

RONALD MARTINEZ

Il Salmo 78 nell'ultimo canto del «Purgatorio»

In

I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo.

Atti del XVIII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti

(Padova, 10-13 settembre 2014), a cura di Guido Baldassarri,

Valeria Di Iasio, Giovanni Ferroni, Ester Petrobon,

Roma, Adi editore, 2016

Isbn: 9788846746504

Come citare:

Url = http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=776
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

RONALD MARTINEZ

Il Salmo 78 nell'ultimo canto del «Purgatorio»

Gli interpreti di Dante, antichi e moderni, hanno riconosciuto nel primo emistichio del primo verso del canto 33 del Purgatorio, «Deus, venerunt gentes», un accenno al senso biblico del salmo, cioè alla conquista di Gerusalemme nell'anno 587 prima di Cristo, che per Dante sarebbe l'archetipo storico del trasferimento della curia ad Avignone durante gli anni 1305-1309. Ma le ricerche di Amnon Linder (Raising Arms, Turnhout 2003) suggeriscono che durante la stagione dell'attività poetica di Dante una recita del settantottesimo salmo rispecchiava avvenimenti ben più contemporanei, dato l'uso del salmo nella messa quotidiana a fine di compiangere la caduta di Gerusalemme nel 1187 e la perdita della Terrasanta nel 1291. Con il Pontificale di Guglielmo Durante (1292-95) tale uso venne istituito per gran parte della Chiesa. Che Dante pensasse alle funzioni liturgiche del salmo è ovvio, visto che le virtù cantano «alternando / or tre or quattro dolce salmodia». E risulta suggestivo per una lettura del Purgatorio il fatto che il salmo, se visto nel suo contesto liturgico, si inserisce meglio in una cantica che sostituisce Gerusalemme con Roma quando racconta le crisi della Chiesa e dell'impero, e che si avvicina, nella sua prospettiva cronologica, al momento stesso della stesura del testo (Canti 6-7, 20, 33).

All'inizio del Canto 33 del Purgatorio Beatrice e le Virtù teologali lamentano la condizione disperata della Chiesa di Roma – tal quale si vede drammatizzata nella sacra rappresentazione della puttana e il gigante, nel Canto 32 -- recitando in alternanza i versi del salmo 78, di cui Dante riporta il primo emistichio, Deus, venerunt gentes. Il presente lavoro propone che l'uso dantesco del salmo echeggia il diffuso clamore in protesta della perdita della Terrasanta, l'Ordo pro liberatione terre sancte, inserita nella Messa quotidiana, soprattutto in ambienti monacali, a partire dalla presa di Gerusalemme nel 1189 fino ai primi decenni del Trecento. Il salmo 78 si citava anche nei diversi generi di scritti che rimpiangevano la conquista islamica della Terrasanta e ne escogitavano il ricupero. Con la recita del salmo 78 da parte di Beatrice e le Virtù Dante adopera uno degli elementi forti della letteratura delle crociate per il suo personale deplorazione dell'esilio della chiesa.

Alla conclusione del Canto 32 del *Purgatorio* (versi 109-160), Dante-pellegrino è spettatore dell'ultima delle scene fantasmagoriche del paradiso terrestre dantesco: un gigante, trespando lascivamente con una puttana seduta sul carro della chiesa, cambia subitaneamente di parere e la picchia da capo a piedi; poi il drudo scioglie il carro dall'albero della scienza e la turpe coppia si allontana in una selva. Di questa visione sono ben conosciute le fonti bibliche nell'Apocalisse di Giovanni e in altri testi della Bibbia, ¹ ma il senso allegorico dell'episodio che ha forse più stimolato la fantasia di Dante deriva non tanto dalla tradizione biblica, quanto verosimilmente dalla storia contemporanea, dai fatti che per Dante erano la sua attualità.

Come proposto dal secolare commento la tresca della puttana e il gigante sarebbe per Dante una rappresentazione dell'alleanza fra Filippo il Bello (il gigante) e il papa Bonifazio VIII; o in un senso più generale, fra la monarchia francese e una Chiesa Romana da tempo corrotta. ² Il

¹ Fra gli studi più importanti degli ultimi canto del *Purgatorio*: R. KASKE, *Dante's DXV and veltro*, «Tradition» XVII, (1961), 185–254; P. DRONKE, *Dante and Medieval Latin Traditions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, 55-81; P. ARMOUR, *Dante's Griffin and the History of the World: A Study of the Earthly Paradise (Purgatorio, cantos xxix-xxxiii)*, Oxford, Clarendon Press, 1989; L. PERTILE, *La puttana e il gigante: Dal 'Cantico dei cantici' al Paradiso terrestre di Dante*, Ravenna, Longo, 1998; O. HOLMES, *Dante's Two Beloveds: Ethics and Erotics in the Divine Comedy*, New Haven, Yale University Press, 2008, 157-99. Per il testo di Dante, cito da: Dante Alighieri, *Purgatorio*, a cura di Anna Maria Chiavacci Leonardi (Milan: Mondadori, 1994).

² Jacopo della Lana: «Poi dice che vide suso la ditta bestia una puttana e uno gigante, che stavano abbracciati insieme, e andavansi baciando. Per la puttana intende lo sommo pastore, cioè il papa, lo quale dee reggere la Chiesa. Per lo gigante intende quelli della casa di Francia, li quali hanno stuprato e avolterato la Chiesa di Dio puttaneggiando con li papi». Simile L'Anonimo Lombardo, «dicit auctor quod per meretricem sedentem super currum intelligit pastores ecclesie; per gigantem sedentem iuxta eam inteliguntur reges Francie et de papa Bonifacio, quos dicit osculatos fuisse se simul, idest quasi unum et idem erant»; così anche in sostanza Pietro di Dante, L'Ottimo, Benvenuto da Imola, e il Buti (I commentatori danteschi antichi si citano dal Dartmouth Dante Project, <https://dante.dartmouth.edu/>).

carro della chiesa, sciolto dall'albero che condivide suo materiale con il legno della croce, diventa preda della dinastia francese, peraltro avvezza, come ben sottolineato dal lamento di Ugo Ciappetta nel ventesimo canto, all'acquisto, lecito e illecito, di feudi, ducati, e contee attraverso l'Europa.³

Dopo descritti una tale rapina e un tale esilio, Dante porta in scena, nei primi versi del canto trentatré, le sette virtù (teologali e cardinali) riunite intorno a Beatrice, che reagiscono al triste spettacolo con una citazione del primo emistichio del salmo settantotto, *Deus venerunt gentes*, dopo il quale le virtù recitano («or tre or quattro volte, alternando») le parole che seguono— cioè come precisato dagli antichi commenti, divise in due cori ripetono tutti i tredici versi del salmo.⁴ Per alcuni degli stessi commenti la salmodia delle virtù ricorda, quale archetipo della ruberia capetinga, l'originale contesto biblico del salmo,⁵ la presa di Gerusalemme dai Caldei nel sesto secolo prima di Cristo; ma anche altri episodi storici, tale la conquista della città da parte dei Romani nel anno settanta dopo Cristo:⁶ a quest'elenco di invasori solo Benvenuto aggiunge i *syri, egyptii et arabi*, possibilmente accennando al nemico islamico che riprese la città santa alla fine del millecento.⁷ Beatrice poi, forse nel ruolo della chiesa superstita (la vera chiesa), risponde al lamento delle virtù adottando l'atteggiamento della madre di Gesù accanto alla croce: in altre parole, Beatrice rappresenta uno *stabat mater iuxta crucem*, già da tempo un elemento paraliturgico della settimana santa, di cui basta fare l'esempio dello *Stabat mater* attribuita a Jacopone da Todi, o addirittura quella attribuita a Bonifacio VIII.⁸ Poi, mettendosi in piedi, quasi direttrice di coro,⁹ Beatrice intona le parole di Cristo che nel Vangelo di Giovanni si congeda dagli

³ Si veda E. FENZI, *Tra religione e politica: Dante, il mal di Francia e le 'sacrate ossa' dell'esecrato san Luigi (con un excursus su alcuni passi della Monarchia)*, «Studi danteschi» LXIX (2004), 23-117.

⁴ Pietro Alighieri (III): «fingit nunc hic has virtutes tres theologicas ita lacrimantes partem canere de hoc Psalmo et partem alias quattuor morales, ut faciunt alternative religiosi in coro, silentium imponendo inter se vicissim, qui modus canendi dicitur secundum Ysiderum 'psalmodia', ut hic in textu dicitur» (VI.19.7-8, 11-12). E Benvenuto da Imola: «et dicit alternando, idest alternative per vices, or tre, scilicet dominae, ex una parte, or quattro, scilicet, dominae ex alia parte; ita quod tres incipientes dicebant primum versiculum, scilicet, *Deus, venerunt gentes in haereditatem tuam*; et aliae quatuor ex opposito dicebant secundum versiculum, scilicet, *et polluerunt templum sanctum tuum* etc., sicut a simili quotidie cantant moniales symbolum in choro, et ita clericis». Si tratta di una descrizione dei metodi di salmodia corale dell'epoca; si veda A. HUGHES, *Medieval Manuscripts for Mass and Office: A Guide to their Organization and Terminology*, Toronto, University of Toronto Press, 1982, 30-34.

⁵ Jacopo della Lana: «Alla prima parte è da sapere che David volendo descrivere le percussioni che ebbe lo popolo d'Israel da altra gente straniera, scrisse quel Psalmo che dice: *Deus, venerunt gentes in hereditatem tuam, inquinaverunt templum sanctum tuum*, lo qual figura la percussione della Chiesa»; Pietro di Dante cita tutto il salmo.

⁶ L'Anonimo fiorentino: «et fa queste vendette in diversi modi et sopra natura, ciò è per miracolo, sì come fece quello di Ozia, il quale è detto nel X di *Purgatorio*: et per modo naturale, sì come fu quello di Tito, che assediò Jerusalem, sì com'è detto nel XXI di *Purgatorio*».

⁷ «Psalmus autem erat talis: *Deus, venerunt gentes*; et vult dicere propheta: o Deus, gentes, idest, gentiles vel alienigenae, sicut syri, aegyptii, arabes venerunt in haereditatem tuam, idest, in terram sanctam etc., et ita a simili istae dominae volebant dicere, sicut Deo volente gentiles invaserunt et opprimerunt terram sanctam propter peccata judaeorum, ita nunc Deo permittente gallici occupaverunt et usurpaverunt ecclesiam sanctam Dei propter peccata romanorum[...]».

⁸ Beatrice rappresenta un *stabat mater iuxta crucem*, già elemento extra- or para-liturgico nella liturgia di Venerdì o Sabato Santo, dal *planctus* di Monte Cassino al *planctus ante nescia* degli *Carmina Burana* allo *Stabat mater* attribuita a Jacopone e forse anche quello attribuito a Bonifazio VIII («Stava la vergin sotto della cruce...») nel Settecento da Giulio Perticari e da V. NANNUCCI (*Manuale delle latteratura del primo secolo della lingua italiana*, vol. I, Firenze, Margheri, 1838, 421-22) e ricordato da E. MOORE, *Contributions to the Textual Criticism of the Divina commedia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1889, 396-398.

⁹ Che Beatrice sia la Teologia o la Chiesa e il parere di molti lettori antichi e moderni: L'Anonimo lombardo: «Hic autor intelligit de sacra theologia, que dolebat de transsformacione et dexstruccione sui currus, scilicet ecclesie: et ideo dicit pia et sosspirosa; quia comparabat dolorem suum dolori quem passa fuit virgo Maria videns filium suum in cruce». Di altro parere è l'Ottimo commento: «E Beatrice ec. In questo testo mostra quanto dolore Beatrice, cioè la santa Scrittura, aveva, udendo cantare il lamento (la

apostoli, promettendo un tempestivo ritorno (*modicum et non videbitis me*, ecc.), parole cospicue negli esercizi liturgici della terza settimana dopo Pasqua, anticipando l'Ascensione.¹⁰

Si tratta quindi di un contesto quasi ostentatamente liturgico, che siano le parole del salmo che siano i gesti e l'emotività delle virtù e di Beatrice: non stupisce quindi che l'inizio dell'ultimo canto del *Purgatorio* corrisponda all'ultimo dell'*Inferno*,¹¹ anche quello iniziato da un testo liturgico), il verso iniziale dell'inno pasquale in onore della croce *Vexilla regis prodeunt*.¹² In questo senso la prima scena del canto trentatré della seconda Cantica continua la maniera drammatica e rappresentativa dei quattro canti precedenti, che per Peter Armour illustrano l'uso dantesco dell'arte della *theatrica*, secondo la classifica delle arti pratiche formulata da Ugo da San Vittore.¹³ Si potrebbe dire altrettanto per la pratica liturgica, che, al di là della sua capacità rappresentativa, con la quale propone in forma quasi afferrabile l'invisibile sostanza della fede, rende quotidiani o settimanali o annuali i momenti cospicui della vita di Cristo e della storia della chiesa e i suoi santi; e soprattutto nel caso dell'eucarestia, rende quella storia attuale e contemporanea per i fedeli.

Risulta che l'insediamento liturgico del settantottesimo salmo durante l'ufficio Mattutino di giovedì non dimostra grande pertinenza al contesto degli ultimi canti del *Purgatorio*.¹⁴ Invece, come è stato documentato dalle ricerche di Amnon Linder, dalla fine del Millecento fino ai primi decenni del Trecento, questo salmo risuonava nelle chiese e nei conventi di tutta Europa come parte di una serie di rimpianti o *clamori* aggiunti alla messa quotidiana al fine di pregare per il ricupero della città santa di Gerusalemme, persa catastroficamente nell'anno 1187.¹⁵

passione della Chiesa), che dice ch'era tanto, che poco più n'ebbe alla croce di Cristo la gloriosa Vergine Maria. *Iohannes*, distinzione XL, *ibi*: *Stabant autem juxta crucem Iesus Mater eius, et soror matris ecc.*»

¹⁰ Per la terza domenica dopo Pasqua, alle sei letture dell'Apocalisse per l'Ufficio Mattutino si aggiungono tre omelie di Sant'Agostino sul Vangelo di Giovanni 16.16 (*Modicum et iam non videbitis me*); l'Antifona per il *Benedictus* dell'Ufficio delle Lodi è *Modicum et non videbitis me*. Antifone derivate dalle parole di Giovanni 16.16 («*iterum videbo vos*», «*amen dico vobis*», «*Iterum autem videbo vos*») si usano durante il mercoledì, giovedì e venerdì della settimana che segue. Si veda HAYMO DE FAVESHAM, *Sources of the Modern Roman Liturgy: The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents (1243-1307)*, a cura di S.J.P. Van Dijk, 2 volumi., Leiden, E.J. Brill, 1963, II, 95-96. Nella Messa della terza settimana dopo Pasqua *Modicum*, etc. e il testo del *communio*, e la lettura del Vangelo è sempre Giovanni 16.16; HAYMO, *Sources...*, 254.

¹¹ Si può capire anche un rapporto con l'ultimo canto del *Paradiso*, dato che l'inizio dell'orazione alla «Vergine madre, figlia del tuo figlio» si può collegare all'assunzione da parte di Beatrice della persona della Vergine («e Beatrice, sospirosa e pia, / quelle ascoltava sì fatta che poco / più alla croce si cambiò Maria», *Purg.* 33.4-6).

¹² Discute l'inno, ma senza approfondire il suo contesto liturgico, G. GORNI, *Parodia e scrittura in Dante*, in *Dante e la Bibbia, Atti del convegno internazionale, Firenze 1986*, a cura di Giovanni Balblan, Firenze, Olschki, 1988, 323-340, 323-324, e come variante di inizio di canto di derivazione biblica, anche in G. GORNI, *Il nodo della lingua e il verbo d'amore: studi su dante e altri duecentisti*, Firenze, Olschki, 1981, 145-82: 166-167, ove si osserva che tutte le tre ultimi canti cominciano con «un testo innico o biblico»; cfr. anche J. BARNES, *Vestiges of the Liturgy in Dante's Verse*, in *Dante and the Middle Ages: Literary and Historical Essays*, a cura di John C. Barnes e Cormac Ó Cuilleain, Dublin, Irish Academic Press, 1995, pp. 231-263: 234-35 ed E. ARDISSINO, *Tempo liturgico e tempo storico nella Commedia di Dante*, Roma, Editrice Vaticana, 2009, 38-42.

¹³ P. ARMOUR, *Comedy and the Origins of the Italian Theatre around the Time of Dante*, in *Writers and Performers in Italian Drama from the Time of Dante to Pirandello, Essays in Honor of G.H. McWilliam*, a cura di J.R. Dashwood e J.E. Everson, Lewiston, Edwin Mellen Press, 1991, 1-31. Del modo in cui le idee sul teatro di Ugone da San Vittore furono accolte nel Duecento si veda G. OLSON, *The Medieval Fortunes of Hugh of St. Victor's Theatrica*, «*Traditio*» XLII (1986), 265-86. Una conoscenza del *Didascalicon* da parte di Dante è ritenuta probabile da F. BAUSI, *Dante fra Scienza e Sapienza: Esegese del canto XII del Paradiso*, Firenze, Olschki, 2009, 192-197 (senza parlare però specificamente della *theatrica*).

¹⁴ Nell'Ufficio della Chiesa il salmo 78 si canta ordinariamente durante l'ufficio Mattutino di giovedì, associato all'Antifona *Propitius esto peccatis nostris domine* e il Verso *Gaudebunt labia mea dum cantavero tibi et anima mea quam redemisti domine*; si veda HAYMO, *Sources*, 58.

¹⁵ A. LINDER, *Raising Arms: Liturgy in the Struggle to Liberate Jerusalem in the Late Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 2003. Prima apparso in forma di saggio: A. LINDER, *Deus venerunt gentes: Psalm 78 (79) in the Liturgical Commemoration of the Destruction of Latin Jerusalem*, in *Medieval Studies in Honour of Avrom Saltman*, a cura di Bat-

L'aggiunta veniva tipicamente inserita subito dopo il *Paternoster*, o dopo l'embolismo che lo segue (*Libera nos, quaesumus, Domini*), o dopo il *Pax vobiscum* consecutivo e nel caso del *clamor* promossa da Innocenzo III dopo l'*Agnus Dei* e il bacio della pace; in ogni caso, poco prima della frazione del pane, e quindi al pieno centro del rito eucaristico, il momento più drammatico e significativo del culto, quando i fedeli tipicamente osservano con più intensità lo sviluppo della Messa.¹⁶

Gli elementi del suddetto clamore, in una sua forma piuttosto diffusa, si possono studiare nel testo del *Pontificale* di Guglielmo Durante, che si comincia a diffondere a partire del 1294.¹⁷ E sono: il salmo settantottesimo, un *Gloria* e un *Kyrie*, un *Paternoster*, e una serie di sei Versi, fra i quali uno derivato dal salmo sessantasette, "*Exurgat deus et dissipentur inimici eius*" e uno che echeggia il salmo ventisette, "*Salvum fac populum tuum, Domini, et benedic hereditate tuae.*" Il clamore si chiude con l'orazione "*Deus qui admirabilis,*" nella quale si chiede a Dio di restituire ai cristiani, strappandola ai nemici della croce, la terra di Oltremare resa santa dal sangue di Cristo. Sono temi che ricalcano quelli del salmo: nel quale si insiste sull'umiliazione subita dalla città davidica ("*facti sumus opprobrium vicinis nostris*"), si chiede a Dio la liberazione dal giogo nemico ("*Adjuva nos... libera nos*"), e si auspica la vendetta per il sangue versato dai servi di Dio ("*ultio sanguinis servorum tuorum qui effusus est*").

Quest'uso liturgico rispecchiava, e a sua vece stimolava, l'uso frequentissimo del salmo settantotto nei compianti eruditi e anche popolari che rimpiangevano le sconfitte subite in Terrasanta, spesso appaiato a citazioni delle Lamentazioni attribuite al profeta Geremia. Per fare qualche esempio, la bolla *Audita tremendi* emessa da Gregorio VII subito dopo la giornata di Hattin, quelle pubblicate da Innocenzo III nel 1198, *Plorans ploravit*, *Post miserabile*, e *Quia maior*; e più vicino all'epoca del *Purgatorio*, la bolla *Exurgat deus* del papa Clemente V del 1308, che annunciava un disegno di crociata, citando proprio l'*Exurgat deus* del nostro *clamore*, e facendolo seguire da una parafrasi dell'esordio del salmo *Venerunt gentes*.¹⁸ Al di là delle dichiarazioni della santa sede, simili lamentele che citano i nostri salmi si trovano nelle esortazioni ai fedeli, ad esempio quella di Pietro di Blois (*De hierosolymitane peregrinatione acceleranda*, del 1189), nelle canzoni di crociata, nelle cronache, e nelle testimonianze di pellegrini nel levante, come il maestro Taddeo di Napoli verso la fine del secolo.¹⁹ Ma lo sgomento provocato dalle sconfitte

Sheva Albert, Yvonne Friedman, e Simon Schwarzfuchs, Ramat-Gan, Bar-Ilan University Press, 1995, 145-171.

¹⁶ Per i diversi inserimenti, si vedano LINDER, *Deus venerunt*, 152, e *Raising arms*, 24-28.

¹⁷ LINDER, *Deus venerunt*, p. 160-61. Il testo si trova edito nel volume *Le pontifical de Guillaume Durand*, a cura di Michel Andrieu, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1941, pp. 630-631.

¹⁸ Il salmo 78 citato in bolle e lettere papali sulla Terrasanta: GREGORIO VIII, *Audita tremendi* (1187); INNOCENZIO III, *Plorans ploravit*, *Post miserabile*, *Quanta sit circa* (1198); *Etsi modernis temporibus* (1199); *Si aliquando in hoc* (1203); *Quia maior* (1213); ONORIO III: *Hereditate superna*, *Iustus dominus* (1223); GREGORIO X, *Salvator noster* (1274); CLEMENTE V, *Exurgat Deus* (1308), riscontri segnalati da LINDER, *Deus venerunt*, pp. 168-70 e da S. SCHEIN, nel suo volume *Gateway to the Heavenly City: Crusader Jerusalem and the Catholic West (1099-1187)*, Aldershot: Ashgate, 2005, 159-187.

¹⁹ Per qualche esempio dell'uso del salmo 78 (o altra parte del *clamore*) in altre opere (*excitatoria*, testimonianze, resoconti di pellerinaggi): *De Expugnatione Terrae Sanctae per Saladinum Libellus*, in *Rerum britannicarum mediæ aevi scriptores* 66, a cura di Joseph Stevenson, Londra: Longman, 1875: 209-62: 248-50 (citato in SCHEIN, *Gateway...*, 160, 165); *Carmina burana*, n. 50, «Heu voce flebili», v. 76 (*Carmina Burana, Canti morali e satirici*, a cura di E. Bianchini, Roma, Rizzoli, 2003, I, 1052-59; PIETRO DI BLOIS, *De peregrinatione Hierosolymitana acceleranda* (1189) (citato in Schein, *art. cit.*, 166); SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, a cura di G. Scalia, Bari, 1966, p. 340 (c. 1248); UMBERTO DI ROMANS, *Liber de predicatione sanctae crucis contra saracenos* I, cap. 3.7a (1270); a cura di Kurt Villads Jensen, *Scriptores ordinis predicatorum online* [<http://www.jggi.dk/saracenos.htm#cap15>]; *De Excidio Aconis* (1291), 1211-1212; e MAESTRO TADDEO DI NAPOLI, *Hystoria de desolacione civitatis Aconis* (1291), I, 105-6, edite in *Excidiū Aconis gestorū collectio: Magister Thadeus civis neapolitanus Ystoria de desolatione et conculcatione civitatis acconensis et tocius terre sancte*, a cura di R.B.C. Huygens, Turnhout: Brepols, 2004; RICOLDO DI MONTE CROCE (*Epist.* 1.9, c. 1300) *Epistolae V commentariae de perditione Aconis*, a cura di Reinhold Röhricht, in «Archives de l'Orient latin» II (1884), 258-96: 265-266. Altre canzoni di crociata e opere diverse che deplorano la presa di Gerusalemme si trovano citati in SCHEIN, *Gateway...*, 161, 168.

in Terrasanta afflisse tutto il mondo cristiano: un testo del 1300 riferisce che nella Sicilia nel 1292 un certo frate Giovanni, mentre cantava l'Ufficio durante la vigilia dell'Ascensione, dopo aver sentito un forte dolore al corpo cominciò a recitare il settantottesimo salmo, chiedendo pietà per i cristiani soggiogati nella Palestina.²⁰

Vero è che per l'Italia le attestazioni del clamore reperibili nei libri liturgici dell'epoca sono, fra il repertorio di manoscritti studiati da Linder, piuttosto scarse, se messe in confronto agli abbondanti esempi trovati in Francia.²¹ Ma il fatto che, dall'inizio al fine del duecento e oltre, la santa sede comunicò l'obbligo dell'osservanza a tanti destinatari e utenti, per così dire, suggerisce quanto diffuso sia stato il clamore.²² Senza dubbio però, come puntualizza Linder, la mossa decisiva per la più ampia conoscenza dell'uso fu la inserzione del clamore del 1245, cioè quello stabilito da Innocenzio IV (come sviluppo di quello di Innocenzio III, del 1213), verso la fine del Duecento (1294), come già rilevato, nel *Pontificale* di Guglielmo Durante, che in qualche decennio avrebbe sostituito il cosiddetto Pontificale del secolo XIII. Tutto sommato, sembra assai probabile che Dante fosse consapevole del clamore *pro terre sancte liberatione*.

Nel suo contesto storico, quindi, la citazione del salmo all'inizio dell'ultimo canto del *Purgatorio* sarebbe da capire in rapporto a una tematica propria alla svariata letteratura messa in moto dalle crociate, da Dante trasferita alla tematica dell'abbandono di Roma. La catastrofe che separa la chiesa dall'albero della scienza per spedirla verso la selva avignonese sarebbe per Dante analoga, non solo alla rovina di Gerusalemme nei tempi dei Caldei, dei Greci, e dei Romani, come spesso ricordato nei commenti, ma innanzitutto alle sconfitte più e meno recenti d'oltremare, tanto scottanti che avevano stimolato una modifica alla Messa stessa, coinvolgendo così gran parte dei fedeli in molti paesi. Ripetendo *Deus, venerunt gentes*, come esordio del canto in cui si annuncia un prossimo avvento della reda dell'aquila che rimetterà a suo posto l'autorità e giustizia dell'impero, Dante rivolgeva ai fini assai diversi del suo poema sia l'urgenza che l'attualità da tempo associate al testo del Salmo settantotto.

Dante non fu sicuramente l'unico a capire l'importanza dei fatti d'oltremare per la storia della Chiesa e del mondo cristiano. Nel vasto commento alla Bibbia curato da Ugo di Santo Caro intorno alla metà del secolo, Ugo cita l'esordio del salmo settantotto quando commenta il verso quasi identico del primo libro delle Lamentazioni (1.10), e aggiunge che la vera eredità di Cristo, la Terrasanta, si trova attualmente in mano ai saraceni;²³ mentre il commento di Pietro

²⁰ Citato da R. LERNER, *The Powers of Prophecy: The Cedar of Lebanon Vision from the Mongol Onslaught to the Dawn of the Enlightenment*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2009, pp. 38-39, con accenno a E. DONCKEL, *Visio seu prophetia fratris Johannis. Ein südditalienische Prophezeiung aus dem Anfang des 14 Jahrhunderts*, «Römische Quartalschrift» XL (1932), 361-79. S. SCHEIN, *Fideles crucis: The Papacy, the West, and the Recovery of the Holy Land*, Oxford, Clarendon Press, 1991, 112-14 ricorda che Giacomo da Verona, canone agostiniano nella Terrasanta, nel suo *Liber peregrinationis* del 1335, osservò donne ciprioti ancora vestite di lutto, una pratica che durò fino alla fine del secolo.

²¹ Solo tre esempi reperti (uno proveniente da un monastero benedettino della zona di Montecassino; il cosiddetto breviario di Santa Chiara della chiesa di San Martino di Assisi; e un manoscritto italiano con il clamore *Deus qui admirabili*, nella forma istituita nel 1213, fol. 167 di un sacramentario della basilica di San Pietro, Ms. Roma, Archivio S. Pietro F 18 (=R), del primo trecento. Si veda LINDER, *Venerunt gentes*, 159.

²² Il clamore (con il salmo 78) adottato dagli ordini religiosi in seguito all'istruzione della santa sede: dai Cistercensi: 1194; 1195; 1197, 1224, 1239, 1245, 1247, 1255, 1258, 1261, 1270, 1274, 1290, 1308; dai Domenicani, sin dal 1269; e i Carmelitani, dal 1312 (dati desunti sempre da LINDER, *Venerunt gentes*, 152-57). Il clamore fu restituito ad esempio nel 1244, dopo la chiusura di Gerusalemme da parte dei Saraceni (*Ibidem*, 154); nel 1270, dopo la sconfitta e morte di Luigi IX presso Cartagine (*Ibidem*, 156); e nel anno 1274 tutto l'ordine di Cîteaux fu comandata a ripetere il salmo 78 *more solito* e di nuovo nel 1291, dopo l'espugnazione di Accone (*Ibidem*, 157).

²³ HUGO DE SANCTO CARO, *Postillae super Threnos Jeremiae*, Venezia, Niccolò Pezzana, 1732, vol. IV, f. 288r (Threni I.10): «*Qui vidit gentes ingressas sanctuarium tuum. In sanctuarium tuum, idest, Domini, vel in Ecclesiam. Unde Psalmus 78: Deus venerunt gentes in haereditatem tuam, non missi, sed polluerunt Templum sanctum tuum[...]*»; f. 308r (Threni V.1): «*Hereditas nostras versa est ad alienos. Hic deplorat Ecclesia terra promissionis, quae modo est in manu Saracenorum. Haec est vera Christianorum hereditas. Ad extraneos: scilicet Saracenos: Psalmus 78, Deus, venerunt gentes in haereditatem tuam.*»

Giovanni Olivi alle Lamentazioni, redatto forse intorno nel 1290, aggiungeva alla già lunga serie delle profanazioni di Gerusalemme e del tempio (dai Caldei a Antioco Epifane il Quarto e ai Romani) la resa della città agli infedeli.²⁴ Nei due casi, si tratta di una suggestiva novità esegetica, che rendeva incalzante e contemporanea la portata del testo del profeta. Altrettanto interessante è il fatto che Pietro Giovanni Olivi elenchi la corruzione della Chiesa fra i significati cospicui della cattura di Gerusalemme: perché l'eredità di Cristo si poteva perdere anche quando la simonia stabilisce che «ogni grazie sia venduta» e la chiesa finisce nelle mani di *servi et ribaldi*; ²⁵ con una tale analisi l'Olivi sembra anticipare il punto di vista di Dante, che senza trascurare la crisi del cristianesimo nella Terrasanta giudica molto più grave la sete di ricchezze e di potere che, sempre secondo Dante, da tempo trascinava la Chiesa alla rovina.

Risulta inoltre che la poderosa retorica sviluppata per incoraggiare le crociate si trova adoperata da Dante in altri suoi testi la cui redazione è contemporanea agli ultimi canti del *Purgatorio*, e che sono in evidente rapporto con quelli. Nella sua lettera ai cardinali italiani nel conclave del 1314 Dante cita il decimo verso del salmo 78, «*Ubi est deus eorum*» nella forma spesso trovata nella letteratura delle crociate, cioè messa in bocca agli «*Judei, Saraceni, et gentes*» che deridono i cristiani vinti. E quando Dante comincia la sua lettera citando il primo verso delle Lamentazioni («*Quomodo sedet sola civitas*»), ricordando la città di Davide distrutta per colpa dei preti farisei, per poi inserirsi fra i cristiani contemporanei che lamentano l'abbandono di Roma da parte della curia avignonese («*et nos lugentes*»), si tratta di una giustapposizione tipologica, o per meglio dire, di una triplice *concordantia*, forse di tipo gioachimita, che alligna i due testamenti della bibbia con l'attualissima crisi di Roma: ²⁶ una concordanza che in certi aspetti si somiglia, nella sua struttura, nel suo contenuto, e nella sua affettività, alla scenetta liturgica dei primi versi del canto trentatrè.

Infatti, all'inizio del canto si canta prima il salmo veterotestamentario sulla *hereditas* perduta, cioè Gerusalemme e la terra promessa; al quale segue il ricordo, con la sofferenza di Beatrice, della crocefissione, perno del Vangelo; dopo il quale si anticipa, con le parole di Giovanni evangelista, una prossima rinascita della Chiesa; finalmente Beatrice annuncia la ventura vendetta della *reda* dell'aquila, «che non teme suppe». Una tale sintassi narrativa e tipologica innesca un'evoluzione verso il momento contemporaneo e un futuro vicino che offre notevoli punti di contatto non solo con l'Epistola ai cardinali, ma con altri canti del *Purgatorio* che nella loro struttura profetica (anche se quasi sempre *ex eventu*) sfiorano avvenimenti storici dei primi decenni del Trecento. Come scrive Enrico Fenzi, commentando le parole di Ugo Ciappetta: «Il suo discorso ... esordisce entrando immediatamente nel vivo dell'attualità: non solo quella relativa alla data del viaggio ultraterreno, ma anche quella degli anni immediatamente

²⁴ [PIETRO GIOVANNI OLIVI] *La caduta di Gerusalemme: il commento al libro delle Lamentazioni di Pietro di Giovanni Olivi*, a cura di Adolfo Bartoli, Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1991. Scrive Olivi nel suo commento, p. 31: «Allegorice exponuntur predicta de omnibus generalibus captivitatibus populi Dei factis post illam que a Caldeis, et precipue de hiis que fuerunt post tempus Christi, puta a Romanis et paganis vel ab hereticis vel a Saracenis vel a pravis christianis vel a Antichristo. Possunt autem hec allegorice dupliciter dari: primo scilicet per quandam concordiam posteriorum captivitatium ad primam, ut verbi gratia, sicut Ierusalem fuit a Caldeis obsessa et destructa, et plures in ea occisi et alii in captivitatem ducti, sic factum est a Romanis, et simile fiet in ecclesia a X cornibus bestie vel ab Antichristo [*Apoc. XIII.1*]».

²⁵ OLIVI, *La caduta*, 94, «[...] Nam cum ecclesia traditur hereticis vel quibuscumque reprobis, tunc *hereditas nostra traditur alienis*, et filii ecclesie carent sanctis patribus et ipse ecclesie bonis sponsis, omnisque gratia simoniace venditur et emitur ita ut etiam sacramentorum signa, id est eorum materialia elementa, absque pretio nequant optineri, estque tunc summa et universalis egestas divine gratie et doctrine dominanturque ecclesiis servi et ribaldi». (enfasi mia). Per i riscontri del testo delle Lamentazioni e le epistole di Dante, si veda M. PERUGI, *Il Sordello di Dante e la tradizione mediolatina dell'invettiva*, «Studi danteschi» LV, 1983, 23-135, 85-87, 105-107

²⁶ Per le molteplici dimensioni della *concordantia* gioachimita, si vedano le pagine riassuntive nel volume *Gioacchino da Fiore sull'Apocalisse*, (trad. it. A. Tagliapietra), Milano, Feltrinelli, 1974, 21-26; sui rapporti fra Dante e il pensiero gioachimita si consulti S. CRISTALDI, *Dante di fronte al gioachimismo: Dalla Vita nova alla Monarchia*, Caltanissetta-Roma, Sciascia editore, 2000.

precedenti la composizione del *Purgatorio*.²⁷ Ad esempio, il lamento per l'Italia del sesto canto, per il quale Maurizio Perugi ha dimostrato l'importanza delle Lamentazioni bibliche e addirittura delle canzoni di crociata e le *excitatoria* che invogliavano alle spedizioni in oltremare. Conclude Perugi, «Riesumando slogans in voga alla fine del secolo dodicesimo, Dante individua la sua Gerusalemme nell'Italia e in Arrigo settimo il *princeps principum* che dovrà riscattarla dai nuovi infedeli; essi ora minacciano non più la cristianità di *Outremer*, bensì l'autorità imperiale voluta dalla Provvidenza». ²⁸ Fra gli avari nel canto ventesimo, come segnalato dal Fenzi, Ugo Ciappetta comincia e conclude la sua condanna dei capetingi con Filippo il Bello, di cui non si fa il nome, il sovrano francese che riapparirà come il gigante del canto trentatré, che secondo il parere di Ugo meriterà una severa punizione divina per compensare lo schiaffo d'Anagni e il processo contro i Templari. Colpisce il fatto che entrambe i versi che riportano quest' ultime nefandezze di Filippo descrivono una violenta incursione (*Purg.* 20.85-93: «veggio in Alagna entrar lo fiordaliso ... porta nel tempio le cupide vele») che si può giustaporre con i primi versi del Salmo 78: «Deus venerunt gentes in hereditatem tuam; polluerunt templum sanctum tuum» (enfasi mie). E queste stesse due atrocità accoppiano la passione cristomimetica del papa Bonifazio all'idea di una crociata. Perché, come credo di aver dimostrato altrove, la forte *transumptio* dantesca che dipinge un Filippo il Bello che «porta nel tempio le cupide vele» accenna al processo contro i Templari come se fosse un *passagium generale* alla terra santa, ²⁹ proprio come quella annunciata da Clemente V nel 1308 con citazione del settantottesimo salmo, simultaneamente con l'inizio dell' ingiusto processo; un progetto di crociata poi riaffermato nel 1312, in diffusione simultanea con la chiusura del processo, che trasferiva ai cavalieri dello spedale una parte del tesoro dei Templari. ³⁰ Ma per Dante la crociata pianificata da Clemente e Filippo il Bello è stata in verità una rapina, un'empia parodia di crociata.

I riscontri numerosi fra il ventesimo e il trentatreesimo canto danno un'assaggio di quanto fondamentale sia la letteratura che deriva dalle crociate per l'idea dantesca dell'attuale crisi dell'impero, della chiesa, e dell'Italia. Fra le indicazioni più cospicue di questa convergenza si può annoverare l'uso del salmo 78, nella sua veste liturgica, per cominciare l'ultimo canto del *Purgatorio*.

²⁷ FENZI, *Tra religione...*, 59.

²⁸ PERUGI, *Il Sordello*, p. 108. Mi permetto un rimando al mio studio *Lament and Lamentations in the Purgatorio, and the Case of Dante's Statius*, «Dante Studies» CXV, 1997 (ma 1999), 45-88.

²⁹ La *transumptio* dantesca si studia in F. FORTI, *La 'transumptio' nei Dettatori bolognesi e in Dante*, in *Bologna nei tempi di Dante*, Bologna, 1967, 127-50, 147; da vedere anche il mio saggio *Dante's Jeremiads: the Burden of Florence*, in *Dante for the new Millenium*, a cura di Teodolinda Barolini e H.Wayne Storey, Fordham, Fordham University Press, 2003, 301-19, con analisi del brano in questione.

³⁰ Informazioni desunte da SCHEIN, *Fideles crucis*, 241-257.