

CARLO DELCORNO – GIOVANNI BAFFETTI (a cura di), *Sotto il cielo delle Scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*. Atti del Colloquio del Dipartimento di Italianistica dell'Università di Bologna (Bologna 16-17 novembre 2007), Leo S. **Olschki** Editore, Firenze 2009, pp. xiv-249 (Biblioteca di «Lettere Italiane». Studi e testi 70).

Il *topos* del «firmamentum sacrae Scripturae», utilizzato da sant'Agostino e da vari predicatori ed esegeti del Medioevo, richiama l'idea della Bibbia che sta sopra ogni ragionamento umano, guida e giudica ogni altro genere di letteratura. Non a caso l'immagine del cielo della Scrittura è stata scelta in occasione del colloquio del Dipartimento di Italianistica dell'Università di Bologna, svoltosi il 16-17 novembre 2007, che ha affrontato il tema del rapporto tra Bibbia e letteratura italiana dal Duecento al Cinquecento ed i cui atti sono contenuti nell'elegante volume che stiamo presentando.

Il libro si apre con una lucida *Premessa* di Carlo Delcorno (v-xiv), in cui sono sintetizzati i contributi dei relatori intervenuti al colloquio. Seguono dodici saggi che illustrano la presenza della Bibbia nella letteratura a partire dalla lessicografia mediolatina, attraverso Dante e alcuni laudisti del Tre-Quattrocento, fino a Vittoria Colonna e Torquato Tasso.

Come mette in evidenza Giuseppe Cremascoli (*Bibbia e lessicografia mediolatina*, 27-37), nei glossari del Medioevo l'uso della Bibbia si limita quasi esclusivamente ai nomi propri di personaggi e di luoghi (accompagnati dalla loro interpretazione), e a parole che portano con sé una spiegazione legata al testo della Scrittura. Per quanto concerne i lessici, si nota che mentre alcuni omettono termini di grande rilievo nel linguaggio biblico e teologico oppure li menzionano con scarse delucidazioni, altri invece fanno seguire ai lemmi delle disquisizioni su temi scritturistici, inseriscono parole completamente assenti nella Bibbia oppure omettono il ricorso al testo scritturistico per spiegare determinati lemmi ivi attestati.

Motivi biblici ricorrono frequentemente nelle opere di Dante Alighieri. Nella *Commedia* (Simone Tarud Bettini, *Il motivo biblico nella Commedia dantesca*, 39-55), egli elabora a partire dal testo paolino di 1Cor 13, 12 diversi gradi o tipologie della visione. Così gli occhi di Beatrice, nei quali Dante vede Dio, costituiscono la visione riflessa o «per speculum», mentre quella diretta «facie ad faciem» si realizza nel corso del *Paradiso* sia grazie alla materia incorruttibile dei cieli, sia per il fatto che il poeta rende i suoi occhi come specchi in modo da poter guardare con essi tanto i beati quanto Dio. A differenza dell'apostolo Paolo, che rapito al terzo cielo non è in grado di raccontare ciò che ha visto, Dante riceve la 'grazia' di rendere manifesta la sua visione.

Oltre che nella *Commedia*, Dante fa ricorso alla Bibbia nelle sue *Epistole* (Giuseppe Ledda, *Modelli biblici e profetismo nelle Epistole di Dante*, 57-78). È interessante rilevare che in alcune di esse Dante, ispirandosi a figure ed episodi biblici, assume un atteggiamento profetico sia per esaltare il ruolo politico di Arrigo VII, sia per invitare i cardinali ad agire non in funzione dei propri interessi, ma per il bene spirituale della Chiesa. Questa autorappresentazione profetica di Dante, già complessa e matura nelle *Epistole*, viene portata a compimento nella *Commedia*, in cui appare il motivo della sua investitura ufficiale a profeta modellata su Apocalisse 1, 11 e su altri passi biblici.

Particolarmente ricche di citazioni e reminiscenze bibliche sono le laude del gesuato Bianco da Siena (Silvia Serventi, *I Salmi nel laudario del Bianco da Siena*, 153-170) e del mercante Feo Belcari (Stefano

Cremonini, *Il linguaggio biblico nelle Laude di Feo Belcari*, 171-192). Nel laudario di Bianco da Siena (1350-1412) un posto di rilievo hanno i Salmi, dai quali egli ricava spunti tematici, prestiti linguistici, citazioni (spesso direttamente in latino) e vere e proprie parafrasi. Queste ultime offrono a Bianco la possibilità, a partire da un determinato salmo, di compiere aggiunte e ampliamenti con citazioni desunte da altri salmi, in modo da sviluppare diversi temi.

A differenza di Bianco da Siena, Feo Belcari (1410-1484) evita nel suo laudario la parafrasi, preferendo servirsi dei passi biblici (ripresi per lo più dalla Genesi, dal Cantico dei Cantici, dai Salmi, dai Vangeli e dalle lettere di s. Paolo) come nuclei intorno ai quali svolgere «una costellazione di considerazioni teologiche e spirituali» (186) alla luce dell'insegnamento dei Padri, del Magistero e di alcune opere spirituali che tanta fortuna hanno conosciuto nel Medioevo: per es. il *Lignum vitae* di Bonaventura, le *Meditationes vitae Christi* e lo *Specchio di croce* di Domenico Cavalca. In tal modo l'uso che Belcari fa della sacra Scrittura nelle sue laude assume i tratti di quella teologia affettiva che, da Bernardo di Clairvaux a Bonaventura, permea di sé larga parte della letteratura spirituale del basso Medioevo.

Per conoscere la funzione che aveva la Bibbia nella predicazione del sec. XV è di notevole interesse il quaresimale dell'agostiniano Gregorio di Alessandria († 1447) tenuto nella chiesa di Santo Spirito a Firenze nel 1427 e giunto fino a noi nella *reportatio* di Betto d'Andrea Gherardini (Oriana Visani – M. Grazia Bistoni, *La Bibbia nella predicazione degli agostiniani. Il caso di Gregorio di Alessandria*, 115-137). Pur attingendo in larga misura all'*Evangeliorum quadragesimalium opus aureum* di Alberto da Padova, Gregorio tuttavia se ne distacca nel valorizzare maggiormente il senso letterale-storico, al fine di vivacizzare il testo biblico e di renderlo più aderente alla realtà fiorentina. Il predicatore agostiniano mette a confronto Antico e Nuovo Testamento, per evidenziare la superiorità di quest'ultimo; richiama spesso l'attenzione dei suoi uditori sulla centralità dell'amore di Dio (più che sul timore) nel processo di conversione; cita molto i Salmi che, a suo avviso, trattano tutti i misteri del cristianesimo; infine non manca di fare riferimento a episodi biblici che hanno come protagoniste le donne (per es. Noemi, Maria Vergine, Maria Maddalena): ovviamente accorda le sue preferenze anzitutto alle vergini, poi alle vedove e, da ultimo, alle sposate.

Alla Bibbia si richiamano nei secoli XV e XVI i direttori spirituali e gli autori di testi spirituali e mistici, come si evince dai saggi di Daniela Delcorno Branca (*Istruzioni per monache: filigrane bibliche*

nelle lettere di direzione spirituale di Agostino di Portico, 101-114) e di Gabriella Zarri (*La Bibbia nel Cinquecento: scritti mistici e testi 'devoti'*, 1-25). Il camaldolese Agostino di Portico († 1468), discepolo di Ambrogio Traversari, ha lasciato 134 lettere (quasi tutte in volgare) indirizzate alle agostiniane di S. Marta di Siena, e alle benedettine delle Murate di Firenze e di S. Anna di Pisa. In queste lettere le citazioni bibliche (desunte per lo più dai Salmi, dall'epistolario paolino, dai Vangeli e dal Cantico dei Cantici) non solo fungono da *auctoritas* a conferma di un ragionamento, ma hanno anche valore spirituale-esortativo. A proposito dei passi tratti dal *Cantico dei Cantici*, si osserva che forniscono ad Agostino lo spunto per lo sviluppo di varie immagini e metafore (per es. quella del *lectulus floridus*, dell'*hortus conclusus*, della corsa spirituale, dell'attrazione esercitata da Cristo-sposo ecc.) tese a esaltare la bellezza della vita religiosa, e a mettere in guardia contro le classiche insidie di essa (come la lingua 'dolosa', la pigrizia, l'accidia e così via).

Tra i testi spirituali e mistici della prima metà del Cinquecento, la Zarri prende in considerazione il *Libro de vita contemplativa* (1527) dell'agostiniano Antonio Meli da Crema, e le lettere della beata Osanna Andreasi (1449-1505) al monaco olivetano Girolamo Scolari, suo direttore spirituale. Il Meli commenta la Bibbia secondo i tradizionali quattro sensi della Scrittura e illustra la differenza esistente tra esegesi letterale e mistica, al fine di puntualizzare che il testo biblico «vela e svela interpretazioni teologiche attraverso figure e immagini» (17). Dal canto suo Osanna Andreasi cita la Bibbia (principalmente il Nuovo Testamento), in latino e in italiano, a sostegno di insegnamenti spirituali sulla contemplazione e sull'orazione. In tal modo i versetti biblici «sono decontestualizzati e spesso piegati a dimostrazione di ragionamenti» attinenti agli argomenti trattati nelle lettere (22).

Ai rapporti della poesia religiosa cinquecentesca con la Scrittura sono dedicati i saggi di Francesco Ferretti (*Sacra scrittura e riscrittura epica. Tasso, la Bibbia e la Gerusalemme Liberata*, 193-213) e di Giorgio Forni (*Lecture bibliche in Vittoria Colonna*, 215-236). Nella *Gerusalemme Liberata* di Torquato Tasso (1544-1595) le citazioni e le allusioni bibliche coabitano con quelle di Virgilio, di Dante e di Petrarca. Da un lato i riferimenti biblici servono ad approfondire la vita interiore dei personaggi e a sottolineare gli interventi di Dio a favore dell'esercito cristiano. Dall'altro lato essi sono impiegati dal poeta in contesti profani, di natura del tutto umana e sentimentale: questa «violazione del testo sacro» risponde «alle esigenze di un racconto drammatico, che mette al

centro della scena un'etica profana di sentimenti e passioni, che confliggono, ma coesistono» con tutta l'etica della crociata (203).

Nell'attività letteraria di Vittoria Colonna (1490-1547) l'anno 1536 costituisce una svolta fondamentale: infatti è allora che la poetessa decide di abbandonare il classicismo bembiano per adottare un nuovo stile più 'religioso', inaugurato dal sonetto *Poi che 'l mio casto amor* (che sarà il testo proemiale delle *Rime spirituali* del 1541). In quel sonetto sono evidenziati i tre momenti della meditazione cristiana: cioè il pentimento dei propri peccati, l'illuminazione morale che accoglie la passione di Cristo come norma di vita e di poesia, e il desiderio dell'unione con Dio. Influenzata dalla predicazione del cappuccino Bernardino Ochino e dalla spiritualità di Juan de Valdés, la Colonna avverte l'esigenza di interiorizzare la parola di Dio, di porsi in ascolto delle rivelazioni private e personali che Dio comunica al credente, di approfondire il cammino di fede. Diverse sono le modalità con cui la Colonna si accosta alla Bibbia: in alcuni casi con una sorta di lettura *per exempla* (soprattutto femminili come la Vergine Maria, la Maddalena, l'adultera ecc.), in altri attraverso la lettura-meditazione della Scrittura che porta a cogliervi dettagli inediti; talora con il superamento del senso letterale per giungere a quello spirituale che vivifica, talaltra con la tecnica del mosaico di citazioni bibliche che si illuminano a vicenda.

Prima di concludere quest'esposizione complessiva, merita attirare l'attenzione su due saggi che hanno particolare attinenza con il francescanesimo: l'uno verte su Angela da Foligno e l'altro sul frate minore osservante Francesco Panigarola. Come giustamente rileva Rossana Vanelli Coralli (*Il superamento della Sacra Scrittura nel Liber di Angela da Foligno, 79-99*), nel *Liber* di Angela da Foligno († 1309) la Bibbia diventa «una componente dottrinale da superare, un tramite da valicare, poiché qualsiasi concetto o esempio in essa contenuto non ha opportunità di essere compreso se prima non si ha vissuto tutt'altro tipo di esperienza» (84). Questo non significa, da parte di Angela, svilire l'importanza della Scrittura, bensì puntare ad una lettura-interpretazione del testo sacro che, andando al di là dei procedimenti razionali dell'esegesi biblica, si radichi nell'esperienza di Dio. Nell'ottica di Angela, la Scrittura è solo il primo passo di un cammino che vede l'anima del credente immergersi sempre più nelle cose divine mediante l'estasi. Quello che per lei conta veramente è un bisogno totalizzante di Dio, un coinvolgimento personale nella sua infinita bontà e sapienza, che non è certo legato all'interpretazione/comprendimento di questo o quel versetto biblico.

Il saggio di Francesco Giunta (*Francesco Panigarola e la Scrittura come modello retorico: «la semplicità contra l'eloquenza»*, 139-151) illustra la posizione del celebre predicatore Francesco Panigarola († 1594) sullo sfondo del contrasto tra atticismo e asianesimo, ossia tra quanti (protestanti e cattolici) erano sostenitori dello stile semplice ed austero di Amos, e coloro che invece difendevano lo stile solenne e fiorito di Isaia. Panigarola si schiera dalla parte di questi ultimi: infatti a suo avviso l'eloquenza ricca di figure retoriche, lungi dal servire alla vanità del predicatore, deve essere finalizzata ad aiutare le persone a cogliere, attraverso il discorso, il senso della grandezza, della bontà e della bellezza di Dio. La parola di Dio ha certo una sua efficacia intrinseca, tuttavia – osserva Panigarola – è conveniente che gli oratori si avvalgano dello stile elaborato, perché predicare con semplicità non equivale affatto a parlare rozzamente e senza alcuna eleganza stilistica. La soluzione 'asianista' di Panigarola e di altri, ispirata alla tradizione di Isaia, di Agostino e di Bonaventura, segna una presa di distanza dai protestanti (fautori della semplicità dello stile) in funzione dell'esaltazione della Chiesa romana dopo il concilio di Trento. «Lo splendore e la sensualità panigaroliana diventavano una sorta di arma per affermare la gloria di Roma attraverso la rinascita di una nuova eloquenza ecclesiastica» (144).

I saggi finora analizzati mostrano con abbondanza di esempi l'influsso della Bibbia sulla poesia e la prosa dei secoli XIV-XVI e i vari approcci al testo sacro da parte degli autori presi in considerazione. Ovviamente il campo di indagine si potrebbe allargare anche ad altri testi editi e inediti, per sondare se e fino a che punto l'esegesi biblica risulti fondata sui tradizionali quattro sensi (letterale, allegorico, tropologico e anagogico) oppure si svolga più liberamente. Un altro aspetto che meriterebbe di essere approfondito riguarda la circolazione e l'uso da parte di poeti, scrittori e predicatori della *Glossa ordinaria biblica* e dei commenti biblici di celebri maestri come Ugo di S. Caro, Bonaventura, Tommaso d'Aquino, Pietro di Giovanni Olivi ecc.

Al di là dei pregi stilistici e delle preziose indicazioni bibliografiche contenute nelle frequenti e dense note a piè di pagina (mi permetto solo di segnalare, a proposito del minore osservante Evangelista Gerbi detto il Marcellino, menzionato alle pp. 140 e 150, l'accurato studio di A. PILADI, *Il P. Evangelista Marcellino insigne predicatore ed ecclesiaste del secolo XVI*, in *Studi Francescani* 15, 1943, 41-78, 131-155), il volume *Sotto il cielo delle Scritture* si impone soprattutto dal punto di vista metodologico, in quanto rivela la validità e la ricchezza di suggestioni di un percorso di ricerca che ha in alcuni saggi di Giovanni Pozzi (per

es. l'indagine sull'uso della Bibbia in Petrarca e quella sulla storia delle variazioni sul «passer solitarius» del salmo 101 da Petrarca a Leopardi) degli imprescindibili modelli di riferimento.

FORTUNATO IOZZELLI