

Quaderni di Bibbia, cultura, scuola
in collaborazione con Biblia - BeS





Bibbia, cultura, scuola

B. Salvarani, A. Tosolini, *Bibbia, cultura, scuola*, 2011

D. Zoletto, *Bibbia e intercultura*, 2011

R. Alessandrini, *Bibbia e arte*, 2012

L. Zappella, *Bibbia e storia*, 2012

P. Brunello, A. Tosolini, F. Tosolini, *Bibbia e geografia*, 2013

S. Bonati, S. Fontana, *Bibbia e letteratura*, 2014

M. Dal Corso, T. Dal Corso, *Bibbia e calcio*, 2014

Quaderni di Bibbia, cultura, scuola

P. Stefani, *La Bibbia di Michelangelo*, 2015

B. Salvarani, *La Bibbia di De André*, 2015

L. Novati, *La Bibbia di Leopardi*, 2015

GIUSEPPE LEDDA

**LA BIBBIA
DI DANTE**

CLAUDIANA / EMI

www.claudiana.it / www.emi.it

Scheda bibliografica CIP

Ledda, Giuseppe

La Bibbia di Dante / Giuseppe Ledda

Torino : Claudiana ; Bologna : Emi, 2015

114 p. ; 21 cm. – (Quaderni di Bibbia, cultura e scuola ; 4)

ISBN 978-88-6898-063-4

1. Alighieri, Dante . Divina Commedia – Riferimenti [:] Bibbia

851.109 Poesia italiana. Origini – 1375 – Storia, descrizione, studi critici

Avvertenza

Il titolo di questo volume (*La Bibbia di Dante*) è dettato da esigenze editoriali di collana: essa infatti si intitola «La Bibbia di...». L'Editore l'ha pertanto scelto, mentre l'Autore avrebbe preferito sottolineare che il testo riguarda specificamente la *Commedia* e non tutta l'opera dell'Alighieri, intitolandolo quindi *La Bibbia nella «Commedia» di Dante*. L'Editore si assume perciò la responsabilità della scelta.

© Claudiana srl, 2015
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
info@claudiana.it - www.claudiana.it

© Editrice missionaria italiana, 2015
Via di Corticella 179/4 - 40128 Bologna
Tel. 051.326027 - Fax 051.327552
www.emi.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino



PREMESSA

LA BIBBIA NELLA COMMEDIA DI DANTE

Una recente catalogazione dei riferimenti alla Bibbia presenti nella *Commedia* di Dante, condotta attraverso lo spoglio della tradizione esegetica secolare al poema, ha dato risultati impressionanti¹. I curatori hanno preso come base la cosiddetta *Vulgata*, cioè la traduzione della Bibbia in latino di Girolamo, che costituisce, pur con molte varianti e particolarità, il testo biblico in uso nel Medioevo occidentale. Sono state così individuate nel poema dantesco circa un migliaio di riprese, suddivise fra citazioni del testo della *Vulgata* direttamente in latino, citazioni tradotte in volgare, riferimenti espliciti a episodi o personaggi biblici, allusioni meno esplicite ma comunque riconoscibili per il lettore medievale, esperto conoscitore del testo biblico.

Naturalmente non sarà possibile in questo breve lavoro esaminare neanche una piccola parte di queste centinaia di riferimenti. È però utile richiamare preliminarmente questi dati per suggerire la pervasività della presenza della Bibbia nel poema dantesco: quasi ogni terzina allude a episodi o personaggi biblici, oppure presenta il riuso del linguaggio del testo sacro.

Vista la ricchezza quantitativa e la complessità della presenza della Bibbia nella *Commedia* non è possibile affrontare qui anche le altre opere dantesche, ciascuna delle quali richiederebbe un ampio discorso a parte.



¹ C. LUND-MEAD, A. IANNUCCI, *Dante and the Vulgate Bible*, Bulzoni, Roma 2012.

La Bibbia arriva a Dante non solo attraverso una lettura diretta ma anche attraverso la presenza e la rielaborazione del testo biblico nell'esegesi, nella predicazione, nella liturgia e nelle molteplici forme della letteratura religiosa medievale, tutte fondate sulla Bibbia e ricche di continue citazioni e riferimenti al testo sacro. Perciò nell'esaminare i caratteri del riuso dantesco del testo biblico occorrerà talvolta tenere presenti anche queste mediazioni.

Dante è un grande lettore e citatore anche dei testi classici. Basta pensare allo straordinario episodio dell'incontro con i poeti «bella scola» nel limbo, o alla scelta del grande poeta latino Virgilio come guida per la prima parte del viaggio, o ancora alle centinaia di citazioni dai poemi dello stesso Virgilio, ma anche di Ovidio, Lucano e Stazio, per menzionare solo quelli più presenti. Molto spesso il riferimento biblico si accompagna a uno classico, formando un intreccio intertestuale di straordinario interesse.

Nella scelta dei riferimenti da proporre alla lettura, privilegerò casi che abbiano un forte valore esemplare, per la collocazione in punti rilevanti del poema oppure per la funzione strutturale loro assegnata nella rappresentazione dei tre regni oltremondani o nel processo di autorappresentazione di Dante.



RINGRAZIAMENTI

Come tutti gli insegnanti, ho imparato e imparo sempre molto dai miei studenti. In particolare ho seguito in questi anni molte tesi su diversi aspetti del rapporto fra Dante e la Bibbia e da ognuna di queste, come dai colloqui con gli autori, ho appreso molto. Nell'impossibilità di citarli tutti, ringrazio in particolare Federica Barcaglioni, Gloria Baroni, Anna Chisena, Fabrizio Crasta, Alessandra Forte, Giulia Gaimari, Chiara Gamba, Sara Gardenghi, Elena Gurioli, Nicolò Maldina, Elisa Maraldi, Anna Pegoretti, Francesco Tabanelli, Simone Tarud Bettini, Serena Vandì, Rossana Vanelli Coralli, Filippo Zanini.

Anche i maestri da ringraziare sarebbero troppi. Perciò ricordo solo i nomi di Ezio Raimondi e di Anna Maria Chiavacci Leonardi, che mi hanno indicato con particolare forza l'importanza degli studi su Dante e la Bibbia. Questo libro è dedicato al loro ricordo.

① L'INIZIO BIBLICO DEL POEMA

→ Risonanze bibliche del primo verso della *Commedia*

Nel mezzo del cammin di nostra vita
mi ritrovai per una selva oscura,
ché la diritta via era smarrita (*Inf.* I, 1-3)¹.

Il primo verso del poema colloca nel tempo gli eventi che saranno narrati. Li colloca in particolare nel tempo soggettivo della vita del protagonista, ma attraverso l'aggettivo *nostra* fa anche riferimento alla vita umana in generale. Era un dato largamente accettato nella cultura medievale che la vita dell'uomo raggiungesse la sua perfezione e completezza al compimento dei 70 anni, anche sulla base della testimonianza scritturale di Sal. 89,10: «Dies annorum nostrorum [...] septuaginta anni» («Gli anni della nostra vita sono settanta»)². Perciò, se è alla metà della vita, il protago-

¹ Il testo della *Commedia* è citato da DANTE ALIGHIERI, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di G. Petrocchi, Le Lettere, Firenze 1994². Fra i commenti danteschi è particolarmente attento al rapporto con la Bibbia quello di A.M. Chiavacci Leonardi, Mondadori, Milano 1991-1997.

² Per la numerazione dei Salmi mi attengo alla *Vulgata*, il cui testo è citato da *Biblia Sacra Vulgatae Editionis*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, con qualche ritocco alla punteggiatura. Ho tenuto presente anche l'edizione a cura di R. Weber *et al.*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1983. Le traduzioni italiane dei passi biblici sono da *La Sacra Bibbia*, CEI, Roma 2008, talvolta con lievi ritocchi per rendere il testo più vicino a quello della *Vulgata*.

nista ha 35 anni. Questa indicazione, con altre, consente di collocare il viaggio narrato nell'anno 1300, l'anno del primo giubileo.

È significativo che la vita umana sia indicata attraverso la metafora del viaggio, il «cammin di nostra vita». Per la cristianità medievale l'essere umano vive infatti in esilio da Dio, sua vera patria, dal momento dell'allontanamento di Adamo ed Eva dal paradiso terrestre a causa del peccato, ed è impegnato in un viaggio di ritorno verso Dio. Per questo nella vita terrena l'essere umano è «in via», «in viaggio» ed è definito «homo viator», «viaggiatore», mentre quando sarà presso Dio in paradiso, sarà finalmente «in patria». La metafora della vita come cammino è la prima che si presenta al lettore: a segnalare fin da subito l'importanza di questa immagine biblica per l'opera che inizia.

Con la prima parola della rima, «vita», il nuovo testo si collega all'opera giovanile dell'autore, intitolata *Vita nova*. Tra i significati di tale titolo è anche l'allusione al modello paolino dell'«homo novus», rinnovato dalla fede in Cristo (Col. 3,9-11): per Dante una vita rinnovata dalla presenza di Beatrice e dell'amore per lei. Ma uno tra i più immediati valori dell'espressione è «vita giovanile», che tornerà più avanti nel poema (*Purg.* XXX, 115). Attraverso la collocazione temporale «nel mezzo del cammin di nostra vita», il primo verso si riattacca alla *Vita nova* e indica questa nuova opera come quella che riguarda il mezzo della vita, mentre la prima concerneva la giovinezza. Tra queste due fasi si colloca lo smarrimento seguito alla morte di Beatrice. Al termine della *Vita nova*, del resto, Dante aveva promesso una nuova opera su Beatrice beata del paradiso, ma dopo tanti anni quell'opera non era stata scritta. Forse la selva è anche l'allontanamento da quel progetto³.

Ma questo verso incipitario, così denso di risonanze e allusioni, è soprattutto una riscrittura di un versetto biblico del profeta Isaia: «in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi» («alla metà dei miei giorni andrò alle porte degli inferi», Is. 38,10). Nel testo biblico sono parole che rievocano la malattia e il rischio di morte corso dal re Ezechia, al quale il Signore accorda per tramite di Isaia la guarigione. Ezechia intona quindi un canto di ringraziamento




³ Vedi in proposito G. GORNI, *Dante nella selva. Il primo canto della «Commedia»*, Cesati, Firenze 1995.

che inizia con le parole citate. Dal punto di vista tematico l'allusione lascia presagire il superamento del pericolo e il ritrovamento della via verso la salvezza. Sul piano tonale è significativo che nella voce del nuovo testo risuoni la parola biblica: il nuovo poema assume fin dal primo verso l'autorevolezza e la sacralità del testo biblico⁴.

Rispetto al testo di Isaia, anziché l'aggettivo possessivo di prima persona singolare, Dante usa quello plurale, *nostra*, che forse proviene dal versetto salmistico che fissa la durata della vita umana (Sal. 89,10). Attraverso la fusione dei due intertesti biblici Dante proietta la propria vicenda personale su uno scenario più ampio e le attribuisce un valore universale. Tuttavia, all'aggettivo possessivo di prima persona plurale seguono il verbo e il pronome alla prima persona singolare, «mi ritrovai». Il protagonista è dunque sia un *noi*, un rappresentante dell'umanità, la cui vicenda avrà valore generale, sia un *io*, un individuo ben preciso con la sua storia e la sua identità. Il testo si presenta come un racconto tanto allegorico quanto autobiografico.

La collocazione degli eventi alla metà della vita indica un punto di svolta, perciò acquista il valore di un nuovo cominciamento: il «ritrovarsi» è un rendersi conto di essersi smarrito. Da tale consapevolezza potrà nascere una nuova ricerca della salvezza.

L'immagine della «diritta via» è collegata a quella del «cammino»: se la vita è un viaggio di ritorno verso Dio, smarrire la via significa rischiare di non raggiungere più la meta. Ma la «via» è anche immagine cristologica: «Dicit ei Iesus: Ego sum via, et veritas, et vita» (Giov. 14,6). Del resto è possibile anche un'interpretazione in chiave morale: è insomma la via della virtù, della verità e della fede, che sola può condurre l'essere umano alla felicità e alla salvezza⁵.

 ⁴ Del resto l'incipit del testo dantesco «Nel mezzo» contrasta con quello della Bibbia, che si apre invece con parole che evocano un inizio assoluto: «In principio creavit Deus caelum et terram» (Gen. 1,1). Un tale contrasto potrebbe suggerire «l'incompiutezza della vita umana la quale non può mai evocare a proprio fondamento un inizio assoluto», in quanto essa «è e resta cammino che può smarrirsi e ritrovarsi» (P. STEFANI, *È Natale ancor*, Edizione Qiqajon Comunità di Bose, Magnano 2006, pp. 24-25).

⁵ Tra i molti i testi biblici pertinenti per l'immagine della via cfr. *Sir.* 2,16; *Is.* 35,8-9; *Sap.* 5,6-7; *Prov.* 2,13-15; 4,19; 12,28; *II Pie.* 2,15. L'immagine era diffusissima anche nella letteratura medievale.

La «selva» rappresenta ciò che allontana l'essere umano da quella vita virtuosa che potrebbe ricondurlo a Dio, cioè uno stato di errore e di vizio. Al traviamiento personale del protagonista corrisponderà anche, sul piano universale, un periodo di traviamiento morale e religioso da parte dell'umanità e forse, sul piano politico, uno stato di disordine civile, di discordia e di ingiustizia.

Il primo gesto del protagonista, quando riesce a raggiungere il limitare della selva e si trova ai piedi di un colle, è quello di guardare verso l'alto e scorgere la sommità del colle illuminata dai raggi del sole nascente: «guardai in alto e vidi le sue spalle / vestite già de' raggi del pianeta / che mena dritto altrui per ogni calle» (vv. 16-18). Nel lettore si attiva il ricordo del salmo: «Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi» («Alzo gli occhi verso i monti: da dove mi verrà l'aiuto?», Sal. 120,1). Questo gesto prelude e annuncia la conversione del peccatore, il suo rivolgersi a Dio per chiedere aiuto. Secondo un motivo diffuso, l'essere umano è l'unica creatura capace di camminare eretta e di guardare verso il cielo. Con tale gesto il protagonista inizia a riconquistare la propria umanità, smarrita nella vita viziosa. Umanità che è somiglianza a Dio e desiderio di tornare a Lui.

→ **Tre bestie bibliche: Dante, Geremia e le stelle della creazione**

Il protagonista riesce a giungere dove la selva termina e vede un colle illuminato in cima dai raggi del sole nascente: il sole non può che indicare la presenza divina, il colle il bene e la felicità ottenuti con una vita virtuosa illuminata dalla fede. Ma l'ascesa del colle è subito interrotta dall'apparire di tre animali feroci, prima una lonza, poi un leone, infine una lupa: si tratta di emanazioni diaboliche, è il male che in diverse forme si oppone all'essere umano impegnato nel difficile cammino della virtù alla ricerca del bene e della felicità (vv. 31-54). Questa triade di bestie feroci è modellata sulle tre bestie, *pardus*, *leo* e *lupus* che in un celebre

passo del profeta Geremia minacciano il popolo che si è colpevolmente allontanato e ribellato al Signore:

Idcirco percussit eos leo de silva, lupus ad vesperam vastabit eos, pardus vigilans super civitates eorum: omnis, qui egressus fuerit ex eis, capietur, quia multiplicatae sunt praevaricationes eorum, confortatae sunt aversiones eorum.

(Per questo li azzanna il leone della foresta, il lupo delle steppe ne fa scempio, il pardo sta in agguato vicino alle loro città; quanti ne escono saranno sbranati, perché si sono moltiplicati i loro peccati, sono aumentate le loro ribellioni; Ger. 5,6).

Questo evidente parallelo permette, insieme ad altri elementi, di identificare la lonza con un *pardus*. Se è chiaro il valore simbolico generale di questi animali, la loro natura di oppositori dell'essere umano nella ricerca del bene, più difficile risulta determinare con esattezza il senso allegorico dell'insieme e dei singoli elementi. Ciò avveniva già per il testo biblico e altrettanto avviene per il testo dantesco.

Fra le ipotesi avanzate, una delle più persuasive è che le tre bestie indichino tre vizi capitali particolarmente pericolosi: la lonza la lussuria (o per altri l'invidia), il leone la superbia, la lupa la *avaritia*, cioè la cupidigia insaziabile dei beni terreni. Un'altra ipotesi ancora più persuasiva è che corrispondano alle tre diverse forme del peccato punite nell'inferno: frode (lonza), violenza (leone), incontinenza (lupa). A questo punto, però, il lettore non può avere un'idea precisa in merito, perché gli elementi che fanno pensare a questa interpretazione appariranno più avanti nel testo, nel canto XI la tripartizione del peccato, e nei canti XVI-XVII l'associazione della lonza alla frode, attraverso l'apparentamento simbolico a Gerione.

All'indeterminatezza simbolica si aggiunge il carattere metamorfico: sembra che il male si trasformi per ostacolare l'essere umano alla ricerca della felicità in modo sempre più efficace: così la bestia prima è lonza, poi leone e quindi lupa, a costituire una terribile trinità metamorfica del male⁶. Il male si presenta in for-

➔ || ⁶ Vedi G. GORNI, *Dante nella selva*, cit.

ma una e trina, come poi, nel fondo dell'inferno, apparirà anche Lucifero, grottesca contraffazione della Trinità divina (XXXIV, 38, vedi, più avanti, il cap. 3). Si aggiunga che i nomi delle tre bestie hanno tutti come lettera iniziale la *elle*, il che ricorda l'antico nome di Dio in ebraico, *El*⁷. Forse anche per suggerire questa corrispondenza Dante ha scelto la forma volgare *lonza*, anziché il latinismo *pardo*: il male e il diabolico che nelle bestie si manifesta è una parodia del bene, una contraffazione della natura divina.

Prima di lasciare l'episodio delle bestie, vorrei segnalare un particolare. Nel momento in cui si racconta dell'incontro con la lonza, improvvisamente la narrazione viene interrotta per fornire un'indicazione temporale: «Temp' era dal principio del mattino» (v. 37). Inoltre, attraverso una complessa espressione («e 'l sol montava 'n sù con quelle stelle / ch'eran con lui quando l'amor divino / mosse di prima quelle cose belle», vv. 37-40), si indica che il sole si trova nella costellazione dell'Ariete. La perifrasi si basa sulla notizia, diffusa nell'esegesi biblica, secondo cui all'atto della creazione, quando nel quarto giorno Dio creò il sole e la luna, i «duo luminaria magna» (Gen. 1,14-19), il sole sarebbe stato posto nel segno dell'Ariete.

Siamo dunque al mattino, momento di rinascita dopo le tenebre della notte, e all'inizio della primavera, periodo di rinascita dopo l'inverno. A ciò si aggiunge il ricordo della creazione del mondo da parte di Dio per un atto d'amore. Il consueto *incipit* stagionale, tipico di molta poesia medievale, si carica in questo modo di un alone di sacralità biblica, e assume la dimensione di una rigenerazione universale, che rinnova il mondo grazie all'amore divino, che al mondo stesso ha dato vita e movimento nell'atto della creazione.

Con il termine *stelle* Dante indica tutti i corpi celesti a esclusione della Terra, che secondo la cosmologia tolemaica da lui seguita si trova immobile al centro dell'universo. Questa è la prima occorrenza del termine nel poema, ma il lettore scoprirà che questa parola sarà l'ultima in ciascuna delle tre cantiche. In particolare sulle stesse quattro parole *sole, stelle, amor, muovere* sarà costruito l'ultimo verso del poema: «l'amor che move 'l sole e l'altre

→ || ⁷ Era una notizia diffusa e Dante la farà ricordare da Adamo (*Par.* XXVI, 133-136; e *De vulgari eloquentia* I, iv, 4).

stelle». Così la fine del testo si ricollegherà all'inizio e segnerà il compimento di quegli auspici di speranza e di salvezza che questa terzina iniziale annuncia e che però le vicende immediatamente successive sembreranno smentire. La rinascita verso una nuova salvezza si realizzerà, ma seguendo un percorso diverso e dopo un cammino lungo e difficile.

→ «*Miserere di me*»: Dante e David

Se le prime parole del poema mostrano la ripresa del modello biblico, altrettanto significative sono le prime parole pronunciate dal protagonista. Ostacolato dalle fiere nel suo tentativo di salire sul colle, egli sta precipitando «in basso loco» quando gli appare improvvisamente una figura dai contorni indistinti, forse un uomo vivente, forse l'ombra di un defunto, e a questa figura egli chiede disperatamente aiuto: «Quando vidi costui nel gran deserto, / “*Miserere di me*”, gridai a lui, / “qual che tu sii, od ombra od omo certo!”» (vv. 64-66).

In queste prime parole pronunciate da Dante personaggio nel poema si presenta già in tutta evidenza il modello di David. Naturalmente è possibile riconoscervi anche una eco virgiliana («Gnatique patrisque, / alma, precor, miserere»; «Del figlio e del padre, divina, ti prego, abbi pietà», *Eneide* VI, 116-117)⁸, ma il lettore medievale vi percepisce subito un accento biblico, e in particolare la ripresa, parzialmente tradotta, delle parole latine «miserere mei», che aprono il Salmo 50, il più celebre fra i salmi penitenziali (Sal. 50,3)⁹. La formula è ricorrente nei Salmi e benché sia entrata anche nel linguaggio liturgico è chiaro il richiamo a David, modello

⁸ La traduzione di passi dell'*Eneide*, qui e altrove, è di Rosa Calzecchi Onesti (Einaudi, Torino 1967).

⁹ Sulla figura di David nella *Commedia*, anche per altri riferimenti bibliografici, vedi G. LEDDA, *La danza e il canto dell'«umile salmista»: David nella «Commedia»*, in *Les figures de David à la Renaissance*, a cura di E. Boillet, S. Cavicchioli, P.-A. Mellet, Droz, Ginevra 2015, pp. 227-248.

archetipico del peccatore che invoca la misericordia di Dio, disponendosi a compiere un processo penitenziale.

Ciò è confermato dalla citazione esplicita di questa formula nel punto di arrivo del viaggio di Dante personaggio. Giunto nell'empireo, egli, sotto la guida di san Bernardo, può contemplare i beati della rosa celeste, ma, fra tutti, il santo gliene indica solo pochissimi, tra cui alcune grandi donne del tempo precristiano, di cui racconta l'Antico Testamento: Eva, Rachele, Sara, Rebecca, Giuditta e Ruth. Mentre delle precedenti indica il nome, per quest'ultima Bernardo usa una perifrasi che la definisce bisavola di David: «colei / che fu bisava al cantor che per doglia / del fallo disse "*Miserere mei*"» (*Par.* XXXII, 10-12). Perciò il *Miserere mei* non è nel poema solo una formula liturgica, ma una marca specificamente davidica. Al termine del percorso si ribadisce la volontà, manifestata fin dalle prime parole pronunciate da Dante personaggio, di costruire la sua identità attraverso l'assunzione del modello biblico di David, in quanto peccatore pentito che invoca il perdono divino e intraprende un cammino di penitenza.