

# Riscritture bibliche del Seicento: *L'Adamo del Loredan*



*Erminia Ardissino*

Il “mythological universe” biblico, come è definito da Frye il sistema immaginativo fondato sulle Sacre Scritture, è nell'Italia del Seicento quanto mai fecondo.<sup>1</sup> Anche se dopo la proibizione della Bibbia in volgare, varata definitivamente con l'indice clementino promulgato nel 1596, il ‘grande codice’ è accessibile solo in latino, interrompendo così la sua tradizionale, diretta presenza nella cultura degli italiani, il lussureggiante patrimonio biblico resta accessibile secondo varie modalità e continua a nutrire la fede, se non il dibattito.

È questo il secolo di Galileo e dalle sue vicende si sa bene come il libro sacro, anche in latino, fosse tenuto (in Italia) al di fuori di ogni discussione e in monolitico rispetto. Per lo più la Sacra Scrittura giungeva ai fedeli attraverso il catechismo o la predicazione, filtrata nella liturgia e nelle pratiche di devozione, piuttosto che in modo diretto attraverso la lettura delle pericopi nelle celebrazioni eucaristiche, il cui veicolo linguistico era sempre il latino.

In queste condizioni, la letteratura divenne il mezzo privilegiato per rendere disponibile il racconto biblico al pubblico non intendente il latino. Le riscritture bibliche, che in genere non sono considerate nel canone della letteratura italiana, rappresentarono un fenomeno culturale ed editoriale importantissimo, che interessò una larghissima fascia di lettori in modo trasversale, come pochi altri generi ebbero la possibilità di fare. Erano testi destinati anche a umili lettori, spesso donne, che, ignorando il latino, accedevano al testo sacro in volgare

<sup>1</sup>Frye, *Great Code*, xi.

sotto una veste letteraria che lo rivestiva di elementi aggiunti di natura descrittiva, narrativa, iconica, morale, spirituale. Essi crearono un immaginario legato al testo sacro, che nel Seicento intreccia con la letteratura italiana, alla Bibbia strettamente legata dalle sue origini ai giorni nostri, una fitta trama di relazioni.

Anche una provvisoria indagine nei fertili (o selvosi?) campi della produzione letteraria secentesca rivela che la Sacra Scrittura fu, più che in precedenza, una fonte d'ispirazione a cui poeti e prosatori attinsero in abbondanza. La letteratura biblica non fu però solo un importante veicolo della parola scritturale per un largo pubblico, fonte di indicazioni spirituali, ma costituì anche uno strumento di conoscenza sull'umanità, consentendo oggi a noi di misurare il percorso delle idee nel secolo che segna l'avvio dell'età moderna. È questo il periodo che vede l'inizio di un nuovo metodo critico anche negli studi biblici, che si avviano verso un'esegesi storica.

Ad esempio dell'importanza che assume la Bibbia come fonte d'ispirazione letteraria basterà considerare un solo mito, quello edenico, uno dei più rilevanti dell'universo biblico, anzi il mito centrale della cultura occidentale, che giustifica miserie e splendori dell'umano genere. La vicenda della caduta originale ha avuto infatti nel Seicento italiano una varietà di fruizioni maggiore di quanto gli studi letterari, focalizzati sul canone, consentano di immaginare, anche se non conta opere di rilievo come il *Paradise Lost*. La rivisitazione del mito copre tutti i generi: è rappresentato in romanzi come *L'Adamo* di Giovan Francesco Loredan, *Eva* di Federico Malipiero (ambidue 1640), e *L'Adamo* di Francesco Pona (1664); in sacre rappresentazioni come *L'Adamo* di Giovan Battista Andreini (1613); in tragedie come *Adamo caduto* di Serafino della Saralandra (1647); in poemi come *L'Adamo* di Giorgio Angelini (1685) e *Del Terrestre Paradiso* di Benedetto Menzini (1691); e ancora, se è consentita un'estensione cronologica, ma non di stile, *L'Adamo* di Tommaso Campailla, che, seppur edito nella sua interezza solo nel 1728, non è né arcadico né illuminista, ma pienamente barocco. Se poi si considera che, anche all'interno dei poemi sulla creazione (altro tema esemplare della civiltà barocca) *Della creazione del mondo* di Gasparo Murtola (1608) e *l'Essamerone* di Felice Passero (1609), troviamo la ripresa dell'evento fondante l'antropogenesi occidentale, si ha la misura della pervasività di questo tema. Esso è assunto anche a soggetto di oratori sacri e di raccolte poetiche (Giuseppe Semenzi, *Il mondo creato*, 1686) e viene esplorato persino in una prosa geografica, tutta ad esso dedicata, *l'Edengrafia* di Carlo Ciangolini (1649).

Il testo che ci pare possa sollecitare maggiormente l'interesse dello studioso è *L'Adamo* di Giovan Francesco Loredan, Principe dell'Accademia degli Incogniti di Venezia, che racconta l'episodio edenico come un fatto storico, come l'avvio della storia sociale, politica e giuridica, da cui la trascendenza è quasi estromessa.<sup>2</sup> Edita a Venezia nel 1640, l'opera ebbe una notevole fortuna, con una riedizione lo stesso anno e una decina di successive riedizioni nel secolo, coronate da una circolazione europea con traduzioni in inglese (1659, con riedizioni nel 1748, 1779, 1811), in francese (1695) e in polacco (1651). È questo già un segno dell'incidenza di questo racconto adamitico nella cultura letteraria del secolo e oltre.

L'autore non esprime per *L'Adamo* alcuna indicazione del genere di appartenenza. Solo nella dedica di Niccolò Crasso a Pietro Michiele è definito "una istoria tratta dalle Sacre Carte" e si aggiunge che perciò "non va con gli scherzi e con i romanzi".<sup>3</sup> Di fatto lo scritto è normalmente collocato tra i romanzi e tale fu considerato all'epoca. Intorno a questa "istoria" e al corrispondente racconto *Eva* di Federico Malipiero, edito lo stesso anno 1640 e spesso riedito insieme a *L'Adamo*, si svolse infatti una delle rare riflessioni sul genere romanzesco nel secolo.<sup>4</sup>

Il romanzo italiano del Seicento è tanto abbondante quanto privo di riflessioni programmatiche e critiche, nonostante la molteplicità delle sue tipologie. Ora, proprio intorno a *L'Adamo* abbiamo un intervento di Ferrante Pallavicino che suggerisce all'amico Loredan di non dare alle stampe il libro. La ragione che egli porta è infatti relativa al rapporto tra romanzo religioso e storia sacra, e rileva l'inadeguatezza dell'autore a misurarsi in un campo tanto delicato. Scrive il Pallavicino:

Ricordo che la *Vita d'Adamo* è una istoria sacra, cioè a dire soggetto nella cui descrizione deve moderarsi quel fervore d'intelletto ch'altrove, quasi prospero vento, conduce alla gloria. Una Camilla, ch'agile correva sulle mature biade senza offendere la loro bionda chioma, in sentiero lastricato

<sup>2</sup>Il Loredan fu autore prolifico, scrisse opere giocose e irrisorie persino oscene, anticlericali e antispannole. Oltre al romanzo la *Diane*a (1635) e alcune novelle che appaiono nella raccolta *Cento novelle amoroze degli Accademici Incogniti* (1641–1643), di cui fu curatore, compose anche opere storiche (*Morte e ribellione del Vaestain*, *Vita di san Giovanni vescovo traguriense*, *Vita di Alessandro III* [1637], le *Istorie de' Lusignani* [1647]), la biografia—la prima—del cavalier Marino (1633) e opere di devozione (*Sensi di devozione sovra i sette salmi della penitenza di Davide* [1657] e i *Gradi dell'anima* [1656]), che, pur essendo state giudicate tra le sue cose più raffinate, "non consentono di penetrare la vita interiore dello scrittore"; cf. Bartoletti, "Loredano", 635.

<sup>3</sup>Crasso, dedica, 5–6.

<sup>4</sup>Di Malipiero (1603–1643) si sa poco: fu canonico del Salvatore di Venezia, autore di novelle, vite di santi, storie romanzate come la *Peripezia di Ulisse overo la casta Penelope* (1640), il *Salomone regnante* (1639) e il *Saulo convertito* (1640).

di ghiaccio, quando non arrestasse i passi, precipiterebbe il corso. Non senza appoggio devono scorrersi trattati sacri, ne' quali l'andare senza guida è un camminare a' precipizii. I Santi Padri ebbero per lor Duce lo Spirito Santo onde, senza pericolo di traviare dal vero camino, lasciarono la propria dottrina per esemplare da cui non deve dipartirsi chi dipinge successi sacri. E quale pratica deve suppersi in V. Sig. Illustrissima di questi libri, mentre lo stato suo, e occupazioni così pubbliche come private l'obbligarono mai sempre ad altri studii? Come, dall'altro canto, non versata nella Bibbia e nell'intelligenza di questi dottori, potrà essa o non vacillare ne' concetti, o forse non errare nelle esposizioni?<sup>5</sup>

Ferrante Pallavicino non parla da profano o da distaccato moralista. Aveva a sua volta scritto ben quattro romanzi di materia biblica: il *Giuseppe*, il *Sansone*, la *Susanna* (1636), e la *Bersabee* (1639), sull'onda di una moda iniziata a Bologna con le *Turbolenze d'Israele* di Luigi Manzini (1632) e il *Davide* di Virgilio Malvezzi (1634). Il romanzo italiano di ispirazione biblica, che ha una durata limitata a due decenni e anche meno, raggruppa però opere di rilievo come *Maria Maddalena* del genovese Anton Giulio Brignole Sale. Alle origini del fenomeno non c'è solo l'influenza della poetica di ispirazione sacra e del clima di austerità e religiosità, propagandati dalla Roma barberiniana, ma anche il vivace sperimentalismo che muove i narratori italiani del tempo. Il tema scritturale si avvantaggiava allora di quelle ricostruzioni storiche che rappresentavano la novità nel campo degli studi biblici, ma costringeva lo scrittore a un arduo esercizio di reinvenzione che costituiva un'autentica sfida, perché doveva derivare da pochi versetti una storia articolata e verisimile.

Pallavicino fin dalla sua prima opera si era mostrato guardingo verso la commistione di sacro e profano, biblico e romanzesco, per gli esigui margini di invenzione concessi dalle storie sacre. Egli confessa nella prefazione della *Susanna* (1636) le sue perplessità sul genere e dichiara di volersi restringere a prendere i soggetti biblici solo come materia per discorrerne:

Per qual causa un curioso di questa istoria, lasciar dovrebbe la dettatura dello Spirito Santo, per leggere la scrittura d'una penna sì vile? I punti della storia sono la minima parte di questo libro. Ove essa somministrato mi ha occasione di discorsi non l'ho tralasciata. Ove no, me ne sono servito quasi di fondamenti per osservazioni, o morali o politiche [...].<sup>6</sup>

<sup>5</sup>Pallavicino a Loredan, Parigi, 24 novembre 1639, 72.

<sup>6</sup>Pallavicino, prefazione alla *Susanna*, 2.

La sua perplessità viene ribadita nella prefazione all'ultimo dei suoi romanzi biblici, la *Bersabee* (1639), ove attribuisce però le difficoltà dapprima alle critiche, a degli "Aristarchi" che vedono solo "errori", ma poi riprende l'argomento esposto nella *Susanna*, ovvero che queste scritture non sono che un "moltiplicare senza necessità le versioni della Bibbia".<sup>7</sup>

Il consiglio che Pallavicino dà al Loredan dunque appare conseguente a una riflessione che porta a vedere più i problemi della funzionalità narrativa che quelli della riscrittura biblica nei confronti dell'originale sacro. Contro le tesi del Pallavicino, la difesa del Loredan viene presa da un altro membro degli Incogniti, il pesarese Tomaso Tomasi (1608–58) dell'ordine dei Crociferi, professore di Scrittura Sacra allo studio bolognese e autore di commedie, di trattati politici e di un romanzo sulle origini del mondo, la *Spinalba* (1647). Tomasi difende le scelte del Loredan con molta adulazione, sottolineando però anche come il Pallavicino si sia misurato ben quattro volte in romanzi di materia sacra, con successo, dimostrando che non è poi così pericoloso sperimentare quando ci si appoggi sull'autorità "de' SS. Padri e de' sacri Espositori" e si usino ornamenti di stile.<sup>8</sup> In realtà *L'Adamo* del Loredan è qualcosa di diverso da quanto si profila nei consigli dell'amico Pallavicino e dell'adulatore Tomasi. Sebbene si tratti di una prosa ove l'esile storia edenica è motivo di osservazioni morali e politiche, l'operazione del Loredan appare presagire una nuova temperie culturale. Il libro non mira alla conversione, sebbene prenda il via da un avvertimento morale e con considerazioni morali si chiuda. Si rivolge nell'*incipit* a due generi di peccatori, l'ambizioso e il sensuale, adombrando in essi due tipologie comuni al libertinismo, di cui gli Incogniti erano considerati esponenti:

Apprendi, o Ambizioso, la tua prima origine. Il tuo fasto e la tua alterezza, che contende gli ossequi alla sovrana potenza di Dio, viene da una massa vilissima della terra. E tu, sensuale, che avilisci te stesso adorando un volto, tanto più indegno d'amore quant'è più impudico, considera come ti rendi odioso a quella mano divina, che ha voluto il tuo essere. A quella mano che per renderti più ammirabile ha voluto formarti di niente.<sup>9</sup>

Il romanzo non considera neppure la storia di Adamo come un capitolo della storia della salvezza. Non vi compaiono né figure angeliche né demoniache. La trama è esile: Dio crea Adamo come apice

<sup>7</sup>Pallavicino, prefazione alla *Bersabee*, 5.

<sup>8</sup>Tomasi a Loredan, 80.

<sup>9</sup>Loredan, *L'Adamo*, 7.

della sua opera, ma dotato anche di ambizione, quindi destinato al dominio. È collocato nel paradiso terrestre, “arrichito d’una perpetua primavera autunnale”, costituito signore su tutti gli animali, ma gli sono vietati i frutti dell’albero della scienza.<sup>10</sup> Quindi Dio crea Eva. Adamo trasmette alla donna il comandamento divino e in questo la rende immediatamente curiosa, perché “il proibire alle donne è un destar in loro maggiormente l’appetito”.<sup>11</sup> Eva, soletta di fronte alla pianta proibita, ne contempla i frutti, tanto che “persuade il demonio a tentarla”.<sup>12</sup> Una serpe con faccia di donzella, una delle forme infinite di animali che abitano l’Eden, tenta Eva, ed Eva poi con vezzi e lusin-ghe convince Adamo. Il racconto a questo proposito è sorprendente: non è il demonio a prendere l’iniziativa, ma viene istigato da Eva.

Anche in questo caso la riscrittura guarda al passato per rivelarci un presente fatto di ossessioni contro le donne, di cui può essere emblematica l’osservazione: “La donna, quanto più s’allontana dal marito, tanto più s’avvicina al peccato”.<sup>13</sup> Lo scritto era rivolto ad un ambiente, quello degli Incogniti, che faceva della misoginia la sua bandiera, ed esso ebbe in sede accademica un notevole successo. Loredan fu poi lodato per aver proposto alla lettura degli accademici il tema di Adamo.<sup>14</sup>

L’opera del Loredan va naturalmente ricondotta al pensiero liber-tino, su cui era impostata l’Accademia degli Incogniti, e che lo stesso Loredan, allievo del Cremonini, coltivava. Ma non si ritrovano nel romanzo enunciati espliciti di tale corrente. La novità di quest’ “istoria” consiste proprio nello sforzo di storicizzazione della vicenda edenica, ricostruita con tutta la verosimiglianza possibile per liberare la storia del primo uomo dai suoi vincoli soprannaturali. Il Loredan si giova pienamente della libertà di sperimentare, consentita al nuovo genere romanzesco. Costruisce dunque una storia che si colloca a metà strada tra la scrittura romanzesca e quella storica. Loredan elimina le incongruenze del racconto biblico, rende ‘tutto’ verosimile.

Già l’estensione del racconto fino alla morte di Adamo lo fa diverso dalle altre riscritture edeniche. Con il racconto di tutta la vita del primo uomo l’ “istoria” acquisisce la completezza di una vicenda biografica, accentuando l’importanza del protagonista. Il racconto esce dal manicheismo del mito, ma non acquisisce i caratteri della complessità,

<sup>10</sup>Loredan, *L’Adamo*, 13.

<sup>11</sup>Loredan, *L’Adamo*, 27.

<sup>12</sup>Loredan, *L’Adamo*, 27.

<sup>13</sup>Loredan, *L’Adamo*, 30.

<sup>14</sup>Castiglione, *Lettere*, 27–28.

piuttosto nella *reductio* alla storia si vede lo sforzo di razionalizzazione operato dall'autore. Questa strategia narrativa apparentemente sembra ridurre le potenzialità eversive del racconto, ma al contrario agisce come forza distruttiva della storia della salvezza. La novità del romanzo sta proprio nel desiderio di utilizzare i fondamenti della religione per raccontare una storia che non appartiene più alla religione.

La questione poteva connettersi con un dibattito che agitava la cultura europea dal secondo Cinquecento, in difficoltà nello spiegare l'esistenza di popolazioni primitive che sembravano non giustificare la creazione di un unico uomo, da cui sarebbero derivate tutte le genti. La tesi poligenetica, che era stata sostenuta anche da Giordano Bruno, inficiava la vicenda edenica, e ne distruggeva la credibilità. Anche se il libro sui pre-adamiti di La Peyrère, *Prae-Adamitae*, uscirà solo nel 1655, non si può escludere che gli Incogniti, che facevano delle 'sfrenatezze dell'ingegno' il loro obiettivo, non fossero anch'essi interessati alla questione. Ma non sembra che il Loredan metta in evidenza le contraddizioni del racconto edenico con l'esistenza di altri primitivi, come faranno poi i francesi, piuttosto egli sembra voler risolvere le questioni con un adattamento alla verosimiglianza.

Loredan si sofferma sulla considerazione del dolore che segue la cacciata, ma l'attenzione dell'autore è destinata piuttosto alla vita di Adamo sulla terra, al suo apprendere l'agricoltura, praticando la semina e gli innesti, divenendo architetto, ingegnandosi ad imitare le rondini per farsi una casa, praticando la caccia per guadagnarsi le vesti e soprattutto educando i propri figli.

*L'Adamo* è tutto disegnato su una prospettiva terrena. Quella del Loredan vuol essere una storia del primo uomo sulla terra, ignorando ogni ipotesi di pre-adamitici e costruendo l'immagine di un Adamo primo organizzatore civile, che inaugura la storia. Al di là della disperazione per la perdita dell'Eden, Loredan non colloca la speranza nella salvezza. Il solo rimedio alla caduta è la legge che impone regole all'essere umano scoperto malvagio—la politica è la risposta ai problemi derivati dal trasformarsi dell'uomo e della donna da creature paradisiache ad animali sociali.<sup>15</sup> Così scrive:

Questa, Lettore, è la vita del primo uomo, del primo padre, del primo santo. Possedé tutti quei beni che si conseguiscono dalla natura e che si guadagnano con l'industria. Ebbe il dono di tutte le scienze, fu inventore di tutte le arti. Precedé tutti i mortali nella sapienza, e per la perfetta cognizione di tutte le cose naturali e perché questa dipendeva dalle cause,

<sup>15</sup>Getrevi, *Dal picaro al gentiluomo*, 111.

non dagli effetti, e perché non poteva perderla nello stato dell'innocenza. Trovò nell'altezza i precipizi e ne i precipizi la gloria. Allora più infelice che fu nel colmo delle sue maggiori felicità, perché non volle mantenersi. Seppe peccare e seppe pentirsi.<sup>16</sup>

Solo così, con l'intera sua vita, con il suo destino, Adamo si fa specchio di ogni uomo. Quella del Loredan non è una storicizzazione del testo sacro, ma una riduzione a termini verosimili (anche in questo l'opera è romanzo moderno) di una delle storie meno storiche del libro sacro. Non si tratta di una deteologizzazione del mito edenico, poiché chiaramente la creazione dell'uomo e della donna è opera divina, ma la storia dell'umanità è separata dalla dimensione metafisica e teologica. Non si tratta neppure di uno scritto irriverente; semplicemente manca la dimensione trascendentale, la sacralità è cancellata dalla storia. Loredan crea pure nel racconto lo spazio per una dimensione atea, ma questa è rappresentata da Caino, quindi è rifiutata senza appello; risalta invece la secolarizzazione della vicenda umana come il tratto caratterizzante questa storia.

In realtà non è la creazione dell'uomo a interessare Loredan, e neppure la caduta, ma la necessità, conseguente alla caduta di istituire delle leggi che regolino il vivere umano in terra, dove la legge di Dio e del paradiso terrestre non vige più. La storia di Adamo è la storia di una fondazione, quella sociale, paradigma di ogni stato e consorzio umano: “[i]n fondo Adamo rappresenta anche l'abbandono dell'età dell'oro e di Astrea e l'inizio del tempo degli idoli, cioè della politica”.<sup>17</sup> Prima della morte, Adamo diviene il legislatore, essendo ormai moltiplicate le genti e allargatisi i territori da coltivare:

esercitò Adamo i talenti ricevuti da Dio. Fece alcune leggi con le quali insegnava e comandava il bene. Erano di maniera cresciuti i vizi che avevano gran bisogno di essere corretti.<sup>18</sup>

Il suo ultimo discorso, rivolto ai discendenti di sette generazioni, è infatti per lasciare ad essi i suoi “ricordi” che possono incamminare al bene anima e corpo. Essi si riassumono in precetti, che anticipano i comandamenti, e nell'esecrazione dei vizi capitali:

Erano le leggi di Adamo dirette all'unione e alla conservazione de i popoli, alla correzione e alla direzione dei costumi, al mantenimento dell'ubbidienza e della fedeltà verso il principe e alla ricognizione e agli ossequi

<sup>16</sup>Loredan, *L'Adamo*, 80–81.

<sup>17</sup>Getrevi, *Dal picaro al gentiluomo*, 110.

<sup>18</sup>Loredan, *L'Adamo*, 72.



verso Dio. Non volle però Adamo privarsi del dono ricevuto da Sua Divina Maestà dell'imperio universale sopra di tutte le cose create, onde riserbò a se stesso la correzione e l'alterazione e l'interpretazione delle sue leggi.<sup>19</sup>

È questa un'importante proclamazione di autonomia della politica da ogni principio trascendentale, la legge scolpita nei cuori da Dio non serve più, serve quella dettata dall'uomo. Dio è ancora all'orizzonte del cammino dell'umanità in terra, creatore e garante, ma è confinato al di là della storia. Adamo così giustifica le leggi, ma nega il principio di una legge naturale scritta nei cuori e non cancellata col peccato, alla cui valorizzazione si indirizzano la cultura protestante e quella cattolica più avvertita. È il potere che affascina il Loredan e la sua giustificazione è l'obiettivo del romanzo.

*L'Adamo* del Loredan si rivela uno degli esperimenti più intriganti sul tema, perché indaga in un'origine dell'umanità che ormai sollecita moltissimo gli intellettuali. In queste pagine, da cui non emana un sentore di stanca erudizione, si avverte l'irrequietezza, l'ansia di indagare, ma anche la confusione di un'epoca di radicale rinnovamento e di crisi nel giudizio sull'essere umano e sulla trascendenza, un'epoca animata dalla volontà di razionalizzare, seguendo l'entusiasmo per i metodi empirici, fino a voler provare (ormai con altre prove da quelle medievali) l'esistenza di Dio. Ignorando la natura simbolica e metaforica del linguaggio della fede, Loredan ne erode le fondamenta, non per un procedere filosofico, ma usando semplicemente il linguaggio letterario. Sembra così anticipare le preoccupazioni del diciottesimo secolo di creare una filosofia non metafisica basata sulle apparenze, una religione senza mistero, una morale senza dogmi. È questo uno dei primi sintomi dunque di quella crisi della coscienza europea che ha segnato radicali mutamenti nel pensiero moderno.

*Università di Torino*

<sup>19</sup>Loredan, *L'Adamo*, 75.