



Dante teologo

Pedro Barrajon, L.C.

Tra i numerosi “titoli” che Durante di Alighiero degli Alighieri (1265-1321), meglio conosciuto con il nome di Dante Alighieri, ha ricevuto lungo la storia, ve n'è uno il quale non gode certamente di minore importanza, ovverosia quello di “teologo”. Il letterato fiorentino, noto anzitutto come “poeta”, mostra di possedere, particolarmente in alcune sue opere, una profonda conoscenza della *scientia Dei* (la scienza della fede; la teologia). Di fatto, la sua celebre opera, la *Commedia* (chiamata “divina”), si dipana in un contesto ad alto spessore teologico. Non si tratta formalmente di teologia in *sensu stretto*, al pari di un trattato teologico metodico; purtuttavia, le cantiche che la compongono presentano densi contenuti teologici e filosofici – essendo l'Autore non soltanto un letterato e politico ma anche uno studioso di filosofia e teologia¹ – articolati magistralmente mediante lo strumento della “poesia”. In quest'opera letteraria, annoverata tra le più alte nella storia della letteratura mondiale, rifulge la bellezza della verità della fede dischiusa in chiave poetica.

Parlare di teologia vuol dire parlare di “scienza”. In quanto “intelligenza della fede”, la teologia è *scientia* (tale è il suo statuto). Ma è anche *sapientia*. Perciò l'Angelico afferma: «[...] questa dottrina è in modo massimo sapienza tra tutte le sapienze umane»², in quanto giudica

¹ Nel *Convivio* il Poeta ricorda le “veglie solitarie”, i trenta mesi di intenso studio (che ne minarono la vista), le assidue frequentazioni delle scuole di religiosi e filosofi, e l'attiva partecipazione alle dispute che ivi avevano luogo (*Convivio*, II; XII 2-7; XV).

² TOMMASO D'AQUINO, *S.Th* I, 1, 6, c.

considerando la più alta causa, Dio stesso, in modo *simpliciter*. La teologia giudica ragionevolmente a partire dal discorso *di* Dio – la divina Rivelazione – ovvero sia da ciò che Dio rivela della sua Persona e della sua Opera in rapporto a Lui, presentando allo stesso tempo i motivi di credibilità di questa autorivelazione soprannaturale. L'oggetto della *scientia Dei* è dunque Dio stesso. Deriva che tutte le considerazioni teologiche si postulano: «sub ratione Dei»³, sia in quanto riguardano Dio, sia in quanto hanno una relazione con Dio, il quale è Principio e Fine.

La scienza della fede (la teologia), in quanto *scientia*, si serve di ragionamenti («*est argumentativa*»⁴), di argomentazioni, sottoposte alla riflessione di natura razionale (un campo di ricerca comune con la filosofia, la quale tratta anch'essa di Dio facendo uso della sola ragione), ma si serve anche di “metafore”. Di fatto, le verità oggetto della Rivelazione soprannaturale quali l'esistenza di Dio, i suoi attributi, la salvezza dell'uomo, l'immortalità dell'anima (di cui l'opera dantesca è ricca in immagini e descrizioni trattandosi di un viaggio simbolico che l'Autore personaggio intraprende nelle “regioni” dell'Aldilà – *Inferno*, *Purgatorio*, *Paradiso* – per salvare la propria anima, dopo essersi smarrito nella “selva oscura” della vita...) sono anche oggetto d'indagine filosofica, evidenziando sul piano razionale una circolarità virtuosa tra Rivelazione, fede e ragione, tra quanto appartiene alla ragione naturale e quanto riguarda i contenuti di fede rivelati da Dio. Ciò nonostante, le verità di fede (es. la salvezza dell'uomo) superano le possibilità della ragione umana, per cui si rende necessario l'intervento di Dio – la Rivelazione appunto – e la scienza che di essa si occupa, cioè la teologia. L'Aquinata sottolinea il carattere “metaforico”, “analogico”, della teologia. Infatti, le metafore di cui la *scientia Dei* si serve per trasmettere la conoscenza delle realtà spirituali, soprannaturali, riescono a raggiungere anche coloro i quali sono meno inclini alla comprensione degli insegnamenti presenti nella Sacra Scrittura. Motivo per il quale, le verità teologiche possono essere presentate secondo il metodo scolastico e sistematico e, non meno, “estetico”, ove la loro “rappresentazione” avviene ricorrendo allo strumento poetico-letterario, come di fatto accade nella *Commedia* dantesca.

³ *Ibid.*, I, 1, 7, c.

⁴ *Ibid.*, I, 1, 8, c.

La teologia ha come scopo quello di trasmettere le verità fondamentali per l'uomo in ordine alla sua identità storico-biologica connessa alla sua vocazione soprannaturale, ed aiutarlo a raggiungere il suo fine ultimo: l'eterna salvezza in Dio. La *Commedia* – l'opera dantesca in merito alla quale desidero focalizzare particolarmente la nostra attenzione – si configura nei termini di un “viaggio”, che nel linguaggio realistico dell'Alighieri rappresenta quello dell'umanità; un viaggio per così dire “esistenziale”, allegoria di un itinerario di purificazione per l'uomo “perso” (ovverosia “smarritosi”) nell'oscurità di una “selva solitaria”, cioè nel labirinto di una vita cupa, gravata dalla realtà del peccato che ne rende difficile l'attraversamento, e perciò in cerca di un orientamento sicuro (a guidare Dante nelle regioni dell'*Inferno* e del *Purgatorio* è Virgilio, simbolo della “ragione”, mentre nel *Paradiso* è l'amata Beatrice, simbolo della “fede”) verso la giusta direzione, verso il fulgido supremo traguardo della salvezza eterna, non già frutto dei propri meriti ma dono assoluto di Dio⁵. Pertanto, come lo stesso Poeta scriveva nell'*Epistola a Cangrande*⁶, la *Commedia* vuol condurre l'uomo miserevole (intendendo con ciò l'intera umanità) sulla strada che porta alla felicità suprema, a Dio, liricamente rappresentata nella celebre cantica XXXIII del *Paradiso*. Data l'ampiezza delle argomentazioni di natura teologica nonché filosofica che affiorano da un'opera sì ricca, possiamo riassumere la teologia di Dante in quattro punti essenziali: 1. La fede, fondamento della Teologia; 2. Il carattere “esistenziale” della Teologia; 3. Teologia, poesia e bellezza; 4. Attualità della teologia di Dante.

1. La fede, fondamento della Teologia

Il sommo Poeta è fermamente convinto che Dio crea l'uomo chiamandolo all'esistenza per godere della felicità eterna, frutto della conoscenza e dell'amore di Dio. Quando giungerà alla visione di Dio allora, e solo allora, potrà essere felice. Nel *Convivio* Dante descrive – come

⁵ Cf. AGOSTINO D'IPPONA, *Lettera* 186, 3, 8-10.

⁶ Cf. D. ALIGHIERI, *Epistola a Cangrande della Scala*, XIII, 6-10.

già sant'Agostino nelle *Confessioni*⁷ – il desiderio profondo dell'uomo che non trova riposo se non in Dio: «[...] lo sommo desiderio di ciascuna cosa, e prima dalla natura dato, è lo ritornare al suo principio. E però che Dio è principio delle nostre anime e fattore di quelle simili a sé [...], essa anima massimamente desidera di tornare a quello»⁸. In questo grande *reditus*, a modo della Somma Teologica, l'uomo nutre un profondo desiderio della visione di Dio. Certamente, questi aspira al sereno godimento della propria vita, ma: «[...] fu creato altresì per il godimento della beatitudine eterna, da attingere nell'al di là, con la diretta visione di Dio»⁹. Per arrivare a questo fine eccelso deve passare necessariamente per la dottrina lasciata da Cristo, per Cristo nostro unico Mediatore. Tale dottrina è stata a noi rivelata, e a motivo dell'eccellentissima certezza che viene dal fatto che è Dio stesso a rivelarla, non può essere negata né messa in discussione, non strumentalizzata né manipolata. Motivo per il quale nel *Convivio* il Poeta fiorentino situa la teologia nell'Empireo per la pace e la quiete di cui gode nei suoi principi: «[...] lo Cielo empireo per la sua pace simiglia la Divina Scienza [Sapienza], che piena è di tutta pace»¹⁰. Nel Cantico dei Cantici (6, 7-8), afferma Dante nel *Convivio*, Salomone – cui viene attribuita la paternità del Cantico – diede alle altre scienze il nome di “regine”, “drude” ed “ancille”, ma non così per la scienza teologica alla quale conviene quello di “colomba perfetta”: «[...] colomba, perché è senza macula di lite, e questa chiama perfetta perché perfettamente ne fa il vero vedere nel quale si cheta l'anima nostra»¹¹. A detta del sommo Poeta, la teologia si trova là dove regna la verità, a sua volta capace di dare pace all'anima. Non si pensi però alla teologia una disciplina intellettuale che abbia a che fare con il vero soltanto, ma anche con la persona ed il suo “centro”, ovverosia con la persona umana nella sua uni-totalità, unità sostanziale di corpo e anima (principio) spirituale, e alla cui anima conferisce pace. In base a questa concezione di teologia, vien da chiedersi dove si faccia uso di

⁷ Cf. AGOSTINO D'IPPONA, *Confessioni*, I, 1, 1 (PL 32, 661): «[...] perché ci hai fatti per te, e il nostro cuore non ha pace finché non riposa in te».

⁸ D. ALIGHIERI, *Convivio*, IV, XII, 14.

⁹ K. FOSTER, «Teologia», in *Enciclopedia dantesca*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol. V, Roma 1976, 564.

¹⁰ D. ALIGHIERI, *Convivio*, II, XIV, 19.

¹¹ *Ibid.* II, XIV, 20.

“argomentazioni” secondo quanto edotto dall’Aquinata (affermazione sopracitata) e dove il *modus ratiocinativus sive inquisitivus* che procede *per discursum* di cui parla san Bonaventura¹². Dante non afferma e non nega un tale uso, tanto meno si avvale del metodo scolastico nel trattare i contenuti teologici che si disvelano nei dialoghi intercorsi con i vari personaggi e nelle vicende che hanno luogo nelle regioni dell’Oltretomba, privilegiando il metodo lirico e la tecnica poetica, ricca in contenuti simbolici; un linguaggio che è possibile rintracciare nei testi della Sacra Scrittura, giacché l’attestazione scritta, fonte della divina Rivelazione, si avvale anche dell’uso del linguaggio metaforico.

Quantunque la parola “teologia” mai appaia nella *Commedia* dantesca, alcuni riferimenti alla *scientia Dei* sono indirettamente rintracciabili. Nella cantica XXIII del *Paradiso* Dante incontra il Principe degli Apostoli, san Pietro: «colui che tien le chiavi di tal gloria»¹³, il quale lo interroga in merito alla fede, oggetto della teologia. Nella cantica XXIV i beati nel cielo, da Dante chiamati il “sodalizio eletto”, contemplando la gloria di Dio sono invitati a partecipare alla “gran cena dell’Agnello” (Cristo) dal quale ricevono il cibo spirituale che li sazia del tutto: «[...] vi ciba / sì, che la vostra voglia è sempre piena»¹⁴. Le briciole che cadono dalla loro mensa sono fonte di nutrimento per i viandanti desiderosi di conoscenza, come lo stesso Dante, giacché i beati bevono «[...] sempre del fonte onde vien quel ch’ei pensa»¹⁵, ovvero alla fonte (la mente di Dio) da cui proviene ciò che Egli pensa. La teologia, scienza della fede, è così partecipazione alla conoscenza nell’Amore di Dio, al sapere dei beati che hanno accesso al pensiero di Dio.

Beatrice, dunque, si rivolge a questi esseri luminosi, in particolare agli Apostoli, sempre sazi del Bene Supremo che Cristo ha loro concesso, invitandoli a concedere a Dante – che per grazia divina visita il Paradiso prima della sua morte – un po’ della loro Sapienza, espressa nell’immagine delle briciole che cadono dal loro banchetto. Alla richiesta della fanciulla, ecco apparire una luce splendente, molto più delle altre, dalla quale prende forma san Pietro, colui al quale Cristo affidò le chiavi del Paradiso, uscito dal cerchio di luce attirato dalla preghiera

¹² Cf. SAN BONAVENTURA, *I Sent.*, Proem. 2, sol.

¹³ D. ALIGHIERI, *Commedia*, Paradiso, XXIII, 139.

¹⁴ *Ibid.*, XXIV, 3.

¹⁵ *Ibid.*, XXIV, 9.

e dall'amore ardente di Beatrice per Dante. La giovane prega il santo Apostolo di mettere alla prova Dante in ordine alle tre virtù teologali (fede, speranza, carità) e su questioni essenziali e secondarie in ordine alla fede, in virtù della quale il medesimo Apostolo camminò sopra le acque: «[...] tenta costui di punti lievi e gravi, / come ti piace, intorno de la fede, / per la qual tu su per lo mare andavi»¹⁶. La fede è infatti la base sulla quale la vera teologia deve poggiare, partecipando della conoscenza della visione di Dio, e da tenere *in via*. Dante, che vuole rendere ragione della fede che è in lui, si prepara alle domande che da lì a poco san Pietro gli porrà: «[...] così m'armava io d'ogni ragione»¹⁷. La teologia, infatti, è capace di illuminare le ragioni della fede ed offrire le giuste risposte in merito a Dio, all'uomo creato da Dio salvato da Cristo nello Spirito, nonché alle grandi questioni di natura esistenziale che da sempre lo interpellano (es. origine della vita e dell'uomo, il suo destino finale, ecc.).

Prima dell'interrogazione il Poeta si prepara con l'orazione, chiedendo a Dio la grazia necessaria per rispondere adeguatamente alle domande. È questo, infatti, l'atteggiamento fondamentale del teologo, il quale non potrà efficacemente rendere ragione della fede creduta e professata senza averlo prima chiesto a Dio nell'orazione. Questo è l'atteggiamento dei grandi teologi mistici, tra cui san Bonaventura, che nell'*Itinerarium mentis in Deum* invita il lettore "al gemito della preghiera", e a pensare che non basta: «[...] la lettura senza l'unzione, la speculazione senza la devozione, la ricerca senza l'ammirazione, la considerazione senza l'esultanza, l'industria senza la pietà, la scienza senza la carità, l'intelligenza senza l'umiltà, lo studio senza la grazia divina, lo specchio senza la sapienza divinamente ispirata»¹⁸. Sull'esempio dei grandi teologi, anche Dante chiede la grazia di poter bene esprimere, alla presenza dell'alto condottiero della Chiesa, il Sapere – «[...] l'acqua di fuor del mio interno fonte»¹⁹ – in ordine a Dio ed in materia di fede: «“La

¹⁶ *Ibid.*, XXIV, 38.

¹⁷ *Ibid.*, XXIV, 49.

¹⁸ SAN BONAVENTURA, «*Itinerarium mentis in Deum*», prol., 4., in *Opere di San Bonaventura*, Opuscoli Teologici/1, a cura di J. G. BOUGEROL - C. DEL ZOTTO - L. SILEO, Città Nuova, Roma 1993, 501.

¹⁹ D. ALIGHIERI, *Commedia*, Paradiso, XXIV, 57.

Grazia che mi dà ch'io mi confessi", / comincia'io, "da l'alto primipilo, / faccia li miei concetti bene espressi"»²⁰.

Il glorioso Apostolo esordisce con la prima domanda: «“Dì, buon Cristiano, fatti manifesto: / fede che è?”»²¹. Dante risponde citando la lettera agli Ebrei, attribuita a san Paolo, il caro “fratello” di Pietro che insieme a lui mise Roma sulla retta strada: «[...] che mise teco Roma nel buon filo»²². Ed afferma: «[...] fede è sustanza di cose sperate / e argomento de le non parventi; / e questa pare a me sua quiditate”»²³ (Cf. Eb 11,1). Una voce celeste conferma la bontà della distinzione operata da Dante tra sostanza ed argomenti, che lo stesso Poeta spiega: la sostanza della fede creduta in terra è nascosta agli occhi dei credenti, pertanto: «[...] da questa credenza ci convene / silogizzar, sanz'aver altra vista»²⁴, cioè per risalire alla sostanza sono necessari argomenti. In questo senso, il Poeta accetta l'opinione di san Tommaso relativamente alla teologia: «doctrina argumentativa»²⁵. Ma la teologia è “argomentativa” in senso opposto alle altre scienze: mentre le altre scienze “per dimostrare altre verità (*alia*)²⁶, argomentano dai “principi”, la teologia, invece, per provare i suoi principi (gli articoli della fede) non argomenta, ma fa ulteriori deduzioni, ovverosia, dalla Risurrezione di Cristo arriva alla risurrezione dei morti.

Un momento importante del colloquio tra Dante e san Pietro, ove è possibile intercettare la profonda vena teologica del letterato fiorentino, è la risposta ferma e decisa che segue alla domanda se portasse nella sua borsa la moneta della fede, dal peso non indifferente: «“Si ho, sì lucida e sì tonda, / che nel suo conio nulla mi s'inforsa”»²⁷, affermando con ciò di possedere una fede assolutamente integra. E continua: «“Questa cara gioia [la fede descritta come preziosa gemma] / sopra la quale ogni virtù si fonda”»²⁸, è la base che fonda il suo ragionare teologico “intelligenza della fede”, che non lascia spazio a dubbi e incertezze bensì ne

²⁰ *Ibid.*, XXIV, 58-60.

²¹ *Ibid.*, XXIV, 53.

²² *Ibid.*, XXIV, 63.

²³ *Ibid.*, XXIV, 64-66.

²⁴ D. ALIGHIERI, *Commedia*, Paradiso, XXIV, 76-77.

²⁵ TOMMASO D' AQUINO, *STh.*, I, 1, 8.

²⁶ Cf. *Ibid.*, I, 1, 8, c.

²⁷ D. ALIGHIERI, *Commedia*, Paradiso, XXIV, 86-87.

²⁸ *Ibid.*, XXIV, 89-90.

rafforza verità e bellezza. Il Poeta confessa che tal “preziosa gemma” gli è data in dono dallo Spirito Santo che attraverso la Rivelazione biblica, vetero e neotestamentaria, scende sull’uomo come rugiada: «“La larga ploia / de lo Spirito Santo, ch’è diffusa / in su le vecchie e ‘n su le nuove cuoia»²⁹. Le dimostrazioni della teologia (“grande sillogismo” come Dante lo chiama) procedono nella testimonianza delle Scritture, di fronte alle quali tutte le altre dimostrazioni sembrano “ottuse”.

All’Apostolo, che continua ad interrogarlo sulla provenienza di questa sua intima certezza, Dante risponde che oltre alla testimonianza interna dello Spirito Santo che parla attraverso la divina Rivelazione, vi sono le “opere” (la testimonianza dei fedeli cristiani) le quali sono costitutive alla fede e presenti sin dalle origini del Cristianesimo. Sebbene i miracoli siano segni mirabili a testimonianza delle verità cristiane, sono nulla di fronte al fatto che: «“[...] ’l mondo si rivolse al cristianesimo”»³⁰, ovverosia sono nulla di fronte alla conversione dell’Impero Romano, dei pagani, al Cristianesimo, senza la prova dei miracoli. E questo solo fatto è un grandissimo miracolo, di fronte al quale tutti gli altri sembrano piccola cosa. Riferendosi poi a san Pietro, ne prende a modello la vita: «[...] tu intrasti povero e digiuno / in campo, a seminar la buona pianta / che fu già vite e ora è fatta pruno”»³¹, immagine scelta per descrive lo stato di corruzione della Chiesa del tempo. San Pietro, che riconosce e loda la grazia che signoreggia la mente di Dante consentendogli di esporre quanto conveniva, chiede ora al Poeta di professare l’essenza della fede e la sua origine, avendone riconosciuto la “pronta disposizione”: «[...] tu vuo’ ch’io manifesti / la forma qui del pronto creder mio»³². Così Dante professa la fede basata sul Credo, fondamento del suo teologare. Val la pena leggere il testo integrale: «Io credo in uno Dio / solo ed eterno, che tutto ’l ciel move, / non moto, con amore e con disio»³³. Tale fede le arriva per i libri di Mosè, i profeti, i salmi, il Vangelo. E continua: «[...] e credo in tre persone etterne, e queste / credo una essenza sì una e sì trina, / che sofferà congiunto ‘sono’

²⁹ *Ibid.*, XXIV, 91-93.

³⁰ *Ibid.*, XXIV, 106.

³¹ *Ibid.*, XXIV, 109-111.

³² *Ibid.*, XXIV, 128-129.

³³ *Ibid.*, XXIV, 130-132.

ed ‘este’³⁴. Una semplice confessione di fede nel Dio Uno e Trino; un Dio eterno, Creatore di tutto quanto esiste, il quale non è mosso bensì tutto muove attraverso l’amore e la volontà. Un Dio uni-trino, tre eterne Persone una sola medesima essenza, senza distinzioni tra plurale (“sono”) e singolare (“este”).

La fede è dunque la base solida della vita del Poeta, in grado di alimentare non soltanto le argomentazioni di tipo razionale ma la vita mistica e la stessa esperienza di Dio: «Quest’è ‘l principio, quest’è la favilla / che si dilata in fiamma poi vivace, / e come stella in cielo in me scintilla»³⁵. La parola del Vangelo da cui si apprende l’essenza di Dio-Trinità costituisce, per il Poeta fiorentino, il principio-base dell’essere capace di ragione, capace di pensare l’intelligenza della fede; una scintilla che si dilata in fiamma viva e brilla come una stella in cielo, poiché la fede non è solo espressione dottrinale ma esperienza di vita teologica. Ecco allora che l’“Apostolico lume”, in segno di compiacimento per le risposte date, benedice Dante ruotandogli attorno per tre volte con la sua sfera di luce.

La teologia è la scienza retrice delle altre scienze: «tutte le cognizioni siano al servizio della teologia»³⁶. Motivo per cui deve partire dal fondamento della fede. La teologia di Dante si radica in una fede convinta, pregata, professata, e liricamente decantata.

2. Il carattere “esistenziale” della Teologia

Nella *Commedia* la condizione umana acquista connotazioni di natura esistenziale. Non è un caso se l’opera si apre con Dante personaggio in viaggio, immagine dell’uomo quale “essere in cammino” e che ad un certo punto “nel mezzo della vita” si “ritrova per una selva oscura” avendo smarrito la “diritta via”³⁷. Immagine dell’essere umano di cui lo stesso Dante diviene il simbolo. L’Autore descrive il suo percorso

³⁴ *Ibid.*, XXIV, 139-141.

³⁵ *Ibid.*, XXIV, 145-147.

³⁶ SAN BONAVENTURA, «De reductione artium ad theologiam», 26, in *Opere di San Bonaventura*, Opuscoli Teologici/1, a cura di J. G. BOUGEROL - C. DEL ZOTTO - L. SILEO, Città Nuova, Roma 1993, 57.

³⁷ Cf. D. ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, I, 1-3.

esistenziale in termini decisamente vividi – la stessa “selva oscura” viene adornata di aggettivi che ne richiamano la dura realtà, amara quanto inquietante, paragonabile solo alla morte tanto essa è: «selvaggia e aspra e forte»³⁸. Un percorso accidentato, costellato di pericoli – bestie feroci, una pantera, un leone, una lupa, gli tagliano la strada, al punto che questi perde la speranza di poter raggiungere la vetta del monte – riferito alla fragilità morale dell'uomo che si rende conto di non seguire più la retta via e di non comprendere come ciò sia potuto accadere: «Io non so ben ridir, com' i' v'intra»³⁹. Ma, nonostante gli smarrimenti ed i pericoli, all'uomo spetta ritrovare la via “diritta” che lo porterà a partecipare della visione beatifica di Dio. Lo scrittore T. D. Elliot afferma: «La Divina Commedia esprime nell'ambito dell'emozione tutto ciò che, compreso tra la disperazione della depravazione e la visione della beatitudine, l'uomo è capace di sperimentare»⁴⁰. La *Commedia* include tutte le esperienze della vita umana, quali l'esperienza del male, del bene, del rimorso, del dolore, quelle esperienze connesse ai vizi capitali, ma anche lo slancio verso Dio, la descrizione della società e della Chiesa del tempo, e soprattutto la condiscendenza con cui Dio accompagna l'uomo, smarritosi nella vita, confuso come i progenitori dopo il peccato delle origini. Dante cerca di: «[...] sollevare i mortali dallo stato di miseria, cioè dal peccato, e di condurli allo stato di beatitudine, cioè della grazia divina»⁴¹. Egli sa che Dio ha creato gli uomini per la felicità vera, eterna, e desidera guidarli verso la via della salvezza, anche quando questa passa per la sofferenza.

Tra le esperienze umane descritte nell'opera, primeggia quella del *desiderio*. L'uomo, che vive una particolare situazione esistenziale, è posto di fronte alla grazia che gli è data in dono; Dante ha la capacità di saper leggere in profondità il cuore umano, e saper scorgere, anche nelle figure più abiette ed inquietanti incontrate lungo il cammino, il loro desiderio di felicità, il desiderio di pienezza di vita. È in questa situazione esistenziale che l'Autore considera l'uomo dal punto di vista della fede: la sua antropologia teologica, fedele ai dogmi fondamentali della Chiesa, mette un accento particolare su questa condizione umana

³⁸ *Ibid.*, I, 5.

³⁹ *Ibid.*, I, 10.

⁴⁰ T. S. ELLIOT, *Scritti su Dante*, Bompiani, Milano 2009, 78.

⁴¹ FRANCESCO, Lettera apostolica *Candor lucis aeternae* (25 marzo 2021), 1.

bisognosa di *redenzione divina*. Ma malgrado i mali che lo affliggono ed i peccati che possa commettere, il desiderio di bontà, di verità, di bellezza, in lui sovrabbonda; un desiderio di pienezza che potrà essere colmato soltanto nella visione beatifica di Dio (ultima cantica del Paradiso).

Il cuore umano è mosso dal desiderio di ritornare al suo principio. Finchè non tornerà al suo centro esistenziale, che renderà piena la sua vita, non potrà mai raggiungere quella pace tanto desiderata: «Dio è principio de le nostre anime e fattore di quelle simili a sé (sì come è scritto: “Facciamo l’uomo ad imagine e similitudine nostra”)»⁴². Per questo motivo le anime desiderano ardentemente tornare alla loro origine fontale, che è Dio. La “teologia dell’uomo” non può certamente ignorare questa realtà antropologica fondamentale, ma tenerla costantemente presente per comprendere l’essere umano nella sua integralità, al di là dei suoi “sviamenti” e peccati. Di fatto, questa è la situazione dell’uomo nella vita temporale: un profondo desiderio di felicità che arde nel cuore, che potrà essere colmato soltanto tornando alla sua origine fontale che è Dio stesso, il Principio Primo, e nel medesimo tempo una grande facilità nel perdersi per strada, nel confondere le mete parziali con quella finale: «[...] che ogni casa che da lungi vede crede che sia l’albergo [...] qualunque cosa vede che paia in sé avere qualche bene, crede che sia esso»⁴³; la stessa esperienza di chi si perde nel deserto e crede di vedere dappertutto oasi che in realtà non esistono.

Come si evince, Dante è molto vicino alla mentalità dell’uomo contemporaneo; è sensibile alla propria condizione esistenziale, caratterizzata da grandi paradossi e contraddizioni, ma anche da grandi slanci verso le più alte aspirazioni, da comportamenti virtuosi e da altri non sempre coerenti. Nel *Convivio* il Poeta parla di un susseguirsi di desideri “piramidali”: Dio, è l’oggetto finale del desiderio, e perciò la base, il fondamento. Ma i desideri parziali difficilmente lasciano intravedere l’oggetto finale del desiderio: «Sì che, quanto da la punta ver la base più si procede, maggiori appariscono li desiderabili; e questa è la ragione per che, acquistando, li desiderii umani si fanno più ampi, l’uno

⁴² D. ALIGHIERI, *Convivio*, IV, XII, 14.

⁴³ D. ALIGHIERI, *Convivio*, IV, XII, 15.

appresso de l'altro»⁴⁴. Questo dinamismo, volto alla ricerca della felicità, dono di Dio, è un cammino che impegna l'intelligenza e la volontà dell'uomo, la sua libertà, che: «non annulla o tralascia ciò che ne ha costituito l'esistenza storica»⁴⁵, tantomeno annulla o tralascia la corporeità, in quanto l'umanità che Dante rappresenta può dirsi “compiuta” soltanto nella perfezione dell'intima unione dell'anima e del corpo.

L'uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio (libro della Genesi), è chiamato a riprodurre l'immagine di Cristo, l'Uomo perfetto, modello dell'uomo, centro delle umane aspirazioni. Nel Mistero dell'Incarnazione (un tema centrale nel poema dantesco) il Figlio di Dio per amore assume la natura umana nella sua integralità, eccetto il peccato. E Dante contempla, nella visione della Trinità, questa effigie umana nella persona del Figlio: «[...] dentro da sé, del suo colore stesso, / mi parve pinta de la nostra effigie»⁴⁶. Questo fa sì che: «[...] l'umanità, nella sua concretezza, con i gesti e le parole quotidiane, con la sua intelligenza ed i suoi affetti, con il corpo e le emozioni, è assunta in Dio, nel quale trova la felicità vera e la realizzazione piena e ultima, meta di tutto il suo cammino»⁴⁷. Cristo è il “centro” dell'esistenza umana, e pertanto il cardine della teologia dantesca: l'essere umano si realizza in pienezza solo nella misura in cui si configura a Cristo, immagine perfetta di Dio. Cristo è la vera felicità. Ma sarà possibile giungervi attraverso un percorso di purificazione che, dall'Inferno prima e Purgatorio poi, conduce al Cielo.

La teologia “esistenziale” di Dante ha un risvolto di natura pratica, che consiste nel voler “cambiare radicalmente l'uomo”: «portarlo dal disordine alla saggezza, dal peccato alla santità, dalla miseria alla felicità, dalla contemplazione terrificante dell'inferno a quella beatificante del paradiso»⁴⁸. Nella sua *Epistola* il Poeta scrive che scopo della *Commedia* è: «togliere [gli uomini] dallo stato di miseria in questa vita e condurli allo stato di felicità»⁴⁹. Da questo punto di vista, la sua teologia è da considerarsi non semplicemente “teoretica” ma “pratica”,

⁴⁴ *Ibid.*, IV, XII, 17.

⁴⁵ FRANCESCO, Lettera apostolica *Candor lucis aeternae* (25 marzo 2021), 6.

⁴⁶ D. ALIGHIERI, *Commedia*, Paradiso, XXXIII, 130-131.

⁴⁷ FRANCESCO, Lettera apostolica *Candor lucis aeternae* (25 marzo 2021), 6.

⁴⁸ PAOLO VI, Motu proprio *Altissimi cantus* (7 dicembre 1965).

⁴⁹ D. ALIGHIERI, *Epistola*, XIII, 15.

una teologia spirituale e nello stesso tempo in azione, capace di toccare le corde dell'esistenza umana perché capace di comprenderne l'essenzialità cristiana. In quanto di natura esistenziale, la teologia dantesca può essere considerata "itinerante". Un vero e proprio *Itinerarium mentis in Deum*, che porta l'uomo: «[...] dalle tenebre della inesorabile riprovazione, alla lacrima della espiiazione purificatrice e, di gradino in gradino, di chiarezza in chiarezza, da fiammante a più fiammante amore, sino alla fonte della luce, dell'amore della dolcezza eterna»⁵⁰.

L'uomo però, in quanto *viator* verso Dio, non percorre questo cammino in solitudine. La presenza divina accompagna il viandante e lo guida attraverso emissari da Lui inviati (Virgilio, i Santi, Maria). Così educato, l'uomo svolge la sua vita *coram Deo* "in una prospettiva di eternità". La divina *Commedia*, infatti, ha una dimensione poetico-esistenziale così elevata proprio perché considera la vita dell'uomo *sub specie aeternitatis*.

Compare poi una compagine dei personaggi, molti dei quali santi, che sfilano nell'opera in qualità di accompagnatori di Dante nell'itinerario verso il Cielo. L'illustre viandante, infatti, mai viene lasciato a se stesso: «Dante, non è mai solo nel suo cammino, ma si lascia guidare dapprima da Virgilio, simbolo della ragione umana, e quindi da Beatrice e da San Bernardo»⁵¹. Ad accompagnare il poeta nell'Inferno è un altro poeta, Virgilio, a cui succede il grande cantore di Maria, San Bernardo, e tre donne: Maria, Beatrice e Lucia. Dante si rende conto di aver bisogno dell'aiuto di queste che considera "guide". La sua, è una teologia consapevole della necessità dell'uomo di essere accompagnato nell'esperienza della vita verso l'incontro con Dio. Di aver bisogno degli altri, fratelli e sorelle, che lo guidano e lo conducono. Dio non vuole l'uomo in preda alla solitudine. E se pure è vero che alle volte sperimenta il peso della solitudine, altrettanto vera è l'affermazione di Dio nella Scrittura: «non è bene che l'uomo sia solo» (*Gen 2,18*), che a gran voce si alza negli spazi lirici della *Commedia*.

L'umile consapevolezza di aver bisogno dell'aiuto degli altri, dei fratelli e sorelle che incontriamo lungo la via, è stata recentemente ricordata da Papa Francesco nell'Enciclica *Fratelli Tutti*: «Una tragedia

⁵⁰ PAOLO VI, Motu proprio *Altissimi cantus* (7 dicembre 1965).

⁵¹ FRANCESCO, Lettera apostolica *Candor lucis aeternae* (25 marzo 2021), 7.

globale come la pandemia del Covid-19 ha effettivamente suscitato per un certo tempo la consapevolezza di essere *una comunità mondiale che naviga sulla stessa barca*, dove il male di uno va a danno di tutti. Ci siamo ricordati che nessuno si salva da solo, che ci si può salvare unicamente insieme»⁵². Dante non attraversa l'Inferno ed il Purgatorio da solo, tantomeno giunge da solo alla visione di Dio nel Paradiso, ma si affida a delle guide che lo accompagnano per questo fine. La teologia cattolica ci invita a considerare la “comunione dei santi”, ovvero la comunione di tutti i fedeli in Cristo, una verità di fede: tale è l'unione profonda, delle persone che condividono la fede e l'amore in Cristo “morto per tutti”, e che in Lui costituiscono un solo Corpo: la Chiesa.

Dante è consapevole di questa “unità”, del bisogno dell'uomo di aprirsi alla fraternità, alla solidarietà, alla compassione. Questo senso di solidarietà e compassione il Poeta lo sperimenta in prima persona in più circostanze: nel momento in cui l'amata Beatrice, inviata da Maria, gli va incontro per aiutarlo a ritrovare la retta strada verso l'eternità; o quando Maria Santissima chiede a santa Lucia di andare in aiuto del suo devoto profondamente angosciato: «Or ha bisogno il tuo fedele / di te, e io a te lo raccomando»⁵³. La santa si rivolge a sua volta a Beatrice, che sta con Rachele (sposa di Giacobbe), simbolo della vita contemplativa, chiedendole di andare in aiuto a colui che tanto l'amò e che ora combatte il pericolo della morte spirituale: «Beatrice, loda di Dio vera / ché non soccorri quei che t'amò tanto, / ch'uscì per te de la volgare schiera? / Non odi tu la pìeta del suo pianto, / non vedi tu la morte che 'l combatte / su la fiumana ove 'l mar non ha vanto?»⁵⁴. Dante, pertanto, è oggetto di pietà da parte di Dio e dei Santi, che lo soccorrono nei momenti di difficoltà. La condiscendenza di Dio nei riguardi di Dante è la medesima per ogni uomo della terra: Dio interviene al nostro grido di aiuto inviando messaggeri in nostro favore. E sebbene la salvezza si giochi nella risposta del singolo alla grazia, è altrettanto vero che la persona umana non vive per se stessa, non è una monade isolata dal resto del mondo, prigioniera dell'individualismo, ma è parte di un “Corpo”, essenzialmente costituito da un fitto intreccio di relazioni soprannaturali. La teologia

⁵² FRANCESCO, Lettera enciclica *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 32.

⁵³ D. ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, II, 98-99.

⁵⁴ *Ibid.*, II, 103-108.

“esistenziale” dell’itinerario dantesco decanta mirabilmente un’esistenza “aperta” agli altri e all’Altro, in comunione con Dio e con i fratelli e sorelle che insieme a noi percorrono la via verso l’eternità o quella via l’hanno già percorsa. Tra coloro che sono, che furono e che saranno, esiste un legame invisibile della Grazia. Afferma Biffi: «L’itinerario dantesco della salvezza avviene così, propriamente, in una “comunione dei santi”, intesa come “comunione ecclesiale”»⁵⁵.

3. Teologia, poesia e bellezza

La teologia di Dante è una teologia incarnata, poeticamente espressa. La sua chiave di lettura è profondamente legata all’interpretazione dei testi letterari e poetici, e alla cosiddetta “teologia della bellezza”. La teologia contemporanea ha recuperato il concetto di *pulchrum* (del bello) legato ai trascendentali, grazie al teologo Hans Urs von Balthasar⁵⁶. Eppur Dante, già nel Medioevo, presentava una teologia espressa in forma poetico-letteraria, una teologia lirica. Letterati e teologi affermano: «Dante ha offerto [...] un capolavoro unico di bellezza della teologia»⁵⁷; con lui: «[...] la verità si presenta nella sua bellezza [...]; la sensibilità appassionata della bellezza del vero (scientifico, filosofico e teologico) è il marchio proprio di Dante»⁵⁸. Una considerazione in voga già ai tempi di Giovanni del Virgilio, poeta, il quale in un epitaffio latino, descriveva l’amico Dante come teologo, filosofo, e poeta amato anche dalla gente illetterata⁵⁹.

Il letterato fiorentino, lo sappiamo, non è stato un professore di teologia e non ha prodotto opere propriamente teologiche. Eppure, attraverso la *Commedia* è riuscito a plasmare la verità dell’esistenza umana teologale in forma poetica, a descrivere con incredibile realismo il desiderio di Dio che si annida nel cuore umano, la sua ricerca incessante

⁵⁵ I. BIFFI, *La poesia e la grazia nella Divina Commedia*, Jaca Book, Milano 1999, 30.

⁵⁶ Cf. R. GIBELLINI, *Teologia del secolo XX*, Queriniana, Brescia 1993, 257-262.

⁵⁷ I. BIFFI, *La poesia e la grazia...*, xxxii.

⁵⁸ E. GILSON, «Poésie et théologie dans la Divine Comédie», in *Dante et Béatrice*, Vrin, Paris, 1979, 85.

⁵⁹ Cf. «Theologus Dantes/ nullus dogmatis expers/ quod foveat claro/ philosophia sinu/ gloria museraum/ vulgo gratissimus auctor/ hic iacet et fama/ pulsat utrumque polum»; Cf. I. BIFFI, *La poesia e la grazia...*, 1.

di felicità, che non poche volte lo spinge a percorrere strade ingannevoli ove la fatica del cammino “a vuoto” e lo scoraggiamento si fanno sentire. Dante ha saputo esprimere tutto questo mediante lo strumento della poesia. Si parla di *gaudium de veritate*, ma anche di *pulchrum verum* in quanto i trascendentali hanno tra loro una relazione di equivalenza: il “vero” è il “bello”, il “bello” autentico è il “vero”. Ebbene, il genio di Dante, aperto al bello, ha saputo esprimere poeticamente le verità di fede e la dimensione antropologica dell'uomo alla luce della fede, senza concepire una opposizione tra i trascendentali. Anzi, il suo stile sembra fondersi naturalmente: «in un identico amore della bellezza della verità»⁶⁰, giacché la bellezza è capace di veicolare le verità della fede che in questo diventano più credibili ed accessibili a tutti⁶¹.

La *Commedia* è la risposta positiva, affermativa, alla domanda sulla possibilità di una teologia poeticamente espressa. “Bellezza” è la parola ultima dell'intero capolavoro letterario. La teologia in essa presente esprime non soltanto il mondo culturale del tempo e dell'Autore, impregnato di profonda fede cristiana, ma l'esperienza viva di un uomo – lo stesso Dante – che in quelle verità di fede crede fermamente e desidera comunicarle perché anche altri le conoscano e possano crederci. La *scienza della fede* è dunque la struttura portante dell'opera, unitamente ad una ricerca sistematica, autentica ed appassionata, della bellezza della verità.

Sarebbe possibile aprire una riflessione (qui solo accennata) tra “verità” e “bellezza”. Una simbiosi che dà come risultato un rafforzamento del vero e del bello insieme. La verità, infatti, può essere espressa anche in forme non-belle, senza per questo svincolarsi dall'essere verità; allo stesso modo, un certo *tipo* di bellezza potrebbe non avere fondamento nel vero. Dal canto suo, la teologia, in quanto scienza e sapienza: «ha, come sua prerogativa prima, quella di essere vera, cioè di riflettere la verità, precedente e fondativa, della rivelazione»⁶². Dante, tuttavia, oltre ad esprimere le verità teologiche fondamentali, invita a percepire: «la bellezza di questa visione filosofica e teologica del mondo»⁶³. Tali verità vanno ammirate e contemplate.

⁶⁰ E. GILSON, «Poésie et théologie...», 86.

⁶¹ Cf. R. GUARDINI, *Dante*, Morcelliana, Brescia 1999, 117.

⁶² I. BIFFI, *La poesia e la grazia...*, 17.

⁶³ E. GILSON, «Poésie et théologie...», 90.

La stessa Sacra Scrittura è una biblioteca di testi redatti secondo diversi generi letterari. Gli insegnamenti teologici contenuti nei testi biblici sono spesso redatti in forma di prosa e poesia. Basti guardare il libro dei Salmi ed il Cantico dei Cantici, due libri ispirati, come del resto lo è l'intera Sacra Scrittura, che hanno (avuto) grande influsso sulla spiritualità cristiana ed ebraica e fonte di grandi espressioni mistiche. Attraverso la poesia dei Salmi: «il lettore coglie le realtà ineffabili di cui gli si parla; ritrova in esse l'ardore delle proprie lotte, l'unità calorosa che desidera, la sua ostinata progressione verso un ideale mai raggiunto»⁶⁴. La poesia dà forza spirituale ed esistenziale al contenuto teologico che diventa lode, ringraziamento, preghiera, supplica, ammirazione, adorazione, richiesta di perdono. Il genere poetico, in virtù della sua capacità di espressione simbolica, consente di esporre le antitesi, i paradossi, che l'uomo nella sua caducità percepisce di fronte ad un Dio maestoso e giusto ma anche pietoso, ricco di misericordia e che desidera salvare; un Dio fedele, che chiede fedeltà, ed in cambio riceve infedeltà, ma mai declina la sua offerta di salvezza. La poetica del testo sacro con i suoi contenuti teologici permette al credente di sperimentare in prima persona le verità di fede in esso contenute, la relazione viva tra Dio ed il suo Popolo.

Stessa cosa nel libro del Cantico dei Cantici, ove l'autore sacro esprime in forma poetica l'amore di uno sposo e una sposa, ovvero l'amore di Dio per l'uomo (il suo Popolo) amato, una passione travolgente, per niente fuggevole. Esprime le diverse fasi dell'esperienza amorosa umana: la descrizione della bellezza fisica dell'amato, il desiderio che si prova di fronte ad esso, la nostalgia, la forza dell'amore, i timori che suscita. La poesia in esso contenuta è capace di veicolare alti contenuti teologici, tra cui la realtà buona e bella dell'amore umano, voluto da Dio, che, per analogia, richiama la grandezza dell'amore divino⁶⁵. L'influsso che questi due libri dell'Antico Testamento hanno avuto nella storia del pensiero religioso, si deve certamente all'opera dello Spirito Santo ma anche alla cooperazione umana, alla capacità degli agiografi di esprimere quelle verità di fede in prosa e poesia, consentendo al lettore di riconoscersi nel racconto. Allo stesso modo la *Commedia* dantesca,

⁶⁴ L. MONLOUBOU, «I Salmi», in *I salmi e gli altri scritti*, Borla, Roma 1991, 38.

⁶⁵ Cf. J. P. PRÉVOST, «I rotoli», in *I salmi e gli altri scritti*, Borla, Roma 1991, 161-165.

ancorata all'oggettività della verità rivelata o filosofica, espressa con intensità poetica.

Della stretta unione di "poesia" e "teologia" parlava già san Tommaso nel Commento alle *Sentenze*, a proposito della natura della teologia, la quale si serve della ragione e delle argomentazioni, ma anche del simbolo e delle metafore. L'oggetto della poesia, poiché non si riferisce al vero in maniera diretta, deve avvalersi di *similitudines*; la teologia, in quanto tratta realtà in parte sovrarazionali (ma non irrazionali, cioè contrarie ad essa), si avvale del cosiddetto *modus symbolicus*, comune alla teologia quanto alla poesia, giacché nessuna delle due scienze è proporzionata alla ragione⁶⁶. Motivo per cui la Sacra Scrittura usa sì simboli e metafore, ma in modo diverso dalla poesia e per un fine diverso: se la poesia lo fa per diletto, la Sacra Scrittura per utilità della comprensione della verità salvifica⁶⁷. Se pure esiste una differenza tra "poesia" (situata da san Tommaso sul gradino inferiore delle scienze) e "teologia", esiste anche una relazione; la Sacra Scrittura è ricca di simboli e metafore in quanto il suo oggetto – Dio che si rivela – oltrepassa le capacità della ragione umana. La Rivelazione di Dio nella Sacra Scrittura non segue la logica delle leggi, dei ragionamenti, delle definizioni, come nelle altre scienze, e non riguarda una sola parte dell'universo; piuttosto, procede con lume soprannaturale per offrire all'uomo quanto a lui è necessario conoscere ai fini della salvezza eterna⁶⁸.

Alla teologia e alla poesia possono avvicinarsi solo quanti sono dotati di grande sensibilità per la bellezza, e possiedono una solida formazione nella "scienza della fede". Per un lungo periodo la teologia ha seguito, comprensibilmente, la strada accademica, intellettualista. Ma l'apertura al simbolo e alla poesia, è di grande beneficio alla teologia e allo stesso teologo. M. Chenu affermava che se: «la teologia cessa di nutrirsi di simboli e, per una parte della sua epistemologia di essere simbolica, significa apertura delle grandi dissociazioni per la cultura

⁶⁶ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *In I Sent.* Proem., q. 1, a. 5, ad 3: «Poetica scientia est de his quae propter defectum veritatis non possunt a ratione capi; unde oportet quod quasi quibusdam similitudinibus ratio seducatur: theologia autem est de his quae sunt supra rationem; et ideo modus symbolicus utrique communis est, cum neutra rationi proportionetur».

⁶⁷ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *STh*, I, 9, ad 1.

⁶⁸ Cf. SAN BONAVENTURA, *Breviloquium*, prologus, & 4.

cristiana»⁶⁹. Dante ha saputo con grande abilità artistica avvicinare “cultura” e “fede”, tramite l’arte e la poesia. Uno dei grandi drammi del mondo contemporaneo è proprio questa separazione indebita, già denunciata, anche da Papi santi⁷⁰. La *Commedia* dantesca, infatti, riporta all’unità le due dimensioni, e spinge i teologi ad esprimere le verità di fede per avvicinarle alla cultura del loro tempo. I poeti, i letterati e gli artisti cristiani, hanno questo grande compito di esprimere il bello delle verità teologiche, giacché: «la teologia niun altra cosa è che una poesia di Dio»⁷¹.

Le verità di fede in termini poetici non diminuiscono la forza del messaggio, bensì lo rafforzano: «[...] la ricomprensione della *Commedia* di Dante, da questo profilo, concorre certamente a superare una concezione unidimensionale sia della Rivelazione sia della teologia»⁷². La teologia potrà trovare sempre nelle espressioni simboliche, poetiche e metaforiche, un arricchimento purché venga salvaguardata la verità della fede. Quando si incontrano, come nel caso della *Commedia* dantesca, il genio poetico e la solidità della formazione filosofico-teologica, allora sarà possibile comprendere, e più ancora assaporare, il Mistero cristiano sotto lo splendore comune della bellezza e della verità.

4. Attualità della teologia di Dante

Nell’*Altissimi Cantus*, san Paolo VI rivendica la figura di Dante come una delle più rilevanti per la Chiesa cattolica e la cultura cristiana: «Per un diritto particolare, *nostro è Dante!* Nostro, vogliamo dire della fede cattolica, perché tutto spirante amore a Cristo; nostro perché molto amò la Chiesa, di cui cantò le glorie; è nostro perché riconobbe e venerò nel Pontefice Romano il Vicario di Cristo»⁷³. Il letterato fiorentino, afferma Paolo VI, invita ad esplorare nella sua opera: «gli inestimabili tesori del pensiero e del sentimento cristiano, convinti come

⁶⁹ M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIII siècle*, Vrin, Paris, 1957, 40.

⁷⁰ Cf. PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), 20.

⁷¹ G. BOCCACCIO, *Trattatello in laude di Dante*, XIII; Cf. S. PINNA, *Desiderio di vedere Dio. Amore e misericordia in Dante*, IF Press-APRA, Roma 2020, 59.

⁷² I. BIFFI, *La poesia e la grazia...*, 22.

⁷³ PAOLO VI, Motu proprio *Altissimi cantus* (7 dicembre 1965).

siamo che solo chi penetra nell'anima religiosa del sovrano poeta può a fondo comprenderne e gustarne le meravigliose spirituali ricchezze»⁷⁴. L'invito di Paolo VI a comprendere la figura e la teologia di Dante aiuta a porci domande del tipo: «Cosa può comunicare a noi, nel nostro tempo? Ha ancora qualche cosa da dirci, da offrirci? Il suo messaggio ha un'attualità, una qualche funzione da svolgere anche per noi? Ci può ancora interpellare?»⁷⁵. Faccio mio, dunque, l'invito del Papa, riflettendo sugli insegnamenti che la teologia può trarre dall'opera dantesca e sull'attualità della teologia di Dante. A ben guardare, la *Commedia* offre due importanti insegnamenti che possono aiutare la teologia contemporanea: a) il dialogo della teologia con la filosofia e le scienze; b) la necessità di una teologia sapienziale.

Dante ha saputo integrare armonicamente le conoscenze della teologia con quelle della filosofia e dalle scienze della sua epoca. L'elaborazione teologica della *Commedia* risente particolarmente dell'influsso di san Tommaso d'Aquino, anche se, insieme con Gilson, non si può definire Dante un "poeta tomista". Certamente, la teologia dell'Angelico è presente nel suo capolavoro per l'indiscussa autorità che riveste il santo Dottore della Chiesa, ma nel Poeta si riscontra quella libertà di spirito aperta ad altri teologi e filosofi quali san Bernardo, san Bonaventura, e Sigieri di Brabante. In alcuni punti dell'opera la teologia tomista è pressoché percepibile: «Nella netta distinzione che Dante fa tra ambito di ragione e ambito di fede, tra filosofia e teologia e, al contempo, nella sua fiducia nell'armonia e nell'accordo fondamentale tra questi diversi modi di apprendere il vero; nel suo vigoroso sentimento – per lo meno nella *Commedia* – dell'unità corpo-anima dell'uomo; nel suo approccio intellettualistico al problema del libero arbitrio, nella gerarchia delle facoltà umane e nella natura della beatitudine finale; in tutti questi punti, il pensiero di Dante sembra riflettere, direttamente o no, l'influenza di Tommaso»⁷⁶.

Dante armonizza le conoscenze teologiche facendo uso dalla ragione naturale, della filosofia, che vedeva in stretta relazione con la teologia, ma avente al tempo stesso, una sua propria autonomia. In merito alla

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ FRANCESCO, Lettera apostolica *Candor lucis aeternae* (25 marzo 2021), 9.

⁷⁶ K. FOSTER, «Tommaso d'Aquino», in *Enciclopedia Dantesca*, vol. V, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1970, 648-649.

filosofia nella divina *Commedia*, E. Gilson afferma: «L'atteggiamento di Dante verso la filosofia sarebbe non tanto quello di un filosofo preoccupato di coltivarla per se stessa, quanto quello di un giudice desideroso di restituirle i suoi diritti, per ottenere da essa quel contributo atteso a pieno titolo dalla morale e dalla politica per la grande opera della felicità temporale umana»⁷⁷. Le autorità cui Dante si appella sono: «il Filosofo (Aristotele) in filosofia; il Papa per quanto riguarda la dottrina di fede e l'Imperatore per l'azione politica. Quando attacca, duramente, alcune autorità secolari o ecclesiastiche è proprio per salvaguardare il principio di autorità che va al di là delle persone»⁷⁸.

Con la teologia e la filosofia, Dante riesce ad integrare quei saperi che oggi chiameremmo “scienze” umane o naturali, creando il grande edificio di cui R. Guardini parlava: «L'opera di Dante, come le cattedrali del Medioevo e le Somme dei filosofi scolastici, si prefigge il gigantesco compito di costruire quel mondo strutturato, in cui la ricchezza perviene all'unità»⁷⁹. Quella contemporanea, invece, è una cultura frammentata e neopositivista, per certi versi anti-teologica. L'unità del sapere difficilmente si riesce a ricostruirlo in modo armonico senza che si verifichi il prevalere del sapere scientifico sulle altre forme della conoscenza umana. Dante ci può aiutare a non rinunciare a lavorare per raggiungere quest'armonia ma ad integrare i diversi saperi, a saper distinguere per unire, secondo la nota espressione di J. Maritain. La frammentarietà del sapere, segnala *Fides et Ratio*, accentua la crisi di senso in cui viviamo: «In questo groviglio di dati e di fatti tra cui si vive e che sembrano costituire la trama stessa dell'esistenza, non pochi si chiedono se abbia ancora senso porsi una domanda sul senso. La pluralità delle teorie che si contendono la risposta, o i diversi modi di vedere e di interpretare il mondo e la vita dell'uomo, non fanno che acuire questo dubbio radicale, che facilmente sfocia in uno stato di scetticismo e di indifferenza o nelle diverse espressioni del nichilismo»⁸⁰.

Un secondo importante contributo offerto dalla *Commedia* alla teologia contemporanea, oltre l'unità dei saperi, auspicata nella

⁷⁷ E. GILSON, *La filosofia di Dante*, Jaca Book, Milano 1996, 254.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ R. GUARDINI, *Dante*, 116.

⁸⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et Ratio* (14 settembre 1998), 81.

Costituzione *Ex Corde Ecclesiae*⁸¹ per le università cattoliche o d'ispirazione cattolica, è la *dimensione sapienziale della filosofia e della teologia*. Papa Benedetto XV, definiva Dante il: «cantore e l'araldo più eloquente della sapienza cristiana»⁸². La teologia dantesca, che abbiamo definita “esistenziale”, si occupa non solo dei dogmi della fede in astratto ma degli effetti che hanno nella vita degli uomini. Infatti, una teologia sapienziale è capace di combinare una necessaria speculazione con un approccio alla cultura degli uomini nelle situazioni concrete. Come Dante, con il suo poema e la sua opera: «[...] vuole toccare il nostro cuore e la nostra mente, destinata a trasformarci e a cambiarci già ora in questa vita»⁸³, così una teologia sapienziale non può prescindere da ciò che san Bonaventura considerava uno dei primari compiti della teologia: «ut boni fiamus»⁸⁴. La dimensione sapienziale della teologia deve oggi più che mai guidare l'uomo all'autentica ricerca di Dio. Per questo è necessaria una circolarità ermeneutica e virtuosa tra *auditus fidei et culturae, auditus et intellectus fidei, experientia et communicatio fidei*⁸⁵. In questo modo la teologia sapienziale diventa “spiritualità”: il frutto maturo di ogni vera teologia. Una teologia vera è anche spirituale⁸⁶. La teologia dovrà illuminare le interrelazioni tra Dio e gli uomini, degli uomini tra di loro, nella società e nella cultura in cui sono chiamati ad essere e ad agire. Implicherà farla uscire dalla tentazione di isolamento culturale e dalla sopraffazione delle scienze empiriche. Dante invita la teologia a confrontarsi con l'uomo reale, con la cultura, la filosofia, la scienza del tempo, e lo fa con lo strumento che gli è proprio cioè la poesia. Il teologo dovrà farlo nel proprio ambito di competenza e con gli strumenti che gli sono propri: la divina Rivelazione, l'intelligenza

⁸¹ Cf. ID., *Ex Corde Ecclesiae*, 16.

⁸² BENEDETTO XV, Lettera enciclica *In praeclara summorum* (30 aprile 1921), in EE IV, 719.

⁸³ FRANCESCO, Lettera apostolica *Candor lucis aeternae* (25 marzo 2021), 9.

⁸⁴ SAN BONAVENTURA, *I Sent.* Proem., I, 4, in *Opera Omnia*, Quaracchi, 1882, I, 13: «Unde hic (teologia) est contemplationis gratia et ut boni fiamus, principaliter tamen, ut boni fiamus».

⁸⁵ Cf. A. AMATO, «Filosofia-Teologia. Riflessioni sulla formazione oggi: dalla *Pastores dabo vobis* (1992) all'*Oriente Lumen* (1995)», *Seminarium* 36 (1996) 2, 258.

⁸⁶ Cf. J. P. TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*, Cerf-Éditions Universitaires, Paris-Fribourg 1996, 22-23.

della fede, il dialogo con gli altri saperi, la dimensione sapienziale della teologia.

La divina *Commedia* è ancora oggi di grande attualità. Una lettura illuminante dal punto di vista antropologico e teologico, capace di rendere ragione della fede davanti agli uomini di tutti i tempi, in cammino verso la piena Rivelazione; di accompagnare l'uomo nel suo "tra-sumanare", ove il peso dell'umano non distrugga il divino che è in noi, né la grandezza del divino annulli l'umano⁸⁷. Un'opera utile ai teologi odierni, ansiosi di rispondere alle grandi sfide che imperversano in ogni ambito della cultura umana. In questo modo potranno anch'essi, come Dante, essere profeti di speranza e annunciatori: «della possibilità del riscatto, della liberazione, del cambiamento profondo di ogni uomo e ogni donna, di tutta l'umanità»⁸⁸.

Summary: Dante Alighieri (1265-1321) was capable of translating the concepts of theology into beautiful poetry. In the Divine Comedy he offers a deep theology, rooted in a faith that is solid and convinced. Such a theology acquires a strongly existential dimension, precisely from the man who finds himself "on the journey" towards the heavenly fatherland. In this way, the great poet comes close to our contemporary mentality, which is very sensitive to the existential condition of the human being. He was able to express truth in terms of beauty, thus creating a poetic theology, which was capable of integrating in a harmonious way the different spheres of knowledge, of theology, philosophy and the science of the time. These are the reasons, among many others, which make his magnum opus a work of great contemporary relevance and a source of inspiration for anyone who wishes to develop a synthesis between theology and poetic expression.

Key Words: Beauty and Truth of faith, Communion of saints, Faith, Theology, Theological virtues, Poetry.

Parole chiave: Bellezza e Verità della Fede, Comunione dei santi, Fede (intelligenza della), Teologia, Poesia.

⁸⁷ Cf. FRANCESCO, Lettera apostolica *Candor lucis aeternae* (25 marzo 2021), 1.

⁸⁸ ID., *Messaggio al Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura*, 4 maggio, 2015.