

EDOARDO FERRARINI

SICUT CERVUS. ESEGESI PATRISTICA
ED ALTOMEDIEVALE DI PS 41 (42), 2

Estratto da:

Studi in onore di Gilberto Lonardi

Edizioni Fiorini - 2008

EDOARDO FERRARINI

Sicut cervus. Egesi patristica ed altomedievale
di Ps 41 (42), 2

Unico tra le 150 composizioni poetiche che formano il libro biblico dei Salmi, la raccolta dei canti religiosi dell'antico Israele, il salmo 41 (42)¹ si apre, in modo inatteso, con una similitudine di eccezionale lirismo: «Come la cerva anela ai corsi d'acqua, / così l'anima mia anela a te, o Dio».² Il paesaggio è quello

¹ In considerazione dell'oggetto specifico della presente ricerca, le abbreviazioni dei libri biblici e le citazioni latine s'intendono sempre riferite a *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*, edd. B. FISCHER - J. GRIBOMONT - H.F.D. SPARKS - W. THIELE - R. WEBER, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994⁴. Le citazioni in trad. it. seguiranno, invece, la versione C.E.I. (Città del Vaticano, 1971), generalmente riprodotta nelle Bibbie di studio utilizzate in ambito scientifico e di cui è annunciata, a breve, una revisione generale. Dal momento che quest'ultima versione, come tutte quelle moderne, non poche volte si discosta dalla Vulgata nella denominazione dei libri sacri e nella numerazione di capitoli e versetti, si aggiungerà sempre, ove necessario, all'indicazione dei *loci* secondo la Bibbia latina quella corrispondente nella versione C.E.I., ponendola fra parentesi tonde. È il caso, per l'appunto, dei Salmi, per i quali le Bibbie moderne hanno ripreso la numerazione del testo ebraico, laddove le versioni latine seguono, invece, quella alternativa presentata dal testo greco detto dei Settanta. Tra i moderni commenti esegetici al libro dei Salmi si segnala per l'eshaustività, il grado di approfondimento delle questioni e gli ampi complementi bibliografici quello, in tre volumi, di G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, Bologna, EDB, 1981-1984; in particolare, per il salmo 41 (42), si veda al vol. 1, pp. 755-774.

² Ps 41 (42), 2; converrà precisare che il v. 1 non rappresenta il vero esordio del componimento, dal momento che reca unicamente l'enigmatico *titulus psalmi* («Al maestro del coro. Maskil. Dei figli di Core»).

tipico di molte regioni dell'area mediorientale, desertiche e montuose: il silenzio assoluto è rotto dall'urlo³ di una cerva assetata, ansiosamente in cerca di un *wadi* che conservi ancora nel suo letto, durante la stagione arida, qualche rigagnolo d'acqua cui dissetarsi. A questo lamento, a questo anelito il salmista paragona la propria sete di Dio: «L'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente».⁴

Se aboliamo l'artificiosa distinzione tra il salmo 41 (42) ed il seguente (e non mancano i motivi per farlo, come già notava, tra gli esegeti antichi, Eusebio di Cesarea),⁵ e consideriamo, quindi, questa composizione nella sua unitarietà, apparirà evidente come essa sia costruita secondo una progressione di tre strofe, che contribuiscono via via ad oggettivare maggiormente, per così dire, il termine ultimo del desiderio del salmista. L'aspirazione vitale verso Dio, espressa in forme così pure dal poeta all'inizio del suo canto (così pure da non essere più oltre sostenibili), si trasforma progressivamente e si sostanzia: il fedele si sente distante dal suo Dio perché esule in terra straniera, lontano dalla città santa di Gerusalemme («di te mi ricordo / dal paese del Giordano e dell'Ermon, dal monte Misar»);⁶ il suo pensiero ha come unica direzione il «monte santo», Sion, dove Dio ha posto la sua dimora in mezzo al popolo che gli appartiene («Manda la tua verità e la tua luce [...] / mi portino al

³ La radice dell'originale verbo ebraico (*'arag*) contiene, infatti, «l'idea di grido, di lamento, più ancora che l'idea della brama, dell'anelito e dell'ansia» (G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, cit., vol. 1, p. 765).

⁴ Ps 41 (42), 3. Una migliore traduzione è offerta da D.M. TUROLD - G. RAVASI, «Lungo i fiumi...». *I Salmi. Traduzione poetica e commento*, Cinisello Balsamo, Ed. San Paolo, 1987, p. 142: «²Come una cerva sospira alle fonti, / anela a te la mia vita, o Dio: / ³la gola mia ha sete di Dio, / del Dio vivente»; e, poco più oltre (pp. 145-146), si deve allo stesso Turoldo quest'altra, libera parafrasi poetica: «Come la cerva sospira alla fonte / e fiuta nell'aria e nel sole / frescure lontane, / così il fedele esiliato dal tempio [...] / Ha sete questa tua creta vivente, o Dio».

⁵ Cfr. EUSEB. CAES., in *psalm.* 42, 1.

⁶ Ps 41 (42), 7.

tuo monte santo e alle tue dimore»⁷, ed arriva a posarsi, infine, sopra il recinto sacro del Tempio («Verrò all'altare di Dio, / al Dio della mia gioia»⁸). Nonostante questo sviluppo tematico, così consono, d'altronde, alla mentalità religiosa di un pio israelita, per tutto il salmo distende il suo riverbero quell'immagine iniziale fatta di gole assetate e di corsi d'acqua in apparenza inarrivabili; tanto che è l'intero componimento, com'è stato giustamente scritto, ad essere «percorso da un'ansia quasi animale, da un desiderio vitale, da un istinto elementare, da una tensione primordiale verso Dio»⁹.

Impossibile, in questa sede e per le competenze di chi scrive, anche solo affrontare la questione dell'autore e della data di composizione di Ps 41-42 (42-43)¹⁰. Basterà informare che esso, appartenente al genere delle «suppliche individuali»,¹¹ cioè il gruppo all'interno del quale è raramente possibile individuare luogo, periodo e circostanze storiche all'origine dei singoli testi, è datato variamente dagli studiosi moderni in un intervallo di tempo che va dal IX al IV secolo a.C., con un'equa distribuzione tra chi lo

⁷ Ps 42 (43), 3.

⁸ *Ibidem*, 4.

⁹ G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, cit., vol. 1, pp. 759-760.

¹⁰ Folto è il numero dei biblisti che si sono occupati di queste e delle altre importanti questioni sollevate dal salmo 41-42 (42-43), tra i quali mi limiterò a segnalare H.H. ROWLEY, *The Structure of Psalm 42-43*, «Biblica», 21 (1940), pp. 45-55; A. ROSE, *La soif de Dieu (Ps 42 et 43)*, «Bible et vie chrétienne», 25 (1959), pp. 29-38; L. ALONSO SCHÖKEL, *The Poetic Structure of Psalm 42-43*, «Journal for the Study of the Old Testament», 1 (1976), pp. 4-11; E. HAAG, *Die Sehnsucht nach dem lebendigen Gott im Zeugnis des Psalms 42/43*, «Geist und Leben», 49 (1976), pp. 167-177; e la recente monografia di G. STROLA, *Il desiderio di Dio. Studio dei Salmi 42-43*, Assisi, Cittadella (Studi e ricerche), 2003. Fanno oggetto della loro analisi, in particolare, i primi versetti del salmo G. DEHN, *Predigt über Ps 42, 1-6*, «Evangelische Theologie», 12 (1952-1953), pp. 146-155, e C. WESTERMANN, *Psaume 42/1-3*, «Etudes théologiques et religieuses», 43 (1968), pp. 126-138.

¹¹ Sui cosiddetti «generi letterari salmici» o «famiglie salmiche» cfr. G. RAVASI, *Antico Testamento. Introduzione*, Casale Monferrato, Piemme, 1991, pp. 238-246.

vorrebbe composto in epoca pre-esilica (il riferimento è alla deportazione babilonese del 586 a.C.) e chi lo colloca, al contrario, nel post-esilio.¹² Sulla base di un'attenta analisi lessicale, inoltre, è stato dedotto che l'autore, un fedele esule o comunque lontano per qualche motivo dall'esperienza del culto presso il Tempio di Salomone, dovesse essere un sacerdote o un levita.¹³

L'immagine del cervo proteso verso sorgenti d'acqua è quasi un dato costante nelle manifestazioni artistiche di molte antiche civiltà, e questo a partire, sembra, dalla notte dei tempi. Le mani che hanno realizzato, 15.000 anni prima dell'era volgare, le pitture parietali che affrescano la "Cappella Sistina della preistoria", com'è stata definita la grotta di Lascaux, nella regione francese della Dordogne, hanno ritratto un cervo che corre verso ruscelli d'acqua. In poesia, cervi assetati sono menzionati nei testi cuneiformi, impressi sull'argilla nel XIV secolo a.C. e ritornati alla luce a partire dal 1929 durante gli scavi del palazzo reale dell'antica città di Ugarit (l'odierno sito di Ras Shamra, sulla costa siriana del Mediterraneo).¹⁴ La scoperta e la decifrazione dei testi letterari della civiltà ugaritica ha segnato una grande evoluzione negli studi biblici: essi sono composti, infatti, in una lingua che presenta forti affinità con l'ebraico dell'Antico Testamento. Il vocabolario, le forme stilistiche, l'immaginario poetico e, talvolta, addirittura singoli protagonisti di questi miti si ritrovano nel nucleo più arcaico degli scritti veterotestamentari. Potrebbe essere questa la direzione giusta da seguire per individuare una probabile fonte diretta dell'immagine poetica della cerva che sostiene la similitudine di Ps 41 (42), 2. Ma

¹² Cfr. ID., *Il Libro dei Salmi*, cit., vol. 1, p. 761.

¹³ Cfr. *ibidem*, p. 760.

¹⁴ Cfr. R.M. GOOD, *Ras Shamra*, in *Il dizionario della Bibbia*, cur. P. CAPELLI, Bologna, Zanichelli, 2003, pp. 703-704.

non è strada che vogliamo percorrere né, forse, che valga la pena di essere percorsa.

Più utile si rivela estendere l'indagine al testo biblico nel suo complesso, per capire quale fosse la considerazione prevalente che avevano nei confronti di questo animale gli autori dei libri sacri;¹⁵ operazione doppiamente utile, perché ci permetterà nello stesso tempo di familiarizzare con uno dei cardini, come vedremo, della tecnica esegetica dei Padri della Chiesa, quello "spiegare la Bibbia con la Bibbia" erede del programma che si erano dati i filologi del Museo di Alessandria: "Ὅμηρον ἐξ Ὅμηρου σαφηνίζειν (spiegare Omero con Omero stesso)."¹⁶

L'esemplare maschio del cervo nobile o europeo (*cervus elaphus*) è citato otto volte nelle pagine dell'AT ed è ricordato, anzitutto, come animale puro e, dunque, commestibile secondo le norme alimentari codificate nel Deuteronomio,¹⁷ in quanto appartenente alla categoria dei ruminanti con l'unghia bifida. Non si può comprendere la parte che svolgono i diversi animali all'interno del grande racconto della Bibbia,¹⁸ se non si considera

¹⁵ La illustrano brevemente *Il dizionario della Bibbia*, cit., s.vv. *Cervo*, *Cerva* e "*Cerva dell'aurora*", p. 166, e M. LURKER, *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici*, Cinisello Balsamo, Ed. Paoline, 1990, s.v. *Cervo*, pp. 49-50; resta, tuttavia, assai più ricca d'informazioni la voce *Cerf*, curata da H. LESÊTRE, in *Dictionnaire de la Bible*, cur. F. VIGOUROUX, Paris, Letouzey et Ane, 1895-1912, vol. 2, coll. 445-448.

¹⁶ Sulla filologia dell'età ellenistica ed i suoi criteri ermeneutici cfr. almeno L.D. REYNOLDS - N.G. WILSON, *Copisti e filologi. La tradizione dei classici dall'antichità ai tempi moderni*, Padova, Antenore (Medioevo e Umanesimo 7), 1987³, pp. 5-15. Sulla massima, attribuita ad Aristarco, hanno discusso brevemente N.G. WILSON, *An Aristarchean Maxim*, «The Classical Review», 21 (1971), p. 172, e G. LEE, *An Aristarchean Maxim?*, «Proceedings of the Cambridge Philological Society», 21 (1975), pp. 63-64.

¹⁷ Cfr. Dt 12, 15.22; 14, 5; 15, 22.

¹⁸ Cfr. I.U. KÖHLER-ROLLEFSON, *Animali*, in *Il dizionario della Bibbia*, cit., p. 52, e M. LURKER, *Dizionario*, cit., s.v. *Animali*, pp. 14-16. Un più completo orientamento sul tema lo possono offrire i saggi pubblicati nella miscellanea *Gli animali e la Bibbia. I nostri minori fratelli. Atti del Convegno di Spoleto (maggio 1993)*, cur. P. STEFANI, Roma, Garamond (Il grande codice 2), 1994.

la loro netta distinzione in due gruppi, operata dalla legge mosaica secondo la categoria rituale del puro e dell'impuro: questa opposizione, infatti, incide profondamente sui significati simbolici di cui si caricano nel testo gli stessi animali. Molto lontana e pressoché incomprensibile alla sensibilità dei cristiani provenienti dal paganesimo, essa ha condizionato, di riflesso, anche i primi esegeti, quasi obbligandoli a ricorrere all'interpretazione allegorica: le norme dell'antico legislatore, cioè, non potevano ragionevolmente concernere gli animali in sé, quanto piuttosto ciò che essi erano posti a rappresentare, ossia vizi e virtù umane.¹⁹ Tutte le qualità che la Bibbia vede simboleggiate e canta nel cervo, quindi, non sono che conseguenze di quel *primum bonum* che è la purità rituale.

Cervi, dunque, figurano tra i «viveri di Salomone», i tributi pagati al re d'Israele dalle popolazioni circostanti, in III Rg 4, 22-23 (1 Re 5, 2-3). Le forme slanciate ed eleganti di questo animale, la sua corsa agile e veloce l'hanno suggerito, poi, per descrivere l'esultanza dei tempi messianici, quelli, appunto, in cui «lo zoppo salterà come un cervo».²⁰ La femmina, citata ben dodici volte nell'AT, è slanciata (Gn 49, 21), agile (II Sm 22, 34), amabile e graziosa (Prv 5, 19); Jahweh stesso assiste i parti delle cerva (Iob 39, 1). Il Salterio, oltre a 41 (42), 2, ricorda le cerva anche in 28 (29), 9 e nella bella immagine di 17 (18), 34: «Mi ha dato agilità come di cerva, / sulle alture mi ha fatto stare saldo». Il *titulus* di Ps 21 (22), 1 ci ha lasciato, poi, il ricordo di una melodia popolare ebraica che doveva cominciare con le parole «Cerva dell'aurora...».²¹

¹⁹ Di questa polisemia dei simboli animali *secundum morum qualitates* scrive M.P. CICCARESE, *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano I Agnello-Gufo II Leone-Zanzara*, Bologna, EDB (Biblioteca patristica 39.44), 2002-2007.

²⁰ Is 35, 6. Il cervo è citato ancora in Prv 7, 22 (ma la Vulgata legge *agnus*) e Lam 1, 6 (al plurale, che la Vulgata traduce con *arietes*).

²¹ La femmina del cervo è richiamata anche in Ct 2, 7 (replicato a 3, 5), Ier 14, 5 e Hab 3, 19.

È guardando all'insieme di questi *testimonia* ed alla predilezione che la Scrittura dimostra per quest'animale che Basilio di Cesarea ha potuto affermare, nelle sue *Homiliae in psalmos* (opera ben nota anche agli scrittori latini), il seguente principio generale: Ἀνάγκη, ὅταν ἐλάφου ὄνομα ἀκούωμεν ἐν τῇ Γραφῇ, πρὸς τὴν βελτίονα εἰκόνα τὸν λόγον ἔλκειν.²² Nessuno, fra gli esegeti greci o latini, avrebbe avuto alcuna difficoltà a sottoscrivere l'affermazione di Basilio.

Proponendomi ora di presentare, in rapida rassegna, gli autori che, in lingua latina, hanno dedicato i loro sforzi all'interpretazione del libro dei Salmi (dalle origini alle soglie dell'alto medioevo)²³ ed *in primis* i risultati della loro esegesi intorno a Ps 41 (42), 2, non risulterà superfluo avvertire il lettore che, giudicando impraticabile una premessa, per quanto snella, sui Padri orientali, mi limiterò a richiamarne di volta in volta gli scritti, laddove chiaramente presen-

²² BAS. CAES., in *psalm.* 28, 6: «Ogniquelvolta sentiamo nella Scrittura la parola "cervo", bisogna prendere il termine in senso buono» [quando non altrimenti indicato, le traduzioni s'intendono di chi scrive].

²³ Non posso esimermi, su tutto, dal rimandare al fortunatissimo saggio che, con la sua pubblicazione, ha avuto il merito di risvegliare, in Italia, l'interesse degli studiosi per la produzione esegetica del cristianesimo antico: mi riferisco alle belle pagine di M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma, Institutum patristicum Augustinianum («Studia ephemeridis Augustinianum» 23), 1985, in particolare al cap. IV: *Attività esegetica in Occidente da Cipriano ad Agostino*, pp. 231-354. Per ogni autore incontrato nella presente rassegna, mi limiterò a segnalare, inoltre, i profili tracciati in tre dei più diffusi manuali di cristianistica, diversi tra loro per qualità, ambizioni ed orientamento culturale: quello divulgativo, ma con testi originali a fronte, di M. SIMONETTI - E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica. Profilo storico, antologia di testi e due saggi inediti in appendice*, Casale Monferrato, Piemme, 2003; quello in cinque volumi e completo di bibliografia analitica per ogni autore, ma con antologia di testi in sola trad. it., di G. BOSIO - E. DAL COVOLO - M. MARITANO, *Introduzione ai Padri della Chiesa*, Torino, SEI (Strumenti della «Corona Patrum» 1-5), 1990-1996; ed, infine, il manuale privo di parte antologica, perché pubblicata a parte, ma assai esauriente nella trattazione, di C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, Morcelliana, 1995-1996.

ti ed individuati come fonti nelle pagine dei Padri della Chiesa latina.²⁴ Un ulteriore avvertimento. Questi ultimi leggevano il secondo versetto di Ps 41 (42), con pochissime varianti, nella forma: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus.*²⁵ La cerva dell'originale versione ebraica (ma anche lì non mancano problemi di critica testuale),²⁶ conservata nel suo genere dal testo greco dei Settanta (ἡ ἔλαφος), è resa in latino, tanto nella Vulgata geronimiana quanto nelle più antiche versioni, con il maschile *cervus*; e così capita che tutti gli scrittori latini, senza eccezioni, interpretino l'animale come un cervo maschio (ciò facilitava oltretutto, come vedremo, l'innesto dell'allegoria cristologica).

Il fisiologico ritardo dell'Occidente cristiano rispetto all'Oriente, quella sorta di «stato di letargo culturale»²⁷ che si protrae almeno fino alla metà del IV secolo, è particolarmente evidente nell'ambito dell'esegesi biblica. Vuoi perché, anche a Roma, il greco era rimasto a lungo la lingua ufficiale della comunità cristiana, vuoi per il prevalere di altri generi letterari, come l'apologetica o l'agiografia, vuoi per la mancanza di un rapporto diretto con le scuole filosofiche, come avveniva in Oriente, per lungo tempo non abbiamo alcuna traccia fra gli scrittori latini di un interesse per l'interpretazione sistematica e metodologicamente fondata dei libri dell'Antico o del Nuovo Testamento.

²⁴ Una rassegna complessiva sul cervo nella letteratura cristiana antica greca e latina la offre M.P. CICCARESE, *Animali simbolici*, cit., pp. 313-334 (con piccola antologia di testi in lingua originale e trad. it. a fronte).

²⁵ Prevalente, nei mss. della *Vetus Latina*, è la variante *sicut* anziché *quemadmodum* (attestate raramente anche le forme *festinat* per *desiderat*, *in fontes* per *ad fontes* e *sic* per *ita*).

²⁶ Nel testo masoretico, infatti, il soggetto della prima frase è al maschile, mentre il verbo è coniugato al femminile; per risolvere il problema è comune, tra i filologi, il ricorso alla correzione «cerva», anche se la forma del verbo potrebbe essere giustificata, a rigore, anche in altro modo (cfr. G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, cit., vol. 1, p. 765 e nota n. 11).

²⁷ M. SIMONETTI - E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica*, cit., p. 72.

Le prime prove sono piuttosto enigmatiche: Vittorino, vescovo di Petovio (l'odierna Pettau/Ptuj, in Slovenia)²⁸ e martire nell'anno 304, vittima dell'ultima grande persecuzione scatenata dall'imperatore Diocleziano, avrebbe composto, a detta di Girolamo,²⁹ numerosi commentari a singoli libri dell'AT ed uno all'Apocalisse di Giovanni di carattere marcatamente millenarista, il solo rimastoci. Dopo di lui, all'inizio del IV secolo, Reticio, vescovo di Autun (in Gallia),³⁰ dettò un perduto commento al Cantico dei Cantici, che il solito Girolamo giudica di valore assai modesto.³¹ Nessuno di questi due pionieri risulta essersi impegnato nell'esegesi dei Salmi.

È Ilario di Poitiers (310/320 – 367),³² vescovo dal 350 e fiero oppositore dell'eresia ariana, che «colma d'un balzo tutto il ritardo rispetto all'Oriente»,³³ tanto sul piano della speculazione teologica (con l'importante trattato *De Trinitate*), quanto nel campo della scienza esegetica, di cui può senz'altro essere indicato come il vero iniziatore fra i Padri occidentali. I suoi *Tractatus super psalmos*,³⁴ composti nell'ultimo periodo della vita,

²⁸ Cfr. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, cit., pp. 234-235 e 295-297; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 1, pp. 562-564.

²⁹ Cfr. HIER., *vir. ill.* 74.

³⁰ Cfr. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, cit., p. 234; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 1, p. 564.

³¹ Cfr. HIER., *epist.* 37, 1.

³² Cfr. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, cit., pp. 254-264; M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica*, cit., pp. 72-73 e 316-323; G. BOSIO – E. DAL COVOLO – M. MARITANO, *Introduzione*, cit., vol. 3, pp. 22-36; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 357-368. Risulteranno molto utili, inoltre, per illuminare i vari aspetti della personalità di Ilario, i saggi raccolti nel vol. *Hilaire et son temps. Actes du colloque de Poitiers, 29 septembre – 3 octobre 1968*, Paris, Institut d'études augustiniennes (Collections des études augustiniennes. Antiquité 35), 1969.

³³ M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica*, cit., p. 72.

³⁴ HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractatus super psalmos*, edd. J. DOIGNON – R. DEMEULENAERE, Turnhout, Brepols («Corpus Christianorum. Series Latina» 61-61A), [d'ora innanzi CCSL] 1997-2002. Dell'opera di Ilario esiste anche una

rappresentano, dunque, il primo commento al Salterio della Chiesa latina. Ilario, che era stato esiliato in Frigia durante l'infuriare della controversia ariana, li ebbe certamente modo di conoscere le opere esegetiche di Origene e di approfondirne lo studio; al suo ritorno in Gallia, nel 360, si dedicò alla stesura del suo commentario che risulta, pertanto, fortemente ispirato all'allegorismo dell'Alessandrino.³⁵ Il testo, la cui genesi redazionale non è stata ancora del tutto chiarita, presenta l'interpretazione solo di una cinquantina di Salmi,³⁶ ossia un terzo dell'intero Salterio, e non comprende, purtroppo, l'esegesi del salmo 41 (42). In ben due occasioni,³⁷ però, Ilario utilizza nei *Tractatus* la citazione di Is 35, 6 (*tunc saliet sicut cervus claudus*), dimostrando di apprezzarne la forza espressiva.

Esemplato strettamente sul *Commento ai Salmi* di Eusebio di Cesarea, invece, sarebbe stato quello composto da Eusebio di Vercelli (morto nel 371/372),³⁸ quasi una sua traduzione latina, anzi, secondo Girolamo.³⁹ Poiché, a partire da Ilario, tutti gli esegeti latini dipendono, in maniera più o meno marcata, da Origene, sarebbe stato oltremodo importante poterlo leggere, se non fosse andato completamente perduto, com'è successo, d'altronde, anche alla gran parte di quello compilato da Euse-

recente trad. it. a cura di A. ORAZZO, Roma, Città Nuova (Collana di testi patristici 185-187), 2005-2006.

³⁵ Ne ha dato esplicita dimostrazione E. GOFFINET, *L'utilisation d'Origène dans le commentaire des Psaumes de saint Hilaire de Poitiers*, Louvain, Publications Universitaires («Studia Hellenistica» 14), 1965. Sull'esegesi di Ilario, in rapporto soprattutto alla sua teologia, cfr. anche A. ORAZZO, *La salvezza in Ilario di Poitiers. Cristo salvatore dell'uomo nei Tractatus super psalmos*, Napoli, M. D'Auria, 1986.

³⁶ Questo l'elenco dei Salmi commentati da Ilario: 1-2, 9, 13-14, 51-69, 91, 118-150.

³⁷ Cfr. HIL., in *psalm.* 54, 8, 14 e 65, 11, 28.

³⁸ Cfr. G. BOSIO - E. DAL COVOLO - M. MARITANO, *Introduzione*, cit., vol. 3, p. 179; C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 354-355.

³⁹ Cfr. HIER., *vir. ill.* 96.

bio di Cesarea. Ancora una volta, dunque, imponenti e dolorosi naufragi.

Il quadro muta decisamente e si fa, per noi, più interessante tra la fine del IV e l'inizio del V secolo, con l'apogeo della patristica latina. Ognuno dei tre grandi Padri del periodo, infatti, ci ha lasciato una pagina di commento a Ps 41 (42), 2: Agostino, Girolamo e, per primo, Ambrogio (339/340 – 397).⁴⁰ La pagina ambrosiana non andrà cercata, però, entro le due opere maggiori che il vescovo di Milano ha dedicato all'esegesi dei Salmi, ossia l'*Explanatio psalmorum XII*⁴¹ e le 22 omelie raccolte e rielaborate nell'*Expositio psalmi CXVIII*,⁴² bensì nel più breve opuscolo dal titolo *De interpellatione Iob et David*,⁴³ risa-

⁴⁰ Cfr. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, cit., pp. 271-280. Brevi profili anche in M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica*, cit., pp. 324-329; G. BOSIO – E. DAL COVOLO – M. MARITANO, *Introduzione*, cit., vol. 3, pp. 53-94; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 376-401. Utile, per accostare con maggiore profondità la figura di Ambrogio, la classica biografia di A. PAREDI, *Sant'Ambrogio e la sua età*, Milano, Hoepli, 1994³. Concentra la sua attenzione sulla produzione esegetica L.F. PIZZOLATO, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, Milano, Vita e Pensiero («Studia patristica Mediolanensia» 9), 1978.

⁴¹ AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *Explanatio psalmorum XII*, edd. M. PETSCHENIG – M. ZELZER, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften («Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum» 64), [d'ora innanzi CSEL] 1999²; trad. it. a cura di L.F. PIZZOLATO, Milano-Roma, Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova (Opera omnia di Sant'Ambrogio 7-8. Opere esegetiche 7, 1-2), 1980. Questo l'elenco dei dodici Salmi commentati da Ambrogio nell'opera: 1, 35-40, 43, 45, 47-48, 61.

⁴² AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio psalmi CXVIII*, edd. M. PETSCHENIG – M. ZELZER, CSEL 62, 1999²; trad. it. sempre a cura di L.F. PIZZOLATO, Milano-Roma, Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova (Opera omnia di Sant'Ambrogio 9-10. Opere esegetiche 8, 1-2), 1987.

⁴³ AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *De interpellatione Iob et David*, ed. C. SCHENKL, CSEL 32/2, 1897, pp. 211-296; trad. it. a cura di G. BANTERLE, Milano-Roma, Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova (Opera omnia di Sant'Ambrogio 4. Opere esegetiche 4), 1980, pp. 135-263. Ne discute la struttura e le vicende redazionali H. SAVON, *L'ordre et l'unité du De interpellatione Iob et David de saint Ambroise*, «Latomus», 46 (1987), pp. 338-355.

lente agli inizi della carriera vescovile di Ambrogio, cominciata nel 374. La sua esegesi, in questo testo, imbocca senza tentennamenti la strada dell'allegorizzazione e lo fa in senso esclusivamente cristologico:

Cervi similitudinem suscepit Christus, quia veniens in terras serpentem illum diabolum sine ulla sui offensione protrivit, cui calcaneum suum obtulit,⁴⁴ sed eius venena non sensit.⁴⁵

Il cervo è figura di Cristo, l'avversario del serpente tentatore di Gn 3 e colui che lo sconfigge per la salvezza del mondo. Ma quali sono le ragioni alla base di una tale interpretazione? E donde viene ad Ambrogio il riferimento al serpente, del tutto estraneo al dettato del salmista?

Gli antichi naturalisti, greci e latini, avevano raccolto nelle loro opere tutta una serie di annotazioni relative ai diversi animali, combinando in curiosa mescolanza annotazioni zoologiche (poche), credenze ancestrali e notizie colorite da una fervida fantasia. Così per il cervo informano che ha un udito finissimo,⁴⁶ che si fa incantare al suono del flauto,⁴⁷ che si cura da solo le ferite brucando l'erba dittamo,⁴⁸ che nutrendosi della sua carne si possono prevenire gli attacchi febbrili,⁴⁹ che l'odore delle sue ossa bruciate aiuta a scoprire l'epilessia,⁵⁰ e molto altro ancora. È ricorrente, soprattutto, l'affermazione di una suppo-

⁴⁴ Cfr. Gn 3, 15 e Ps 90 (91), 13.

⁴⁵ AMBR., *Iob* 4, 1, 4 (CSEL 32/2, p. 269): «Cristo ha assunto la somiglianza con il cervo, perché venendo sulla terra ha calpestato senza danno per sé quel serpente, cioè il diavolo, al quale porse il calcagno ma non ne ha sentito il veleno» (trad. di M.P. CICCARESE, *Animali simbolici*, cit., p. 321).

⁴⁶ Cfr. PLINIO, *nat.* 8, 114 (ripreso, poi, da ISIDORO DI SIVIGLIA, *orig.* 12, 1, 19).

⁴⁷ Cfr. ARISTOTELE, *hist. an.* 9, 611b; ELIANO, *nat. an.* 12, 46.

⁴⁸ Cfr. PLINIO, *nat.* 8, 97; ARIST., *hist. an.* 9, 612a attribuisce, invece, quest'uso alla capra.

⁴⁹ Cfr. PLINIO, *nat.* 8, 119 e 28, 228.

⁵⁰ Cfr. PLINIO, *nat.* 8, 115 e 28, 226; l'odore di un corno di cervo bruciato protegge gli armenti per VARRONE, *rust.* 3, 9, 14 e COLUMELLA, *rust.* 7, 4, 6.

sta naturale inimicizia tra questo animale ed il serpente: il cervo avrebbe la capacità, con il fiato delle sue narici, di stanare la serpe dal suo nascondiglio tra le pieghe del terreno, per poi calpestarla, fino ad ucciderla, e cibarsene.⁵¹ Anche i poeti accreditano questa leggenda,⁵² il cui esito più sorprendente e duraturo è la fantasiosa paretimologia presentata da Plutarco e sovente ripetuta dopo di lui.⁵³ Per l'esegeta cristiano, convinto della carica simbolica di cui sono portatrici, per impronta divina, le realtà del mondo creato, è giocoforza identificare il serpente con il Maligno per antonomasia, Satana, e dunque il cervo con Cristo.⁵⁴ Il collegamento tra quest'antica credenza ed il secondo versetto di Ps 41 (42) è autorizzato, oltretutto, da una postilla al racconto della caccia al serpente, presente in talune fonti e, ovviamente, enfatizzato dagli esegeti cristiani: per annientare il veleno ingerito cibandosi del rettile, ecco che il cervo si metterebbe subito alla ricerca di acqua pura e ne berrebbe in grande quantità.⁵⁵ È per questo che Ambrogio, una volta operata nel suo commento l'identificazione tra il cervo e Cristo, ne fa discendere quasi naturalmente l'interpretazione, a sua volta

⁵¹ Descrivono in questi termini la presunta strategia del cervo per catturare i serpenti, fra gli altri, AEL., *nat. an.* 2, 9; TEOFRASTO, *caus. plant.* 4, 9, 2; PLUTARCO, *soll. an.* 24; OPIANO, *cyneq.* 2, 236; PLIN., *nat.* 8, 118 e 28, 149; SOLINO, *collect.* 19, 15.

⁵² Cfr. LUCREZIO, *rer. nat.* 6, 765-766; MARZIALE, *epigr.* 12, 28, 5.

⁵³ Il cervo, secondo Plutarco (*soll. an.* 24), deve il suo nome (ἔλαφος) proprio al fatto che "tira fuori (ἔλκειν) il serpente (ὄφις)".

⁵⁴ Cfr. H.CH. PUECH, *Le cerf et le serpent*, «Cahiers archéologiques», 4 (1949), pp. 17-60.

⁵⁵ Il rapporto tra le fonti naturalistiche e l'esegesi biblica può funzionare, curiosamente, anche in senso inverso: il testo protocristiano del *Physiologus* greco, ad esempio, pretende di correggere l'informazione, che tutta la tradizione trasmetteva unanime, sul modo in cui il cervo stana il serpente. Quando, anziché riferirsi al fiato delle narici, spiega che l'animale «va ad empierle le cavità del suo ventre d'acqua di fonte e la vomita nelle crepe del terreno, e ne trae fuori il drago», dimostra di leggere non tanto la Bibbia, quanto i commentari biblici come fededegni documenti di scienza naturale (cfr. *Il Fisiologo*, trad. F. ZAMBON, Milano, Adelphi, 1982², pp. 66-67).

allegorica, delle *fontes aquarum* del salmo come simbolo delle acque del battesimo, di quel sacramento, cioè, che cancella i peccati e lava le colpe:

Vide cervum dominum Iesum, quando venit ad Iohannem Baptistam et dicenti sibi Iohanni: *Ego a te debeo baptizari, et tu venis ad me?* respondit: *Sine modo.*⁵⁶ Et hoc dicto in aquas salutem sitiens publicam tota aviditate descendit.⁵⁷

Abbiamo, in questa pagina di Ambrogio, la prima sintesi, nel mondo latino, di quanto era riuscita ad esprimere al riguardo l'ermeneutica biblica dei Padri dell'Oriente (Ippolito, Origene, Eusebio di Cesarea, Didimo il Cieco, i Cappadoci Basilio di Cesarea e Gregorio di Nissa). In possesso di una conoscenza sicura della lingua greca, egli li lesse certamente senza mediazioni, ma in ciò sta anche il limite più evidente di tutta la sua produzione esegetica: «troppo ingombrante»,⁵⁸ infatti, è stato definito l'influsso, soprattutto di Origene, sul suo pensiero; poco o per nulla originali i risultati raggiunti.

Diversa e non priva, al contrario, di qualche tratto inedito è la maniera in cui spiega il nostro passo Girolamo (345/350 – 419/420),⁵⁹ di cui sono ben noti i meriti nel campo degli studi

⁵⁶ Mt 3, 14-15.

⁵⁷ AMBR., *Iob* 4, 1, 5 (CSEL 32/2, p. 271): «Guarda il cervo, il Signore Gesù quando venne da Giovanni Battista: a Giovanni che gli diceva: *Sono io che devo essere battezzato da te e tu vieni da me?*, rispose: *Lascia fare per ora. Detto questo, assetato di salvezza per tutti, scese impaziente in acqua*» (trad. di M.P. CICCARESE, *Animali simbolici*, cit., p. 323).

⁵⁸ G. BOSIO – E. DAL COVOLO – M. MARITANO, *Introduzione*, cit., vol. 3, p. 55.

⁵⁹ Cfr. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, cit., pp. 321-337; M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica*, cit., pp. 79-83 e 330-337; G. BOSIO – E. DAL COVOLO – M. MARITANO, *Introduzione*, cit., vol. 3, pp. 126-169; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 414-445. Tra le moderne biografie non è troppo invecchiata quella di A. PENNA, *San Gerolamo*, Torino-Roma, Marietti, 1949; sull'opera esegetica dello Stridonense cfr. P. JAY, *Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture*, «Revue des études augustiniennes», 26 (1980), pp. 214-227, e Id., *Jérôme et la pratique de l'exégèse*, in

biblici. Come per Ambrogio, la sua esegesi di Ps 41 (42), 2 non è contenuta laddove ci si aspetterebbe di trovarla, ossia nei *Commentarioli in psalmos*,⁶⁰ che si soffermano brevemente solo sui versetti 4 e 11 del salmo, o nei *Tractatus in psalmos*,⁶¹ che non contengono il 41 (42),⁶² bensì nel breve testo dell'*Homilia in psalmum XLI ad neophytos*,⁶³ per la quale sembrano, da un lato, definitivamente superate tutte le difficoltà di attribuzione, dall'altro, ancora difficili da valutare nel dettaglio i prestiti da Origene (stante la perdita quasi completa della ricca produzione sui Salmi dell'Alessandrino).⁶⁴ Girolamo, che si rivolgeva ai catecumeni che avevano da poco ricevuto il battesimo, riprende, innanzitutto, le ben note osservazioni pseudo-naturalistiche sul cervo e lo fa (questo, d'altronde, è parte consistente del suo fascino) in una prosa latina ben tornita:

Cervorum natura est, ut serpentum venena contemnant, quin potius naribus suis eos extrahant de cavernis, ut interficiant atque dilacerent: cumque venenum intrinsecus coeperit aestuare, quamvis eos non possit occidere, tamen sitis ardorem et incendium commovet. Tunc illi fontes desiderant, et purissimis aquis ferventia venena restinguunt.⁶⁵

Le monde latin antique et la Bible, cur. J. FONTAINE – CH. PIETRI, Paris, Beauchesne (Bible de tous les temps 2), 1985, pp. 523-542.

⁶⁰ HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Commentarioli in psalmos*, ed. G. MORIN, CCSL 72, 1959, pp. 177-245.

⁶¹ Id., *Tractatus in psalmos*, ed. G. MORIN, CCSL 78, 1958, pp. 3-352.

⁶² Questo l'elenco dei 59 Salmi commentati da Girolamo nei *Tractatus*: 1, 5, 7, 9-10, 14-15, 66-67, 74-78, 80-84, 86, 89-93, 95-98, 100-111, 114-115, 119, 127-128, 131-133, 135-137, 139-143, 145-149.

⁶³ HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Homilia in psalmum XLI ad neophytos*, ed. G. MORIN, CCSL 78, 1958, pp. 542-544.

⁶⁴ Cfr. V. PERI, *Omeliie origeniane sui Salmi. Contributo all'identificazione del testo latino*, Città del Vaticano, BAV (Studi e Testi 289), 1980.

⁶⁵ HIER., *hom. in psalm. XLI 14-18* (CCSL 78, p. 542): «La natura dei cervi è quella di disprezzare il veleno dei serpenti, tanto che li fanno uscire dalle tane con il fiato delle loro narici, per ucciderli e calpestarli: quando, poi, il veleno comincia a far sentire internamente i suoi effetti, sebbene non riesca ad ucciderli, tuttavia accende in loro l'ardore della sete. Essi, allora, anelano alle fonti e spengono il bruciore del veleno con acque purissime».

Immediatamente dopo, però, non prende la strada, già percorsa da Ambrogio, della lettura cristologica, ma prosegue: *Quomodo itaque illi cervi..., ita et nostri cervi...*;⁶⁶ Girolamo opta, dunque, per l'allegoria cervi-cristiani: i *nostri cervi* sono, appunto, i neofiti, i fedeli appena rinati, in mezzo all'assemblea liturgica della notte pasquale, dal sacro fonte battesimale. Cervi perché per tre volte, nel rito, hanno pubblicamente rinunciato a Satana e a tutte le sue seduzioni. Comune, presso gli esegeti, ed ammessa nel metodo, era la possibilità di trasporre un senso simbolico, per estensione, dal Cristo-capo ai cristiani-corpo;⁶⁷ stupisce, però, in questa pagina, che Girolamo tralasci completamente di accennare all'allegoria Cristo-cervo e, pur certo conoscendola, non se ne serva nemmeno come passaggio intermedio della sua argomentazione. Prosegue, invece, esercitandosi nell'esegesi delle *fontes aquarum* del versetto, che egli chiama anche *fontes ecclesiae*: ricorrendo alla sua proverbiale memoria biblica, ricerca nel testo sacro, per ognuna delle tre persone della Trinità divina, un *testimonium* che la presenti come *fons aquae*.⁶⁸ Trovato ciò che cercava, può, quindi, concludere con inflessione, invero, un po' scolastica: *Ex quibus manifestissime conprobatur, tres ecclesiae fontes trinitatis esse mysterium*.⁶⁹

Se Girolamo, nel suo incondizionato amore per le Sacre Scritture, parlando di Davide, al quale era attribuita, al di là di ogni verosimiglianza storica, la composizione dell'intero Salterio, si era spinto sino a definirlo *Simonides noster, Pindarus et*

⁶⁶ *Ibidem*, 20-21 (CCSL 78, p. 542): «Come, dunque, quei cervi..., così anche i nostri cervi...».

⁶⁷ Tale prassi esegetica era fondata sulla dottrina della Chiesa come corpo mistico di Cristo, per cui cfr. I Cor 12, 12-27.

⁶⁸ Adduce, quindi, per il Padre, la citazione di Ier 2, 13; per il Figlio, Bar 3, 12; per lo Spirito Santo, Io 4, 13-14.

⁶⁹ HIER., *hom. in psalm. XLI* 31-33 (CCSL 78, pp. 542-543): «Da ciò si evince molto chiaramente che le tre fonti della Chiesa rappresentano il mistero della Trinità».

Alcaeus, Flaccus quoque, Catullus et Serenus,⁷⁰ Agostino (354-430),⁷¹ da parte sua, non dimostra minor predilezione per il libro dei Salmi quando, all'interno delle sue *Enarrationes in psalmos*,⁷² si abbandona all'esclamazione: *Psalterium meum, gaudium meum*.⁷³ L'opera, la cui stesura l'Ipponate aveva cominciato già nell'anno 392, è il primo commento all'intero Salterio dei Padri latini giunto integro sino a noi e contiene anche la bellissima rielaborazione letteraria di un'omelia rivolta ai fedeli della Chiesa di Ippona sul salmo 41 (42).⁷⁴ Databile agli an-

⁷⁰ HIER., *epist.* 53, 8.

⁷¹ Cfr. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, cit., pp. 338-354; M. SIMONETTI - E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica*, cit., pp. 97-102 e 348-355; G. BOSIO - E. DAL COVOLO - M. MARITANO, *Introduzione*, cit., vol. 4, pp. 60-168; C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 509-571. All'interno della ricchissima bibliografia agostiniana, divenuta negli anni quasi ingovernabile, mi limito a segnalare, senza alcuna pretesa di completezza: come primo approccio la magistrale *Introduzione generale* di J. FONTAINE premezza all'ed. delle *Confessiones*, Milano-Roma, A. Mondadori - Fondazione «Lorenzo Valla» (Scrittori greci e latini), 1992-1997, vol. 1, pp. VII-CXXXIV; su Agostino studioso, revisore ed esegeta della Sacra Scrittura i saggi contenuti nel vol. *Saint Augustin et la Bible*, cur. A.-M. LA BONNARDIERE, Paris, Beauchesne (Bible de tous les temps 3), 1986; sul commento agostiniano al libro dei Salmi, in generale, si veda di F. GORI, *Egesi e oratoria nelle Enarrationes in psalmos di Agostino*, in *L'adorabile vescovo d'Ippona. Atti del Convegno di Paola (24-25 maggio 2000)*, cur. F.E. CONSOLINO, Soveria Mannelli, Rubbettino (Studi di Filologia Antica e Moderna 9), 2001, pp. 53-72; sull'esgesi di questo salmo in particolare l'art. di M. ALAIN, *Augustin et le sublime: les enarrationes in psalmos 41 et 42*, «Augustinus», 39 (1994), pp. 357-363.

⁷² AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enarrationes in psalmos*, edd. E. DEKKERS - J. FRAIPONT, CCSL 38-40, 1990²; trad. it. a cura di R. MINUTI - V. TARULLI - T. MARIUCCI, Roma, Città Nuova (Opera omnia di Sant'Agostino III Discorsi 25-28. Esposizioni sui Salmi 1-4), 1982²-1993².

⁷³ AUG., in *psalm.* 137, 3, 2-3.

⁷⁴ Il *sermo* è compreso nella scelta antologica di 14 omelie pubblicate con trad. it. a fronte e testo critico riveduto sulla base di un più ampio numero di manoscritti da M. SIMONETTI, *Sant'Agostino. Commento ai Salmi*, Milano-Roma, A. Mondadori - Fondazione «Lorenzo Valla» (Scrittori greci e latini), 1988, pp. 78-127. Dal momento che, per la parte di testo che presenta, trattasi di ed. filologicamente assai più fondata di quella presente in CCSL 38-40, ho deciso di servirme per le citazioni e le traduzioni riportate più avanti.

ni seguenti il 410,⁷⁵ essa è generalmente valutata come una delle migliori della raccolta, sviluppata, com'è, con ampio respiro e composta in una prosa d'arte fluida e suadente, che varrà la pena riportare per larghi tratti.

Agostino comincia sottolineando la felice corrispondenza tra il proprio desiderio di spiegare al popolo la Parola di Dio ed il *sanctum desiderium* espresso dal salmista all'inizio del suo canto:

Psalmum enim suscepimus, de quo loquendum est vobis, congruum desiderio nostro. Coepit enim ipse psalmus a sancto quodam desiderio, et ait qui sic cantat: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus*. Quis ergo est qui hoc dicit? Si volumus, nos sumus. [...] Tamen non unus homo est, sed unum corpus est: corpus autem Christi ecclesia est.⁷⁶

Anche l'Ipponate, dunque, trascura completamente la lettura in chiave cristologica del versetto e preferisce concentrarsi sull'allegoria cervo-cristiani, fondata anche qui, come avviene in tutta la sua vasta produzione esegetica, sulla dottrina del *Christus totus*: nei Salmi, per il vescovo di Ippona, si ode la voce insieme di Cristo, della Chiesa, che è il corpo mistico di cui Cristo è il capo, e dei singoli fedeli, che formano le membra di questo corpo.⁷⁷ Abbiamo anche, nel prosieguito, un'ulteriore testimonianza dell'uso liturgico di questo salmo, che veniva cantato durante la solenne veglia pasquale, al momento in cui i catecumeni si avviavano al fonte battesimale per esservi immersi.⁷⁸ A questa celebrazione si riferisce Agostino quando commenta:

⁷⁵ Cfr. *ibidem*, pp. XXIII-XXIV e 602.

⁷⁶ AUG., in *psalm.* 41, 1, 5-12 (ed. Simonetti, pp. 82-83): «Infatti il salmo che abbiamo scelto per parlarvi è ben adatto al nostro desiderio, dato che prende l'avvio da un santo desiderio, e colui che canta dice così: *Come il cervo anela alla fonte dell'acqua, così l'anima mia desidera te, Dio*. Ma chi è che dice così? Se lo vogliamo, siamo noi. [...] Tuttavia non è un uomo solo ma un solo corpo, e questo corpo è la chiesa di Cristo».

⁷⁷ Cfr. M. FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustins Enarrationes in psalmos*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1997.

⁷⁸ Cfr. W. ROETZER, *Das heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle*, München, M. Hueber, 1930.

Et quidem non male intellegitur vocem esse eorum qui, cum sint catechumeni, ad gratiam sancti lavacri festinant. Unde et sollemniter cantatur hic psalmus, ut ita desiderent fontem remissionis peccatorum, *quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum*. Sit hoc habeatque locum intellectus iste in ecclesia et veracem et sollemnem. Verumtamen, fratres, videtur mihi etiam in baptisate fidelibus nondum esse satiatum tale desiderium; sed fortassis, si norunt ubi peregrinentur et quo eis transeundum sit, etiam ardentius inflammantur.⁷⁹

Soffermandosi, quindi, sul particolare del cervo, egli ne dà un'interpretazione tripartita. Il cervo è, innanzitutto, *insigne velocitatis*, un simbolo di velocità:

Curre ad fontem, desidera fontem; sed noli utcumque, noli qualecumque animal currere; ut cervus curre. Quid est: ut cervus? Non sit tarditas in currendo, impigre curre, impigre desidera. Invenimus enim insigne velocitatis in cervo.⁸⁰

In secondo luogo, l'animale simboleggia il cristiano che vince i propri vizi (e qui Agostino non manca di ricorrere, giusto come ci saremmo aspettati, alle osservazioni naturali dell'improbabile zoologia del suo tempo):

Sed forte non hoc scriptura solum nos in cervo considerare voluit, sed et aliud audi. Quid aliud est in cervo? Serpentes necat, et post serpentium interemptionem maiori siti inardescit, peremptis serpentibus ad fontes acrius currit. Serpentes vitia tua sunt; consume serpentes iniqui-

⁷⁹ AUG., in *psalm.* 41, 1, 19-28 (ed. Simonetti, pp. 84-85): «Certo non si interpreta male se si intende che questa è la voce dei catechumeni che accedono alla grazia del santo lavacro, così che questo salmo viene cantato anche in modo solenne, perché essi anelino alla fonte della remissione dei peccati, *come il cervo anela alla fonte dell'acqua*. Sia così, e si accetti questo significato nella chiesa come vero e solenne. Nondimeno, fratelli, mi sembra che neppure col battesimo i fedeli riescono a saziare questo desiderio; forse, se apprendono quale sia il luogo dove vivono ora come esuli, e quale il luogo verso cui debbono incamminarsi, s'infiammeranno ancora più ardentemente».

⁸⁰ *Ibidem*, 41, 2, 48-52 (ed. Simonetti, pp. 88-89): «Corri alla fonte, desidera la fonte. Ma non correre in qualunque modo, non correre come un qualsiasi animale: corri come un cervo. Che significa: come un cervo? Non sii lento [*sic!*] nel correre. Corri svelto, desidera svelto. Infatti il cervo sta a indicare la velocità».

tatis, tunc amplius desiderabis fontem veritatis. [...] Desidera *ad fontes aquarum*; habet Deus unde te reficiat et impleat venientem ad se, sitientem post interemptionem serpentium, tamquam velocem cervum.⁸¹

Ma dà ancora un terzo, sorprendente ed inedito fondamento alla propria costruzione allegorica:

Est aliud quod animadvertas in cervo. Traduntur cervi, et a quibusdam etiam visi sunt – non enim de illis tale aliquid scriberetur, nisi ante videretur –, dicuntur ergo cervi, vel quando in agmine suo ambulant vel quando natando alias terrarum partes petunt, onera capitum suorum super invicem ponere, ita ut unus praecedat, et sequantur qui supra eum capita ponant et supra illos alii consequentes et deinde alii, donec agmen finiatur; ille autem unus qui pondus capitis in primatu portabat, fatigatus redit ad posteriora, ut alter ei succedat, qui portet quod portabat, atque ille fatigationem suam recreat posito capite, sicut ceteri ponebant; ita vicissim portando quod grave est et viam peragunt et invicem non deserunt. Nonne quosdam cervos alloquitur apostolus,⁸² dicens: *Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi?*⁸³

⁸¹ *Ibidem*, 41, 3, 1-6 e 23-26 (ed. Simonetti, pp. 88-91): «Ma forse la Scrittura vuole che noi nel cervo non consideriamo soltanto questo aspetto: sta' a sentirne anche un altro. Che cos'altro c'è nel cervo? Uccide i serpenti, e dopo averli uccisi arde di sete più forte e perciò corre più alacre alla fonte. I serpenti sono i tuoi vizi: distruggi i serpenti dell'iniquità, e desidererai ancora di più la fonte della verità. [...] Anela alla fonte dell'acqua. Dio ha di che ristorarti e saziarti, quando vai a lui e hai sete dopo aver ucciso i serpenti, come cervo veloce».

⁸² Gal 6, 2.

⁸³ AUG., in *psalm.* 41, 4, 1-15 (ed. Simonetti, pp. 90-91): «Ma c'è ancora altro da osservare nel cervo. Dicono, e qualcuno anche l'ha visto – e del resto non si potrebbe scrivere su di quelli qualcosa di questo genere se prima non lo si è visto –, dicono dunque che quando i cervi camminano in gruppo ovvero si dirigono a nuoto verso nuove terre, appoggiano il peso delle loro teste scambievolmente gli uni sugli altri, in modo che uno va avanti e quello che lo segue appoggia su di lui la sua testa, il terzo l'appoggia sul secondo, e così via tutti gli altri fino alla fine del branco; quello poi, che stando in testa sopporta da solo il peso di un altro, quando è stanco passa in coda, sì che al posto suo passi il secondo a sopportare il peso che prima sopportava lui, mentre egli si riposa dalla stanchezza poggiando la sua testa come la poggiano gli altri. In questo modo, sopportando il peso alternativamente, percorrono la strada e non si allontanano gli uni dagli altri. Non si rivolge forse a

È Agostino il primo autore (greci compresi) ad utilizzare questa notizia sui cervi, di cui Plinio è, con tutta probabilità, la fonte diretta.⁸⁴ La citazione paolina, portata a suffragio dell'esegesi, è chiaramente trascinata nel testo e preparata dall'enfasi sulle forme avverbiali *vicissim/invicem*. Il vescovo conclude, infine, il suo commento con l'incisiva e splendida osservazione: *Sitio in peregrinatione, sitio in cursu; satiabor in adventu*.⁸⁵ Quasi parlando "come un cervo", egli riesce così ad esprimere, con icaistica brevità, la natura profonda di quell'*homo viator* in cui ogni cristiano (ma forse ogni uomo) può riconoscersi.

Difficile, per gli scrittori latini dopo Agostino, prescindere dalla sua magistrale esegesi sui Salmi. Un tentativo l'avrebbe fatto il suo grande avversario nelle dispute sulla grazia divina e la libertà umana, il pelagiano Giuliano di Eclano (380/390 – 454/455),⁸⁶ autore di un commentario di tendenza dichiaratamente letteralista (caso unico nel mondo latino). La severa censura operata dalle età successive ce ne ha per sempre precluso la lettura. Dipende strettamente dal grande Ipponate, invece, l'*Expositio psalmorum a C usque ad CL*,⁸⁷ opera del teologo Prospero di Aquitania (390 ca. – 463),⁸⁸ che non può esserci purtroppo d'aiuto, per ovvi motivi, nella nostra indagine.

tali cervi l'apostolo quando dice: *Sopportate gli uni i pesi degli altri e così adempirete la legge di Cristo?*

⁸⁴ Cfr. PLIN., *nat.* 8, 114; ma ne aveva scritto anche AEL., *nat. an.* 5, 56.

⁸⁵ AUG., *in psalm.* 41, 5, 16-17 (ed. Simonetti, pp. 92-93): «Ho sete durante il viaggio, ho sete durante la corsa; mi disseterò all'arrivo».

⁸⁶ Cfr. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, cit., pp. 248-254; M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica*, cit., p. 74; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 562-564.

⁸⁷ PROSPER AQUITANUS, *Expositio psalmorum a C usque ad CL*, ed. P. CALLENS, CCL 68A, 1972, pp. 3-211. Dell'opera è disponibile anche una trad. it. a cura di A. RUGGIERO, Roma, Città Nuova (Collana di testi patristici 131), 1996.

⁸⁸ Cfr. G. BOSIO – E. DAL COVOLO – M. MARITANO, *Introduzione*, cit., vol. 4, pp. 291-302; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 585-590. Per ulteriori approfondimenti non si può prescin-

Quanto ad Arnobio il Giovane,⁸⁹ un monaco africano di tendenze semipelagiane attivo a Roma alla metà del V secolo, nei suoi *Commentarii in psalmos*⁹⁰ troviamo unicamente la seguente, sintetica parafrasi di Ps 41 (42), 2: *Sicut cervus serpentinis carnibus pastus veneno exaestuans festinat ad fontes, ita serpentis antiqui pastus consilio festinat anima mea ad te, Deus.*⁹¹ Non sfugga come, in questo pur breve testo, mangiare le carni del serpente sembra non equivalere più ad averlo vinto, quanto piuttosto ad esserne rimasti infetti (si tratta, peraltro, di un'evoluzione abbastanza prevedibile). Di qui è ormai aperto lo spazio per interpretare l'intero versetto come allegoria del sacramento della confessione, anziché del battesimo; un'interpretazione, questa, che è possibile leggere, in effetti, nelle curiose e stravaganti pagine che alcuni *bestiaria* medievali dedicheranno al cervo.⁹²

Verso un'ermeneutica di quest'ultimo tipo sembra scivolare

dere, ancora oggi, dallo studio di L. VALENTIN, *Saint Prosper d'Aquitaine. Etude sur la littérature latine ecclésiastique au V^e siècle en Gaule*, Paris-Toulouse, 1900.

⁸⁹ Molte ed aggiornate sono le informazioni che è possibile ricavare dall'ampia introduzione al vol. ARNOBIO IL GIOVANE, *Disputa tra Arnobio e Serapione*, ed. trad. F. GORI, Torino, SEI («Corona Patrum» 14), 1993, a meno di non ricorrere al più sintetico profilo presente in C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 638-640.

⁹⁰ ARNOBIUS IUNIOR, *Commentarii in psalmos*, ed. K.-D. DAUR, CCSL 25, 1990; sull'opera esegetica di Arnobio cfr. almeno R.A. RALLO FRENI, *Arnobio il Giovane fonte di Cassiodoro?*, in *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro. Atti della settimana di studi su Flavio Magno Aurelio Cassiodoro (Cosenza-Squillace, 19-24 settembre 1983)*, cur. S. LEANZA, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1986, pp. 421-433.

⁹¹ ARNOB. IUN., in *psalm. 41, 1-3* (CCSL 25, p. 59): «Come il cervo, dopo essersi cibato delle carni del serpente, con la gola in fiamme per il veleno, corre alle fonti d'acqua, così l'anima mia corre a te, o Dio, dopo aver accolto la lusinga del serpente antico».

⁹² Vastissima la bibliografia sui bestiari mediolatini e romanzi, cui potrà fungere utilmente da guida la selezione allestita da F. ZAMBON, *Il Fisiologo*, cit., pp. 30-35; sul cervo in particolare cfr. F. CARDINI, *Mostri, belve, animali nell'immaginario medievale VII Il cervo*, «Abstracta» 12 (1987), pp. 38-45, e F. MASPERO - A. GRANATA, *Bestiario medievale*, Casale Monferrato, Piemonte, 1999, pp. 124-131.

anche l'esegesi di Cassiodoro (490 ca. – 583),⁹³ figura di spicco, in pieno VI secolo, della civiltà letteraria altomedievale. Subentrato a Boezio, dal 514, nella carica di *magister officiorum* del re goto Teodorico e dei suoi successori, dopo il tracollo del regno per opera dei Bizantini decise di concretizzare a *Vivarium* (in Calabria), sotto forma di una fondazione monastica, quella *schola christiana* che non gli era stato possibile realizzare a Roma. Nel suo monastero si spense quasi centenario, ancora, si può dire, con la penna in mano, dopo essersi applicato, fra gli altri, anche al genere esegetico. Questo il suo commento a Ps 41 (42), 2, tratto dall'*Expositio psalmorum*:⁹⁴

Non incassum fidelibus hoc animal [*scil.* cervus] comparatur; est enim primo innoxium, deinde velocissimum, tertio desiderio inardescente siticulosum. Serpentes naribus trahit, quas ut voraverit, veneno aestuante permotus ad fontem aquarum quanta potest velocitate festinat. Amat enim aqua dulci purissimaque satiari. Huius decora comparatio nostrum desiderium ardentem instigat; ut quando venena antiqui serpentis haurimus et eius facibus aestuamur, ad fontem divinae misericordiae illico festinemus; quatenus quod peccati adversitate contrahitur, dulcissimi haustus puritate vincatur.⁹⁵

⁹³ Cfr. M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI, *Letteratura cristiana antica*, cit., pp. 109-110 e 368-375; G. BOSIO – E. DAL COVOLO – M. MARITANO, *Introduzione*, cit., vol. 5, pp. 55-82; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., vol. 2, pp. 688-694; si aggiunga A. MOMIGLIANO, s.v. *Cassiodoro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 21 (Roma, 1978), pp. 494-504.

⁹⁴ CASSIODORUS, *Expositio psalmorum*, ed. M. ADRIAEN, CCSL 97-98, 1958; l'unica trad. completa dell'opera in una lingua moderna è, a mia conoscenza, quella di P.G. WALSH, New York-Mahwah, Paulist (Ancient Christian Writers Series), 1990-1991. Sull'opera di Cassiodoro si vedano in *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro*, cit., i contributi di C. CURTI, *L'Expositio psalmorum di Magno Aurelio Cassiodoro: la Praefatio e la "teoria" esegetica dell'autore*, pp. 105-117, e di J. GRIBOMONT, *Cassiodore et ses bibles latines*, pp. 262-280; nonché il saggio di F. WEISSENGRUBER, *L'educazione profana nell'Expositio psalmorum di Cassiodoro*, in *Cassiodoro. Dalla corte di Ravenna al Vivarium di Squillace. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Squillace, 25-27 ottobre 1990)*, cur. S. LEANZA, Soveria Mannelli, Rubbettino («Bibliotheca Vivariensis» 2), 1993, pp. 61-72.

⁹⁵ CASSIOD., in *psalm.* 41, 2, 34-44 (CCSL 97, p. 380): «Non invano questo animale [*scil.* il cervo] è paragonato ai fedeli: per prima cosa è innocente, poi è

Molto più interessante, però, perché indicativo dello spazio d'influenza che conquisterà l'esegesi biblica nell'universo culturale del medioevo latino, è l'*incipit* dello stesso passo cassiodoreo:

Hic figura est parabole, id est rerum genere dissimilium comparatio. *Cervo* enim homo noscitur assimilatus. Quod argumentum comparationis dicitur a minore ad maius.⁹⁶

Il testo biblico diventa, qui e altrove nell'*Expositio psalmoreum*,⁹⁷ quasi un pretesto per l'insegnamento ai monaci di qualcuno dei *flores rhetorici* e la retorica stessa, nel sistema culturale dell'autore delle *Institutiones*, è ormai decisamente avviata ad occupare quel ruolo di scienza ancillare rispetto alla teologia, alla predicazione ed all'esegesi biblica, che le riserverà il medioevo.

La nostra cerva/cervo è così consegnata, alla fine, non solo agli esegeti delle età successive (innanzitutto a Beda il Venerabile ed ai maestri della rinascenza carolingia), ma anche alla topica letteraria, all'iconografia artistica, alle leggende agiografiche, alla cultura popolare dell'Europa medievale ed oltre. Uno dei capolavori della musica rinascimentale (e forse

velocissimo, in terzo luogo è assetato di ardente desiderio. Trascina fuori i serpenti con le narici e quando li ha divorati, spinto dal veleno che lo brucia, si precipita alla fonte delle acque con la massima velocità possibile. Ama infatti saziarsi di acqua dolce e purissima. Il bel paragone con questo animale eccita ardentemente il nostro desiderio; e così, quando assumiamo il veleno del serpente antico e siamo arsi dal suo fuoco, precipitiamoci subito alla fonte della divina misericordia, affinché ciò che si contrae con l'avversità del peccato, sia vinto dalla purezza della dolcissima bevanda» (trad. di M.P. CICCARESE, *Animali simbolici*, cit., pp. 323-325).

⁹⁶ CASSIOD., in *psalm.* 41, 2, 31-34 (CCSL 97, p. 380): «Qui c'è la figura della parabola, cioè un paragone tra cose diverse per genere. Al cervo, si sa, è assimilato l'uomo. Questo argomento di paragone è detto dal minore al maggiore» (trad. di M.P. CICCARESE, *Animali simbolici*, cit., p. 323). Nella *divisio psalmi*, inoltre, Cassiodoro aveva già espresso l'idea che l'intero salmo fosse così composto: una prima parte (vv. 1-5), che sviluppa tematicamente la *comparatio* iniziale, ed una seconda (vv. 6-12), condotta dal salmista per *quinquepartitum syllogismum* (*ibidem*, 25-29).

⁹⁷ Cfr. A. QUACQUARELLI, *Riflessioni di Cassiodoro sugli schemi della retorica attraverso i Salmi*, in *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro*, cit., pp. 313-334.

d'ogni tempo), il mottetto *Sicut cervus*, a quattro voci, di Giovanni Pierluigi da Palestrina (1581), basterebbe a raccontare, con clamorosa espressività, della fortuna di questo versetto biblico e delle sue interpretazioni nella storia della cultura occidentale.

Tocca anche, però, in conclusione di questa rassegna, ammettere senza pudore che le spericolate allegorie dell'esegesi patristica ed altomedievale, per quanto considerevole e duraturo sia stato il loro *Fortleben*, suscitano più il sorriso che il gusto di noi moderni. Ritornando col pensiero all'immagine di quella cerva assetata e a quell'antico orante che vi ha paragonato la propria sete esistenziale di Dio, risulta del tutto comprensibile la generale svalutazione dell'esegesi patristica che capita spesso di leggere negli studi biblici dei nostri giorni. Il salmo 41 (42) mostrerebbe, si scrive, «un clima spirituale più essenziale del commento agostiniano»;⁹⁸ il suo secondo versetto ci proporrebbe «una stupenda simbologia che non dev'essere dissanguata in una semplice allegoria della preghiera o del battesimo, come spesso si è fatto nella teologia patristica».⁹⁹

Vero. Ma ascoltiamo, piuttosto, la voce di un grande maestro spiegarci che, senza l'interpretazione allegorica e la lettura tipologica dei Padri della Chiesa, mai avrebbe potuto essere accolta e divenire così capitale nella storia della cultura europea la Bibbia, una raccolta di tradizioni che si perdono nel passato millenario di un popolo nomade, il libro sacro di una lontana, e per giunta marginale, civiltà: «Nella sua forma originaria, come libro di leggi e storia di un popolo così estraneo e lontano, esso sarebbe rimasto inaccessibile».¹⁰⁰ Ascoltiamo, altrimenti, quanto diceva Giovanni Crisostomo per invitare i fedeli a seguirlo nella sua *expositio*: «Non opponete come pretesto né la

⁹⁸ G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, cit., vol. 1, p. 760.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 764.

¹⁰⁰ E. AUERBACH, *Studi su Dante*, Milano, Feltrinelli, 1963, p. 208.

povertà, né la mancanza di tempo, né la pigrizia dello spirito»; anche da solo, infatti, questo versetto della Bibbia «basterebbe ad infonderci una grande saggezza».¹⁰¹

¹⁰¹ IOH. CHRYS., in *psalm.* 41, 7.