XVIII: XIV.

tata dalla lirica *Alle fronde dei salici*, scritta alla fine dell'inverno 1944 e posta in apertura della Silloge *Giorno dopo giorno*. Il testo si rifà al salmo 136 (137) della Bibbia, riferendosi a una vicenda storica – la situazione di schiavitù ed esilio degli Ebrei deportati da Nabucodonosor a Babilonia nel 587 a.C. – assunta come termine di analogia, simbolo del destino umano; segna la rassegnazione del poeta, i cui versi sono impotenti a risolvere le sorti della guerra, e ne spiega la volontà di non abbandonarsi più al canto fino al ristabilirsi del vivere civile²⁶.

L'interesse per *Giovanni* caratterizzava il mondo della cultura al cospetto della Seconda guerra mondiale, coincidendo con lo stato d'animo dominante presso l'opinione pubblica: la sensazione di una catastrofe imminente si percepiva, ad esempio, attraverso l'introduzione all'*Apocalisse* di Giovanni scritta da Massimo Bontempelli nel 1941²⁷, con buona fortuna editoriale, che favorì la convocazione dello scrittore tra gli studiosi a cui furono affidate le versioni dei Vangeli – di *Giovanni*, a lui – edite nel 1958²⁸.

Traducendo il quarto Vangelo, Quasimodo poteva tener conto, accanto al testo greco, della così detta Vulgata, la versione latina redatta alla fine del IV secolo da Gerolamo, buon conoscitore dell'opera esegetica di Origene. Ma la traduzione del v. 1, 1 può esemplificare che l'opportuna attrezzatura esegetica era assente dalla formazione culturale del poeta²⁹:

Gv 1, 1 «¹Il Verbo era nel principio (Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος), e il Verbo era in Dio (καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν) e Dio era il Verbo (καὶ

²⁶ Cf. A.V. NAZZARO, *L'immagine salmica delle cetre appese ai salici nella poesia italiana*, in *Omaggio a Gilberto Biondi*, «Paideia» 73 (2018), II/III (Pars secunda), pp. 1405-1422: 1417-1420.

²⁷ Cf. *Apocalisse*, 20 litografie originali di G. DE CHIRICO, introd. di M. BONTEMPELLI, a cura di R. CARRIERI, Milano 1941; e *Apocalisse di Giovanni*, trad. e postfazione di M. BONTEMPELLI, Milano, 1987, p. 102; si veda in particolare Apoc 21, 22 e 22, 17. In generale cf. A. SCARSELLA, *Bontempelli e Turolfo, due letture del Vangelo di Giovanni*, in *Gli scrittori italiani e la Bibbia*. Atti del Convegno di Portogruaro, 21-29 ottobre 2009, a cura di T. PIRAS, Trieste 2011, pp. 157-166.

²⁸ Cf. *I Vangeli di Matteo, Marco, Luca, Giovanni* nelle traduzioni di N. LISI, C. ALVARO, D. VALERI, M. BONTEMPELLI, nell'annotazione di Don E. BARTOLETTI e nell'illustrazione dei massimi maestri italiani e stranieri dal Trecento al Seicento, Venezia 1958 (*imprimatur* di A. G. Roncalli, Patriarca di Venezia, 2 ottobre 1958): il *Vangelo di Giovanni* tradotto da BONTEMPELLI è con pagine a colori riprodotte dall'originale del *Libro d'Ore di Carlo VIII di Francia*, Capolavori del Rinascimento. I martiri e i santi della chiesa.

²⁹ Cf. G. RAVASI, *Quasimodo traduttore*, cit., p. 687.

θεὸς ἦν ὁ λόγος)», *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* (Vulgata)³⁰.

Le tre distinte proposizioni sono subito dopo riassunte in una sola: οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν (1, 2; *Hoc erat in principio apud Deum: Vulg.*), tradotta da Quasimodo «Questo nel principio era in Dio». La loro esegesi porta a tre riflessioni, fondamentali per definire i rapporti del Logos con il Padre: 1) la distinzione tra il Logos e il «Principio» in cui si trova; 2) l'esistenza ipostatica del Logos «presso Dio»; 3) il carattere divino del Logos. Esse riguardano l'avvento storico di Gesù che svolge un'ampia attività causale di creazione (v. 3), è portatore eterno, divino, di «vita» e di «luce» (vv. 4-5):

«³Ogni cosa fu creata per suo mezzo, e senza di lui nulla fu fatto di ciò che è stato creato. ⁴In lui era la vita, e la vita era la luce degli uomini. ⁵E la luce splende nelle tenebre e le tenebre non la offuscarono (³Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν. ⁴Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. ⁵Καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ; οὐ κατέλαβεν)», ³*Omnia per ipsum facta sunt: et sine ipso factum est nihil, quod factum est. ⁴In ipso vita erat, et vita erat lux hominum: ⁵et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt* (Vulg.).

Nel tradurre il v. 1,1 il poeta ha alterato la posizione iniziale di «nel principio», che è in parallelo facilmente riconoscibile con *Genesi* 1,1 «In principio Dio creò il cielo e la terra», Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, *In principio creavit Deus caelum et terram* (Vulgata). Sebbene ἀρχή in Gv 1, 1 non significhi come in Gen 1, 1 il principio della creazione, questo è comunque evocato da *Giovanni* nel v. 1, 3. L'uso di ἀρχή in Gv 1, 1 è funzionale alla comprensione dell'intera pericope, secondo la versione di Raymond E. Brown edita dalla Cittadella di Assisi, «¹In principio la Parola era; la Parola era alla presenza di Dio, e la Parola era Dio. ²Essa era presente con Dio in principio. ³Per mezzo di lui ebbero origine tutte le cose e senza la sua presenza nessuna

³⁰ Cf. *Il Vangelo secondo Giovanni tradotto dal greco da Salvatore Quasimodo*, cit., del 1946: il cap. I, p. 10 s. Riguardo al testo latino cf. l'ediz. critica della *Biblia Sacra Vulgata* curata da R. GRYSOON – R. WEBER, Stuttgart 1994, e già le edizioni della c.d. Vulgata promossa dal papa Sisto V e dal papa Clemente VIII.

cosa ebbe origine. ⁴Ciò che aveva avuto origine in lei era vita, e questa era la luce degli uomini. ⁵La luce risplende nelle tenebre, perché le tenebre non la vinsero»: ovvero, ἀρχή è il Principio di tutto, il Verbo “persistente” alla creazione «in cui» Dio fece tutto il mondo visibile, il cielo e la terra e tutte le cose, il Signore e Salvatore di tutti³¹. E Bontempelli traduce: «Nel principio era la Parola e la Parola stava accanto a Dio e la Parola era Dio; era lei, da principio, con Dio; tutte le cose per lei furono fatte, senza lei niente è sorto. Quanto mai sorse era in lei vita, e la vita era la luce degli uomini, e la luce splende nella tenebra e la tenebra non l’ha sopraffatta»³². Anche negli endecasillabi di Sauro Albisani, che abbinava l’attività poetica all’esercizio di traduttore di *Giovanni*, è chiaro il significato dell’inizio del prologo: «In principio era il Verbo, presso Dio / era il Verbo, e il Verbo era Dio. / E esso era in principio presso Dio. / Tutto fu generato per suo tramite; / di ciò che esiste, nulla, senza di lui. / In lui era la vita, la vita era / la luce degli uomini, e la luce /risplende nelle tenebre, e le tenebre / non l’hanno intesa»³³.

³¹ Cf. R. E. BROWN, *Giovanni, Commento al Vangelo spirituale*, capp. 1-2, Assisi 1979, pp. CLXIX e 3.

³² La traduzione è «da *Novum Testamentum graece et latine* di Eberhard NESTLE, Stuttgart, II ed.», come è precisato in M. BONTEMPELLI, *Traduzioni dalla Bibbia*, Vicenza 1971, pp. 140-197: 140. L’interpunzione che divide lo stico 3 dallo stico 4 nel testo greco seguito da Quasimodo, con il punto dopo ὁ γέγονεν, è tradizionale, seguita dalla Vulgata e mantenuta nella prima ediz. del *Novum Testamentum graece* a cura di Eberhard NESTLE, Stuttgart 1898, p. 230. Nell’edizione utilizzata da Bontempelli l’interpunzione è prima di ὁ γέγονεν, così collegato allo stico 4; fu corrente nell’antichità cristiana: cf. K. ALAND, *Über die Bedeutung eines Punktes: eine Untersuchung zu Joh 1, 3/4*, in *Neutestamentliche Entwürfe*, München 1979, pp. 351-391; *Novum Testamentum Graece* post Eberhard NESTLE et Erwin NESTLE communiter ediderunt K. ALAND, M. BLACK, C. M. MARTINI, B. M. METZGER, A. WIKGREN, Stuttgart 1981²⁶, p. 247 in appar., recens. K. ALAND e B. ALAND.

³³ Cf. *Vangelo secondo Giovanni: versione in endecasillabi* di S. ALBISANI, Firenze 1994, con testo della Vulgata a fronte, p. 6 s. Nello stico 1,5 la traduzione di Quasimodo «non offuscarono» fa intravedere il significato di «comprendere», «accogliere» (cf. *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, a cura di H. BALZ – G. SCHNEIDER, ediz. italiana a cura di O. SOFFRITTI, I, Brescia 1995 [Stuttgart 1980]) individuato da Gerolamo; invece la versione di Bontempelli segue l’interpretazione della maggioranza dei Padri greci che riconobbero nel verbo καταλαμβάνειν il fallito tentativo delle tenebre di «afferrare», sopraffare, la luce (cf., ad es., Orig. *Comm. in Jo.* II 27,22,168: *Commento al Vangelo di Giovanni di Origene, op. cit.*, p. 253 s.). Ampia disamina in R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 7 s., riguardo alla punteggiatura di Gv 1, 3b.4a e alle diverse tendenze di versione di καταλαμβάνειν fra i traduttori. Cf. G. RAVASI, *Quasimodo traduttore*, cit., p. 689 s.: «Quando [...] il poeta della *Terra impareggiabile* si trova di fronte a Giovanni sembra quasi rivestirsi di panni monacali, la sua versione, come si è detto, diventa prevalentemente castigata e accurata [...] E i ri-

Lo spostamento di «nel principio» nell'avvio del IV Vangelo, secondo la versione di Quasimodo, sminuisce il significato di ἀρχή come «primato» temporale o locale e, in questo secondo caso, anche di grado cioè di superiorità³⁴.

Il termine ἀρχή, per i suoi vari significati, aveva sollecitato più riflessioni, che furono esposte da Origene di Alessandria all'inizio del suo *Commento a Giovanni* e probabilmente anche all'inizio del suo contemporaneo *Commento a Genesi* oggi perduto: il parallelismo di *Giovanni* 1,1 con *Genesi* 1, 1 risulta perché «Principio» si può intendere nel senso di «origine (γένεσις), come si può desumere dalle parole “In principio Dio creò il cielo e la terra”»³⁵; questo parallelismo è il fondamento della dottrina trinitaria, specificando il significato di ἀρχή «origine» di un cammino, «delle vie di Dio»: il Logos è causa esemplare della realtà, Sapienza³⁶. Il concetto è trasmesso anche nel primo dei numerosi fram-

sultati positivi emergono subito in pagine di rara misura e compattezza [...] Altre volte sono le intuizioni a rendere perfetta o suggestiva la versione. Così, il discusso *katélaben* del prologo (1,5) è reso sulla scia simbolica della luce: “le tenebre non l’offuscarono”. Certo, è più probabile il senso “non l’accolsero” o “compresero”, ma la forza del verbo greco si stempera».

³⁴ Cf. G. DELING, ἀρχή, GLNT 1 (1965), cc. 1273-1282.

³⁵ Cf. Orig. *Comm. in Jo.* I 17, 95.101, con riferimento anche a *Giobbe* 40,19 «Questo è il principio della creazione materiale del Signore»; e 19, 118, con le parole della Sapienza secondo *Proverbi* 8, 22 «Dio mi creò principio delle sue vie, in vista delle sue opere», perché «di tutti gli aspetti, per cui si applicano vari nomi a colui che è il primogenito di ogni creatura, il primo in ordine di tempo è quello di Sapienza» (*Commento al Vangelo*, cit., pp. 143-209). L'esegesi origeniana di Gv 1,1 si sviluppa per tutto il primo libro del *Commento* e 3 capitoli del secondo, compresi l'*excursus* sul significato di ἀρχή (*Comm. in Jo.* I 16, 90-20, 124) e la discussione del termine *logos* (*ibid.*, I 125-288); è espressa sinteticamente in una sola frase – «Cristo, in quanto è Logos, si dovrà pensare come avente il suo esistere “nel principio”, cioè nella Sapienza» (*ivi*, I 39, 292) – che si congiunge con il portato conclusivo del libro 32.

³⁶ Cf. *ibid.*, I 19, 116: in Gv 1,1 e in Gen 1,1 ἀρχή si riferisce alla natura e all'esistenza del Verbo “prima (al di fuori) di tutti i tempi”; in Apoc 3,14 Cristo è designato ἀρχή τῆς κτίσεως, «origine prima del tempo»; in Apoc 22, 13 – dove il Principio degli esseri è il Figlio di Dio che dice: «Io sono il principio e la fine, l'Alfa e l'Omega, il primo e l'ultimo» – ἀρχή segna la distinzione tra il Verbo e il «Principio» in cui il Verbo si trova. Cf. P. MERLO, *Alcune note sui primi versetti della Genesi (Gen 1, 1-3) e la loro ricezione nel prologo giovanneo*, in *Nuovo Testamento: teologie in dialogo culturale. Scritti in onore di Romano Penna nel suo 70° compleanno*, a cura di N. CIOLA – G. PULCINELLI, Bologna 2008, pp. 73-84: 82; G. LETTIERI, *L'allegoria di «caelum et terra in Principio»*, *ricapitolazione del sistema mistico-speculativo di Origene*, «Adamantius» 23 (2017), pp. 45-84: 54 s. (le intelligenze, i νόες, radicati nel Principio, nel Figlio, prima del tempo); D. PAZZINI, *Creazione, nomi-*

menti pervenuti dell'attività esegetica di Origene su *Giovanni*: il Teologo «proprio all'inizio della sua opera scrive: "In principio era il Logos". Anche Mosè, narrando la creazione del mondo, aveva detto: "In principio Dio creò il cielo e la terra"»; l'estratto è accompagnato da un'importante precisazione, diretta a coloro che scivolano nell'errore ritenendo che il Figlio di Dio, il Logos, esista soltanto «da quando, fatto uomo, è venuto fuori dalla Vergine»: il Teologo «con estrema esattezza scrive contro costoro "In principio era"», e con il verbo «era» (ἦν), perfettamente appropriato, volle «sottolineare l'esistenza [precedente] del Logos, distinguendola nettamente dall'incarnazione ["si fece", ἐγένετο] avvenuta a un certo momento del tempo»³⁷.

Quasimodo si scostò dal testo greco anche nel tradurre la seconda proposizione, il Verbo era «in» Dio: l'espressione di Giovanni contiene una sfumatura di relazione tra il Logos e Dio Padre, πρὸς significando «con» Dio, oppure «sempre accanto a» Dio³⁸, l'esistenza ipostatica del Logos «presso Dio».

La terza proposizione del testo evangelico θεὸς ἦν ὁ λόγος specifica in che modo «il Logos era presso Dio», indicando il Logos come Dio, la divinità di cui il Logos partecipa. Lungo tutto il *Vangelo di Giovanni* il termine «Dio» preceduto da articolo, ὁ θεός, è nome personale, della prima persona divina, significando Dio in senso assoluto, il Dio dell'universo; invece, senza articolo (θεός) e posto enfaticamente in inizio di frase, è apposizione, indica la natura del Logos, significa Dio per cataresi, secondo una distinzione già documentata nel *De somniis* di Filone di Alessandria il contemporaneo di Gesù che tentò di combinare giudaismo e pensiero greco: non ci sono due Dei, il Padre è Dio-in-sé (ὁ αὐτόθεος)³⁹. La traduzione esatta di θεὸς ἦν ὁ λόγος sarebbe stata «il Verbo era Dio».

nazione, linguaggio: Genesis 1-2 in Filone, Origene, Walter Benjamin, ivi, 24 (2018), pp. 325-333: 326 s.

³⁷ Cf. *Commento al Vangelo di Giovanni di Origene, op. cit.*, p. 814. I frammenti origeniani su Gv provenienti dalle Catene greche furono editi da E. PREUSCHEN, *Origenes, Der Johanneskommentar*, Leipzig-Berlin 1903, p. 483 ss. Il concetto di Logos ἐν ἀρχῇ è espresso anche nella Prima Lettera di Giovanni 1, 1: il Logos precede nel tempo, è impossibile attribuirgli espressioni temporali; secondo il concetto cristiano, è preesistente (cf. G. DELING, *art. cit.*, c. 1282 e n. 21).

³⁸ Cf. R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 5: πρὸς con l'accusativo, indicante solitamente moto, può significare compagnia nel greco ellenistico, per il generale indebolimento della distinzione tra preposizioni di moto e di stato in luogo.

³⁹ Cf. F.M. ABEL, *Grammaire du grec biblique, suivie d'un choix de Papyrus*, Paris 1927,

Il significato di *Giovanni* 1, 1-2 godette di una certa notorietà. Infatti il *Commento* di Origene è l'archetipo dei commenti del quarto Vangelo di età patristica, sia greci che latini – oltre che di Cirillo di Alessandria, di Teodoro di Mopsuestia, anche di Agostino – e delle Omelie di Giovanni Crisostomo⁴⁰. In particolare, Agostino nel suo *Commento al Vangelo di Giovanni*, dove seguì il testo della Vulgata, recepì l'accostamento di *Giovanni* 1, 1 a *Genesi* 1, 1 individuato da Origene e diede rilievo al significato di ἀρχή «primato», spiegando «In principio era il Verbo». Se “era” vuol dire che non è stato fatto e che, invece, tutte queste cose furono fatte per mezzo di lui e niente senza di lui». Anche la sua esegesi rispondeva ad eretici: nel IV secolo i numerosi seguaci di Ario, che per la loro rapida e ampia diffusione in tutto l'Oriente avevano determinato una grave crisi del cristianesimo, negavano la consustanzialità di Padre e Figlio e affermavano la natura non pienamente divina di Cristo⁴¹.

La traduzione di *Giovanni* 1,1 secondo la Vulgata ebbe risonanza: con Gerolamo, con Crisostomo ed Origene, Agostino fu il maestro incontestato dell'interpretazione del Nuovo Testamento, lungo tutto il Medio Evo. E la spiegazione di Origene rimase ben nota anche in seguito: ad esempio, si legge nella Catena greca sul *Vangelo di Giovanni* pubblicata, con testo greco e traduzione latina a fronte, da Balthasar Corderius nel Seicento⁴², un'epoca di arretratezza teorica negli studi dei problemi ecdotici ma di evidente successo editoriale di opere rappresentanti la rimediazione dell'esegesi patristica; e con questa catena trova corrispon-

p. 123; M. POHLENZ, *Der Prolog des Johannesevangelium*, «ZNTW» 42 (1949), pp. 98-101. Riguardo al concetto di Logos, attinto alla letteratura sapienziale dell'Antico Testamento sia da Filone sia da Giovanni, cf. R. E. BROWN, *op. cit.*, p. LXV s.

⁴⁰ Cf. D. PAZZINI, *Giovanni Ev. (scritti esegetici su)*, in *Origene, Dizionario, la cultura, le opere*, a cura di A. MONACI CASTAGNO, Roma 2000, pp. 197-200.

⁴¹ Cf. Aug. *Tract. in Joh. Ev.* 1, 1.11: *Commento al Vangelo di Giovanni, op. cit.*, pp. 2 *In principio erat Verbum* [...] e 12-15 «Venga fuori adesso un qualsiasi infedele ariano a dire che il Verbo di Dio è stato fatto. Come è possibile che il Verbo di Dio sia stato fatto, se Dio ha fatto ogni cosa per mezzo del Verbo? [...] Credi, dunque, all'evangelista. Egli avrebbe potuto esprimersi così: In principio Dio fece il Verbo, allo stesso modo che Mosè disse *In principio Dio fece il cielo e la terra* (Gen 1,1), ed enumera le opere della creazione così: “Dio disse: sia, e fu fatto”. Chi è che disse? Certamente Dio. E che cosa è stato fatto? Una creatura. Ora, tra Dio che disse e la creatura che è stata, che cosa c'era di mezzo se non il Verbo, per mezzo del quale essa è stata fatta?». L'esegesi è probabilmente del dicembre 406: cf. A. M. LA BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologie augustinienne*, Paris 1965, p. 65.

⁴² Antwerpiae 1630.

denza la traduzione che nel XIII secolo Tommaso d'Aquino aveva approntato nella sua *Catena aurea super Ioannem* composta con l'ausilio di autorità patristiche⁴³: vi è riportata, su ἐν ἀρχῇ di Gv 1, 1, l'unica possibile versione e interpretazione, che si diffuse perché risalente a Origene, ben nota ad Agostino, e perché a partire dal XV secolo la sua *Catena aurea* ebbe crescente successo.

Quasimodo non poteva cogliere la trama di connotazioni teologiche che è in Gv 1, 1. Ma tradusse bene ἀρχή le altre sette volte in cui il termine ricorre nel quarto Vangelo: ad esempio, ἔξ ἀρχῆς (6,64), il cui senso, in effetti controverso, opportunamente fu lasciato in sospenso; l'avverbiale τὴν ἀρχὴν (Gv 8, 25), che indica il primato temporale; l'espressione ἀπ' ἀρχῆς (Gv 8, 44), riferita all'agire del διάβολος considerato peccatore, prima del mondo e al di sopra di esso⁴⁴.

La versione quasimodea del quarto Vangelo è certamente sobria⁴⁵. Le parole sono ridotte nell'ambito di una frase ridotta al minimo ma convincente per i «contenuti» umani, sì che i ventuno capitoli del testo evangelico di *Giovanni* sono divenuti nella sua versione cinquantotto pericopi⁴⁶.

Tradurre fu per il poeta un motivo di approfondimento⁴⁷. La versione

⁴³ Tommaso utilizzò una catena greca che si era fatta tradurre: C.G. CONTICELLO, *San Tommaso ed i Padri: la Catena aurea super Ioannem*, «AHMA» 65 (1990), Paris 1991, pp. 31-92: 55-79.

⁴⁴ Cf. Gv 6, 64 «[...] tra voi vi sono alcuni che non credono». Infatti, già dal principio Gesù sapeva (ἦδει γὰρ ἔξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς) chi erano coloro che non credevano e chi era colui che lo avrebbe tradito», che può riferirsi al momento dell'elezione di ogni discepolo, o all'inizio dell'attività di Gesù, oppure a una conoscenza primordiale di Gesù; 8, 25: «Gli dissero allora: "Tu chi sei?" Gesù rispose: "Eppure è dal principio (τὴν ἀρχὴν) che ve lo dico"; 8, 44: «egli (il diavolo) fu omicida fin dal principio (ἀπ' ἀρχῆς) e si allontanò dalla verità». Cf. *Il Vangelo secondo Giovanni tradotto dal greco*, cit., pp. 58 s., 72-75, 76 s.

⁴⁵ Diversamente che nelle altre versioni «lo scrittore appare qui sobrio, cauto, pieno di rispetto»: cf. G. RAVASI, *art. cit.*, p. 685.

⁴⁶ Cf. *ibid.*; Quasimodo, *Uomo del mio tempo* (in *Giorno dopo giorno*, con una introd. di C. BO, Milano 1947); G. FINZI, *Itinerario*, cit., pp. LXXI e 146. In *La terra impareggiabile*, cit. «il linguaggio ha subito contemporaneamente un processo di semplificazione e di decantazione prosastica...»: cf. *ibid.*, p. LXII. Traducendo Ovidio a conclusione dell'iter di versioni dal latino, il poeta, che ha già elaborato la necessità di migliorare eticamente l'uomo attraverso il proprio «impegno civile», è «ossequioso» al testo latino: cf. E. SILVESTRINI, *Le traduzioni poetiche di Quasimodo dalle Metamorfosi di Ovidio*, «Vichiana» 10, 1 (2008), pp. 91-111: 92 e 98.

⁴⁷ «Tradurre gli dava il senso del diverso, del più consistente, del vero concreto»: C. BO, *Prefazione*, in S. QUASIMODO, *Poesie e discorsi*, cit., p. XVI.

di *Giovanni* è testimone indiretto del travaglio spirituale di ogni uomo, in sottile continua oscillazione esistenziale fra razionale ed emozionale; contribuisce a documentare i sofferti tentativi di Quasimodo di ricostruire il cammino interiore individuale e sociale, attraverso «la poesia della Verità, vita dei testi sacri, delle pagine dei Padri».

Università di Messina
mabarbara@unime.it