



# Il concilio e il Credo, 325-2025

*Storia e trasmissione dei simboli di Nicea e di Costantinopoli*

A CURA DI

Costanza Bianchi, Alberto Melloni e Massimiliano Proietti

**EDB**



Volume realizzato con il contributo di Mic, Mur, Regione Emilia-Romagna e Unesco Chair on Religious Pluralism and Peace.



Volume realizzato con il contributo del PRIN «The Nicene-Constantinopolitan Creed and Its Translations. First Exploration and Methodological Test of a Transdisciplinary Research on the Councils' Symbol», codice identificativo 20209K85AA, CUP E83C20013070001; Università di Bologna, Università di Firenze, Università di Foggia, Università di Modena-Reggio Emilia, Università di Palermo.

Immagine di copertina: l'editore rimane a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare.

PER I TESTI BIBLICI

© 2008 Fondazione di Religione  
Santi Francesco d'Assisi e Caterina da Siena

REVISIONE DI Fondazione per le scienze religiose | [www.fscire.it](http://www.fscire.it)  
PROGETTO GRAFICO DI Cristina Barone

ISBN 978-88-10-80398-1

© 2025 Il Portico Spa  
via Scipione Dal Ferro, 4  
40138 Bologna  
EDB® | [www.dehoniane.it](http://www.dehoniane.it)

## INDICE

- 13 Sigle e abbreviazioni
- 15 Autrici e autori
- 17 Il concilio e il Credo, 325-2025: una premessa  
*di Costanza Bianchi*
- 25 Storia, dogma e teologia  
La fede di Nicea come oggetto storico, 325-2025  
*di Alberto Melloni*  
1. Centenario, **25** - 2. Durata, **27** - 3. Traduzioni, **28** - 4. Fede, **29** - 5. Immanenza, **30**
- PARTE PRIMA  
IL CONCILIO DI NICEA E IL SUO SIMBOLO  
DAL TESTO AI TESTI
- 35 Il Credo niceno  
Trasformazioni di una formula fissa  
*di Wolfram Kinzig*  
1. Introduzione, **35** - 2. L'autenticità del Credo di Nicea (N), **39** - 3. La versione romana-antiochena del Simbolo di Nicea (NAnt), **42** - 4. I simboli associati al concilio di Costantinopoli (381), **46** - 5. In sintesi: il Credo di Costantinopoli è niceno?, **52**
- 55 L'apporto delle chiese all'elaborazione dei simboli di Nicea e di Costantinopoli  
Un'analisi dei dibattiti teologici tra III e IV secolo  
*di Alberto Camplani*  
1. Il concilio di Nicea: il Simbolo nel contesto storico-politico, **55** - 2. Dal concilio di Nicea al concilio di Costantinopoli: alcuni momenti della storia di N nel dibattito ecclesiale del IV secolo, **68**
- 79 La canonizzazione dei testi al concilio di Calcedonia  
*di Thomas Graumann*  
1. Premessa introduttiva, **79** - 2. Documenti autorevoli e documenti autorizzati nel corso delle sessioni, **80** - 3. I testi canonizzati nel decreto di Calcedonia, **91**
- 101 Le chiese dell'Occidente latino  
La compresenza del Credo apostolico e del niceno-costantinopolitano (IV-VIII secolo)  
*di Caterina Celeste Berardi, Lidya Colangelo*  
1. Ricezione e traduzione del Simbolo di Nicea e di Costantinopoli, **101** - 2. Uso liturgico e catechetico del Simbolo, **109**

- 115 I simboli di Nicea e di Costantinopoli nella tradizione copta**  
**La trasmissione dei testi in area egiziana**  
*di Costanza Bianchi*  
 1. Cenni introduttivi, **115** - 2. Studi e ricerche, **116** - 3. I contesti di trasmissione dei simboli di Nicea e di Costantinopoli, **122** - 4. L'*Ancoratus* di Epifanio di Salamina, **130** - 5. Il materiale copto sul concilio di Efeso (431), **132**
- 135 Appunti sul Credo niceno(-costantinopolitano) nella tradizione etiopica**  
*di Alessandro Bausi*  
 1. Stato dell'arte, **135** - 2. Studi e scoperte recenti, **141** - 3. Il Credo in testi antichi di tradizione etiopica, **142**
- 151 Il Simbolo niceno nelle tradizioni siriane della tarda antichità**  
*di Valentina Bottanelli*  
 1. Le chiese siriane, **151** - 2. Canoni, commentari, liturgie: le fonti siriane del Simbolo niceno, **154** - 3. Varianti e termini chiave: il Simbolo niceno visto dalle diverse chiese, **158**
- 163 Il Simbolo di Nicea e il Simbolo degli Armeni**  
*di Federico Alpi*  
 1. Il percorso storico e testuale, **164** - 2. Gli studi sul Simbolo di Nicea in Armenia e sull'*Armeniacum*, **174** - 3. I punti aperti e la sintesi, **177**
- 185 La recezione di Nicea nella letteratura araba cristiana**  
**L'importanza dei *Commentari* al Credo composti dal X al XIV secolo**  
*di Bishara Ebeid*  
 1. Introduzione, **185** - 2. Nicea e il suo Credo nelle Storie universali, **188** - 3. Nicea e il suo Credo nelle storie dei concili, **189** - 4. Nicea e il suo Credo nelle narrazioni agiografiche, **192** - 5. Nicea e il suo Credo nei testi di natura canonica, **194** - 6. Nicea e il suo Credo nei testi di natura apologetica e polemica, **196** - 7. N nel genere letterario dei *Commentari* al Credo, **198** - Appendice, **213**

## PARTE SECONDA

### CONCILIARITÀ E RIFORME

#### RIFORMULAZIONI, RECEZIONI E USI DEL Credo TRA IL MEDIOEVO E L'ETÀ MODERNA

- 219 Il caso del *Filioque* nei simboli della fede**  
**Dai concili iberici all'età carolingia (VI-IX secolo)**  
*di Felipe Suárez Izquierdo*  
 1. Introduzione, **219** - 2. Il periodo carolingio, **224** - 3. Il sinodo di Francoforte (794), **228** - 4. Il sinodo di Cividale del Friuli (796-97), **231** - 5. Fozio e il *Filioque*, **234**
- 237 Credo e conciliarità**  
**Il medioevo latino**  
*di Thomas M. Izbicki*  
 1. Il Credo e l'unità della chiesa: lo scisma d'Occidente e il concilio di Basilea, **237** - 2. Dopo Basilea: il Credo nei decreti e dibattiti conciliari del XV secolo, **243** - 3. L'approdo di un dibattito: il Credo tra conciliarismo e «papismo», **246**

- 253 Il Credo niceno e niceno-costantinopolitano  
Storia, traduzioni, eredità. L'elaborazione delle chiese luterane e riformate  
*di Jennifer Wasmuth*  
1. Introduzione, **253** - 2. L'elaborazione delle chiese luterane, **254** - 3. L'elaborazione delle chiese riformate, **276**
- 283 Il Credo a Trento e la formulazione della *professio fidei*  
*di Vincenzo Lavenia*  
1. A partire dal Simbolo, **283** - 2. Alle origini della *Professio*, **286** - 3. Il concilio e la Sede apostolica, **289** - 4. Una confessione cattolica, **292**
- 295 Le traduzioni dei gesuiti  
Dal Simbolo degli apostoli alle missioni globali (XVI-XVIII secolo)  
*di Niccolò Guasti, Emanuele Colombo, Sonia Isidori*  
1. I gesuiti e le loro traduzioni del Simbolo in età moderna, **295** - 2. Dal Giappone alla Toscana: quattro casi di adattamento del Simbolo, **297** - 3. Un caso di studio sudamericano: le traduzioni gesuite del Simbolo nel vicereame del Perù (1568-1767), **302**
- 309 La riforma liturgica del patriarca Nikon (1653-1656)  
La riformulazione del Credo in russo  
*di Marianna Napolitano*  
1. Introduzione, **309** - 2. Il contesto della riforma, **312** - 3. La riforma del Simbolo di fede, **313** - 4. Conclusioni, **321**

#### PARTE TERZA

#### L'EREDITÀ CONTEMPORANEA (XIX-XXI SECOLO)

#### IL CREDO NELLA STORIOGRAFIA, NEL DIALOGO ECUMENICO E NELLA RECENTE RIFLESSIONE TEOLOGICA

- 327 La storiografia sul Credo di Nicea e Costantinopoli  
Anniversari e svolte tra Otto e Novecento: testi e radici di lungo periodo  
*di Davide Dainese*  
1. Introduzione: una simbiosi di tradizioni e di discipline, **327** - 2. Ingenuità? Caspari e i suoi interlocutori (problemi antichi e lettori coevi), **330** - 3. Il cammino della storiografia novecentesca tra idoli al crepuscolo e il XVII centenario: eventi, opere, scuole, protagonisti, **340**
- 357 I primi studi sui simboli di Nicea e di Costantinopoli nella tradizione slava  
L'opera di Avgust Matvevič Gezen  
*di Rosalia Annarita Campadelli*  
1. Inquadramento storico dei simboli di Nicea e di Costantinopoli, **357** - 2. Il Simbolo niceno, **360** - 3. Il Simbolo costantinopolitano, **366**
- 375 Il Simbolo di fede niceno-costantinopolitano nella storia del movimento ecumenico  
Teologia, documenti e dialoghi (1886-2025)  
*di Luca Ferracci*

1. Stoccolma 1925: il primo anniversario «ecumenico», **375** - 2. I simboli, la fede e la storia: Johann A. Möhler e Ignaz von Döllinger, **377** - 3. I documenti: il Quadri-latero di Chicago-Lambeth (1886-1888), **381** - 4. Gli studi: «Confessing the One Faith», **384** - 5. I dialoghi bilaterali: la questione del *Filioque* e la comunione delle chiese, **390** - 6. Conclusioni, **393**

**395** L'«attualizzazione» del Simbolo niceno  
I contributi delle teologie femministe e post-coloniali alla nozione di  
relazionalità trinitaria

di *Silvia Martínez Cano*

1. Introduzione, **395** - 2. Ripensare il Simbolo niceno nell'epoca della pluralità, **395** - 3. Contributi femministi e postcoloniali della nozione di «relazionalità» tri-nitaria, **400** - 4. Conclusioni, **404**

**407** Il Simbolo di Nicea e Costantinopoli nel XX secolo  
La «decanonizzazione» di una formula?

di *Christoph Theobald*

1. Alcuni segni di una decanonizzazione del Simbolo, **408** - 2. Decanonizzazione come desimbolizzazione, **413** - 3. *Sym-bolon* e *Syn-hodos*, **416**

PARTE QUARTA

I VEICOLI DELLA TRASMISSIONE

IL SIMBOLO NELLA PRASSI ECCLESIALE E NELLA PRODUZIONE CULTURALE

**421** Alcune osservazioni preliminari sulle tradizioni testuali e sul genere del  
Credo niceno

di *Christoph Marksches*

1. Cenni introduttivi, **421** - 2. Il *Symbolum Nicaenum* su papiro e su una iscrizione, **423** - 3. Il genere del *Symbolum Nicaenum*, **432**

**435** La liturgia come «veicolo» del Credo  
La trasmissione e l'uso del Simbolo niceno-costantinopolitano nella  
prassi rituale delle chiese

di *Massimiliano Proietti*

1. *Lex credendi, lex orandi*: considerazioni preliminari su liturgia, professione di fede e simboli, **435** - 2. Un elemento di novità: Simbolo e celebrazione eucaristica nelle famiglie liturgiche orientali, **438** - 3. La tradizione liturgica occidentale del Credo: dall'origine visigotica alle chiese della Riforma, **445** - 4. Il Credo nei riti dell'iniziazione cristiana: l'uso di C in Oriente e la sua «parentesi» romana, **454** - 5. Conclusioni: ancora su liturgia e professione di fede, **458**

**467** La tradizione manoscritta del Simbolo niceno-costantinopolitano in  
greco

di *Luca De Curtis*

1. Introduzione, **467** - 2. Breve profilo storico della tradizione, **468** - 3. La tra-dizione manoscritta superstite, **471** - 4. Papiri e ostraca, **472** - 5. Conclusioni e prospettive, **475**

**477** *Selecta exemplaria liturgica* dalla tradizione manoscritta occidentale  
del Credo niceno-costantinopolitano (VIII-IX secolo)

di *Cristina Solidoro*

1. Introduzione, **477** - 2. *Selecta exemplaria liturgica*: contesto storico e contesti librari, **479** - 3. Note conclusive, **485**

**487** Il Credo in canto  
Il Simbolo niceno-costantinopolitano e la sua elaborazione musicale  
*di Mauro Casadei Turroni Monti*

1. *Inceptum*: le crucialità del Credo, **487** - 2. Nel Messale, **489** - 3. Nel Kyriale, **491** - 4. Gli idiomi del Credo, tra una e più voci, **495** - 5. I travestimenti del Credo nel «cantus fractus», **500** - 6. Il Credo solesmense, **505**

**509** Parodie e riscritture letterarie del Credo fra medioevo e rinascimento  
*di Giuseppe Ledda*

1. Premessa, **509** - 2. L'assenza di parodie del Simbolo nella letteratura goliardica medievale, **509** - 3. Versioni glossate del Credo di taglio pastorale e dottrinale, **510** - 4. Il Credo nella letteratura allegorico-didattica: il *Libro dei vizî e delle virtù* di Bono Giamboni, **511** - 5. Riscritture dantesche del Credo, **512** - 6. Parodie letterarie del Simbolo nella letteratura francese del XIII secolo, **516** - 7. Parodie letterarie del Credo nel Quattrocento italiano, **519** - 8. Parodie satirico-politiche del Credo, **522**

**525** Simboli e frammenti, l'atto di fede nel cuore dell'immaginario  
*di Frédéric Gugelot*

1. I tre tempi, **526** - 2. Supervisione e punizione, **532** - 3. Un «credente scrittore» o uno «scrittore credente», **535**

PARTE QUINTA  
IL LINGUAGGIO DEL POTERE  
ORDO, LEX, IUS

**543** Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli nella legislazione romana tra Costantino e Giustiniano  
*di Tessa Canella*

1. Nicea, Costantino e i presupposti della svolta teodosiana, **543** - 2. Disposizioni imperiali e dissenso: l'eresia come *crimen publicum*, **549** - 3. La legislazione giustiniana, **553**

**557** Il Credo niceno nel diritto canonico medievale  
*di Atria A. Larson*

1. Introduzione, **557** - 2. I Credi niceno e niceno-costantinopolitano nei concili medievali, **558** - 3. Il Credo niceno nelle prime collezioni canoniche medievali, **563** - 4. Il Credo niceno nel *Corpus Iuris Canonici*, **566** - 5. Conclusione, **568**

**569** *Symbolum sanctorum Patrum*  
Ricezioni e interpretazioni del Simbolo niceno nella teologia scolastica  
*di Riccardo Saccenti*

1. Nicea nel Medioevo latino, **570** - 2. Il XII secolo, **572** - 3. Nicea e il suo Credo, **574** - 4. Uno sguardo critico: calcolare la data della Pasqua, **579** - 5. Studiare Nicea nelle fonti, **581** - 6. Conclusione, **585**

**587** Il Simbolo tra confessionalizzazione e disciplinamento  
Giuristi-umanisti e antitrinitari (da Matteo Gribaldi a Jean Bodin)  
*di Diego Quaglioni*

1. Antitrinitarismo e nicodemismo alla fine del Cinquecento, **587** - 2. Dai «riformatori italiani» di Ruffini agli «eretici italiani del Cinquecento» di Cantimori, **589** - 3. I giuristi e la Riforma: Myron P. Gilmore, **591** - 4. Matteo Gribaldi e l'antitrinitarismo italiano, **594** - 5. Irenismo e cripto-antitrinitarismo: Jean Bodin, **597** - 6. Il problema trinitario nel *Colloquium Heptaplomeres*, **601**

**605 Echi preniceni nel dibattito trinitario tra Riforma e Controriforma**  
*di Lucio Biasiori*

PARTE SESTA  
ZUM BEISPIEL  
TEMI, TERMINI, QUESTIONI SUL CREDO E LA SUA TRASMISSIONE

**617 «ὁμοούσιος τῷ πατρὶ».** L'espressione disputata  
*di Samuel Fernández*

1. Unità e trinità divina prima del IV secolo, **617** - 2. La teologia di Eusebio prima dello scoppio della controversia «ariana», **620** - 3. Lo scontro tra Alessandro e Ario, **622** - 4. Alessandro, Ario ed Eusebio, **624** - 5. Lo scopo dell'ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ: una risposta speculativa, **625** - 6. Conclusione, **628**

**631 Le chiese «senza» il Simbolo**  
**Vulfila, la sua opera missionaria, la sua influenza**  
*di Carla Falluomini*

1. Introduzione, **631** - 2. Vita e operato di Vulfila, **631** - 3. Riflessi dell'operato di Vulfila, **635** - 4. I testi religiosi in lingua gotica, **638**

**641 Cristologia antiochena e teologia cinese**  
**Il Simbolo nella dottrina Jingjiao**  
*di Valentina Bottanelli*

1. Introduzione, **641** - 2. La dossologia minore, **643** - 3. I frammenti simbolici nel testo della stele di Xi'an, **645**

**651 Le chiese non calcedonesi nel contesto dell'espansione araba**  
**Un esempio di inculturazione: il Simbolo niceno-costantinopolitano**  
*di Anna Canton*

1. La chiesa apostolica (assira) d'Oriente, **652** - 2. La chiesa ortodossa siriana, **654** - 3. La chiesa ortodossa copta, **655** - 4. Un esempio di inculturazione: il Simbolo niceno-costantinopolitano in arabo, **657**

**661 L'Islam ai suoi esordi**  
**La sfida dell'incontro, tra disputa e dialogo**  
*di Patrizia Spallino*

1. Introduzione, **661** - 2. I primi contatti, **663**

**673 Dalla coesistenza al conflitto**  
**Le relazioni giudeo-cristiane dai primordi al concilio di Nicea**  
*di Federico Dal Bo*

1. Questioni preliminari di periodizzazione della storia del giudeo-cristianesimo, **673** - 2. Le prime polemiche (ebraiche): Gesù (ben Pantera) e Paolo, **677** - 3. La Tosefta e il Talmud di Gerusalemme contro i giudeo-cristiani, **680** - 4. Dopo Nicea: il Talmud babilonese contro i (giudeo-)cristiani, **683** - 5. Conclusione, **685**

687 Il Credo e la sfida del presente  
A proposito di una poesia di Aleksandr Ivanovič Vvedenskij  
*di Irina Marchesini*

1. Nuove prospettive, **687** - 2. L'ospite a cavallo, **691**

NOTE CONCLUSIVE

699 *Fides quae creditur*  
Il concilio di Nicea, il Credo, e la storia di una trasmissione tra prassi e interpretazioni  
*di Massimiliano Proietti*

1. «L'uscita dall'era costantiniana», **699** - 2. Da Nicea a Ratisbona: cristianesimo ed «ellenismo», **703** - 3. Il Credo niceno-costantinopolitano e la fortuna di una formula, **708**

713 Indice dei nomi

Giuseppe Ledda  
**Parodie e riscritture letterarie del Credo fra medioevo  
e rinascimento**

1. Premessa

Un aspetto particolare della ricezione del Simbolo niceno-costantinopolitano è quello costituito dalle sue riscritture letterarie nella cultura europea fra medioevo e rinascimento. Si tratta di un fenomeno che costituisce un'ulteriore prova del radicamento della professione di fede nella memoria e nell'immaginario europei in questi secoli. Mi riferisco non solo alle riscritture parodiche in senso stretto ma anche all'inserimento del Credo, con rielaborazioni più o meno profonde, in testi letterari in cui svolge una particolare funzione retorica e narrativa. In tutti questi casi, le strutture formali e gli elementi contenutistici sono ripresi in modo parziale e selettivo, talvolta con trasformazioni che possono andare dalle riformulazioni personali ma aderenti ai significati originari sino ai rovesciamenti più o meno blasfemi.

Mi concentrerò su casi in cui la volontà di alludere ai simboli di fede è segnalata dalla presenza di una marca strutturale come il verbo «credo» o espressioni equivalenti, tralasciando i casi troppo numerosi di riprese parodiche di singoli elementi dottrinali, e dunque facendo riferimento tanto al testo del Credo niceno-costantinopolitano quanto dell'apostolico.

2. L'assenza di parodie del Simbolo nella letteratura goliardica medievale

Scorrendo i principali studi sulla parodia sacra nel medioevo<sup>1</sup>, colpisce la scarsità di parodie del Credo a fronte, per esempio, delle numerose parodie del *Pater noster*. Di

<sup>1</sup> Ho tenuto presenti soprattutto: F. NOVATI, «La parodia sacra nelle letterature moderne», in ID., *Studi critici e letterari*, Loescher, Torino 1889, pp. 175-310; E. ILVONEN (a cura di), *Parodies de thèmes*

l'ambito della blanda parodia biblica della *Cena Cipriani* e dai suoi rifacimenti, il *corpus* più ampio e interessante, nell'ambito della parodia sacra medievale, è quello che concerne la liturgia, con riscritture della messa o di sue parti, nonché di preghiere e inni. Un buon numero di questi testi ha un'ispirazione giocosa, goliardica e carnevalesca, e piega scherzosamente i brani liturgici, le preghiere e i canti sacri a celebrare le gioie della taverna: il buon vino, il buon cibo e il gioco. Oppure, con analoga intenzione scherzosa, i testi sacri sono volti a lamentare la scarsità o la bassa qualità di questi beni. Fra i testi più interessanti sono una serie di parodie della messa, come l'*Officium lusorum*, presente in un codice del XII secolo<sup>2</sup>, e la *Missa de potatoribus* o *Missa potatorum* o *Missa gulonis*, che costituiscono diverse redazioni di un unico testo con una serie di variazioni<sup>3</sup>. Tuttavia, pur essendo parodiate ampie porzioni della messa, in nessun caso è presente una parodia completa<sup>4</sup> e in particolare non vi viene parodiato il Credo.

### 3. Versioni glossate del Credo di taglio pastorale e dottrinale

Una particolare modalità della ricezione di preghiere, inni e testi liturgici è quella dei testi farciti o disposti, in cui le parole del testo sacro, in latino o talvolta in volgare, sono accompagnate da glosse, commenti e altre amplificazioni<sup>5</sup>. Del resto, l'innologia sacra latina conosceva un'ampia messe di testi liturgici glossati, soprattutto *Ave Maria* e *Pater noster*.

Esposizioni di questo tipo si trovano realizzate a partire dal XIII secolo anche in volgare. Per esempio, ne contiene diverse la *Somme le roi* del domenicano francese Laurent d'Orléans (o de Bois), trattato di catechismo e filosofia morale scritto verso il 1280, che presenta anche un volgarizzamento con esposizione del *Pater noster* e uno del Credo<sup>6</sup>. La *Somme le roi* fu tradotta dal francese in volgare fiorentino dal notaio

*pieux dans la poésie française du Moyen Âge: Pater – Credo – Ave Maria – Laetabundus*, Imprimerie de la Société de littérature finnoise, Helsingfors 1914; P. LEHMANN, *Die Parodie im Mittelalter*, Drei Masken Verlag, München 1922; P. LEHMANN (a cura di), *Parodische Texte. Beispiele zur lateinischen Parodie im Mittelalter*, Drei Masken Verlag, München 1923; M. BAYLESS, *Parody in the Middle Ages. The Latin Tradition*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 1996; M. BAYLESS, *Fifteen Medieval Latin Parodies*, Brepols, Turnhout 2018.

<sup>2</sup> Cf. NOVATI, *La parodia sacra*, p. 187; LEHMANN, *Die Parodie*, pp. 199-204. Il testo dell'*Officium lusorum* è pubblicato in LEHMANN, *Parodische Texte*, pp. 68-69.

<sup>3</sup> La *Missa potatorum* è pubblicata in NOVATI, *La parodia sacra*, pp. 289-300. Cf. anche BAYLESS, *Parody in the Middle Ages*, pp. 93-119, che ne pubblica una nuova edizione a pp. 338-341.

<sup>4</sup> Cf. BAYLESS, *Parody in the Middle Ages*, p. 98.

<sup>5</sup> Cf. in proposito NOVATI, *La parodia sacra*, p. 197.

<sup>6</sup> É. BRAYER – A.-F. LEURQUIN-LABIE (a cura di), *La Somme le Roi, par Frère Laurent*, Société des Anciens Textes Français-F. Paillart Éditeur, Paris 2008.

Zuccherò Bencivenni negli anni a cavallo del 1300<sup>7</sup>. Tuttavia, si tratta in questi casi di esposizioni dottrinali finalizzate alla divulgazione della corretta interpretazione del Simbolo, perciò non rientrano nei fenomeni di parodia sacra o di riscrittura letteraria. Così vanno considerati anche il ciclo di prediche dedicato al Credo nel 1305 a Firenze dal domenicano Giordano da Pisa<sup>8</sup> e l'ampia esposizione di un altro domenicano, Domenico Cavalca<sup>9</sup>.

#### 4. Il Credo nella letteratura allegorico-didattica: il *Libro dei vizî e delle virtudi* di Bono Giamboni

Una vera riscrittura letteraria del Credo è quella del *Libro dei vizî e delle virtudi* di Bono Giamboni, in quanto è inserita nella cornice di un'opera narrativa di impianto visionario-allegorico, benché dall'evidente finalità didattica<sup>10</sup>. Al protagonista-autore, che si lamenta nottetempo delle proprie disgrazie, appare una bellissima donna, la Filosofia, con trasparente ripresa del modello boeziano. Consolato grazie alle sue parole delle proprie sofferenze, il protagonista è riorientato verso il desiderio della felicità celeste. Così la Filosofia inizia a impartire istruzioni per giungere al paradiso, percorso per cui occorre ottenere l'amicizia delle Virtù. La prima tappa del viaggio è presso la Fede, in quanto «capo e fondamento di tutte l'altre Virtù» (cap. XIV).

Giunti nel palazzo della Fede, il protagonista viene esaminato da questa, dapprima sui sette sacramenti, quindi sulle «credenze del *Credo in Deo*» (cap. XVII). Così egli risponde riformulando il Credo apostolico:

Credo in uno Idio patre onnipotente, fattore del cielo e de la terra e di tutte le cose visibili e non visibili, secondo che nel detto *Credo in Deo* disse santo Piero. E in Gesù Cristo unico suo figliuolo, verace signore nostro, secondo che v'arose sant' Andrea. Il quale fue dallo Spirito Santo formato, e nacque della vergine Maria, secondo che v'aggiunse san Giovanni. E ne la signoria di Pilato fu cricifisso e morto e sepolto, secondo che disse santo Iacopo minore. Discese a lo 'nferno, e al terzo di risuscito da morte, come arose santo Tomaso. E andonne in cielo e siede dalla diritta parte del suo Padre, come disse

<sup>7</sup> Cf. V. MOLETA, «The Somme le roi from French Court to Italian Citystate», in *Patronage and Public in the Trecento*, a cura di V. MOLETA, Olschki, Firenze 1986, pp. 125-158; A.G. Chisena, «Discutere la fede a Firenze agli inizi del Trecento: l'esposizione sul Simbolo nella *Somme le roi* secondo la versione di Zuccherò Bencivenni», in *Lettere italiane* 77(2025), in corso di stampa.

<sup>8</sup> Cf. C. DELCORNO, «La fede spiegata ai fiorentini. Le prediche sul Credo di Giordano da Pisa», in *Lettere italiane* 65(2013), pp. 318-352.

<sup>9</sup> Cf. M. BÜRGELE, «Per l'edizione dell'*Esposizione del Credo* di Domenico Cavalca», in *Studi e Problemi di Critica Testuale* 97(2018)2, pp. 9-65.

<sup>10</sup> B. GIAMBONI, *Il libro de' Vizî e delle Virtudi e Il trattato di virtù e di vizî*, a cura di C. SEGRE, Einaudi, Torino 1968.

santo Iacopo maggiore. E quindi verrà a giudicare i vivi e' morti, come v'arose santo Filippo. Credo nello Spirito santo, come disse santo Bartolomeo. E ne la santa Ecclesia catolica, come disse Santo Mateo. E ne la comunione di santi, e ne la remissione de' peccati, come disse san Simone cananeo. E nella risurrezione della carne, come disse santo Tadeo. E ne la vita eterna, amen, [come disse santo Mattia]. (cap. XVII, p. 36)

La professione di fede è dunque qui inserita in un contesto narrativo, sia pure allegorico, ed è funzionale a rappresentare il protagonista come un fedele degno di intraprendere il viaggio verso le Virtù e quindi verso la felicità del paradiso.

## 5. Riscritture dantesche del Credo

### 5.1. *Il Credo nel Paradiso*

Qualche vaga analogia strutturale con questa modalità di riuso del Credo, pur a un livello incomparabilmente più alto di rielaborazione personale e di qualità letteraria, si può trovare nel canto XXIV del *Paradiso* dantesco<sup>11</sup>. Nel cielo delle Stelle Fisse gli apostoli Pietro, Giacomo e Giovanni sottopongono Dante a un esame sulle tre virtù teologali, fede, speranza e carità, necessarie per essere ammesso all'Empireo, il vero paradiso. Naturalmente i beati sanno benissimo se Dante «ama bene e bene spera e crede» (v. 40), perché lo vedono nella mente di Dio, ma questa cerimonia ha il fine di celebrare le virtù grazie alle quali si può guadagnare il paradiso<sup>12</sup>. Così Pietro esamina Dante sulla fede, sul suo effettivo possesso di essa e sulle fonti da cui proviene.

Infine, sollecitato da Pietro, Dante esplicita il contenuto della propria fede, rielaborando il dettato del Simbolo. Dapprima indica i caratteri di unicità ed eternità del Dio creatore, specificando che la fede in tale principio gli viene dalla Bibbia nella sua interezza, infine aggiunge la fede nella unità e trinità divina, precisando che essa gli viene dal Nuovo Testamento. La manifestazione dei contenuti di fede, introdotta dalla formula «io credo in», poi replicata «e credo in» è quindi parziale e limitata a due sole terzine (qui evidenziate in corsivo):

O santo padre, [...]  
[...] tu vuo' ch'io manifesti  
la forma qui del pronto creder mio,  
e anche la cagion di lui chiedesti.  
E io rispondo ch'*io credo in un Dio*

<sup>11</sup> Cf. per limitarmi a un solo contributo recente, Z.G. BARAŃSKI, «“Io credo...”: “Professing” faith in *Paradiso* 24», in *Forum Italicum* 55(2021), pp 496-523.

<sup>12</sup> La certezza dell'esito positivo dell'esame anche in GIAMBONI, *Libro de' Vizi e delle Virtudi*, XVI, 7-9 (p. 34).

*solo ed eterno che tutto il ciel move,  
non moto, con amore e con disio.  
E a tal creder non ho io pur prove  
fisice e metafisice, ma dalmi  
anche la verità che quinci piove  
per Moïses, per profeti e per salmi,  
per l'Evangelio e per voi che scriveste  
poi che l'ardente Spirto vi fé almi.  
E credo in tre persone etterne, e queste  
credo una essenza sì una e sì trina  
che sofferà congiunto «sono» ed «este».  
Dela profonda condizion divina  
ch'io tocco mo, la mente mi sigilla  
più volte l'evangelica dottrina. (Par. XXIV, 124-144)*

La prima di queste terzine parafrasa l'inizio del Credo, riprendendo in particolare il Simbolo niceno-costantinopolitano («Credo in unum Deum»), più nettamente che non quello apostolico («Credo in Deum»). Rispetto alle formulazioni di entrambi i simboli, rispettivamente «factorem caeli et terrae, / visibilium omnium et invisibilium» e «creatorem caeli et terrae», quella dantesca presenta Dio come movitore più che come creatore («che move»)<sup>13</sup>. Da ciò, forse, deriva anche la menzione solo del cielo e non della terra, che per la cosmologia medievale è immobile al centro dell'universo. Le altre aggiunte sono brevi ma teologicamente pregnanti, come quella sull'unicità e l'eternità di Dio, oppure filosoficamente giustificate, come «non moto», o legate alla concezione dell'universo mosso dall'amore e dal desiderio di unirsi al creatore.

La terzina finale condensa temi di teologia trinitaria insistendo sulla eternità di ciascuna delle tre persone e sul paradosso della loro unità e trinità. Dante sintetizza l'analitica descrizione dei rapporti intertrinitari presenti nelle versioni principali del Simbolo, rifacendosi a definizioni successive. Non a caso i commentatori danteschi chiamano in causa le formulazioni dogmatiche del concilio Lateranense IV del 1215: «unus solus est verus Deus, aeternus et immensus [...] Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres quidem personae sed una essentia, substantia seu natura». Altri commentatori richiamano invece formulazioni del Simbolo atanasiano: «ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in Unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes»; «Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus. / Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus».

<sup>13</sup> Tale differenza rimane anche se si riconosce, sulla scorta di B. BERNABEI, «Muovere», in *Enciclopedia dantesca*, consultabile in [https://www.treccani.it/enciclopedia/muovere\\_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/muovere_(Enciclopedia-Dantesca)/) (accesso: 3 febbraio 025), che tale verbo è talvolta usato da Dante «in riferimento all'azione creatrice di Dio», come in *Inf.* I, 39-40.

L'allusione strutturale al Simbolo è segnalata dall'apertura e dalla ripresa del verbo «io credo», «E credo». L'appropriazione di alcuni elementi fondanti del Credo, pur selettiva e fortemente variata, si rivela funzionale a dare autorevolezza alla nuova formulazione e soprattutto alla figura di Dante, come personaggio e come autore, nel momento in cui il testo si appresta a pronunciamenti di particolare audacia nei confronti delle autorità ecclesiastiche, come avverrà con il durissimo intervento di san Pietro sulla corruzione del papato nell'ultima parte di questo episodio del cielo delle Stelle Fisse (*Par.* XXVII, 19-66).

### 5.2. *Il Credo e l'autorappresentazione di Dante nell'Epistola ai cardinali*

Una diversa forma di appropriazione del Simbolo da parte di Dante, sempre in prospettiva di autorappresentazione autorevole e insieme devota e ortodossa, proprio nel momento in cui l'autore si impegna in dichiarazioni di particolare audacia, si poteva riscontrare già nell'Epistola XI, rivolta nel 1314 ai cardinali riuniti in conclave:

*Nos quoque, idem Patrem et Filium, eundem Deum et hominem, nec non eandem Matrem et virginem profitentes, propter quos et propter quorum salutem, ter de caritate interrogatum et dictum est: Petre, pasce sacrosanctum ovilem Romanam, cui post tot triumphorum pompas et verbo et opere Christus orbis confirmavit imperium, quam etiam ille Petrus et Paulus, gentium predicator, in Apostolicam Sedem aspergine proprii sanguinis consecravit, cum Ieremia, non lugenda post venientes, sed post ipso dolentes, viduam et disertam lugere compellimur. (Ep. XI, 2 [3], corsivo mio)*

*Noi pure, professando che lo stesso [una stessa cosa] sono il Padre e il Figlio, che lo stesso [la stessa persona] è Dio e uomo, che la stessa [donna] è madre e vergine, [noi] per i quali e per la salvezza dei quali, posta tre volte la domanda sull'amore, fu detto: «Pietro, pasci», siamo costretti con Geremia – non perché veniamo dopo ciò che è necessario piangere, ma perché proviamo dolore appresso a lui – a piangere come vedova e abbandonata la santissima dimora delle pecore, l'ovile di Roma. A essa, dopo le tante manifestazioni di trionfi, Cristo confermò con la parola e con l'opera il dominio del mondo; e quel Pietro e Paolo, il predicatore delle genti, con l'effusione del proprio sangue la consacrarono pure come sede apostolica<sup>14</sup>.*

L'epistola si era aperta con l'*incipit* della *Lamentazioni* e con una forte assunzione del modello profetico di Geremia. Ma subito, come spiega Gian Luca Potestà, Dante, «per dare consistenza e autorevolezza all'autoidentificazione con il profeta biblico», afferma innanzi tutto «la propria ortodossia»<sup>15</sup>: «ponendo nelle righe iniziali una

<sup>14</sup> Edizione e traduzione da G.L. POTESTÀ, *Dante in conclave. La lettera ai Cardinali*, Vita e Pensiero, Milano 2021.

<sup>15</sup> POTESTÀ, *Dante in conclave*, p. 57.

sintetica professione di fede, vuole avvertire che la denuncia che sta per esprimere presuppone la sua piena adesione agli articoli di fede fissati dalla chiesa»<sup>16</sup>.

### 5.3. *Un apocrifo «Credo di Dante»*

All'autentico «Credo» dantesco di *Paradiso* XXIV si può associare l'idea di comporre un apocrifo *Credo di Dante*, opera già trecentesca e di grande fortuna manoscritta<sup>17</sup>. Si tratta di un testo in terzine, per un totale di 250 versi, che contiene una parafrasi in volgare del Simbolo, seguita dall'esposizione di elementi basilari del catechismo, i sette sacramenti, il decalogo, i sette vizi capitali, il Padre Nostro e l'Ave Maria.

È interessante che in molti codici il testo sia accompagnato da una «Notizia» che ricostruisce narrativamente e in funzione apologetica la situazione in cui Dante lo avrebbe composto. Si racconta, infatti, con una serie di varianti, che gli sarebbero state mosse accuse di eresia, alle quali il poeta rispose componendo in una sola notte il suo Credo, in cui professa la propria fede, mostra e rivendica la propria ortodossia<sup>18</sup>.

Dopo una breve premessa, il Credo vero e proprio si apre con la stessa formula di *Paradiso* XXIV, «Io credo» (v. 10), ripetuta e variata qualche terzina più avanti, «Credo che» (v. 19), per poi essere ripresa solo molto più avanti (al v. 85):

*Io credo* in Dio Padre, che può fare  
tutte le cose, e da cui tutti i beni  
procedon sempre di ben operare.  
Della cui grazia terra e ciel son pieni,  
e da lui furon fatti di niente,  
perfetti, buoni, lucidi e sereni,  
e tutto quel che s'ode, vede e sente,  
fece l'eterna sua bontà infinita,  
e ciò che si comprende con la mente.  
*Credo* che 'l figlio umana carne e vita  
mortal prendesse nella Vergin santa,  
Maria, che co' suoi prieghi ognor ci aita;  
e la divina essenza tutta quanta  
in Cristo fosse nostro, santo e pio  
siccome santa Chiesa aperto canta. (vv. 10-24)

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 58.

<sup>17</sup> L. SPINAZZÈ (a cura di), *Professione di fede o Credo di Dante*, a cura di L. SPINAZZÈ, in *Nuova Edizione Commentata delle Opere di Dante* [«NECOD»], vol. 7, *Opere di dubbia attribuzione e altri documenti danteschi*, tomo 2, *Opere già attribuite a Dante e altri documenti danteschi*, a cura di P. MASTANDREA con la collaborazione di M. RINALDI – F. RUGGIERO – L. SPINAZZÈ, Salerno Editrice, Roma 2020.

<sup>18</sup> Alcune versioni della «Notizia» in L. SPINAZZÈ, «Nota introduttiva», in *Id.* (a cura di), *Professione di fede o Credo di Dante*, pp. 3-17.

Come si può vedere da queste prime terzine, si tratta di un volgarizzamento che amplifica con riformulazioni e glosse esplicative il testo del Simbolo, in sé dunque una esposizione in versi di carattere edificante, che assume valore di autorappresentazione letteraria in funzione autoapologética solo nel momento in cui, come avviene in numerosi codici, il testo è accompagnato dalla notizia relativa alle circostanze in cui Dante lo avrebbe composto.

## 6. Parodie letterarie del Simbolo nella letteratura francese del XIII secolo

### 6.1. *Il Credo au Ribaut*

Oltre a tali riprese letterarie del Simbolo, si trovano riscritture di taglio più strettamente parodico, finalizzate a rovesciarne il senso, indicando come oggetto della professione di fede non gli elementi del dogma cristiano ma altri, per di più relativi a condotte di vita viziose e contrarie a tutti gli insegnamenti della chiesa. In questo ambito spiccano due testi francesi del XIII secolo, il *Credo au Ribaut* e il *Credo a l'usesier*, due testi farciti che inframezzano al testo francese le parole del Credo.

Il *Credo au Ribaut*, composto da 224 ottosillabi a rime bacciate, racconta di un ribaldo che in punto di morte chiama un sacerdote per confessarsi<sup>19</sup>:

Je vueil fere, si com je doi,  
Mon testament a vous, biaux sire,  
Et si vueil ma creance dire,  
Que Dieus me pardoinst mes pechiez. (vv. 30-33)

[voglio fare, come devo, il mio testamento a voi, nobile signore, e desidero esprimere la mia fede, che Dio mi perdoni i miei peccati.]

Approfittando dell'occasione, il ribaldo indugia a lungo e dettagliatamente sui principali vizi che ha praticato, mosso dalla passione per il vino, il gioco dei dadi e le donne. Il testo presenta le parole e i sintagmi del Credo in latino inseriti nel tessuto sintattico e semantico del discorso in francese ma stravolti e rovesciati nel senso:

*Credo* mout bien en geu de dez,  
Que mainte foiz m'ont gaaigné  
Maint bon morsel que j'ai mengié,  
Et mainte foiz m'ont enyvré  
Et mout sovent m'ont delivré

<sup>19</sup> Cito il testo da ILVONEN (a cura di), *Parodies de thèmes pieux dans la poésie française du Moyen Âge*, pp. 126-32.

De ma robe e de mes deniers.  
*In Deum* n'ai pas volontiers  
Ma cure ne m'entente mise;  
[...]  
Biau sire, a Saint Denis en France  
Soloie je *Patrem* avoir,  
*Omnipotentem* par avoir,  
Par deniers, par chevaus, par robe.  
Par le geu des dez qui tout robe  
Tout li toli, tout li juai,  
[...].  
*Creatorem* qui tout cria  
Ai renoie. (vv. 42-67)

[*Credo* molto bene nel gioco dei dadi, che molte volte mi ha guadagnato molti buoni bocconi che ho mangiato, e molte volte mi ha ubriacato, e molto spesso mi ha liberato dalla mia veste e dai miei denari. *In Deum* non ho volentieri messo la mia cura né la mia attenzione; [...]. Nobile signore, a San Denis in Francia, solevo avere un *Patrem*, per avere *Omnipotentem*, per denari, per cavalli, per vesti. Ma per il gioco dei dadi che tutto toglie, tutto gli ho preso, tutto ho giocato [...]. Il *Creatorem* che tutto ha creato, io l'ho rinnegato.]

Poi ancora:

*Credo* bien en bon vin por voir;  
Au bon tonel nous acoston  
Plus que *in Spiritum Sanctum*;  
La taverne si est m'amie,  
*Sanctam ecclesiam* n'aim mie. (vv. 178-182)

[*Credo* bene nel buon vino per vedere, al buon barile ci avviciniamo più che *in Spiritum Sanctum*. La taverna è mia amica, la *Sanctam Ecclesiam* non amo mica].

La confessione della fede si mescola così con quella dei peccati, e non si capisce se questi sono motivo di pentimento o di rivendicazione come vero oggetto della professione di fede. In questa ambiguità risiede la natura umoristica del testo. Le due occorrenze del verbo «Credo» hanno infatti per oggetto la prima il gioco, la seconda il vino, tanto che il ribaldo dichiara il proprio amore per la taverna anziché per la «*Sanctam Ecclesiam*»<sup>20</sup>. Sul piano strutturale l'aspetto più interessante è il modo in cui le parole

<sup>20</sup> Cf. D. BOUTET, *Poétiques médiévales de l'entre-deux, ou le désir d'ambiguïté*, Champion, Paris 2017, pp. 125-30.

del Simbolo sono assorbite sintatticamente e semanticamente in un discorso che ne ribalta i significati.

### 6.2. *Il Credo a l'usurier*

Il *Credo a l'usurier* condivide alcuni elementi strutturali con il *Credo au Ribaut*. Anche in questo poemetto si racconta di un peccatore, in questo caso un usuraio, che in punto di morte riceve un sacerdote per confessarsi e viene invitato a pronunciare la propria professione di fede. Qui manca l'assorbimento delle parole del Credo nel tessuto del discorso: tali parole si alternano al discorso dell'usuraio, ma i due elementi restano estranei sul piano sintattico e semantico. La comicità nasce proprio da questa giustapposizione che si fa implicita antitesi: l'usuraio recita il Simbolo apostolico parola per parola, ma la sua mente pensa a tutt'altro e sviluppa tutto un altro discorso.

Chiamato il confessore, l'usuraio ammette che i suoi peccati sono gravi e imperdonabili: non solo è usuraio ma anche spergiuro e traditore, ha rinnegato Dio e si è dato al suo nemico, accumulando denaro grazie all'aiuto del diavolo. Il prete gli consiglia, se vuole salvarsi, di rimettersi alla misericordia di Dio e di dire il *Credo in Deum*, prima di chiedergli perdono: «Sez tu ton *Credo in Deum*, / Fet li prestres, si le recorde / Et quier a Dieu misericorde, / Si l'avras»<sup>21</sup> (vv. 91-98: 'Sai tu sai il tuo *Credo in Deum*, dice il sacerdote, ricordalo e chiedi a Dio misericordia, così la otterrai').

L'usuraio comincia allora a recitare il Credo ma a ogni parola o sintagma inserisce, senza fonderli sintatticamente con le parole della professione di fede, i propri lamenti e le proprie maledizioni nei confronti della moglie, dei debitori, dei preti e del monastero. Così inizia con il lamentarsi della moglie, a cui non vuole lasciare in nessun modo i propri denari:

Lors commence li useriers:  
«*Credo*, fet il, de mes deniers –  
*In Deum* – qu'en porrai je fere?  
Ma fame est de si put afere –  
*Patrem* – que si je li lessioie,  
Et je de cest mal garissoie,  
Tost m'embleroit la moitié.  
*Omnipotentem*. Acointié  
L'ai des antan qu'ele assambla  
Quatre livres qu'ele m'embla,  
Et puis cent souz, c'onques nel soi –  
*Creatorem* – et plus je croi.  
Por ce me vueil garder de li:

<sup>21</sup> Cito il testo da ILVONEN (a cura di), *Parodies de thèmes pieux dans la poésie française du Moyen Âge*, pp. 92-103.

Je ne li lerai pas ainsi  
Mes deniers en sa poësté (vv. 99-113)

Allora comincia l'usuraio: 'Credo, dice, dei miei denari – *In Deum* – cosa ne potrei fare? Mia moglie è così malvagia – *Patrem* – che se glieli lasciassi, e guarissi da questo male, subito me ne ruberebbe la metà. *Onnipotentem*. Ricordo i tempi in cui aveva messo insieme quattro libbre che mi aveva rubato, e poi cento soldi, che non si sa mai, – *Creatorem* – e più credo. Perciò voglio guardarmi da lei: non lascerò così i miei denari nelle sue mani.

Si fa quindi portare davanti al letto tutti i suoi denari. Ma davanti alle ricchezze gli torna il pensiero angoscioso dei debitori che non gli hanno restituito il dovuto, perciò minaccia azioni immediate nei loro confronti. Alla fine del lungo e assurdo discorso, il prete, stupefatto, gli dice che una professione di fede così pronunciata, inframezzata cioè a discorsi che dimostrano il suo essere ancora immerso nel peccato dell'avarizia più ossessiva e feroce, non ha nessuna utilità per la sua salvezza. Ma nonostante le osservazioni e gli inviti del prete gli ultimi versetti del Credo, da *Credo in Spiritum* (v. 185) a *Resurrectionem* (v. 214), sono ancora accompagnati con una serie di ulteriori recriminazioni e maledizioni, ora contro i monaci. Così il confessore non può che constatare il fallimento del tentativo di giovare al morituro. Soprraggiunge infatti la morte e i diavoli vengono a portarsi via la sua anima.

Si tratta, come si vede, di un Credo beffardo e parodico, perché, pur citando correttamente le parole del Simbolo apostolico, esse sono ripetute meccanicamente ignorandone il significato, tanto da essere accompagnate da discorsi che mostrano la totale e ossessiva concentrazione dell'usuraio nei propri peccaminosi pensieri sul denaro.

## 7. Parodie letterarie del Credo nel Quattrocento italiano

### 7.1. Riscritture con coda satirica nei sonetti del Pistoia

Queste due parodie francesi duecentesche del Simbolo apostolico non hanno corrispettivi due-trecenteschi in Italia, dove più in generale sembrano mancare parodie sacre nei primi secoli<sup>22</sup>. Ma il Quattrocento presenta alcuni casi di grande interesse, fra cui una serie di tre sonetti di Antonio Cammelli, detto il Pistoia (*Io credo in quel che a chi 'l toccò, diè fé; Io credo in quel che in su dui tavolieri; Io credo in Dio padre onnipotente*)<sup>23</sup>, in ciascuno dei quali viene sviluppata una riscrittura del Simbolo se-

<sup>22</sup> Cf. NOVATI, *La parodia sacra nelle letterature moderne*, p. 205.

<sup>23</sup> *I sonetti faceti di Antonio Cammelli secondo l'autografo ambrosiano*, a cura di E. PÈRCOPO, Jovene, Napoli 1908, pp. 102-105. Cf. anche A. CORSANO, «Parodia del sacro tra Medioevo e Rinascimento»,

lettiva ma aderente ai contenuti originari. L'elemento parodico emerge solo nella conclusione, che aggiunge alla parafrasi del Credo una battuta sarcastica, allusivamente funzionale a messaggi politici e/o satirici, come se, anche in questo caso, l'adesione ai dogmi della fede desse l'autorità per pronunciare una posizione personale sia pure in modo beffardo.

Nel primo di questi sonetti (LXI, *Io credo in quel che a chi 'l toccò, diè fè*), la coda, a partire dalla fede nella chiesa («e credo intiera e piena / la santa Chiesa e' suoi santi più chiari», vv. 15-16), attacca l'avarizia dei frati che divorano le offerte dei poveri fedeli e offrono a Dio solo gli avanzati: «hypocriti et avari, / che rubbati l'agnelo a' poveret[t]i, / poi per amor de dio date i zampetti» (vv. 18-20).

Esemplare del procedimento è il terzo sonetto, che dopo una parafrasi di alcune parti del Simbolo aggiunge conclusivamente un'espressione proverbiale di memoria dantesca per satireggiare beffardamente gli abitanti di Reggio:

Io credo in Dio padre onnipotente,  
del cielo e de la terra factor solo,  
e in Jesù Christo, unico suo figliolo,  
nato di Maria virgo, alto e clemente,  
[...].  
Credo co' i sensi accorti  
di nostra carne la resurrezione  
e ne la vera e santa oratione.  
L'ultima mia oppinione:  
credo e son certo che 'l sia vita eterna,  
gli santi in cielo ... e' Regiani in taverna!<sup>24</sup>

L'immagine della vita eterna, tratta dal Simbolo apostolico («Credo [...] vitam eternam») dà luogo alla sintetica formula «gli santi in cielo», che porta alla memoria la proverbiale espressione dantesca «nela chiesa / coi santi, e in taverna co' ghiottoni» (*Inf.* XXII, 14-15), con lo sberleffo finale che assimila allusivamente i reggiani ai «ghiottoni» danteschi.

### 7.2. *Il Credo di Margutte*

Uno dei più celebri episodi di parodia letteraria del Credo è indubbiamente il «Credo di Margutte», nel *Morgante* di Luigi Pulci, poema cavalleresco scritto a Firenze negli

in *Gli "irregolari" nella letteratura. Eterodossi, parodisti, funamboli della parola*. Atti del Convegno di Catania 31 ottobre-2 novembre 2005, Salerno Editrice, Roma 2007, pp. 63-92, in partic. 81.

<sup>24</sup> Cf. anche CORSANO, *Parodia del sacro*, p. 81 n., che segnala, oltre al passo dantesco anche la ripresa in PULCI, *Morgante*, XVIII, 144, 8: «co' santi in chiesa e co' ghiotti in taverna».

anni Settanta-Ottanta del Quattrocento<sup>25</sup>. La presenza del gigante saraceno Morgante, convertito al cristianesimo da Orlando, introduce nella materia carolingia elementi del meraviglioso e insieme del comico e del grottesco, rafforzati dall'apparizione del mezzo gigante Margutte. Quando Morgante lo incontra per la prima volta, gli chiede subito da che parte sta, se è un fedele cristiano o un saraceno di fede islamica: «Dimmi più oltre: io non t'ho domandato / se se' cristiano o se se' saracino, / o se tu credi in Cristo o in Apollino» (Pulci, *Morgante*, XVIII, 114, 6-8).

La risposta di Margutte è dapprima un esplicito rifiuto delle due fedi proposte, a cui segue l'enunciazione di un proprio «Credo», che applica la struttura del Simbolo all'esaltazione, tipica della tradizione goliardica, del buon cibo e del vino. Questo è ciò in cui crede Margutte:

Rispose allor Margutte: – A dirtel tosto,  
io non credo più al nero ch'a l'azzurro,  
ma nel cappone, o lessa o vuogli arrosto;  
e credo alcuna volta anco nel burro,  
nella cervogia, e quando io n'ho, nel mosto,  
e molto più nell'aspro che il mangurro;  
ma sopra tutto nel buon vino ho fede,  
e credo che sia salvo chi gli crede;

e credo nella torta e nel tortello:  
l'uno è la madre e l'altro è il suo figliuolo;  
e 'l vero paternostro è il fegatello,  
e posson esser tre, due ed un solo,  
e diriva dal fegato almen quello.  
E perch'io vorrei ber con un ghiacciuolo,  
se Macometto il mosto vieta e biasima,  
credo che sia il sogno o la fantasima. (Pulci, *Morgante*, XVIII, 115-116)

Oltre alla struttura della professione di fede sono parodiati alcuni contenuti del Simbolo e più latamente della teologia cristiana, in particolare i misteri trinitari e quelli della maternità e dell'incarnazione, attraverso la parodica attribuzione di particolari relazioni intertrinitarie e di maternità a cibi particolarmente prelibati. Circolarmente, l'amore per il bere porta a un conclusivo rifiuto della fede islamica, aborrita per il divieto di consumare alcolici.

<sup>25</sup> Cito il testo da L. PULCI, *Morgante e Lettere*, a cura di D. DE ROBERTIS, Sansoni, Firenze 1984. Cf. in proposito, P. ORVIETO, *Pulci medievale*, Salerno Editrice, Roma 1978; pp. 198-205; CORSANO, *Parodia del sacro*, pp. 80-86; A. RONCACCIA, «“Che tutti i canterin son fatti rochi”». Appunti per un seminario sul *Morgante*», in «*Pigliare la golpe e il liono*»: studi rinascimentali in onore di Jean-Jacques Marchand, a cura di A. RONCACCIA, Salerno Editrice, Roma 2008, pp. 293-317, in partic. 307-308.

## 8. Parodie satirico-politiche del Credo

Un aspetto particolare del riuso della parodia sacra è la sua applicazione alla satira politica, talvolta con intenzione militante nell'ambito di conflitti politici e politico-religiosi. A questo ambito si può ascrivere per esempio la messa parodica composta contro gli hussiti (*Missa yronice composita ac compilata de heretico Wikleff et eius discipulis*)<sup>26</sup>, seguaci del riformatore religioso boemo Jan Hus, bruciato al rogo nel 1415, a sua volta ispirato in parte dalle posizioni dell'inglese John Wyclif. Gli hussiti furono protagonisti di rivolte e conflitti che si estesero per decenni dopo la morte di Hus. Tutte le parti della messa vi sono parodiate e tra queste anche il *Symbolum*:

Credo in Wykleph, ducem inferni, patronum Boemiae, et in Hus filium eius unicum nequam nostrum, qui conceptus est ex spiritu Luciferi, natus ex matre eius et factus dyabolus incarnatus, equalis Wikleph secundum malam voluntatem et maior secundum eius persecucionem, regnans tempore desolacionis studii Pragensis, tempore quo Boemia a fide apostatavit; qui propter nos hereticos descendit ad inferna et non resurget a mortuius nec habebit vitam eternam. Amen<sup>27</sup>.

[Credo in Wyclif, capo dell'inferno, patrono della Boemia, e in Hus, suo unico figlio, nostro male, che è stato concepito dallo spirito di Lucifero, nato da sua madre e diventato diavolo incarnato, uguale a Wyclif secondo la cattiva volontà e maggiore secondo la sua persecuzione, che ha regnato nel tempo della desolazione dello studio praghese, nel tempo in cui la Boemia ha apostatato dalla fede; che per noi eretici è disceso all'inferno e non risorgerà dai morti né avrà la vita eterna. Amen]

Fra le parodie sacre di tono politico-civile nate dai drammatici avvenimenti che scossero la penisola italiana nel XVI secolo si registra il cosiddetto «Credo che ha fatto li Romani», in occasione del sacco di Roma (1527), «per imprecare alle infamie degli Imperiali ed invocare il soccorso del re di Francia» Francesco I. Qui la tecnica è quella dei testi farciti con pieno inserimento sintattico-semanticamente delle parole del Simbolo apostolico nel tessuto del discorso, come appare nell'apertura:

Credo, se creder se po' in la speranza  
che tutti i latri andaranno in fumo  
et non bisogna più che habian speranza  
in Deum<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Il testo è pubblicato in LEHMANN, *Parodische Texte*, pp. 42-48. Si veda anche LEHMANN, *Die Parodie im Mittelalter*, pp. 126-129 e inoltre BAYLESS, *Parody in the Middle Ages*, pp. 122-124.

<sup>27</sup> Da LEHMANN, *Parodische Texte*, p. 45.

<sup>28</sup> Cf. NOVATI, *La parodia sacra*, pp. 226-227.

Una parodia del Credo si trova anche fra le parodie sacre luterane e anticattoliche raccolte in *Der Papisten Handbüchlein*, del 1559<sup>29</sup>. Il Simbolo verrà poi parodiato con finalità politiche anche nel Seicento e nel Settecento, tanto che fra i testi dei giacobini in area italiana è un *Credo repubblicano*<sup>30</sup>.

Concludo segnalando una suggestiva variazione ottocentesca delle parodie del Credo nell'*Otello* di Giuseppe Verdi e Arrigo Boito (atto secondo, scena seconda), con il potente «Credo di Jago»<sup>31</sup>, che si apre con le parole «Credo in un dio crudel che m'ha creato / simile a sé e che nell'ira io nomo» e che piega la parodia del Simbolo all'espressione tardoromantica di un titanismo del male.

<sup>29</sup> Cf. in proposito anche NOVATI, *La parodia sacra*, p. 233.

<sup>30</sup> *Ivi*, pp. 255-58.

<sup>31</sup> A. BOITO, *Otello: dramma lirico in quattro atti*, Ricordi, Milano 1888.