



Cattedra Marco Arosio  
di Alti Studi Medievali



## CONVEGNO

# DANTE ALIGHIERI

### NEL 700° ANNIVERSARIO DELLA MORTE



Luca Signorelli, Dante Alighieri (1500 ca.)  
Cappella di san Brizio, Duomo di Orvieto

**Roma, 13-15 aprile 2021**

---

#### DANTE TEOLOGO

prolusione inaugurale del Prof. P. Pedro Barraón LC

Roma, 13 aprile, 2021

Tra i tanti titoli che Dante ha ricevuto nel corso della storia, uno, non certamente di minore importanza, è stato quello di teologo. Sappiamo bene che egli è innanzitutto un poeta, ma alcune delle sue opere, in modo speciale la *Divina Commedia*, sono senza dubbio opere di alto sfondo teologico. Sicuramente non si tratta di un'opera formalmente teologica, ma la teologia della *Divina Commedia* si esprime risaltando la verità profonda della fede dottrinale, espressa nella bellezza della forma poetica.

La teologia è una *scientia* ma è anche una *sapientia*: “questa dottrina è in modo massimo sapienza tra tutte le sapienze umane”<sup>1</sup>. La ragione che ne dà San Tommaso d’Aquino, qui citato, è che la teologia giudica considerando la più alta causa in modo *simpliciter*, che è Dio stesso. La teologia considera tutto a partire da Dio, dalla rivelazione divina, di ciò che egli stesso rivela di sé stesso. L’oggetto della teologia inoltre è Dio stesso. Tutte le considerazioni in teologia si fanno “sub ratione Dei”<sup>2</sup>, o perché riguardano Dio stesso, oppure perché hanno una relazione con Dio come il principio e la fine di tutto ciò che esiste. Si tratta di una scienza che usa ragionamenti (“est argumentativa”<sup>3</sup>), ma allo stesso tempo usa metafore. Dio, che si vuole rivelare, lo fa tenendo presente la natura al quale si rivela, in questo caso l’uomo, che conosce anche attraverso il sensibile perché è corporale. Per cui, la teologia ci trasmette la conoscenza di realtà spirituali anche attraverso metafore, in modo tale che anche le persone più rozze possano capire gli insegnamenti che provengono dalla Sacra Scrittura. Questo vuol dire che le verità della teologia possono essere presentate in modo più scolastico, più sistematico oppure in modo estetico, in modo poetico. La Divina Commedia appartiene a questo secondo genere.

Ma lo scopo della teologia non è solo quello di trasmettere delle verità, ma anche aiutare l’uomo a raggiungere il fine ultimo della propria salvezza, in altre parole, una specie di propedeutica alla visione divina, con la quale finisce il canto XXXIII del Paradiso. Questo capolavoro poetico vuole condurre l’uomo per la strada che porta alla felicità suprema, che si raggiunge soltanto in Dio. La Commedia è un cammino, un itinerario di salvezza che porta l’uomo, perso nel mezzo della propria vita in cerca di un orientamento sicuro, a quel traguardo supremo che non è risultato di nessun merito ma un dono assoluto.

## 1. La fede, fondamento della teologia

Dante è fermamente convinto che Dio ha creato l’uomo per la felicità e la felicità la dà la conoscenza e l’amore di Dio. Fintanto l’uomo non arriva alla visione di Dio non potrà essere felice. Nel *Convivio* egli aveva ben descritto il desiderio profondo dell’uomo che non può riposare, come afferma Sant’Agostino nel libro delle Confessioni, finché non riposi in Dio<sup>4</sup>: “Lo sommo desiderio di ciascuna cosa, e prima da la natura dato, è lo ritornare al suo principio. E però che Dio de le nostre anime ..., essa anima massimamente desidera di tornare a quello”<sup>5</sup>. In questo grande *reditus*, come quello che configura la Somma Teologica di San Tommaso, l’uomo nutre un profondo desiderio della visione di Dio. È anche vero che l’uomo aspira al sereno godimento della propria vita, ma egli “fu creato altresì per il godimento della beatitudine eterna, da attingere nell’al di là, con la diretta visione di Dio”<sup>6</sup>. Per arrivare a questo eccelso fine, l’uomo deve passare in modo assolutamente necessario per la dottrina lasciata da Cristo, nostro unico Mediatore. Questo corpo di dottrina è stato

---

<sup>1</sup> SAN TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologica*, (STh), I, 1, 6, c.

<sup>2</sup> STh., I, 1, 7, c.

<sup>3</sup> STh., I, 1, 8, c.

<sup>4</sup> SANT’AGOSTINO, *Confessioni*, I, 1, 1: PL 32, 661.

<sup>5</sup> *Convivio*, IV, XII, 14.

<sup>6</sup> K. FOSTER, *Teologia*, in Enciclopedia dantesca, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, Roma, vol. V, 1976, 564.

rivelato. Non si può argomentare, né discutere, a causa dell'eccellentissima certezza che ci viene dal fatto che è Dio stesso che lo rivela. Per questo, la teologia viene situata nell'empireo, per la pace e la quiete di cui gode nei suoi principi. Dante afferma nel Convivio che "Lo cielo empireo per la sua pace simiglia la Divina Sapienza, che è piena di tutta pace"<sup>7</sup>. Salomone, nel Cantico dei Cantici (6, 7-8), definisce le altre scienze regine, drude e ancelle, ma indica la teologia come "colomba" "perché è senza macula di lite, questa chiama perfetta, perché perfettamente ne fa il vero vedere nel quale si cheta l'anima nostra"<sup>8</sup>.

La teologia, per Dante, si trova quindi lì dove regna la verità che a sua volta è capace di dare pace all'anima. Non è soltanto una disciplina intellettuale che riguarda soltanto il vero, ma l'intero essere della persona e il centro di essa. Si potrebbe chiedere dove si trova, in questa concezione della teologia, l'uso argomentativo della teologia di cui parlava la citazione di San Tommaso, oppure "il modus ratiocinativus sive inquisitivus" che procede "per discursum", di cui parla San Bonaventura<sup>9</sup>. Dante non nega questo uso ma, poiché il suo modo di trattare i temi teologici non è il metodo scolastico ma la poesia che usa simboli e metafore, egli privilegia questo secondo aspetto che è quello utilizzato anche dai libri sacri, i quali esprimono in modo estetico, oltre a quello dottrinale, la rivelazione di Dio.

Anche se la parola "teologia" come tale non appare nella Commedia, troviamo delle indicazioni indirette nel canto XXIV del Paradiso, dove Dante incontra San Pietro - "colui che tiene le chiavi di tal gloria"<sup>10</sup>- che interroga il poeta sul tema della fede, oggetto della teologia. L'analisi di questo canto ci aiuterà a capire la concezione della fede per Dante che è l'oggetto di studio della teologia.

Il canto descrive i beati nel cielo che, contemplando la gloria di Dio, sono cibati nella cena dell'Agnello, "sì, che la vostra voglia è sempre piena"<sup>11</sup>. Dalla loro mensa cadono le briciole che possono dar da mangiare i viandanti. Essi bevono "sempre del fonte onde vien quel ch'ei pensa"<sup>12</sup>. La teologia, scienza della fede, è pertanto una partecipazione al sapere dei beati che hanno accesso al pensiero di Dio. La fede partecipa alla conoscenza della visione di Dio e si può tenere *in via*. E la fede è la base sulla quale deve poggiare la vera teologia.

Beatrice chiede a San Pietro di esaminare Dante (tentare) "di punti lievi e gravi, come ti piace, intorno alla fede, per la quale tu su per lo mare andavi"<sup>13</sup>. Dante si prepara alle domande sulle fede che gli farà San Pietro: "così m'armava io d'ogni ragione"<sup>14</sup>. Dante vuole dare ragioni della sua fede, perché la teologia è capace di dare ragioni e giuste risposte a domande difficili perché riguardano Dio e il destino dell'uomo. Prima di rispondere alla prima domanda, sul concetto di fede: "fede che è?"<sup>15</sup>, Dante si prepara innanzitutto

---

<sup>7</sup> *Convivio*, II, XIV, 19-20.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Cf. *San Bonaventura, I Sent.*, Proem. 2, sol.

<sup>10</sup> *Paradiso*, XXIII, 139.

<sup>11</sup> *Paradiso*, XXIV, 3.

<sup>12</sup> *Paradiso*, XXIV, 9.

<sup>13</sup> *Paradiso*, XXIV, 38.

<sup>14</sup> *Paradiso*, XXIV, 49.

<sup>15</sup> *Paradiso*, XXIV, 53.

chiedendo grazia - atteggiamento fondamentale per il teologo che non deve dare soltanto ragioni del credere -senza prepararsi con la preghiera. Tale sarà l'atteggiamento dei grandi teologi, come San Bonaventura. Come quando egli inizia *l'Itinerarium mentis in Deum*, invitando 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"<sup>16</sup>. Anche Dante chiede grazia per poter esprimere bene i concetti che riguardano Dio e le questioni di fede: "La grazia che mi dà ch'io mi confessi/comincia'io, dall'alto primipilo, faccia li miei concetti bene espressi"<sup>17</sup>.

Alla questione posta da San Pietro sulla fede, Dante risponde citando la lettera agli Ebrei, attribuita a San Paolo "che mise teo Roma nel buon filo"<sup>18</sup>: "la fede è sostanza di cose sperate/ed argomenti de le non parventi. E questa, para me sua quidditate"<sup>19</sup> (Cf. Eb 11, 1). Beatrice, o comunque una voce celeste, conferma la bontà della distinzione tra sostanza e argomenti che poi il poeta stesso spiega. La sostanza della fede, creduta in terra, è invece nascosta agli occhi dei credenti e pertanto ha bisogno di argomenti per poter risalire alla sostanza: "Da questa credenza ci conviene sillogizzar, sanz'aver altra vista"<sup>20</sup>. Dante accetta, in questo senso, l'opinione di San Tommaso quando parla della teologia come di una "doctrina argumentativa"<sup>21</sup>. Ma la teologia è argomentativa in senso opposto alle altre scienze, le quali "dai principi argomentano per dimostrare altre verità (*alia*)"<sup>22</sup>, mentre la teologia non argomenta per provare i suoi principi, che sono gli articoli della fede, ma per fare deduzioni ulteriori come dalla risurrezioni di Cristo si può provare la risurrezione dei morti.

Quando viene chiesto a Dante se porta il peso della moneta della fede nella borsa, egli, senza esitare, risponde: "Sì, ho, sì lucida e sì tonda, che nel suo conio nulla mi s'inforsa"<sup>23</sup>. Forse si trova qui il segreto della profondità della teologia di Dante, nella fede che fonda il suo ragionare teologico; una fede forte che non dà luogo a vani dubbi. Le ragioni allora non sono per creare incertezze ma per rafforzare la fede. È questa luce della fede che lo porta a vedere la luce dello Spirito Santo che, come rugiada, scende sull'uomo attraverso la rivelazione biblica: "La larga ploia/de lo Spirito Santo ch'è diffusa/in su le vecchie e in su le nuove cuoia"<sup>24</sup>. Le grandi dimostrazioni della teologia procedono nella testimonianza delle Scritture. Di fronte ad esse, le altre dimostrazioni sembrano "ottuse".

San Pietro continua l'interrogazione del poeta, al quale viene chiesto da dove giunge questa sua interna certezza. La risposta del poeta è chiara: oltre la testimonianza interna

---

<sup>16</sup> SAN BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, prolog., 4. Cf. Opere di San Bonaventura. Opuscoli Teologici/1, a cura di J. G. Bougerol, C. Del Zotto, L. Sileo, Città Nuova, Roma, 1993, 501.

<sup>17</sup> *Paradiso*, XXIV, 58-60.

<sup>18</sup> *Paradiso*, XXIV, 62.

<sup>19</sup> *Paradiso*, XXIV, 64-66.

<sup>20</sup> *Paradiso*, XXIV, 77.

<sup>21</sup> *STh.*, I, 1, 8.

<sup>22</sup> *STh.*, I, 1, 8, c.

<sup>23</sup> *Paradiso*, XXIV, 86-87.

<sup>24</sup> *Paradiso*, XXIV, 91-93.

dello Spirito Santo, che parla attraverso la rivelazione, egli accetta la testimonianza dei cristiani fedeli. Per Dante non soltanto i miracoli testimoniano delle verità del cristianesimo ma la prova più grande è il fatto delle conversioni di vite pagane al cristianesimo nei primi secoli: il “mondo si rivolse al cristianesimo”<sup>25</sup>. San Pietro, con gli altri apostoli, cominciarono in povertà “a seminar la buona pianta/che fu già vite”, anche se “ora è fatta pruno”<sup>26</sup>, facendo riferimento alla situazione disastrosa della Chiesa, in alcuni dei suoi esponenti, all’epoca di Dante.

San Pietro approva e loda la fede del poeta e ammette che Dante ha ricevuto questa grazia della fede per poterla testimoniare. Gli chiede inoltre una professione di fede. Dante si mostra pronto a farla perché la sua fede è salda (“pronto creder mio”<sup>27</sup>) e risponde a San Pietro professando una sintesi della fede cristiana, basata sul Credo. Vale la pena riportarla in quanto la fede di Dante, fondamento della “su poetico teologar”, è in essa espressa con chiarezza e senza nessun indugio: “lo credo in uno Dio/solo ed eterno, che tutto ’l ciel move/ non moto, con amore e con disio”<sup>28</sup>. Tale fede le arriva dai libri di Mosè, i profeti, i salmi ed il Vangelo. Dante prosegue con una professione di fede trinitaria: “e credo in tre persone eterne/, e queste credo una essenza sì una e sì trina/ che soffera congiunto ‘sono’ ed ‘este’”<sup>29</sup>. Si tratta di una semplice confessione di fede nel Dio, uno e trino. Un Dio che è eterno e che è Creatore di tutto, che non è mosso ma tutto muove attraverso l’amore e la volontà. Un Dio trino, di tre persone eterne, di una sola essenza che non fanno distinzione tra plurale (“sono”) e singolare (“este”). La fede è la base ferma della vita del poeta, fede che poi potrà alimentare non solo le altre argomentazioni di tipo razionale, ma la vita mistica e l’esperienza di Dio stesso. In parole sue, “è la favilla/che si dilata in fiamma poi vivace/ e come stella in cielo in me scintilla”<sup>30</sup>. La fede è pertanto il principio non solo dell’essere capace di ragione e di illuminare l’intelligenza, ma anche l’espressione della sua capacità di espandersi come una scintilla che si dilata in fiamma viva. La fede non è soltanto espressione dottrinale, ma è esperienza viva di vita teologale.

San Pietro è soddisfatto dalle risposte di Dante a tal punto che lo abbraccia tre volte e il poeta riconosce con umiltà che le sue risposte siano veramente piaciute al “lume apostolico”.

La teologia è la scienza rettrice delle altre scienze a tal punto che, come afferma San Bonaventura, “tutte le cognizioni siano al servizio della teologia”<sup>31</sup>. E la teologia deve partire dal fondamento della fede. La teologia di Dante parte da una fede convinta, solida, sicura, che non vacilla. Questa solida base permetterà al poeta di esprimere la propria fede in forma di bellezza poetica, senza minimamente tradire il contenuto teologico.

---

<sup>25</sup> *Paradiso*, XXIV, 106.

<sup>26</sup> *Paradiso*, XXIV, 111.

<sup>27</sup> *Paradiso*, XXIV, 128.

<sup>28</sup> *Paradiso*, XXIV, 130-132.

<sup>29</sup> *Paradiso*, XXIV, 139-141.

<sup>30</sup> *Paradiso*, XXIV, 145-147.

<sup>31</sup> *San Bonaventura, De reductione artium ad theologiam*, 26, Cf. Opere di San Bonaventura. Opuscoli Teologici/1, a cura di J. G. Bougerol, C. Del Zotto, L. Sileo, Città Nuova, Roma, 1993, 57.

## 2. Una teologia “esistenziale”

Dante presenta la vita dell’uomo come quella di un essere in cammino. Un uomo di cui egli stesso è simbolo. Egli, infatti, parte da una situazione esistenziale peculiare. Si trova “nel mezzo del cammin” della vita e si ritrova “per una selva oscura”, avendo smarrito la “diritta via”<sup>32</sup>. Dipinge la situazione personale all’inizio di un percorso che lo porterà alla partecipazione della visione di Dio, in termini molto vividi. Infatti, la selva nella quale si trova è “selvaggia, e aspra e forte”<sup>33</sup>. Ricordare i dettagli della selva in cui si trova gli causano paura. È una situazione “amara”, che dista poco della morte. La sua situazione e quella dell’uomo che si trova “perso”, “confuso” in mezzo alla vita. Si tratta di una caratteristica della condizione umana. L’uomo non sa come mai sia entrato in quella via non dritta: “Io non so ben ridir, com’io v’entrai”<sup>34</sup>. Si trova in una situazione strana, in mezzo a bestie feroci, una pantera, un leone, una lupa che gli tagliano la strada, al punto di aver perso la speranza di raggiungere la vetta del monte. La vita umana è piena di pericoli. Ed è in mezzo a questi pericoli che l’uomo deve continuare a camminare e a ritrovare la strada. “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”<sup>35</sup>, afferma lo scrittore T.D. Elliot. La Divina Commedia non lascia fuori nessun episodio fondamentale della vita umana, le esperienze che l’uomo fa di fronte al male e al bene, il rimorso, il dolore per la pena, le sofferenze, i vizi capitali, lo slancio verso Dio, la descrizione della società e della Chiesa del tempo, e soprattutto il mondo in cui Dio accompagna l’uomo, confuso e perso nella vita così come lo furono i primi padri dopo il loro peccato all’origine. Dante cerca di “sollevare i mortali dallo stato di miseria, cioè dal peccato, e di condurli allo stato di beatitudine, cioè della grazia divina”<sup>36</sup>. Egli sa che Dio ha creato gli uomini per la felicità, quella autentica ed eterna, e vuole guidarli, in base alla propria esperienza, anche in quelle negative, verso la via della salvezza.

Di tutte le esperienze umane descritte nel mirabile canto, una che eccelle maggiormente sulle altre è il *tema del desiderio* che colloca l’uomo in una peculiare situazione esistenziale di fronte alla grazia che gli viene offerta. “Dante sa leggere in profondità il cuore umano e in tutti, anche nelle figure più abiette e inquietanti, sa scorgere una scintilla del desiderio per raggiungere una qualche felicità, una pienezza di vita”. È in questa situazione esistenziale che Dante considera l’uomo da un punto di vista della fede. Perciò possiamo affermare che la sua antropologia teologica, fedele ai dogmi fondamentali della Chiesa, mette un accento particolare su questa *esistenza umana che richiede redenzione divina* e che, malgrado i mali che affliggono l’uomo e i peccati che commette, egli è pieno di un *desiderio più grande* di bontà, di bellezza, di pienezza, che potrà essere colmo soltanto nella visione di Dio.

---

<sup>32</sup> Cf. *Inferno*, I, 1-3.

<sup>33</sup> *Inferno*, I, 5.

<sup>34</sup> *Inferno*, I, 10.

<sup>35</sup> T. D. ELLIOT, *Scritti su Dante*, a cura di Roberto Sanesi, Tascabili Bompiani, Milano, 2009, 78.

<sup>36</sup> PAPA FRANCESCO, *Lettera Apostolica Candor Lucis Aeternae*, 1.

Il cuore dell'uomo è mosso dal desiderio di *ritornare al suo principio*. Finché l'uomo non tornerà al centro esistenziale che renderà piena la sua vita, non potrà mai raggiungere la pace. Ma è "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»)"<sup>37</sup>. Per questo motivo, le anime desiderano così ardentemente tornare alla loro origine fontale, che è Dio. La teologia sull'uomo non può ignorare questa realtà fondamentale. Anzi, dovrà tenerla sempre presente per poter comprendere in profondità l'essere dell'uomo, al di là degli smarrimenti e dei peccati che può commettere durante la sua vita.

Questa è la situazione dell'uomo nella vita: il *profondo desiderio di felicità* che soltanto sazia nel principio primo che le dà origine ma, allo stesso tempo, la grande facilità con cui l'uomo si perde nella strada, confondendo mete parziali con quella finale: "qualunque cosa vede che paia in sé avere alcuno bene, crede che sia esso"<sup>38</sup>. L'uomo ha una grande capacità di cadere in frequenti miraggi, come perdersi nel deserto e credere di vedere oasi che in realtà non esistono.

In questo senso, Dante è molto vicino alla mentalità dell'uomo contemporaneo, sensibile alla propria situazione esistenziale, ai grandi paradossi e contraddizioni che lo circondano, ed a queste alte aspirazioni che sono spesso contrastate da comportamenti non coerenti. Dante descrive nel Convivio un susseguirsi di desideri che egli chiama "piramidali". Dio, che è l'oggetto ultimo, è la base. I desideri parziali non permettono di vedere 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 appresso de l'altro"<sup>39</sup>.

Questo dinamismo rivolto alla ricerca della propria felicità, che potrà arrivare soltanto come dono, è un cammino nel quale l'uomo si deve impegnare come via di libertà che "non annulla o tralascia ciò che ne ha costituito l'esistenza storica"<sup>40</sup> né la corporeità, perché l'umanità che presenta Dante è soltanto compiuta nella perfezione dell'unione dell'anima e del corpo.

L'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio secondo il libro della Genesi, è chiamato a riprodurre l'immagine di Cristo che Dante contempla nella visione della Trinità: "dentro di sé, del suo colore stesso/mi parve pinta de la nostra efigie"<sup>41</sup>. Egli vede nella persona del Figlio, grazie al mistero dell'Incarnazione, centrale nel poema, l'effigie umana in quanto Figlio incarnato. *Cristo che è il modello dell'uomo* e il mistero dell'Incarnazione, del prendere corpo umano, il Figlio di Dio per amore. Egli è al centro delle aspirazioni umane. Questo fa sì che "l'umanità, nella sua concretezza, con i gesti e le parole quotidiane, con la sua intelligenza e i suoi affetti, con il corpo e le emozioni"<sup>42</sup> sia "assunta in Dio, nel quale

---

<sup>37</sup> Convivio, IV, XII, 14.

<sup>38</sup> Convivio, IV, XII, 15.

<sup>39</sup> Convivio, IV, XII, 17.

<sup>40</sup> PAPA FRANCESCO, *Lettera Apostolica Candor Lucis Aeternae*, 6.

<sup>41</sup> *Paradiso*, XXXIII, 130-131.

<sup>42</sup> PAPA FRANCESCO, *Lettera Apostolica Candor Lucis Aeternae*, 6.

trova la felicità vera e la realizzazione piena e ultima, meta di tutto il suo cammino”<sup>43</sup>. Cristo viene posto al centro dell’esistenza dell’essere umano, ed è cardine della teologia dantesca. L’esistenza dell’essere umano si realizza in pienezza, nella misura che si configura con quella di Cristo. Dante sa che in Lui l’uomo trova la vera felicità, conducendolo attraverso il lungo cammino che va dall’inferno al cielo, passando per il purgatorio.

Questa teologia esistenziale di Dante ha perciò un risvolto pratico: vuole “cambiare radicalmente l’uomo” e “portarlo dal disordine alla saggezza, dal peccato alla santità, dalla miseria alla felicità, dalla contemplazione terrificante dell’inferno a quella beatificante del paradiso”<sup>44</sup>. Con le sue stesse parole, egli vuole “togliere (gli uomini) dallo stato di miseria in questa vita e condurli allo stato di felicità”<sup>45</sup>. La teologia di Dante, in questo senso, non è meramente dottrinale ma è una teologia pratica e spirituale, che vuole toccare l’uomo nella sua esistenza, proprio perché è capace di capire la sua profonda essenzialità cristica.

La teologia dantesca, in quanto teologia esistenziale, è una teologia che potremmo chiamare itinerante. È un proprio e vero *Itinerarium mentis in Deum*, che porta l’uomo “dalle tenebre della inesorabile riprovazione, alla lacrima della espiazione 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”<sup>46</sup>.

L’uomo, essendo un *homo viator* verso Dio, non percorre questo cammino da solo in una prospettiva individualistica. Innanzitutto, c’è la compagnia divina, in quanto Dio accompagna il viandante e lo guida attraverso emissari da Lui inviati (Virgilio, Dante, i santi, Maria). Così l’uomo è preparato ed educato a svolgere la sua vita *coram Deo*, in una prospettiva di eternità.

Viene poi tutta una compagine di personaggi, molti di essi santi, che sfilano nella *Divina Commedia* come accompagnatori in questo itinerario verso il cielo. Nell’inferno l’accompagnatore è un poeta, Virgilio, ma poi subentra il grande cantore di Maria, San Bernardo, e soprattutto le tre donne della *Commedia*, Maria, Beatrice e Lucia. “Dante, che 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”<sup>47</sup>. Dante è consapevole dell’importanza dell’essere accompagnato. Egli sa che abbiamo bisogno degli altri, fratelli e sorelle, che ci accompagnino e, talvolta, ci guidino. Dio non vuole l’uomo in solitaria e, se è vero che a volte sentiamo il peso della solitudine, percepiamo con chiarezza la verità della sentenza divina che recita “non è bene che l’uomo sia solo” (Gen 2, 18) e risuona continuamente negli spazi poetici della *Divina Commedia*. Dante ha bisogno degli altri.

Questa consapevolezza del bisogno di altri è stata recentemente menzionata da Papa Francesco nell’enciclica *Fratelli Tutti*: “Una tragedia globale come la pandemia del Covid-19 ha effettivamente suscitato per un certo tempo la consapevolezza di essere *una comunità*

---

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> SAN PAOLO VI, *Altissimi Cantus*.

<sup>45</sup> DANTE, *Epistola*, XIII, 15.

<sup>46</sup> SAN PAOLO VI, *Altissimi Cantus*.

<sup>47</sup> PAPA FRANCESCO, *Lettera Apostolica Candor Lucis Aeternae*, 7.

*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”<sup>48</sup>. Dante non attraversa l’inferno e il purgatorio da solo, né arriva alla visione di Dio nel paradiso da solo. Ci sono accompagnatori che stanno con lui e a cui egli si affida. La teologia cristiana ci invita a considerare la verità della comunione dei santi, per la quale esiste una profonda unione spirituale nelle cose sante, e tra i cristiani che condividono la fede e l’amore in Gesù Cristo. Dante è consapevole di questo bisogno dell’uomo di aprirsi alla fraternità, alla solidarietà e alla compassione. E descrive come egli stesso sia stato oggetto di compassione: Maria Santissima chiede a santa Lucia di venir in aiuto del suo devoto: “Or ha bisogno il tuo fedele di te/ e io te lo raccomando”<sup>49</sup>. Santa Lucia chiede a sua volta a Beatrice, che stava con Rachele (sposa di Giacobbe e rappresentante della vita contemplativa): “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 pieta del suo pianto? Non vedi tu la morte che ‘l combatte/ su la fiumana ove ‘l mar non ha vanto?”<sup>50</sup>. Dante è stato oggetto di pietà da parte dei santi. Il cammino non l’ha fatto da solo. Dio ci vuole soccorrere e invia messaggeri in nostro favore. La salvezza non si gioca soltanto nella risposta del singolo alla grazia. Il cristiano non è una monade isolata dal resto del mondo, ma è inserito in un corpo dove c’è un fitto intreccio di relazioni soprannaturali.

La teologia di Dante è pertanto una teologia “esistenziale”, non un’esistenza meramente individuale ma aperta agli altri che camminano con noi, hanno camminato prima di noi e con i quali si intrecciano relazioni invisibili di grazia. “L’itinerario dantesco della salvezza avviene così, propriamente, in una «comunione dei santi», intesa come «comunione ecclesiale»”<sup>51</sup>.

### 3. Teologia, poesia e bellezza

La teologia di Dante, che è una teologia espressione in forma letteraria o poetica, si intendemaggiormente quando recuperiamo il concetto del *pulchrum* in teologia, come ha fatto Hans Urs von Balthasar<sup>52</sup>. “Dante ha offerto ... un capolavoro unico di bellezza della teologia”<sup>53</sup>, afferma Inos Biffi. “Egli ha dato una forma poetica alla teologia. Così lo rivela l’epitaffio latino dell’amico Giovanni del Virgilio, lo presenta come teologo, filosofo e poeta, amato anche dalla gente illetterata”<sup>54</sup>. Egli, che non è stato professore di teologia né ha prodotto opere teologiche, ha plasmato in poesia l’esistenza teologale dell’uomo, il suo desiderio di Dio che annida nel profondo del suo cuore; la ricerca affannosa in mezzo a tante strade che si perdono nel vuoto e che poi si devono riprendere per la giusta via. Certo, la *Divina Commedia* è un testo poetico ma si deve anche riconoscere il profondo contenuto teologico. In essa, in parole di E. Gilson, “la verità si presenta nella sua bellezza”<sup>55</sup>. “La

<sup>48</sup> PAPA FRANCESCO, *Fratelli tutti*, 32.

<sup>49</sup> *Inferno*, I, 98-99.

<sup>50</sup> *Inferno*, I, 103-108.

<sup>51</sup> I. BIFFI, *La poesia e la grazia nella Divina Commedia*, Jaca Book, Milano, 1999, 30.

<sup>52</sup> Cf. R. GIBELLINI, *Teologia del secolo XX*, Queriniana, Brescia, 1993, 257-262.

<sup>53</sup> I. BIFFI, *La poesia e la grazia nella Divina Commedia*, Jaca Book, Milano, 1999, xxxii.

<sup>54</sup> “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 nella Divina Commedia*, Jaca Book, Milano, 1999, 1.

<sup>55</sup> E. GILSON, *Poésie et théologie dans la Divine Comédie*, in *Dante et Béatrice*, Vrin, Paris, 1979, 85.

sensibilità appassionata della bellezza del vero (scientifico, filosofico e teologico) è il marchio proprio di Dante”<sup>56</sup>. Egli ha saputo esprimere con la bellezza poetica, la bellezza della verità della fede. Così come esiste un *gaudium de veritate*, così esiste anche un *pulchrum verum*, perché i trascendentali hanno una relazione di equivalenza tra di loro. Il vero è bello e il bello autentico è vero. Esprimere la verità teologica nella bellezza della poesia, è la caratteristica del genio di Dante. Egli era un uomo aperto al sapere e al bello, e non ha visto opposizione tra di essi. Il suo stile sembra fondersi naturalmente “in un identico amore della bellezza della verità”<sup>57</sup>.

La domanda che alcuni possono porsi - se sia possibile una teologia espressa e realizzata in forma poetica - trova certamente in Dante una risposta positiva. La teologia presente nella sua opera poetica è l’espressione di un preciso mondo culturale, tutto impregnato di fede cristiana, e dell’esperienza di un uomo che ha fatto sua questa fede. Pertanto, la sostanza teologica è come la grande struttura che la sostiene, e nella ricerca sistematica, sincera e appassionata della bellezza; una bellezza capace di veicolare la verità della fede che, in questo modo, diventa più credibile e più accessibile a tutti<sup>58</sup>.

A questo punto si potrebbe aprire una feconda riflessione, qui solo accennata, tra verità e bellezza. La verità può essere espressa anche in forme non belle, e non lasciare di essere verità. E un certo tipo di bellezza potrebbe non avere un fondamento solido nel vero. La simbiosi tra verità e bellezza dà come risultato un rafforzamento mutuo. La teologia, come scienza e sapienza che è, ha bisogno di una sua specifica oggettività, propria del vero, e “da questo profilo sembra esatto affermare che la teologia ha, come sua prerogativa prima, quella di essere vera, cioè di riflettere la verità, precedente e fondativa, della rivelazione”<sup>59</sup>. Ma a Dante, oltre a esprimere le verità teologiche fondamentali, invita a percepire “la bellezza di questa visione filosofica e teologica del mondo”<sup>60</sup>. Egli vuole presentare le verità per essere gioite, gustate, contemplate e ammirate.

In un modo simile, troviamo nella stessa sacra Scrittura alcuni esempi di testi biblici scritti in forma poetica che contengono fondamentali insegnamenti teologici. Mi riferisco, in modo speciale, al libro dei *Salmi* e ai *Cantici dei Cantici*. Sappiamo come questi due libri della Sacra Scrittura abbiano ispirato e avuto un enorme influsso nella spiritualità cristiana ed ebraica, e sono stati 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”<sup>61</sup>. È la poesia che dà la forza spirituale ed esistenziale al contenuto teologico dei salmi che si snoda in lode, ringraziamento, preghiera, supplica, ammirazione, adorazione, richiesta di perdono. La forma poetica, con la sua capacità di espressione simbolica, permette di presentare le antitesi che l’uomo, pieno di fragilità, percepisce in un Dio di maestà ma che concede la grazia ed è pietoso; un Dio che è giusto buono, misericordioso e che vuole

---

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> *Op.cit.*, 86.

<sup>58</sup> Cf. R. GUARDINI, *Dante*, Morcelliana, Brescia, 1999, 117.

<sup>59</sup> I. BIFFI, *La poesia e la grazia nella Divina Commedia*, Jaca Book, Milano, 1999, 17.

<sup>60</sup> E. GILSON, *Poésie et théologie dans la Divine Comédie*, in *Dante et Béatrice*, Vrin, Paris, 1979, 90.

<sup>61</sup> L. MONLOUBOU, *I salmi*, in *I salmi e gli altri scritti*, Borla, Roma, 1991, 38.

salvare; un Dio che chiede fedeltà e riceve però infedeltà, ma che arretra nella sua offerta di rinnovata salvezza. Il carattere poetico di un libro di così alto contenuto teologico, permette al credente di poter sperimentare in prima persona le verità che i salmi esprimono, in relazione all'essere divino di fronte all'uomo e al popolo d'Israele.

Qualche cosa di analogo si può affermare del libro dei *Cantici dei Cantici*, un grande poema di amore che contiene nell'espressione letteraria, che gli è propria, tutta una teologia dell'amore umano e dell'amore divino. Il Cantico esprime le diverse fasi dell'esperienza amorosa umana, con tutto ciò che implica di descrizione della bellezza fisica dell'amato, del desiderio, dell'emozione che si prova di fronte all'altro, della nostalgia, della forza dell'amore, dei timori che suscita. La poesia del Cantico è capace di veicolare così alti contenuti teologici: la bontà dell'amore umano, realtà buona e bella, voluta da Dio, un amore che trova in sé stesso la propria giustificazione, e che suggerisce per analogia la grandezza dell'amore divino<sup>62</sup>.

La grandezza e l'influsso che hanno avuto nella storia del pensiero religioso questi due libri dell'Antico Testamento, sono dovuti senza dubbio alla capacità che hanno avuto gli autori sacri di esprimere verità teologiche in forma di bellezza propria della poesia, per cui il lettore è capace di immedesimarsi con gli atteggiamenti fondamentali degli agiografi. Allo stesso modo, la Divina Commedia attira per la sua forza poetica attraverso una poesia piena di contenuti filosofici e teologici, rafforzati dall'intensità dell'emozione poetica, ancorata nell'oggettività della verità rivelata o di ragione.

L'avvicinamento tra poesia e teologia era già stato notato da San Tommaso, quando presentò, nel Commento alla Sentenze, la natura della teologia che deve usare la ragione e le argomentazioni ma non deve lasciare da parte l'uso del simbolo o delle metafore. L'oggetto della poesia non si riferisce direttamente al vero, per cui usa *similitudines*. La teologia, in quanto deve trattare di realtà che sono anche in parte al di sopra della ragione - ma non contrarie ad esse - usa anche il *modus symbolicus*, che è pertanto comune alla poesia e alla teologia, perché nessuna di queste due scienze è proporzionata alla ragione<sup>63</sup>. Ed è per questo che la Sacra Scrittura usa simboli e metafore in modo diverso rispetto alla poesia. Questo lo fa per diletto, mentre la Sacra Scrittura per utilità della comprensione della verità salvifica<sup>64</sup>. San Tommaso ha compreso la differenza tra la poesia, che situa nel gradino inferiore delle scienze, e la teologia. Ma Egli ha anche inteso la relazione tra le due scienze. Infatti, la teologia non può prescindere dei simboli e metafore di cui è piena la Sacra Scrittura, perché l'oggetto di questa - Dio stesso, in quanto si rivela - va molto al di là delle capacità della ragione. La rivelazione di Dio nella Sacra Scrittura procede in un modo non "sottoposto alle leggi dei ragionamenti, delle definizioni e delle divisioni, a modo delle altre scienze, e non concerne una sola parte dell'intero universo. Ma, piuttosto, procedendo

---

<sup>62</sup> Cf. J. P. PRÉVOST, *I rotoli*, in *I salmi e gli altri scritti*, Borla, Roma, 1991, 161-165.

<sup>63</sup> Cf. SAN 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".

<sup>64</sup> Cf. *STh*, I, 9, ad 1.

secondo il lume soprannaturale per dare all'uomo pellegrino sufficiente conoscenza delle cose secondo giova alla salvezza"<sup>65</sup>.

Potrà avvicinarsi alla teologia e alla poesia solamente chi sarà dotato di una grande sensibilità per la bellezza e avrà doti particolari nel poterla tradurre in versi e, dall'altra parte, chi avrà una solida formazione nella scienza della fede. Per un lungo periodo la teologia ha seguito una strada piuttosto accademica, più intellettualista, ed è comprensibile che sia stato così. Ma una apertura al simbolo e alla poesia è di grande beneficio per la teologia e per lo stesso teologo. Chenu ha affermato che "il giorno in cui la teologia cessi di nutrirsi di simboli e, per una parte della sua epistemologia, di essere simbolica, significa l'apertura delle grandi dissociazioni per la cultura cristiana"<sup>66</sup>. Dante ha saputo avvicinare cultura e fede attraverso il legame della poesia e dell'arte. Uno dei grandi drammi del mondo contemporaneo, affermava San Paolo VI, è la separazione tra cultura e fede<sup>67</sup>. Dante può ispirare i teologi ad esprimere le verità della fede in un modo tale che si avvicini alla cultura. Dal canto loro, i poeti, i letterati e gli artisti cristiani, hanno anche questo grande compito di esprimere il bello delle verità teologiche. Si può dire che, in Dante, diventa vero ciò che affermava Boccaccio che "la teologia niun'altra cosa è che una poesia di Dio"<sup>68</sup>.

Le verità di fede, espresse in modo poetico o letterario, non diminuiscono la forza del messaggio ma, semmai, lo rafforzano. Per cui, si può concordare con Inos Biffi che "la ricomprensione della Commedia di Dante, da questo profilo, concorre certamente a superare una concezione unidimensionale sia della Rivelazione sia della teologia"<sup>69</sup>. La teologia potrà trovare sempre nelle espressioni simboliche, poetiche e metaforiche un arricchimento, a patto che la base della verità della fede sia sempre salvaguardata. Potranno essere fornite le diverse gamme di teologia, a seconda delle variazioni che privilegino uno o l'altro fattore. Quando si incontrano, come nel caso della Divina Commedia, il genio poetico con la solidità della formazione filosofico-teologica, allora possiamo non solo comprendere ma addirittura assaporare il mistero cristiano che si presenta sotto lo splendore comune della bellezza e della verità.

#### 4. Attualità della teologia di Dante

San Paolo VI, nell'*Altissimi Cantus*, rivendica la figura di Dante come una delle più rilevanti per la Chiesa cattolica e per 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"<sup>70</sup>. Ma, aggiunge Paolo VI, l'essere nostro non è solo motivo di gloria ma invita a esplorare nella sua opera "gli inestimabili tesori del pensiero e

---

<sup>65</sup> SAN BONAVENTURA, *Breviloquium*, prologus, & 4.

<sup>66</sup> M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIII siècle*, Vrin, Paris, 1957, 40.

<sup>67</sup> SAN PAOLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 20.

<sup>68</sup> G. BOCCACCIO, *Tratatello in laude di Dante*, XIII. Cf. S. PINNA, *Desiderio di vedere Dio. Amore e misericordia in Dante*, IF Press-Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma, 2020, 59.

<sup>69</sup> I. BIFFI, *La poesia e la grazia nella Divina Commedia*, Jaca Book, Milano, 1999, 22.

<sup>70</sup> SAN PAOLO VI, *Altissimi Cantus*.

del sentimento cristiano, convinti come siamo che solo chi penetra nell'anima religiosa del sovrano poeta può a fondo comprenderne e gustarne le meravigliose spirituali ricchezze"<sup>71</sup>. Questo invito di Papa Paolo VI a comprendere Dante come figura religiosa, e dunque teologica, si può estendere ad altri ambiti, in modo tale che sorgano queste domande che si pone anche Papa Francesco: "Cosa può comunicare a noi, nel nostro tempo? Ha ancora qualche cosa di dirci, da offrirci? Il suo messaggio ha un'attualità, una qualche funzione da svolgere anche per noi? Ci può ancora interpellare?"<sup>72</sup>. L'invito dal Papa è rivolto in generale a tutti gli ambiti, ma noi potremmo applicarlo all'ambito teologico, che adesso stiamo trattando, e chiederci circa *l'attualità teologica* del pensiero dantesco e degli insegnamenti che la teologia può trarre dall'opera del poeta.

Vorrei soffermarmi su due importanti insegnamenti dell'opera dantesca che, a mio avviso, possono aiutare la teologia contemporanea: il primo è *il dialogo della teologia con la filosofia e le scienze*, il secondo *la necessità di una teologia sapienziale*.

Dante ha saputo integrare armonicamente le conoscenze provenienti dalla teologia con quelle che provenivano dalla filosofia e dalle scienze della sua epoca. Per quanto riguarda la teologia, sappiamo bene che Dante ha ricevuto tanti influssi nell'elaborazione teologica della Divina Commedia. Uno in particolare è rappresentato dalla figura di San Tommaso d'Aquino. Senza dubbio egli ha ammirato e amato San Tommaso ma, concordando con Gilson, non si può certamente affermare che si possa definire un "poeta tomista"<sup>73</sup>. Egli riverisce san Tommaso come teologo e come santo, come autorità indubbia nella *sacra pagina*, ma ha la libertà di spirito di seguire anche altri teologi e filosofi<sup>74</sup>. In alcuni punti si vede subito l'influsso del dottore Angelico: "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"<sup>75</sup>. Eppure, Dante rimane sempre originale nel proprio pensiero e accetta anche quello di altri teologi, come San Bernardo e San Bonaventura, ed altri pensatori come Sigieri di Brabante.

Queste conoscenze teologiche sono armonizzate da Dante attraverso l'uso di una filosofia che egli voleva sì, in relazione con la teologia, ma senza rinunciare alla sua propria autonomia, proveniente dalla ragione naturale. Da qui le conclusioni di E. Gilson sulla filosofia nella *Divina Commedia*: "L'atteggiamento di Dante verso la filosofia sarebbe non tanto quello di un filosofo preoccupato di coltivarla per sé stessa, quanto quello di un giudice desideroso di restituirle i suoi diritti, per ottenere da essa quel contributo atteso a pieno

---

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> PAPA FRANCESCO, *Cantor Lucis Aeternae*, 9.

<sup>73</sup> E. GILSON, *Dante e la filosofia*, Jaca Book, Milano, 1996, 112.

<sup>74</sup> Cf. I. BIFFI, *La poesia e la grazia nella Divina Commedia*, Jaca Book, Milano, 1999, xvi-xvii.

<sup>75</sup> K. FOSTER, *Tommaso d'Aquino*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. V, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1970, 648-649.

titolo dalla morale e dalla politica per la grande opera della felicità temporale umana”<sup>76</sup>. Autonomia che esercitava per le diverse discipline ma, allo stesso tempo, sempre nel più profondo rispetto delle autorità che le rappresentavano. Secondo Gilson, queste autorità sono: il Filosofo (Aristotele) in filosofia; il Papa per quanto riguarda la dottrina di fede e l’Imperatore per l’azione politica. Quando attacca, e anche duramente, alcune autorità secolari o ecclesiastiche è proprio per salvaguardare il principio di autorità che va al di là delle persone<sup>77</sup>.

Con i saperi teologici e filosofici, Dante riesce a integrare gli altri saperi che oggi includeremmo sotto la voce di scienze, sia umane che naturali. Egli così è capace di creare il grande edificio di cui parla Guardini: “L’opera di Dante, come le cattedrali del Medioevo e le Somme dei filosofi scolastici, si prefigge il gigantesco compito costruire quel mondo strutturato, in cui la ricchezza perviene all’unità”<sup>78</sup>.

Oggi ci troviamo invece in una cultura con saperi frammentati. L’unità del sapere si può difficilmente ricostruire in modo armonico, senza far prevalere spesso il sapere scientifico sulle altre forme di sapere, che spesso non sono neanche riconosciute come valide, in un imperante ambiente culturale neopositivista. Dante ci può aiutare a non rinunciare a questa armonia nella diversità, a integrare i saperi, a distinguere per unire, secondo la nota espressione di J. Maritain. La frammentarietà del sapere, come segnala la *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”<sup>79</sup>.

La sintesi di saperi, auspicata anche dalla Costituzione *Ex Corde Ecclesiae*<sup>80</sup> per le università cattoliche e d’ispirazione cattolica, ci porta anche a un secondo importante contributo che ci propone il pensiero e l’opera di Dante alla teologia contemporanea: *la dimensione sapienziale della filosofia e della teologia*. Già Papa Benedetto XV aveva chiamato Dante il “cantore e l’araldo più eloquente della sapienza cristiana”<sup>81</sup>. Abbiamo visto come la sua teologia potrebbe essere definita esistenziale, in quanto si preoccupa non soltanto dei dogmi di fede in astratto ma delle ripercussioni che essi hanno nella vita degli uomini. Una teologia sapienziale è capace di combinare una necessaria speculazione con un approccio alla cultura e agli uomini nelle loro situazioni concrete. Così 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”<sup>82</sup>, così una teologia sapienziale non può prescindere da ciò che San Bonaventura segnalava come uno dei primari compiti della

---

<sup>76</sup> E. GILSON, *La filosofia di Dante*, Jaca Book, Milano, 1996, 254.

<sup>77</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>78</sup> R. GUARDINI, *Dante*, Morcelliana, Brescia, 1999, 116.

<sup>79</sup> SAN GIOVANNI PAOLO II, *Fides et Ratio*, 80.

<sup>80</sup> SAN GIOVANNI PAOLO II, *Ex Corde Ecclesiae*, 16.

<sup>81</sup> BENEDETTO XV, *In praeclara summorum*. Cfr. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. IV, EDB, Bologna, 719.

<sup>82</sup> PAPA FRANCESCO, *Cantor Lucis Aeternae*, 9.

teologia: “ut boni fiamus”<sup>83</sup>. La teologia deve assumere oggi questa dimensione sapienziale che la avvicini all’uomo, nella sua ricerca di Dio. Questo comporta un’*auditus fidei et culturae*, un’*auditus et intellectus fidei* e un’*experientia et communicatio fidei*, secondo le parole di Angelo Amato, come <sup>84</sup>momenti di circolarità ermeneutica che si completano e arricchiscono a vicenda.

In questo modo la teologia sapienziale diventa spiritualità, che è anche il frutto maturo di ogni vera teologia. Una vera teologia è una teologia spirituale<sup>85</sup>. Questo vorrà dire che la teologia dovrà ispirare le relazioni degli uomini con Dio, con gli altri, con la società e con la cultura. Implicherà farla uscire dalla tentazione di isolamento culturale che, in un ambiente più portato alle scienze empiriche, potrebbe avere il teologo.

Dante invita la teologia a confrontarsi con l’uomo reale, con la cultura, la filosofia e la scienza del tempo. Egli lo fa nel modo poetico che gli è proprio. Il teologo lo dovrà fare dal proprio ambito di competenza.

L’invito alla lettura di Dante è, anche oggi, di grande attualità per i teologi, anche loro ansiosi di rispondere alle domande degli uomini nel nostro tempo, in situazioni diverse di quelle del secolo XIV, ma sempre in cammino verso quel “trasumanare”, che fa sì che il peso dell’umano non distrugga il divino che è in noi, né la grandezza del divino annulli l’umano”<sup>86</sup>. Leggere in chiave teologica l’opera di Dante, è compito aperto a tutti ma saranno soprattutto i teologi che potranno trarre un profitto speciale per i propri lavori. In questo modo potranno essere, come Dante, profeti di speranza e annunciatori “della possibilità del riscatto, della liberazione, del cambiamento profondo di ogni uomo e ogni donna, di tutta l’umanità”<sup>87</sup>.

---

<sup>83</sup> SAN BONAVENTURA, *I Sent.* Prooem., I, 4 (*Opera Omnia*, Quaracchi, 1882, I, 13) : « Unde hic (teologia) est contemplationis gratia et ut boni fiamus, principaliter tamen, ut boni fiamus”.

<sup>84</sup> Cf. A. AMATO, «Filosofia-Teologia. Riflessioni sulla formazione oggi : dalla *Pastores dabo vobis* (1992) all’*Oriente Lumen* (1995)», in *Seminarium* 36 (1996), n. 2, 258.

<sup>85</sup> Cf. J. P. TORRELL, *Saint Thomas d’Aquin, maître spirituel*, Cerf-Éditions Universitaires, Paris-Fribourg, 1996, 22-23.

<sup>86</sup> PAPA FRANCESCO, *Cantor Lucis Aeternae*, 1.

<sup>87</sup> PAPA FRANCESCO, *Messaggio al Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura*, 4 maggio, 2015.