

ELISA PALMIGIANI

«UNTORE» O UNTO DEL SIGNORE? TRIADI E CONTROFIGURE
ONOMASTICHE NELLA *DICERIA* DI BUFALINO

Abstract: The *Imitatio Christi*, contained in *Diceria dell'untore*, is based on an interpretation of the Trinity, in which the focus of interest is on the narrator Gesù-Gesualdo, Marta Levi and Gran Magro. By imitating and then changing the Scriptures, Bufalino provides his hero with a plan of (pseudo)death and redemption, based not on belief in God, but on literature. The lack of a name as well as onomastic suprabundance make up a plot that ends with the rescue of a new meaning of the Scriptures, instead of the Resurrection.

Keywords: Imitation of Christ, Biblical onomastics, Metaliterature

Al lunghissimo periodo di gestazione di *Diceria dell'untore*, prima opera edita di Gesualdo Bufalino, occorre ascrivere un «quaderno di carta da macero» dal titolo emblematico: *Falsa testimonianza (aliter Totentanz)*.¹ È da questo scartafaccio poetico datato 1946 che prende avvio l'ideazione e la stesura, a partire dagli anni Cinquanta, della prima delle «fantamemorie»² dell'autore comisano, inizialmente concepita come prosimetro, alla maniera della *Vita Nova*, e diventata in un secondo tempo narrazione *tout court*, per una sorta di volontà autocorrettiva volta a fuggire i pericoli di un eccessivo lirismo e le insidie del «barocco funebre» sottese alla materia trattata.³ Siamo dunque di fronte a un singolare caso di romanziere posticcio, o di poeta rinnegato, votato a rendere una 'falsa testimonianza', in opposizione all'ottavo comandamento biblico. Ed ecco già delinearsi in controluce i cardini del romanzo dell'81: la riflessione sulla veridicità della scrittura e il rapporto con il sacro, intrecciati al tema della malattia intesa in primo luogo come contagio, ancora sulla scia implicita di un modello letterario (il Manzoni dei *Promessi Sposi* e, più ancora, della *Colonna infame*).⁴ La «vanitosa imitazio-

¹ È lo stesso Bufalino a indicare, in appendice alla *Diceria*, la destinazione e la data di composizione delle poesie, concepite inizialmente come «supporto» ai capitoli del romanzo e confluite in seguito, con qualche modifica, nella raccolta poetica *Lamaro miele* del 1982 (cfr. GESUALDO BUFALINO, *Diceria dell'untore*, Milano, Bompiani 1992, p. 139).

² BUFALINO, *Conversazione con Gesualdo Bufalino: essere o riessere*, Comiso, Fondazione Gesualdo 2010, p. 51.

³ Ivi, p. 179.

⁴ Sull'esemplarità della *Storia della colonna infame* in qualità di opera «che si interroga

ne di Cristo»,⁵ identificata dallo stesso Bufalino quale tema portante della *Diceria*, trova una corrispondenza ideale e terminologica proprio nell'*incipit* di una delle poesie di *Falsa testimonianza*, posta in appendice al romanzo e confluita poi nella raccolta *L'amaro miele*:

Dunque è *vano*, Signore, somigliarti
 nel nome, nella sorte, nella morte;
 avere entro le palme due coltelli,
 il costato corrotto [...].
 Dolce Signore, perché ci abbandoni?
 A noi anche Tu devi una donna
 che ci schiodi e ci lavi,
 un fantaccino cieco che ci vegli,
 una resurrezione.⁶

Il primo elemento di 'vanità' – nella duplice accezione del termine – di questa *Imitatio Christi* risiede dunque nella mancata corrispondenza onomastica. Se nome è *omen*,⁷ e somigliare al Signore nel nome appare impossibile, anche la sorte dell'io poetico-narrante non potrà che differire da quella del figlio di Dio, così come, in ultimo, la sua stessa morte. Converrà allora iniziare il romanzo nel segno della reticenza e dell'indeterminatezza: chi è il narratore anonimo della *Diceria*, colui che coltiva l'ambiziosa illusione di «pulire col [suo] sangue il sangue che sporc[a] le cose, e guarire, immolando[s]i in cambio di tutti, il disordine del mondo»?⁸ L'ispirazione esplicitamente autobiografica dell'opera ci fornisce una prima, ovvia risposta: si tratterebbe

sull'ingiustizia e sulla mancata relazione tra pene e colpa», cfr. MARINA PAINO, *Dicerie dell'autore: temi e forme della scrittura di Bufalino*, Firenze, Olschki 2005, pp. 78-79: «in un cortocircuito assai familiare all'autore della *Diceria*, i responsabili del contagio sono in realtà delle vittime, e a sancirne la condanna sono coloro che cercano in tal modo di esorcizzare il male».

⁵ BUFALINO, *Conversazione...*, cit., p. 60. Sulla «vanificazione della tematica cristologica» nella *Diceria*, intesa come punto d'approdo di un discorso sul sacro che, da iniziali suggestioni *liberty*, arriva a lambire e intrecciare tematiche gnostiche, psicanalitiche e metaletterarie, cfr. ROSA MARIA MONASTRA, *Bufalino e il linguaggio biblico cristiano: tra pietà ed empietà*, «Rivista di studi italiani», XIX (2001), 2, pp. 107-118.

⁶ BUFALINO, *Diceria...*, cit., pp. 144-145 [corsivo mio].

⁷ Sul rapporto rovesciato tra *nomen* e *res* in Bufalino, e in particolare nella *Diceria*, cfr. ALESSANDRO CINQUEGRANI, *La partita a scacchi con Dio: per una metafisica dell'opera di Gesualdo Bufalino*, Padova, Il Poligrafo 2002, p. 75: «bisogna notare non solo la precedenza dei nomi sulle cose [...] ma di più, che sono le cose ad essere incorporate nei nomi e non questi ultimi che si sovrappongono ad esse, secondo un procedimento che è inverso rispetto a quello canonico: non si nominano le cose, ma si pongono quasi le cose per adattarle ai nomi». Cfr. inoltre BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 185: «[n]omina sunt consequentia rerum? È vero il contrario, invece, e le cose sono invenzioni e sogni, e le parole epitaffi di sogni».

⁸ Ivi, p. 9.

dello stesso Gesualdo. In soccorso di questa interpretazione sovrviene una dichiarazione dello stesso Bufalino («solo per evitare confusioni che non chiamo tutti i miei personaggi Gesualdo»),⁹ cui ne va però accostata un'altra più ambigua e parzialmente correttiva («il mio personaggio è un multiplo, ed è me, non è me, è mio servo e padrone»).¹⁰ La dimensione ostentatamente artificiosa della scrittura della *Diceria* si intreccia così al dato biografico, scompaginando le carte e facendo di Gesualdo un doppio a metà – o un doppio sovrabbondante – di Gesù, una sorta di sosia imperfetto destinato a percorrere una *Via Crucis* del tutto peculiare. In questo parallelismo esibito e al contempo negato, il «costato» del protagonista sarà «corrotto» non per la ferita dei coltelli, ma per l'opera sottile e micidiale della tisi; e al termine del Calvario non ci sarà nessuna resurrezione, perché nessuna vera morte avrà luogo, ma solo «il miracolo del bis», ovvero «il bellissimo Riessere»¹¹ della scrittura, votata a rendere memoria e testimonianza di una Passione insieme individuale e collettiva. Di contro, anche la «donna» e il «fantaccino» invocati a sostegno dell'io poetico non potranno, nel romanzo, che contravenire ai rispettivi ruoli evangelici, venendo a trovare accoglienza in quella singolare Trinità che è lo «scaleno triangolo»¹² formato dall'io narrante, da Marta e dal Gran Magro, *alias* «Mariano Grifeo Cardona di Canicarao».¹³

La duplice identità onomastica del medico della Rocca – Gran Magro per i suoi pazienti, «falso o vero nobiluomo»¹⁴ per sé stesso, come testimonia la pletora di nomi di cui ama adornarsi – è chiaro indice della doppiezza del personaggio. Scienziato mefistofelico e fine letterato, miscredente calunniatore e nello stesso tempo autore di un ipotetico «Vangelo secondo Mariano»,¹⁵ rappresenta l'*alter ego* ideale del narratore-Gesualdo, destinato a scontrarsi in materia di fede e d'amore con il più amato-odiato dei suoi pazienti e infine a morire in sua vece. Nella metaletteraria partita a scacchi con Dio intrapresa da Bufalino attraverso l'insieme delle sue opere,¹⁶ espli-

⁹ CINQUEGRANI, *La partita a scacchi...*, cit., p. 111.

¹⁰ BUFALINO, *Conversazione...*, cit., p. 48.

¹¹ *Id.*, *Diceria...*, p. 75.

¹² *Ivi*, p. 96.

¹³ *Ivi*, p. 11. Tra Marta Blundo/Levi, paziente dagli ambigui trascorsi, e il protagonista della *Diceria* nascerà «un puerile e condannato amore, più di parole che d'atti» (*ivi*, p. 179), volutamente sigillato dal dubbio non sciolto sulla vera identità della fanciulla, dopo la sua morte.

¹⁴ *Ivi*, p. 12.

¹⁵ *Ivi*, p. 97.

¹⁶ Da una duplice pulsione, «quella di elevarsi alla forza armonica di un dio» e insieme dalla «consapevolezza dell'impossibilità di questa ambizione» (CINQUEGRANI, *La partita a scacchi...*, cit., p. 54), deriva la peculiarità della sfida bufaliniana a un Dio la cui esistenza, indimostrabile sul piano ontologico, è ricondotta alla mera dimensione onomastica, dunque sostanzialmente a «significante linguistico» (Cfr. PAINO, *Dicerie dell'autore...*, cit., p. 205). Cfr. inoltre lo stesso BUFALINO,

citamente illustrata nella scena della *Diceria*, che vede impegnati medico e paziente al tavolo da gioco, il Gran Magro è colui che svela il destino del protagonista e ne mette a nudo la natura di Gesù-sciacallo, di ladrone-ladro del destino altrui, ancora una volta in correlazione e in antitesi alle Scritture. Come preconizzato nella «storia dei tre ladroni e dei cinque cappelli»¹⁷ – parabola ludica e sulfurea in perfetto stile Mariano – sarà infatti Gesualdo a salvarsi sulla pelle dei suoi compagni di sventura, in ragione del rovesciamento dei ruoli medico-malato e del sacrificio di Marta, lei stessa consapevole del «cambio di vocale da Angolino della Sfinge»¹⁸ che la consegna a una morte da «emorroissa dannata», in antitesi alle sorti della sua omologa – e presunta omonima – evangelica.¹⁹ «Non era per te la terza croce piantata sul Golgota della Rocca»: ²⁰ con questa profezia a metà tra rivelazione sapienziale e previsione scientifica il Gran Magro fissa i termini dell'ideale e al contempo mancato rispecchiamento di Gesualdo in Cristo, quel «Barbetta di Capra» che, nel blasfemo Vangelo secondo Mariano, si rivela niente più che «un alibi, un prestanome».²¹

Un prestanome, quindi un trucco: e in questo trucco «solo un prete come [Gesualdo]» poteva «cascarci»,²² ancora secondo le parole del Gran Magro. Se il travestimento è avallato anche nell'ottica di chi ne è prim'attore, risulterà convalidato una volta di più il rispecchiamento/non rispecchiamento onomastico di Gesualdo nel Figlio di Dio. Se Gesù è prestanome di Dio, Gesualdo sarà a sua volta prestanome imperfetto di Gesù, nell'intricata partita a scacchi che vede a confronto realtà e finzione, umano e trascendente.

Conversazione..., cit., p. 69: «Meno credo in Dio, più ne parlo. Solo negli empì sopravvive oggi la passione per il divino».

¹⁷ BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 98.

¹⁸ Ivi, p. 87.

¹⁹ La tesi secondo cui l'«emorroissa» protagonista del miracolo narrato nel Vangelo di Luca sia da identificarsi con Marta è sostenuta da S. Ambrogio nel sermone *De Salomone* e condivisa da Pompeo Sarnelli: «[a]bbiamo nell'Evangelo di San Luca (cap. 8 v. 43) *Et mulier quaedam erat in fluxu sanguinis ab annis duodecim, quae in medices erogaverat omnem substantiam suam, nec ab ullo potuit curare; accessit retro, et tetigit fimbriam vestimenti ejus, et confestim stetit fluxus sanguinis ejus*. Questa dicesi emorroissa, per ragione del flusso del sangue. Sant'Ambrogio nel sermone *de Salvatore* (vuol dire *de Salomone* cap. 5) dice, che costei fosse stata Santa Marta; percióche numerando i beneficj di Cristo verso il genere umano, dopo alcune premesse soggiugne: *Dum languidum sanguinis fluxum siccatur in Marta; dum Daemones expellit de Maria, dum corpus redeuntis spiritus calore constringit in Lazaro*» (POMPEO SARNELLI, *Lettere ecclesiastiche di Monsignor Pompeo Sarnelli, vescovo di Biseglia*, tomo nono, Antonio Bortoli, Venezia 1716, p. 17). Per la definizione di Marta come «emorroissa dannata», cfr. BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 78.

²⁰ Ivi, p. 101.

²¹ Ivi, p. 14.

²² Ivi, pp. 14-15.

Un secondo parallelismo, ideale e onomastico, con un'altra figura chiave del Vangelo è suggerito dallo stesso Gran Magro nel momento in cui, chiedendo al suo paziente sotto quali insegne preferirebbe collocare la «storiella» dei ladroni, Gesualdo opta per il Vecchio della Montagna anziché per il Grande Inquisitore.²³ La risposta di Mariano («Sia come vuoi, ma da te m'aspettavo Ponzio Pilato»)²⁴ completa il ritratto dell'aspirante Gesù, rimettendo a quest'ultimo la responsabilità della sua propria salvezza, ottenuta a scapito della morte degli altri due condannati: non per merito, ma per l'arbitrarietà di un gioco che ha favorito l'ultimo arrivato. Come sostiene Bufalino in una nota intervista sulla *Diceria*, «guarire», nel cerchio esclusivo del sanatorio, «significa[va] spretarsi, equivale[va] a una scomunica che esclude dalla comunità dei fedeli. Chi guarisce diventa, mafiosamente, un 'infame'».²⁵ È quindi il Gran Magro ad alludere, mercé la doppiezza della sua stessa identità onomastica, al duplice ruolo dell'io narrante, «Gesù per finta» e nello stesso tempo Ponzio Pilato, traditore dei suoi compagni nel «silenzioso patto di non sopravvivere[s]i»,²⁶ ma anche e soprattutto di sé stesso, in una logica che antepone la salvezza personale al marchio di disonore rilasciato dalla comunità.

Doppio per sé stesso e doppio dell'io narrante – lo stesso Bufalino parlerà del protagonista della *Diceria* come del «ritratto *as young man*»²⁷ di Mariano – il Gran Magro non potrà pertanto immedesimarsi, secondo i versi di *Falsa testimonianza*, con il «fantaccino cieco» chiamato a vegliare sul cadavere di Gesù: a lui spetterà, viceversa, l'ingrato compito di scandagliare lucidamente il processo di guarigione del Gesù imperfetto della *Diceria*, nella consapevolezza di essere – lui, medico – destinato a morire, corroso dal proprio inguaribile umor nero. Il suo unico lascito, infatti, sarà un livoroso diario di bestemmie indirizzato alla moglie – amata, ingiuriata e lontana come quel Dio ugualmente rinnegato – dal titolo *Soliloquia, Turpiloquia, Somniloquia*:²⁸ ideale contrappunto a un'opera meditata e compiuta come la *Diceria*, il cui interlocutore sovranaturale è non più oggetto di rancore, ma di sorvegliata ancorché controversa riflessione. La resurrezione, o meglio

²³ «“I tre” disse [il Gran Magro] “sono condannati a morte”. Da un potente, in un tempo antico. Il luogo, lo preferisci in Asia, in Europa?” “Importa?” “No, non importa, ma [...] mettiamo qualche puntello di circostanza alla favola”. “Meglio il Vecchio della Montagna che il Grande Inquisitore”, risposi, per contentarlo» (ivi, p. 98).

²⁴ *Ibid.*

²⁵ BUFALINO, *Conversazione...*, cit., p. 61.

²⁶ ID., *Diceria...*, cit., p. 22.

²⁷ ID., *Conversazione...*, cit., p. 49.

²⁸ ID., *Diceria...*, cit., p. 128. Sulla reversibilità dei concetti di fede e blasfemia in Bufalino, cfr. LOUISETTE CLERC, *Bufalino ou l'éloge du blasphème*, in «Italies», IV (2000), pp. 403-424.

il «miracolo» del «Riessere», sarà dunque precluso a Mariano per favorire quello di Gesualdo, impegnato a convertire, attraverso la scrittura, l'antico «stigma» della malattia in «stemma»,²⁹ in occasione di riscatto per sé e per gli altri. Alla luce di tale rovesciamento, anche l'*incipit* dell'epitaffio funebre del medico, incluso in appendice alla *Diceria* («altro non volle che immolarsi per l'altrui bene»),³⁰ suonerà amaramente ironico, suggellando con una nota di *humour* nero il gioco di specchi tra Mariano e Gesualdo.

Se l'identità del Gran Magro oscilla tra l'immagine ascetico-ieratica suggerita dal soprannome e l'aura di un antico blasone nobiliare ridotto a un cartiglio di nomi vuoti (Mariano Grifeo Cardona di Canicarao), quella di Marta è sin dall'inizio avvolta nel più impenetrabile mistero, finendo per confondersi nell'incongruenza di innumerevoli racconti contraddittori e nella presunta oggettività di testimonianze documentarie che infittiranno il dilemma anziché svelarlo. Il suo nome di famiglia è incerto: registrata alla Rocca come Marta Blundo, si rivela, al termine della sua breve esistenza, nata Levi. Il cognome ebraico, riportato sul passaporto che Gesualdo rinverrà dopo la sua morte, si lega sinistramente al passato oscuro della giovane donna, ebrea salvatasi dai campi di sterminio per sospetto collaborazionismo, dunque «due volte intoccabile». ³¹ Ma Levi, nel Vangelo secondo Luca, è anche il nome con cui viene designato il pubblicano Matteo, che, su invito di Gesù, ripudia la disdicevole professione di esattore delle imposte per convertirsi a nuova vita, diventando uno dei dodici apostoli. ³² Presunta peccatrice da salvare, nel 'Vangelo secondo Gesualdo', Marta Levi si rivela infine una discepolo senza redenzione, un'«emorroissa dannata»³³ e consegnata dall'aggravarsi della malattia a un macabro trionfo della morte, cui il presunto amore di Gesualdo non saprà opporre alcun freno. Un Gesù impotente, o forse fin troppo consapevole che il suo potere taumaturgico potrà dispiegarsi solo dopo quella «corruzione di un'innocenza»³⁴ che conduce alla perdita, la quale andrà riscattata, anziché in prospettiva ultraterrena, attraverso una più sottile e mediata forma di «Riessere».

Il sacro a rovescio tende a sconfinare nell'orizzonte mitico-letterario, il quale conserva un alone di sacralità a sua volta tradito. Nella girandola di travestimenti legati a doppio filo alla sovrabbondanza onomastica del romanzo, Marta sarà allora un'«Euridice soccorsa solo per finta da un Orfeo

²⁹ BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 175.

³⁰ Ivi, p. 159.

³¹ Ivi, p. 43.

³² «Dopo questo egli uscì e vide un pubblicano di nome Levi, seduto al banco delle imposte, e gli disse: 'Seguimi!'». Ed egli, lasciando tutto, si alzò e lo seguì». (Luca, 5, 27-28).

³³ BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 78.

³⁴ ID., *Conversazione...*, cit., p. 62.

vigliacco che si volta di proposito». ³⁵ Un Orfeo che «voleva soltanto visitare l'Ade», ³⁶ per riemergere con una memoria da trasformare in canto, o meglio in una narrazione scritta la cui intima sostanza miri a ricondurre le contingenze occasionali nell'ottica di un disegno più vasto. Dopo la morte, di Marta non resta nemmeno il nome, anzi, nemmeno uno dei suoi tanti nomi, divenuti «cicatric[i] nella [...] mente» ³⁷ di Gesualdo, ombre con-fuse di figure femminili reali o letterarie: da qui la triplice invocazione a un'ignota «Sesta, Marta, Euridice, o come diavolo si chiamava...». ³⁸ Restano, per contro, gli archetipi, a comporre ancora una triade onomastica: «Erebo, Eros, Erine», nello «scioglilingua» ³⁹ consolatorio ripetuto dal protagonista dopo la scomparsa dell'amata, a mo' di compendio di una parabola esistenziale che si fa specchio di una parabola narrativa. Allo stesso modo, tutti i nomi dei pazienti del sanatorio, da De Felice a Sciumè, da Luigi il Penseroso a Luigi l'Allegro, si convertono, nella memoria dell'unico superstite, in una «filastrocca» ⁴⁰ malinconica, in cui a contare è ormai solo il potere esorcistico del significante, come disincarnato e slegato dall'individualità designata in vita. In un movimento opposto e complementare a quello dell'*incipit* del romanzo («degli alberi non riuscivo a sognare che i nomi, ho imparato solo più tardi a incorporare nei nomi le forme»), ⁴¹ qui sono le forme a scorporarsi dai nomi, ricondotti al loro valore segnico e immateriale, ossia a materia di gioco linguistico-letterario.

Innumerevoli, a loro volta, le identità di Marta: «serafino» ⁴² danzante nella sua prima apparizione, «Garance» ⁴³ nel ricordo del suo misterioso amante del passato, «Violetta o Mimì» ⁴⁴ nel melodramma privato che si consuma tra lei e Gesualdo. Ma è la traccia onomastica pseudocristiana ad emergere come chiave di lettura privilegiata della breve vicenda della donna. Oltre a essere esplicitamente messa in connessione dal narratore con la già citata

³⁵ *Id.*, *Diceria...*, cit., p. 182.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ivi*, p. 92.

³⁸ *Ivi*, p. 109. In questa triade onomastica, autobiografia, (meta)letteratura e mitologia si fondono e si elidono in nome di una memoria inattendibile, in cui non è possibile riporre alcuna fiducia né speranza di salvezza. Sesta Ronzon, realmente conosciuta da Bufalino dopo l'8 settembre, diventa controfigura letteraria di Marta, la quale assume a sua volta le sembianze di Euridice, in virtù di un comune destino, quello della «scomparsa fisica [...], che coincide con la presa di coscienza [di una] falsa identità e quindi di una inattendibile memoria» (PAINO, *Dicerie dell'autore...*, cit., p. 125).

³⁹ BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 122.

⁴⁰ *Ivi*, p. 18.

⁴¹ *Ivi*, p. 7.

⁴² *Ivi*, p. 38.

⁴³ *Ivi*, p. 63.

⁴⁴ *Ivi*, p. 60.

«emorroissa» protagonista di uno dei miracoli di Gesù, e oltre a richiamare l'identità di uno degli apostoli, Marta si offre al confronto con un'altra figura emblematica delle Scritture, ovvero il Lazzaro del Vangelo di Giovanni. È proprio grazie alla fede della Marta evangelica che Lazzaro potrà infatti, per intercessione di Gesù, risorgere dopo la morte; in virtù dell'ennesimo rovesciamento messo in atto da Bufalino, sarà invece la Marta della *Diceria* a rivivere attraverso quell'intercessione terrena che è la rievocazione letteraria, inaugurata da un presunto Lazzaro cui la morte ha in realtà mentito.

Marta, dunque, come un'Euridice-Lazzaro salvata solo per finta (o meglio, per mezzo della finzione artistica); e Gesualdo come un Lazzaro riemerso dall'ombra – nera ma sontuosa – di una morte data per certa e poi sventata, cui seguirà il ritorno alla vita grigia e ordinaria del *common man*. «*Veni foras*» [...]. «Lazzaro, vieni fuori»:⁴⁵ con questo invito rivolto a sé stesso nell'*explicit* del romanzo Gesualdo suggella l'addio alla dimensione eroico-sacrale legata alla grande messinscena della malattia, in favore dell'ingresso in una nuova vita di cui, in realtà, non è dato sapere nulla, perché quello che conta è la «diceria» dell'esistenza precedente, il «rendere testimonianza, se non delazione, di una retorica e d'una pietà».⁴⁶ Per questo scopo Gesualdo si è salvato; e per questo ha dovuto tradire, novello Pilato, tanto il «silenzioso patto» stipulato con la comunità della Rocca quanto il legame privato con Marta. A illuminare questo passaggio concorre un ulteriore e più nascosto richiamo a una delle più controverse figure del Vangelo, ovvero a quel traditore degli affetti privati che risponde al nome di Giuda. Mai espressamente citato nel romanzo, l'Iscriota compare tuttavia in una delle poesie dell'*Amaro miele*, in associazione non casuale alla figura della donna amata:

Giuda tu, Giuda io, ci baciamo:
da mezzanotte in punto alle due
un occhio di sovrano spia da un occhio di bue.⁴⁷

Lo scenario è ostentatamente teatrale: un dio, o un *deus ex machina*, che scruta nel cerchio di una luce artificiale il bacio reciprocamente falso di due

⁴⁵ Ivi, p. 132. «Et haec cum dixisse, voce magna clamavit: *Lazare, veni foras*» (Giov., 11, 43).

⁴⁶ BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 133. Su Lazzaro come controfigura dello scrittore in *Diceria dell'untore*, cfr. FEDERICA TIMETO, *Le morti possibili: metafore della scrittura in Gesualdo Bufalino*, Palermo, Fondazione Orlando 1996, pp. 40-42: «lo scrittore come Giona, novello Lazzaro che nasce dopo una prima morte. Giona e Lazzaro sono figure speculari, perché la storia di entrambi prevede un movimento duplice di entrata/uscita. [...] L'uscita è un atto di volontarietà e difficoltà, ma anche un atto di necessità dettato dalla riemersione al regno della vita. L'inghiottito che esce fuori dall'arca, anche se l'uscita è il disinganno della vita reale, deve a sua volta far uscire da sé qualcosa, e quel qualcosa è l'opera».

⁴⁷ BUFALINO, *L'amaro miele*, Torino, Einaudi 1989, p. 104.

amanti. Chi tradisce chi? A suo modo ognuno tradisce l'altro, e, in ultima analisi, la nozione stessa di amore. Il fatto che questi versi trovino accoglienza nella sezione dell'*Amaro miele* dal titolo *A chi lo sa*,⁴⁸ formula che a sua volta compare a mo' di dedica in apertura della *Diceria*, convalida la possibilità di leggere il legame tra Gesualdo e Marta attraverso il filtro della figura di Giuda, viatico per un ennesimo gioco di specchi che amplifica e complica le risonanze della fonte evangelica. In effetti, così come Lazzaro può farsi *alter ego* sia di Marta sia di Gesualdo, allo stesso modo Giuda diventa controfigura di un io narrante che, nel tacere la verità della propria futura guarigione, tradisce la morbosa comunione dell'«*ammiscari*»⁴⁹ (ovvero del contagio) amoroso, al quale d'altronde la stessa Marta tende a sottrarsi con il suo prepotente desiderio di vita, per la cui affermazione si dichiara disposta a farsi «puttana, spia, aguzzina».⁵⁰ E il sospetto di un tradimento non solo ipotetico da parte della donna, in vista di una guarigione da ottenere con tutti i mezzi possibili, s'insinua nei riferimenti velati all'ambiguo rapporto tra Marta e il Gran Magro, avallato da una traccia onomastica: Marta è infatti l'unica degente della Rocca a chiamare il medico «dottor Grifeo»⁵¹ anziché Gran Magro, come a voler mettere tra sé e l'uomo una distanza formale, in realtà sottilmente evocatrice di un possibile rapporto di diversa natura.

Adombrando finanche la sfera erotica, lo «scaleno triangolo» formato da Gesualdo, dal Gran Magro e da Marta si conferma in definitiva *imago* blasfema del dogma cristiano dell'Uno e Trino, a riunire in un dissonante e vicendevolesse controcanto tre voci di un'unica entità⁵² (la quale peraltro, secondo la tradizione giudaica, non può essere nominata direttamente, così come avviene per il narratore anonimo della *Diceria*). L'allusione a una forma geometrica irregolare rinvia all'atipicità della sfida bufaliniana nei confronti di un Dio ingiuriato ed invocato nello stesso tempo, e infine ricondotto, nella messinscena letteraria, alle regole della partita del Riessere. Se la figura del triangolo scaleno si regge per definizione sulla non congruenza dei tre lati, quello che fa da base risulterà più importante degli altri due per ragioni non gerarchiche, ma strettamente funzionali. Ecco allora che la regola dell'«uno su tre»,⁵³ coniugando *esprit de géométrie* e predestinazione evangelica, corrisponderà al profilo di colui che, scampato a una morte preannunciata da se-

⁴⁸ Ivi, p. 99.

⁴⁹ Id., *Diceria...*, p. 81.

⁵⁰ Ivi, p. 107.

⁵¹ Ivi, p. 78.

⁵² «In *Diceria dell'untore* l'io si attribuisce le stesse qualità elettive di Cristo, e, direttamente o attraverso il dogma della Trinità, di Dio» (CINQUEGRANI, *La partita a scacchi...*, cit., p. 97).

⁵³ BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 99.

gni ingannevoli, si trova a rispondere di questa grazia imprevista di fronte a chi ha invece mantenuto fede al «silenzioso patto di non sopravviv[er]i». ⁵⁴ La pseudo-resurrezione di Gesualdo dovrà quindi necessariamente prevedere un riscatto per gli altri due lati del triangolo, al fine di salvaguardare la tenuta della figura geometrica e conseguentemente l'idea di una Trinità, sia pure *sui generis*. Il supposto Unto del Signore (colui che voleva immolarsi per «guarire, [...] in cambio di tutti, il disordine del mondo») ⁵⁵ si tramuterà allora in una peculiare incarnazione di «untore», impegnato a redimere sé stesso e gli altri grazie all'offerta di quell'obolo che è la sua «diceria».

Solo in questo modo la malattia potrà convertirsi da «stigma» in «stemma»: attraverso un sotterfugio, il pagamento di un dazio necessario all'espiazione di una colpa. Non è questione di elezione divina, ma di casualità fortuita, come conferma la parabola-indovinello dei tre ladroni e dei cinque cappelli. Gesualdo non si è salvato perché migliore dei suoi compagni: possiede, è vero, come quel Gesù al quale si ispira, il dono di diffondere la parola; ma la sua è una parola che, contrariamente a quella del Messia, non ha la facoltà di *prevedere*, bensì quella di guardare indietro, nel proposito di fissare ciò che rischia di essere perduto per sempre. A differenza di Cristo, Gesualdo non è «colui che deve venire nel mondo», ⁵⁶ come afferma, prima della resurrezione di Lazzaro, la Marta evangelica, ma colui che deve tornarvi dentro a prezzo della morte altrui, riscattata da una traccia memoriale messa nero su bianco.

L'opera dell'«untore» è dunque mossa non dall'ispirazione divina, ma da quella fede blasfema e mistificatoria che è la missione letteraria. E il suo ruolo si definisce non soltanto attraverso le figure pseudo (o anti) evangeliche di Marta e del Gran Magro, ma anche per il tramite di personaggi dai nomi antifrastici rispetto ai propri destini: da Padre Vittorio, perdente nella sua pascaliana scommessa con Dio, a Sebastiano, omonimo del più celebre martire, ma destinato a morire suicida e quindi privo di redenzione, fino al bambino Adelmo, assunto, nella visione di Padre Vittorio, a controfigura rovesciata del primo uomo-Adamo, in una riscrittura della Genesi dai toni increduli e dolenti. ⁵⁷

⁵⁴ Ivi, p. 22.

⁵⁵ Ivi, p. 9.

⁵⁶ «MARTA disse a Gesù: "Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto! Ma anche ora so che qualunque cosa chiederai a Dio, egli te la concederà". Gesù le disse: "Tuo fratello risusciterà". Gli rispose MARTA: "So che risusciterà nell'ultimo giorno". Gesù le disse: "Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà; chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno. Credi tu questo?". Gli rispose: "Sì, o Signore, io credo che tu sei il Cristo, il Figlio di Dio che deve venire nel mondo"» (Giov., 11, 21-27).

⁵⁷ «Un bacillo di Koch si posò sopra il labbro di Adelmo. E Dio vide che questo era buono» (BUFALINO, *Diceria...*, cit., p. 32).

La partita a scacchi con Dio si conclude, in ultima analisi, senza vincitori né vinti. L'anonimo 'untore' è anche, e nel medesimo tempo, 'unto' della propria vanitosa/vana imitazione di Cristo; e la reticenza onomastica, con il suo alone di indeterminatezza e di allusività, si fa speculare alla ridondanza onomastica legata alle figure del Gran Magro/Mariano e di Marta/Sesta/Euridice, che teatralmente confonde le singole identità, ma lascia intatti i ruoli all'interno dello «scaleno triangolo». A dominare è sempre e comunque la finzione, il travestimento o l'allusione indiretta, che, come nel caso dei nomi antifrastici attribuiti ai pazienti del sanatorio, suggerisce e insieme demolisce paragoni troppo ingombranti. Il romanzo che si era aperto nel segno della dimensione ambigua e mistificatoria del sogno si chiude così con un auspicio tanto profondo quanto irrealizzabile: l'aspirazione a un silenzio che solo la morte di tutti gli attori, untore compreso, potrà eleggere a unica e assoluta verità,⁵⁸ stante il dubbio sulla vera natura e sull'esistenza stessa di Dio, «gigantesco eufemismo»⁵⁹ o «prestanome», in ogni caso concepibile solo dietro il velo della retorica o dell'impostura. Nel frattempo, per dirla con Svevo, «fuori della penna non c'è salvezza».⁶⁰

Biodata: Elisa Palmigiani è dottore di ricerca in Italianistica presso l'Università di Cassino. Ha pubblicato saggi critici e recensioni su autori del Novecento (Marnetti, Gozzano, Palazzeschi, Landolfi, Pascoli, Pea). Insegna materie letterarie nella scuola secondaria.

elisa.palmigiani@gmail.com

⁵⁸ «Benché sapessi già allora che avrei preferito starmene zitto e portarmi lungo gli anni la mia diceria al sicuro sotto la lingua, come un obolo di riserva, con cui pagare il barcaiolo il giorno in cui mi fossi sentito, in seguito ad altra e meno remissibile scelta o chiamata, sulle soglie della notte» (ivi, p. 133).

⁵⁹ Ivi, p. 33.

⁶⁰ ITALO SVEVO, *Diario*, in *Opera omnia*, vol. III, Milano, Dall'Oglio 1969, p. 816.