

GIANFRANCO FIORAVANTI

PRESENZE BIBLICHE NEL «*CONVIVIO*» DI DANTE

1. *Considerazioni generali*

Come è noto, il *Convivio* è un'opera non compiuta: appena quattro dei quindici trattati programmati (quattordici dedicati al commento di altrettante canzoni, più un trattato introduttivo) sono stati scritti. Quindi ogni discorso sulla presenza della Bibbia in questo testo dantesco non può che essere esso stesso incompleto. Una cosa però è abbastanza sicura: nelle intenzioni dell'Alighieri il *Convivio* doveva essere un'opera di carattere filosofico. Si trattava di una filosofia certamente diversa per contenuto (o almeno per l'accento posto su alcuni contenuti) da quella delle Università e degli Studia degli ordini mendicanti, ma non diversa per genere letterario usato (la quaestio) e per modo di procedere (l'argomentazione sillogistica). Il discorso vale ovviamente anche per le *auctoritates* portate in campo, ed infatti nel testo del *Convivio* l'autorità filosofica per eccellenza, Aristotele, viene esplicitamente menzionata per ottantacinque volte, cui si aggiungono dodici riferimenti espliciti all'altro grande esponente del pensiero antico: Platone (anche se, come sappiamo, la conoscenza che i medievali ne avevano era per lo più, salvo il *Timeo*, di seconda mano).

Di fronte a questa pervasiva presenza i riferimenti a testi biblici raggiungono una quota molto inferiore: cinquantotto citazioni di cui trentasette relative al Vecchio Testamento e ventuno al Nuovo. Per quanto riguarda il Vecchio Testamento la parte del leone la fanno i salmi (sette occorrenze) e soprattutto i libri sapienziali, *Proverbi*, *Sapienza*, *Ecclesiaste* e *Siracide* (che però Dante conosce e cita come l'*Ecclesiastico*) con ben ventisette occorrenze. Per il nuovo i riferimenti sono essenzialmente agli evangelisti (otto occorrenze per Matteo, quattro occorrenze per Luca, ma tre sole per Giovanni ed una sola per Marco) ed alle *Lettere* di Paolo (cinque occorrenze, tutte, tranne due, relative alla Lettera ai Romani).

Naturalmente bisogna esser consapevoli che le citazioni nominative («E però Matteo disse [...] Cv IV XXII 1; «E Cristo l'afferma con la

sua bocca nel Vangelo di Luca» Cv IV XVII 10; «E però Paulo dice [...]» Cv IV XIII 10) o anche quelle *sine nomine*, ma letterali o quasi («Questo nostro Salvatore con la sua bocca disse che 'l Padre li potea dare molte legioni di Angeli; questi non negò, quando detto li fu che l'Padre avea comandato alli angeli che li ministrassero» Cv II v 4, *Matteo* 26,53; 4,6 e ss.; «Onde è scritto che il cieco al cieco farà da guida» Cv I IX 4, *Matteo* 14,5), non esauriscono l'impatto della Scrittura su di un testo. In via ipotetica i riferimenti precisi potrebbero essere anche pochi, mentre il linguaggio usato potrebbe essere permeato in profondità da modi di espressione, metafore e tropi peculiari della Bibbia (o meglio delle sue versioni latine).

Casi di questo genere non mancano nel *Convivio*. Tanto per fare un esempio, all'inizio del primo trattato, Dante dice beati: «quelli pochi che seggiono a quella mensa dove lo pane delli angeli si manuca», manifesta la sua compassione «inver di quelli che in bestiale pastura veggiono erba e ghiande gire mangiando» e definisce coloro che vengono incontro al desiderio di sapere dei «veri poveri» «quasi fonte vivo, de la cui acqua si refrigera la naturale sete che di sopra è nominata» (cfr. Cv I I 7-9) e così, in poche righe, condensa il linguaggio del salmo, la parabola del figliol prodigo (cfr. *Luca* 15,11 ss.) e l'episodio dell'incontro tra Gesù e la samaritana al pozzo (cfr. *Giovanni* 4,7 ss.) Allo stesso modo, proprio nelle ultime righe del medesimo trattato, quando del suo commento in volgare alle canzoni Dante afferma che «sarà luce nuova, sole nuovo [...] e darà luce a coloro che sono in tenebre ed oscurità» (Cv I XIII 12), risulta quasi automatico il richiamo ad Isaia ripreso nel Vangelo di Matteo. E se all'inizio del quarto trattato Dante sottolinea l'intervento diretto di Dio nei «fatti» dei Romani con una potente anafora («E non puose Iddio le mani proprie alla battaglia dove li Albani con li Romani [...] per lo campo del regno combattero? [...] E non puose Iddio le mani proprie quando [...] li Franceschi [...] prendeano di furto il Campidoglio?»¹) non possiamo non pensare a quei salmi e soprattutto al *Magnificat*, in cui di Dio si dice che ha operato «in manu potenti et brachio excelso»². Più sottile e forse proprio per questo più significativo è un brano, nel quarto trattato (XXVII 13-14) dove l'invettiva con cui Dante si scaglia contro la falsa «larghezza»

¹ Cfr. Cv IV v 18 e ss.

² Cfr. ad esempio *Salmo* 135,12 «Eduxisti Israel de Aegypto in manu potenti et brachio excelso»; *Isaia* 40,10 «Dominus in fortitudine veniet et brachium eius dominabitur»; *Salmo* 76,16 «Redemisti in brachio tuo populum tuum»; *Luca* 1,51 «Fecit potentiam in brachio suo».

(«Ahi malestrui e malnati, che disertate vedove e pupilli, che rapite alli men possenti, che furate e occupate l'altrui ragioni; e di quelle corredate conviti, donate cavalli e arme, robe e denari, portate le mirabili vestimenta, edificate li mirabili edifici, e credetevi larghezza fare! 14. E che è questo altro a fare che levare lo drappo di sull'altare e coprirne lo ladro la sua mensa?») risulta abbastanza chiaramente modellata sui "guai a voi" biblici: si vedano *Isaia*, 10,30 e 31; *Amos*, 6, ma soprattutto *Matteo* 23,13 e ss³.

Si tratta però di esempi isolati: in genere lo stile del *Convivio* è per una buona parte modellato su quello in uso negli *Studia*, e dove dalla logica si passa alla retorica, su quello della lirica amorosa di cui Dante stesso era stato per tanti aspetti un "inventore"; così proprio nel caso delle citazioni esplicite, molte sono inserite nella trattazione solo per esemplificare o corroborare quanto detto su tutt'altro registro.

2. Le citazioni dal Nuovo Testamento

Quanto detto sembra valere maggiormente per il ricorso al Nuovo Testamento rispetto al Vecchio. Tipico il caso del Vangelo di Matteo dove buona parte dei rimandi è a detti di Gesù divenuti in qualche modo proverbiali e quindi utilizzabili in un ampio numero di contesti: Cv IV XXX 4: «Non si deono le margarite gettare ai porci» (esortazione alla canzone che non si mostri se non agli amanti di saggezza) = *Matteo* 7,6; Cv I IV 11: «E questo è quello per che ciascun profeta è meno onorato nella sua patria» (le manchevolezze di un uomo sono più visibili a chi ha con lui «familiaritade e conversazione alcuna») = *Matteo* 13,57; Cv I XI 4 «Onde è scritto che 'l cieco al cieco farà da guida e così cadranno ambedue nella fossa» (per chi, privo di discrezione razionale, segue l'immediatezza dell'impulso sensibile, e pretende di far da guida agli altri) = *Matteo* 15,14.

Per il secondo tipo di utilizzazione possiamo riferirci al problema, trattato in Cv II v 1 e ss., in cui si domanda se il numero degli angeli sia da calcolare esclusivamente in base ai movimenti con cui essi muovono i corpi celesti, come fa un aristotelismo di stretta osservanza

³ Una presenza del modello delle parabole evangeliche è, a mio avviso, riscontrabile nell'esempio del paesaggio innevato dove c'è chi ha tracciato una via mentre chi viene dopo di lui non si cura di seguirla e Dante si chiede «Quale di costoro si dee dicere valente?» (cfr. Cv IV VII 6 e ss. e, ad esempio, la parabola dei due figli in *Matteo* 21,28).

(il problema si pone per chi come Dante accetta l'identificazione tra angeli e sostanze separate): la risposta è negativa perché «questo nostro Salvatore con la sua bocca disse che 'l Padre li potea dare molte legioni d'angeli; questi non negò, quando detto li fu che 'l Padre avea comandato alli angeli che li ministrassero e servissero». In questo caso l'Alighieri, dopo averli completamente decontestualizzati, usa i versetti del Vangelo come una *auctoritas*, esattamente come facevano i teologi suoi contemporanei all'interno del genere filosofico della *quaestio*.

In altri casi l'uso di uno o più versetti estrapolati dal loro contesto risulta decisamente più originale (ed anche più audace) come quando, ad esempio, la parabola del fattore infedele e in particolare l'invito conclusivo di Gesù ad usar il *mammona iniquitatis* per farsi amici in cielo (cfr. *Luca* 16,9) viene dal *Convivio* applicato a coloro che hanno acquisito ingiustamente le ricchezze (quasi tutti, secondo Dante) affinché ne usino su questa terra per conquistare «li cuori delli valenti uomini»⁴.

Come è noto, nelle intenzioni di Dante le canzoni presenti nel *Convivio* dovevano avere un doppio registro di lettura: il primo letterale, il secondo allegorico. Sono altrettanto note le difficoltà che questa affermazione pone agli studiosi moderni: una spiegazione allegorica viene data solo per le prime due canzoni, e probabilmente anche altre che avrebbero dovuto essere commentate, oltre la terza che lo è stata effettivamente, non si sarebbero prestate all'allegoria, e soprattutto non risulta pienamente perspicua e coerente l'applicazione a questi testi dell'allegoria dei poeti invece di quella dei teologi.

Comunque stiano le cose, però, è ovvio per Dante che i testi biblici sono il luogo privilegiato della interpretazione allegorica. E questo è proprio quello che il *Convivio* fa a proposito di una serie di passi evangelici. In alcuni casi Dante non è certamente originale. Identificare gli

⁴ Vale la pena riportare il testo nella sua interezza: «E dico che più volte alli malvagi che alli buoni pervengono a punto li procacci [...]. Per che è manifesto in ciascuno modo quelle ricchezze iniquamente avvenire; e però Nostro Signore inique le chiamò, quando disse: Fatevi amici della pecunia della iniquitate, invitando e confortando li uomini a liberalitate di benefici, che sono generatori d'amici. E quanto fa bello cambio chi di queste imperfettissime cose dà per avere ed acquistare cose perfette, sì come li cuori de' valeriti uomini (Cv IV xi 12-13). Un caso simile è quello dell'utilizzazione di un testo della *Lettera ai Romani* (12,13) dove Paolo richiama fedeli della comunità romana ad esercitare con modestia ognuno il proprio particolare carisma senza prevaricare sugli altri («Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem»). Dante lo porta a conferma del fatto che il desiderio naturale di sapere può essere pienamente appagato in questa vita e che va contro la misura umana il voler conoscere di più (ad esempio l'essenza divina). Cfr. Cv IV XIII 9.

atteggiamenti di Marta e di Maria di fronte a Gesù loro ospite (cfr. *Luca* 10,38-42 e *Cv* IV XVII 10) come allegoria della vita attiva e di quella contemplativa risale infatti almeno a Gregorio Magno (cfr. *Moralia in Job*, VI 37, 62, PL 75, p. 763) ed era di uso corrente tra i teologi (vedi ad esempio la *Summa Theologiae* di Tommaso II^a-II^{ae}, q. 179, a. 2)⁵.

Non so se originale, ma certo molto banalizzante l'interpretazione "morale" del fatto che sul monte della Trasfigurazione Cristo portò solo Pietro, Giacomo e Giovanni (cfr. *Matteo* 17,1-9; *Marco* 9,1-9; *Luca* 9,28-36), «in che si può intendere che alle secretissime cose noi dovemo avere poca compagnia» (*Cv* III 1 5).

Del tutto originale, invece, è la complessa interpretazione allegorica fornita del racconto della Resurrezione presente nel Vangelo di Marco (16,1-7) integrata dai versetti di Matteo (8,2-3) che identifica il giovane vestito di bianco seduto a destra nel sepolcro con un angelo del Signore: questo angelo, secondo Dante, sarebbe la nostra nobiltà, e le tre donne che vanno al sepolcro (Maria Maddalena, Maria Jacobi e Maria Salome) rappresenterebbero le tre grandi scuole in cui si è incarnato il pensiero filosofico: Epicurei, Stoici e Peripatetici. Ad esse, che cercano la beatitudine nella vita attiva, dicendo che Gesù non è qui, ma che precede i suoi discepoli in Galilea (*Marco* 16, 6-7) la nobiltà d'animo direbbe che essa, consistendo piuttosto nella vita contemplativa, e più precisamente nella contemplazione dell'essenza divina, non è qui, ma in questa vita terrena ci sopravanza sempre (cfr. *Cv* IV XXII 14-17).

Ad un lettore moderno l'allegoria non può fare a meno di apparire arbitraria: ma Dante, nel costruirla, dimostra di conoscerne le tecniche ricorrendo ad un artificio assai usato in questo genere di approccio al testo: trovare nell'etimologia (molto spesso fantasiosa) dei nomi presenti nel testo biblico una serie di proprietà esse stesse interpretabili allegoricamente. Nel caso specifico il rapporto tra Galilea e vita contemplativa è mediato dalla proprietà della bianchezza. Infatti sia le *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia, sia le *Derivationes* di Ugucione da Pisa pensavano (erroneamente) che nel nome Galilea fosse presente come radice il termine greco *gala*, latte e quindi bianco. Mentre però i due etimologisti sostenevano che la Galilea si chiama così perché in

⁵ Un altro esempio di questo tipo riguarda il versetto 1 del salmo 113 «In exitu Israel de Aegypto» presentato come capace di una interpretazione anagogica (riguardante cioè le realtà ultime, e in questo caso la liberazione dell'anima dal peccato e il suo ingresso nella «eternal gloria»; cfr. *Cv* II 1 6). Come ci dice Jean Pépin, il salmo 113 era stato nella storia dell'esegesi biblica uno dei testi più usati per esemplificare i vari sensi della Scrittura (cfr. Pépin 1970, pp. 87-88).

essa nascono gli uomini di pelle più chiara (*candidiores*) di tutta la Palestina (cfr. *Etymologiae* XIV III. 3, vol. II, p. 117; *Derivationes*, s.v. *Gala*, G 14, 3, p. 505) Dante parla invece di una perfetta equivalenza di significato. Galilea, dunque, è uguale a bianchezza. Ora il bianco, nella teoria aristotelica è uno degli estremi della scala dei colori, quello in cui la luce è presente al massimo nella parte perspicua di un corpo («Bianchezza è un colore pieno di luce corporale più che ogni altro»; cfr. *De sensu et sensato* 3, 439 b 14-18); esso dunque, per analogia, può significare la contemplazione che è la realtà più luminosa dal punto di vista spirituale («più piena di luce spirituale»).

Infine c'è un brano del Nuovo Testamento, e più precisamente della *Lettera ai Romani* (11,33) che Dante cita alla lettera in un punto, ma che si indovina presente almeno in altri due contesti. Si tratta della esclamazione con cui Paolo conclude il suo lungo discorso relativo alla funzione di Israele nella storia della salvezza e alla sua futura conversione: «O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae ejus». Il *Convivio* la usa esplicitamente a conclusione della descrizione del modo in cui viene prodotta e infusa nell'uomo l'anima razionale: «Non si maravigli alcuno, s'io parlo sì che par forte ad intendere; ché a mé medesimo pare meraviglia come tale produzione si può pur conchiudere e con lo intelletto vedere [...] Per che io voglio dire come l'Apostolo: O altezza delle divizie della sapienza e della scienza di Dio, come sono incomprendibili i tuoi giudicii e investigabili le sue vie»⁶.

In questo caso è presente sì una decontestualizzazione, ma il passo funziona quasi come un punto esclamativo utilizzabile là dove si voglia sottolineare la grandezza di Dio nel suo governo del mondo e della storia. Così una sua eco riconoscibile compare al termine della lunga e a volte faticosa trattazione dell'ordine e delle proporzioni armoniose con cui il movimento del sole attorno alla terra produce il giorno e la notte⁷ e alla considerazione di come Dio abbia preparato attraverso la pace universale di Augusto l'incarnazione del Figlio⁸.

⁶ Cv IV XXI 6.

⁷ Cfr. Cv III vi 22 «Oh ineffabile Sapienza che così ordinasti, quanto è povera la nostra mente a te comprendere».

⁸ Cfr. Cv IV v 9 «Oh ineffabile e incomprendibile sapienza di Dio che a una ora, per la tua venuta, in Siria suso e qua in Italia tanto dinanzi ti preparasti».

3. Le citazioni dal Vecchio Testamento

Rispetto a quella del Nuovo Testamento l'utilizzazione del Vecchio risulta inserita in maniera decisamente più coerente nel contesto della trattazione. Le citazioni (come abbiamo già detto, provenienti nella stragrande maggioranza dai libri sapienziali) si concentrano quasi esclusivamente nel terzo e soprattutto nel quarto trattato (rispettivamente nove e diciassette). Nel terzo trattato, come sappiamo, Dante interpreta la persona e le caratteristiche della «donna gentile» come allegoria della filosofia, anzi della Filosofia con la F maiuscola. Seguendo, infatti, e rivitalizzando una tradizione che risale ai commentatori altomedievali del *De consolatione* di Boezio, Dante la identifica con la Sapienza eterna di Dio. È dunque naturale che egli utilizzi qui tutti i testi della *Sapienza*, dei *Proverbi* e dell'*Ecclesiaste* in cui questa figura compare. Mi limiterò ad alcuni degli esempi più significativi.

Nel capitolo XIV del terzo libro, al paragrafo settimo Dante ci dice che come l'amore di Dio è eterno, così è eterno il suo oggetto, cioè la sapienza «onde è scritto di lei: dal principio dinanzi dalli secoli creata sono [...]»⁹ e nelli *Proverbi* di Salomone essa Sapienza dice: Eternamente ordinata sono»¹⁰.

Nel capitolo quindicesimo dello stesso trattato, ai paragrafi quindici e sedici, commentando l'ultimo verso della quarta stanza («costei pensò chi mosse l'Universo») Dante ci dice che la Sapienza preesisteva nell'intelletto divino quando il mondo fu creato, «E però disse Salomone in quello de' *Proverbi* in persona della Sapienza: quando Dio apparecchiava li cieli, io era presente, quando con certa legge e con certo giro vallava li abissi [...] quando poneva legge all'acque che non passassero li suoi confini [...] con lui io era, disponente tutte le cose, e dilettaiami per ciascuno die»¹¹.

Nel quarto trattato, prima che venga affrontata direttamente la *questio* relativa alla vera natura della nobiltà, si esaminano i fondamenti e i limiti dell'autorità imperiale e di quella filosofica (cioè di Aristotele) per arrivare alla conclusione che le due *auctoritates* sono tra di loro

⁹ Cfr. *Ecclesiaste* 24,14 «Ab initio et ante saecula creata sum et usque in futurum saeculum non desinam».

¹⁰ Cfr. *Proverbi* 8,23 «Ab aeterno ordinata sum».

¹¹ Cfr. *Proverbi*, 8,27-30 «Quando praeparabat caelos, aderam; quando certa lege et gyro vallabat abisso, quando [...] legem ponebat aquis ne transirent fines suos [...] cum eo eram cuncta componens, et delectabar per singulos dies».

complementari perché «quella senza questa è pericolosa e questa senza quella è quasi debile [...] sì che l'una con l'altra congiunta utilissime e pienissime sono d'ogni vigore»¹². Una conclusione che è corroborata in positivo dal libro della Sapienza («E però si scrive in quello di Sapienza: amate lo lume della sapienza voi tutti che siete dinanzi ai popoli»¹³), mentre la constatazione, rivolta contro Carlo II d'Angiò e Federico III di Sicilia, di una loro mancata sinergia, richiama la condanna del libro dell'*Ecclesiaste*: «Guai a te terra lo cui re è fanciullo e li cui principi la dimane mangiano»¹⁴. Allo stesso modo il ricorso al libro de *Proverbi* risulta del tutto funzionale ad una trattazione di carattere etico in cui si esaltano i comportamenti corretti e si condannano quelli devianti¹⁵ così che il testo biblico e l'*Etica Nicomachea* si affiancano in una concordia perfetta¹⁶.

Vorrei però concludere questo breve contributo segnalando un passo del *Convivio* in cui Dante utilizza la Scrittura in modo del tutto originale. Si tratta della caratterizzazione della buona vecchiaia come di una età in cui, come già fecero Lancillotto e Guido da Montefeltro, bisogna «calare le vele delle mondane operazioni» e «rendersi a religione, ogni mondano diletto e opera disponendo»¹⁷.

Né vale obiettare il proprio stato di coniugato («E non si puote alcuno escusare per legame di matrimonio che in lunga etade lo tegna»). Come infatti dice Paolo nella *Lettera ai Romani*: «Non quelli ch'è manifestamente, è Giudeo, né quella che è manifesta in carne è circoncisione; ma quelli ch'è in ascoso è Giudeo, e la circoncisione del cuore, in ispirito, non in littera, è circoncisione»¹⁸. E questo significa che non importa vestire l'abito di San Benedetto, o di San Francesco per essere

¹² Cfr. Cv IV VI 18.

¹³ Cfr. Sap. 6,23: «Diligite lumen sapientiae, omnes qui praeestis populis». Il testo è di nuovo citato in Cv IV XVI 1.

¹⁴ Cfr. Cv loc. cit. e *Ecclesiaste* 10,16 «Vae tibi, terra, cuius rex puer est, et cuius principes mane comedunt». Il testo è nuovamente citato in Cv IV XVI 5.

¹⁵ In questo caso i testi citati si concentrano nella parte dedicata ai comportamenti dei giovani. Cfr. Cv IV XXIV 14 e 16, XXV 2, dove si citano rispettivamente *Proverbi* 1,8; 13,18; 3,34 e 4,24.

¹⁶ Non bisogna dimenticare che una tradizione risalente per lo meno ad Origene, ma ampiamente ripresa in zona latina, instaurando un parallelismo tra le partizioni della filosofia dei Greci e i libri santi, contenitori della filosofia cristiana, all'etica faceva appunto corrispondere il libro dei Proverbi. Valgano per tutti le *Etymologiae* di Isidoro «In his quippe tribus generibus philosophiae etiam eloquia divina consistunt. Nam aut de natura disputare solent, ut in Genesi et Ecclesiaste, aut de moribus, ut in Proverbiis et in omnibus sparsim libris [...]» (VIII II 24).

¹⁷ Cfr. Cv IV XXVIII 18 e ss..

¹⁸ Cfr. *Romani* 2,28-29 «Non [...] qui in manifesto, Iudaeus est, neque quae manifesto in carne est circumcisio, sed qui in abscondito Iudaeus est, et circumcisio cordis in spiritu, non littera».

“religiosi” «ma eziandio a buona e vera religione si può tornare in matrimonio stando, ché Dio non volse religioso di noi se non lo cuore»¹⁹.

Nonostante i tentativi di alcuni commentatori volti a ricondurre il testo entro una tranquilla ortodossia, l'interpretazione che Dante offre di questo brano della *Lettera ai Romani* è assolutamente nuovo: tutti i commentatori medievali, da Ruperto di Deutz a Pier Lombardo, compreso lo stesso Abelardo, lo hanno infatti strettamente mantenuto nel contesto paolino, semmai accentuandone gli aspetti antiggiudaici.

Non solo: l'originalità della lettura che ne dà il *Convivio* va in una direzione che rompe con l'intera tradizione: monastica all'origine, ma fatta propria anche dai nuovi ordini mendicanti, la teologia degli “stati di vita” poneva la professione religiosa, con tutti i suoi voti e le sue manifestazioni esteriori (compreso l'abito), al di sopra della vita matrimoniale dei laici, considerandola la via regia della perfezione e della salvezza. Dire che Dio in noi di religioso ha voluto solo il cuore e che anche sposati si può avere accesso ad una “buona religione” significa dare ai termini un significato del tutto nuovo e, diciamo pure, rivoluzionario. Così, anche in una pratica secolarmente collaudata come quella dell'utilizzazione della Bibbia nei vari scritti dei vari generi letterari, Dante lascia, quasi casualmente, una impronta della sua potente originalità.

¹⁹ Cfr. Cv IV xxviii 9.

