

## La parafrasi dantesca del *Paternoster* come espressione di spiritualità francescana

Sono usciti recentemente due articoli che si occupano entrambi del nucleo tematico di questo intervento, ossia della presenza del pensiero francescano nella parafrasi del *Pater noster* nel canto XI del *Purgatorio*. Si tratta rispettivamente di un saggio di Nicolò Maldina<sup>1</sup>, che riesce ad identificare in modo convincente «la comune matrice biblica e liturgica degli intertesti convocati da Dante»<sup>2</sup>, il cui impiego specifico poi rimanderebbe alle tecniche del *sermo modernus* basso-medievale<sup>3</sup>, francescano oppure domenicano, e della lettura del canto di Teodoro Forcellini,<sup>4</sup> che si apre con un sotto-capitolo dal titolo indicativo «Un canto francescano – *Purg. XI*»<sup>5</sup>.

Leggendo questi due interventi, mi sono reso conto, quindi, del pericolo di prendere «acque che giammai non si corse»<sup>6</sup> con questa mia lettura del *Pater noster* in chiave ‘minoritica’, intenzionata a mettere in evidenza legami tra il testo dantesco e idee inerenti alla spiritualità francescana<sup>7</sup>. Spero tuttavia che le mie osservazioni non siano del tutto prive d’interesse e che riescano ad aggiungere a questa discussione scientifica qualche aspetto interessante attraverso uno sguardo su tematiche collegate a tradizioni francescane, le quali finora forse non sono state pienamente considerate nell’interpretazione del canto.

A questo riguardo vorrei associarmi alla breve nota che Maldina prepone al suo saggio: anche qui, ovviamente, «non [si] intende in alcun modo negare gli stringenti legami che esso [*i.e.* il *Pater* dantesco] intrattiene con il proprio contesto di riferimento e con quello allargato dell’intero poema»<sup>8</sup>.

Sono proprio le letture globali del canto XI del *Purgatorio*, nonché il prezioso contributo dei commenti della *Commedia*, che rendono del tutto evidente il forte legame

<sup>1</sup> Maldina (2012).

<sup>2</sup> Ivi (106).

<sup>3</sup> Ivi (101).

<sup>4</sup> Forcellini (2012).

<sup>5</sup> Ivi (111).

<sup>6</sup> Cf. *Par. II 7*: «L’acqua ch’io prendo giammai non si corse».

<sup>7</sup> Per alcune osservazioni importanti sul termine, con indicazioni bibliografiche relative anche alla problematicità del concetto ‘spiritualità francescana’ in sé, osservazioni che vanno considerate per un corretto inquadramento del suo impiego in questo saggio, si veda Manselli (1995, passim).

<sup>8</sup> Maldina (2012, 89).

intrinseco tra il tema generale dell'intero canto (e di quelli attigui) – cioè l'umiltà come virtù opposta al peccato della superbia e come arma più efficace contro di essa – e concetti e valori immediatamente appartenenti all'attività e al pensiero dell'Ordine dei frati minori. In effetti, si evince l'esaltazione dell'umiltà dagli scritti del fondatore stesso dell'Ordine:

O admiranda altitudo et stupenda dignatio! O humilitas sublimis! O sublimitas humilis, quod Dominus universitatis, Deus et Dei Filius, sic se humiliat, ut pro nostra salute sub modica panis formula se abscondat<sup>9</sup>,

scrive san Francesco nella *Lettera a tutto l'ordine*, parlando della celebrazione della messa. E sarebbe ben facile affiancarvi altri esempi, culminanti, appunto, nell'ultima esortazione del *Cantico di frate Sole*:

Laudate e benedicite mi' Signore  
e ringraziate / e serviateli com grande humilitate<sup>10</sup>. 5

Sarà, quindi, da tener ben presente, anche in chiave della presente analisi, che l'intera situazione dell'incontro di Dante con le anime che recitano il *Padre nostro* si colloca in un contesto i cui temi principali, l'umiltà e la solidarietà umana che da essa risulta, ma anche, come ci ricorda Aldo Vallone, la pace e il perdono<sup>11</sup>, si addicono già per la loro natura intrinseca ad una lettura 'francescana'<sup>12</sup>.

Considerando il testo stesso della preghiera, balza subito all'occhio il passo che rimanda immediatamente all'ambiente minorita: si tratta evidentemente del «sanctificetur nomen tuum», reso da Dante con

Laudato sia 'l tuo nome e 'l tuo valore 4  
da ogni creatura<sup>13</sup>, – 5

come hanno potuto commentare Umberto Bosco e Giovanni Reggio già nel 1979, «un riflesso francescano così evidente che stupisce che non sia stato messo convenientemente in luce»<sup>14</sup>. Certo però, si può pure supporre che ad un commentatore antico come lo stesso Benvenuto da Imola, maestro del lettore francescano di Dante, Giovanni Bertoldi da Serravalle<sup>15</sup>, eventualmente non sembrasse necessario evidenziare le rispettive connotazioni quando chiosava il passo:

<sup>9</sup> *Epistola toti ordini missa*, *FF* (1995, 101).

<sup>10</sup> Ivi, *Canticum fratris Solis* (40).

<sup>11</sup> Cf. Vallone (1970, 83).

<sup>12</sup> Di conseguenza diventa facile avvertire una sfumatura interpretativa del genere anche in un'osservazione come «Il Padre nostro è preghiera di fratelli» (in quanto qui non emanato da singoli a scopi esclusivamente individuali) di Sermonetti (1990, 167), interpretazione che, del resto, troviamo già presso gli antichi commentatori, cf. L'Ottimo (1995, 177); Iacomo della Lana (2009, 1152): «E nota che parlavano *in plurali*, perch' ello è padre de tutte le creature e da lui hano quel esser ch'elle hano».

<sup>13</sup> *Purg.* XI, vv. 4-5a.

<sup>14</sup> Cf. Bosco/Reggio (1979, 184).

<sup>15</sup> Cf. Paolazzi (1989, 258).

[...] quomodo enim potest sanctificari qui est sanctus sanctorum? Poeta hoc declarat, dicens: *laudato sia il tuo nome e'l tuo valore*, idest virtus, *da ogni creatura*, quasi dicat: fac nos sic vivere, ut per te nos te universi glorificent, et nomen tuum sanctissimum ampliatur in omnibus digne<sup>16</sup>.

Qui basta ricorrere alle magistrali analisi delle *Laudes creaturarum* di Giovanni Pozzi<sup>17</sup>, secondo cui in esse è l'uomo, consapevole della propria incapacità ed indegnità, ad invitare Dio alla lode di se stesso<sup>18</sup>, e di Carlo Paolazzi, che definisce il componimento una «gioiosa invocazione litanica perché il Creatore continui a manifestare la sua gloria nella creazione, ed essa a sua volta diventi laude, onore e benedizione del nome di Lui»<sup>19</sup>, per rendersi conto che questa interpretazione del *Pater* dantesco non è affatto lontana dalle implicazioni teologiche del famoso testo di san Francesco. Anzi, Benvenuto sembra intuire addirittura la parentela semantica tra esso e l'*oratio Domini*, parentela che è basata sul senso analogo del «laudato si» nel *Cantico* al «sanctificetur nomen tuum» della preghiera biblica<sup>20</sup>.

Resta però il fatto che il prestito testuale dantesco è stato trascurato per secoli da gran parte dei commentatori della *Commedia*, ossia fino alla breve, ma calzante analisi della preghiera da parte di Fulberto Vivaldi, il quale (nel 1967) esplicitamente ha messo in luce la «fine reminiscenza – forse – dal Cantico francescano delle Creature che chiama alla lode il creato universo»<sup>21</sup>. Tre anni dopo è stato Aldo Vallone ad affermare la sostanzialità dei legami tra il canto XI del *Purgatorio* ed il francescanesimo, ricordando che «proprio nel parallelo canto del *Paradiso* si celebra l'umiltà regale di San Francesco: la vittoria sulla superbia!»<sup>22</sup>.

Successivamente, il rimando al rispettivo passo del *Cantico* di san Francesco è diventato una parte integrante dei commenti al canto<sup>23</sup>. Ma è stato solo in anni a

<sup>16</sup> Benvenuto de Rambaldis de Imola (1887, 299).

<sup>17</sup> Pozzi (1985) et Id. (1992).

<sup>18</sup> Cf. Pozzi (1985, 9-11; 1992, 14-15). Il concetto corrisponde, secondo Pozzi, a quello vergato da s. Francesco anche nella *Regula non bullata*, XXIII, 5.

<sup>19</sup> Paolazzi (1992, 73). Inoltre, ricordando sempre la tesi di Pozzi, si tenga in considerazione il commento dello studioso al verso «et nullu homo ène dignu Te mentovare» (*Laudes creaturarum*, v. 4): «poiché nullu homo è degno di <nominare> il suo Signore, cioè di cantare la lode, la gloria e la benedizione che appartengono e spettano solo a Lui, saranno tucte... le creature dell'universo a parlare e <portare significatione> di Lui, colmando con la loro voce quella insufficiente dell'uomo e facendo così salire all'altissimo Signore una lode <come a Lui piace>».

<sup>20</sup> Cf. Pozzi (1985, 9): «<sia santificato il tuo nome>, significa propriamente <santifica tu stesso il tuo nome>, e poiché <nome> sta per Dio stesso, e <santificare> sta per <lodare>, ecco che la terza domanda del *Pater* coincide, linguisticamente, con il <laudato sie> di Francesco»; cf. inoltre Id. (1992, 16) in merito alle fonti di questo concetto teologico.

<sup>21</sup> Vivaldi (1967, 75).

<sup>22</sup> Vallone (1970, 102).

<sup>23</sup> Cf. ad esempio il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi (1994, 324). Ricorda, quanto ai versi in questione, le *Laudes creaturarum* e il loro radicamento nella tradizione biblica pure Durante (2003, 52-53).

noi più vicini che si è cominciato ad attribuire all'allusione testuale messa in atto da Dante un ruolo di primo piano rispetto al significato generale sia della preghiera sia del girone dei superbi nella sua globalità.

Si tratta di una strada interpretativa che è stata approfondita soprattutto dallo studio *San Francesco, Il Cantico, il Pater Noster* di Edoardo Fumagalli<sup>24</sup>, che si appoggiava su un'osservazione di Carlo Paolazzi in merito all'eccezionalità della citazione dantesca all'interno della letteratura poetica delle origini<sup>25</sup>. Scrive Fumagalli:

Sono convinto che egli [cioè Dante] abbia voluto indicare [...] di avere ben compreso l'eccezionale valore del cantico in quanto rendimento di lode da parte di Francesco, *alter Christus*, a Dio per aver esaudito la preghiera da Cristo insegnata<sup>26</sup>.

Esiste, come risulta in maniera molto limpida dall'analisi dettagliata di Fumagalli, un legame intrinseco tra il *Pater noster* e le *Laudes creaturarum*. Andrea Mazzucchi ne ha tratto la logica conseguenza pochi anni fa in una *lectura Dantis*:

L'evidente richiamo alle *Laudes creaturarum* nella parafrasi dantesca del *Pater noster* doveva dunque ricondurre alla centralità di quella preghiera nella biografia spirituale di Francesco, suggerire un corto circuito memoriale nei lettori, evocando così nella cornice dei superbi il campione dell'umiltà<sup>27</sup>,

così ne conclude lo studioso, dopo aver rimandato ai rispettivi passi delle biografie di Tommaso da Celano e Bonaventura da Bagnoregio, e all'*Expositio in 'Pater noster'* latina, composta da san Francesco stesso<sup>28</sup>.

Si arriva in tale maniera alla lettura del brano dantesco in questione nel contesto delle chiose, delle parafrasi e dei volgarizzamenti contemporanei nel citato articolo di Maldina, secondo il quale il senso completo della riscrittura della preghiera nel canto XI del *Purgatorio* va visto nella

volontà non solo di commentare il testo evangelico ma anche di costruire sulla sua base una preghiera nuova, fondata sì sullo svolgimento poetico dei singoli versetti biblici, ma che, lungi dall'esaurirsi nella loro tradizione *cum glossa*, viene piuttosto a coincidere con un'inedita *oratio super Pater Noster*<sup>29</sup>.

Ciò vale ovviamente anche per la seconda terzina della preghiera<sup>30</sup>, cioè proprio quella «in cui viene [...] esplicitato l'agente della 'laus', francescanamente identificato in «ogne creatura»<sup>31</sup>. Se poi si accettano le attigue linee interpretative delle *Laudes*

<sup>24</sup> Fumagalli, (2002).

<sup>25</sup> Cf. Paolazzi (1992, 53).

<sup>26</sup> Fumagalli (2002, 102).

<sup>27</sup> Mazzucchi (2008, 57).

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Maldina (2012, 100).

<sup>30</sup> Ivi (96-97; 104-108).

<sup>31</sup> Ivi (96).

*creaturarum* perseguite da Pozzi, Paolazzi e Fumagalli, ossia che colui che enuncia le lodi è umilmente consapevole del fatto che spetta soltanto a Dio stesso lodarsi e che, inoltre, esiste un legame di base tra il testo e quello del *Pater noster*, risulta ben chiaro il ruolo del famoso componimento francescano come intermediario di primo piano per la genesi semantica della parafrasi dantesca. In quest'ottica, le anime del canto XI utilizzano gli stessi termini delle *Laudes creaturarum* per esprimere adeguatamente il concetto di essersi rese conto della loro insufficienza, che comprende l'indegnità persino della lode di Dio. Come ulteriore sostegno della solidarietà semantica tra i due testi si potrebbe addurre anche il fatto che essenzialmente nel *Cantico* viene proclamata la riconciliazione profonda dell'uomo con Dio tramite la libera rinuncia alla propria volontà<sup>32</sup>, proprio ciò che stanno esercitando le anime purganti nel canto qui esaminato.

Dunque, Dante si orienta in maniera fondamentale al modello di san Francesco in quanto autore di rimaneggiamenti di testi e schemi biblici e liturgici<sup>33</sup>, modello che aveva preparato il terreno per la fertile attività didattica dell'Ordine da lui fondato, che in tale maniera aveva assunto la sua identità particolare di forza divulgatrice e promulgatrice di cultura<sup>34</sup>. Sarà utile ricordare che di tale orientamento è caratteristico, sempre in seguito all'esempio di Francesco stesso, un bilinguismo funzionale, che riguarda innanzitutto i mezzi impiegati per entrare in contatto con il rispettivo pubblico e che si adegua continuamente all'orizzonte d'attesa di esso<sup>35</sup>, come sostiene Corrado Bologna, il quale ha ampiamente studiato il rapporto tra il francescanesimo e la letteratura italiana delle origini, mettendo così in rilievo l'importanza fondamentale dell'Ordine in quanto fautore della diffusione del volgare come 'lingua letteraria'<sup>36</sup>. Non può sorprendere, allora, di trovare anche una massiccia e ben organizzata presenza francescana all'interno di quel fenomeno letterario noto sotto il nome dei 'volgarizzamenti'<sup>37</sup>. Nota sempre Nicolò Maldina che il «senso tecnico del volgarizzare, così com'è inteso in G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1991, era già stato riferito al *Pater* dantesco»<sup>38</sup> da Giuseppe Polimeni, il quale infatti osserva che

[c]hi accosti il Padre nostro dei superbi all'originale latino può verificare i modi e le forme con cui le terzine traducono e attualizzano la preghiera affidata da Cristo ai discepoli: i versi

<sup>32</sup> Cf. Fumagalli (2002, 84).

<sup>33</sup> Cf. Bologna (1982, 764-765). Per la lettura del *Cantico* come volgarizzamento del *Benedicite* biblico, dal presente saggio integralmente accolta, rimando alle conclusioni dello studio di Pozzi (1985, 15): «Componendo il *Cantico* egli si propose semplicemente di volgarizzare un salmo: lo prova la veste letteraria che scelse, che trascura il verso regolare per seguire l'andamento libero della salmodia; lo prova il fatto ch'egli compose anche la musica che lo accompagnava».

<sup>34</sup> Cf. Bologna (1982, 768-772).

<sup>35</sup> Ivi (768).

<sup>36</sup> *Ibidem*, ma si veda soprattutto Id. (1983, 67).

<sup>37</sup> Cf. Id. (1982, 772-776).

<sup>38</sup> Maldina (2012, 106, n. 41).

non tarderanno ad apparire volgarizzamento del testo latino, cioè non solo passaggio da una grammatica a un'altra, ma transito e appropriazione, vero e proprio adattamento<sup>39</sup>.

All'insegnamento della preghiera, e per di più di quella modellata da Gesù stesso, spettava senza dubbio una parte centrale all'interno dell'attività di formazione religiosa e culturale degli ordini mendicanti; ciò viene confermato, tra l'altro, dalla posizione di spicco che il domenicano Laurent de Bois nella sua *Somme de Roi* attribuisce proprio all'apprendimento del *Padre nostro*<sup>40</sup>.

Con la sua parafrasi-orazione-esplicazione, Dante si inserisce, quindi, in una tradizione letteraria propria dei 'nuovi ordini', insita nella loro essenza costitutiva. Tenendo poi presente la situazione diegetica dei canti purgatoriali intorno alla preghiera, questa vicinanza d'idee viene suffragata dal fatto che l'utilizzazione del volgare come mezzo espressivo da parte dei frati minori coincideva anche in pieno con la loro programmatica di base di 'humilitas'<sup>41</sup>.

Nella stessa ottica di una 'humilitas' ricercata vanno pure considerate le ammonizioni e le riserve di san Francesco e dei suoi successori nei confronti di un'attività scientifica che corre il rischio di diventare un mero proseguimento della vanagloria<sup>42</sup>. Non è, beninteso, il libro in sé ad essere condannato, quando Francesco prescrive nella *Regula non bullata* che ai membri illetterati dell'Ordine «non sia lecito avere alcun libro»<sup>43</sup> e quando ribadisce nella *Regula bullata* che «quelli che non sanno leggere, non si preoccupino di imparare»<sup>44</sup>, bensì la 'curiositas librorum'<sup>45</sup>: il fondamento teologico-evangelico del divieto va trovato, evidentemente, nel noto passo paoliano «Scientia inflat, caritas vero aedificat» (1Cor, VIII 1). Ciò che sta dietro le preoccupazioni del fondatore dell'Ordine è l'identificazione della 'curiositas' e della cupidigia di un sapere che diventa facilmente autocompiacimento e un puro fine a se stesso come fonti della superbia. In questo senso, la 'illiteratura' assume i tratti di un freno ad essa<sup>46</sup>, il che si evince chiaramente da una lettura intera della sovrामencionata prescrizione della *Regula bullata*:

Moneo vero et exhortor in Domino Jesu Christo, ut caveant fratres ab omni superbia, vana gloria, invidia, avaritia, cura et sollicitudine huius saeculi, detractio et murmuratio, et non curent nescientes litteras discere; sed attendant, quod super omnia desiderare debent habere Spiritum Domini et sanctam eius operationem, orare semper ad eum puro corde et

<sup>39</sup> Polimeni (2010, 119).

<sup>40</sup> Cf. Brayer (1968, 8-9).

<sup>41</sup> Cf. Bologna (1982, 731-732). Si veda anche il recente studio di Santi (2011), in particolare le conclusioni rispetto al mezzo linguistico impiegato da parte di San Francesco e di Dante, rispettivamente sulle pp. 319 sqq. e 146 sqq.

<sup>42</sup> Bologna (1983, 68; 74-75).

<sup>43</sup> *Regola non bullata*, FF (2012, 64).

<sup>44</sup> Ivi, *Regola bullata* (96-97).

<sup>45</sup> Bologna (68).

<sup>46</sup> Bologna (74).

habere humilitatem, patientiam in persecutione et infirmitate, et diligere eos qui nos persequuntur et reprehendunt et arguunt<sup>47</sup>.

Nella *Regula non bullata* il passo rispettivo fa parte del capitolo III che tratta del Divino Ufficio e del digiuno. Infatti seguono immediatamente alla citata misura ‘antilibraria’ le indicazioni per la recitazione dell’Ufficio da parte dei laici illetterati: esse prevedono, invece dei Salmi, semplicemente una determinata quantità di preghiere basilari tra cui spicca, ovviamente, il *Pater*.<sup>48</sup>

In sostanza, quindi, anche qui la recitazione dell’*oratio dominica*, esprimendo la rinuncia a tutte le ambizioni umane legate alla scienza e fungendo da freno alla ‘*curiositas librorum*’ che conduce alla vanagloria, equivale ad un atto di umiltà. Effettivamente, nella più concentrata *Regula bullata* il *Pater* diventa la preghiera dei francescani laici per la liturgia delle ore:

Laici vero dicant viginti quatuor *Pater noster* pro matutino, pro laude quinque, pro prima, tertia, sexta, nona, pro qualibet istarum septem, pro vespere autem duodecim, pro completorio septem; et orent pro defunctis<sup>49</sup>.

E san Francesco ribadisce questa prassi nonché il suo stretto rapporto con la scelta volontaria di una posizione profondamente “minore”, cioè umile, dei frati nei confronti degli altri, nel suo *Testamentum*:

Officium dicebamus clerici secundum alios clericos, laici dicebant: *Pater noster*; et satis libenter manebamus in ecclesiis. Et eramus idiotae et subditi omnibus<sup>50</sup>.

Potrebbe trattarsi anche di una descrizione dello stato delle anime di *Purgatorio* XI: esse riconoscono i limiti delle proprie capacità (vv. 8-9: «ché noi ad essa non potem da noi, / s’ella non vien, con tutto nostro ingegno») e si rivestono di un atteggiamento rivolto esclusivamente a servire in maniera altruistica il prossimo (v. 24: «ma per color che dietro a noi restaro»). In tal modo diventano, per dirla con il v. 110 del vicino canto XII, i ‘*pauperes spiritu*’ del famoso passo del *Sermone del monte*<sup>51</sup>: quelli che sanno di non poter vantarsi di nessun merito davanti a Dio.

A questo punto viene da chiedersi se, di conseguenza, la recitazione del *Pater*, ‘tradotto’ per di più nella lingua stessa degli illetterati, non svolga anche una funzione liturgica, se essa, in altre parole, non accenni e corrisponda alla prassi consolidata per l’Ufficio Divino dell’Ordine dei frati minori. A mio parere è del tutto possibile dare una risposta affermativa. Innanzitutto non va dimenticato che la preghiera iniziale del canto XI del *Purgatorio* è soltanto una delle numerose citazioni liturgiche che pervadono l’intera cantica. Anzi, considerando la marcata presenza dell’elemento

<sup>47</sup> *Regula bullata* X, 8-11, *FF* (1995, 179).

<sup>48</sup> Ivi, *Regula non bullata* III, 10 (1995, 188).

<sup>49</sup> Ivi, *Regula bullata* III, 4-5 (1995, 174).

<sup>50</sup> Ivi, *Testamentum* (229).

<sup>51</sup> Mt V, 3: «Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum»; Pg. XII, 110-111: «Beati pauperes spiritu», voci / cantaron sì, che nol diria sermone».

temporale nel *Purgatorio*, ossia la possibilità di stabilire una cronologia sorprendentemente precisa, ora per ora, degli avvenimenti raccontati<sup>52</sup>, bisogna attribuire proprio a queste ricorrenze liturgiche un'importanza tutt'altro che secondaria quanto alla strutturazione interna del soggiorno di Dante nel secondo regno oltremondano. Questa tesi è stata esposta, ampiamente illustrata da un'analisi comparativa del percorso dantesco rispetto ai vari luoghi testuali che rimandano alla liturgia, nello studio «*Asperges me sì dolcemente udissi*» di Francesco Mattia Arcuri, secondo il quale «questa rete di richiami, caratterizzata dal rispetto della Liturgia delle Ore nel corso dell'intera permanenza sul Monte», permette di identificare «la cornice rituale e liturgica degli eventi descritti»<sup>53</sup>.

Se, come sostiene Arcuri, «i penitenti rispettano gli orari dell'Ufficio Divino»<sup>54</sup>, risulta evidente che anche la recitazione del *Pater noster* da parte dei superbi può essere letta in questa direzione. Non è inverosimile, quindi, pensare ad un rapporto intenzionalmente costruito, sebbene piuttosto inconsciamente percepibile, tra la preghiera del canto e il suo uso nella liturgia delle ore.

Quando le anime del primo girone purgatoriale recitano il *Padre nostro* è, secondo lo schema liturgico-temporale indicato da Arcuri, «quasi mezzogiorno»<sup>55</sup>. Infatti incontreremo nel canto seguente l'angelo «che torna dal servizio del dì l'ancella sesta»<sup>56</sup>. La preghiera di *Purgatorio* XI si presenta allora almeno in una relazione di stretta contiguità con la 'hora sexta' dell'Ufficio Divino, per la quale nell'Ordine francescano era prescritta, come si è visto, proprio la recitazione del *Pater* da parte dei frati laici.

Se inoltre si pensa all'esplicito rimando alle *Laudes creaturarum* contenuto nella parafrasi dantesca, che evoca inevitabilmente la figura di san Francesco e l'importanza che questi attribuiva all'*oratio dominica*, credo che sia plausibile leggere il *Pater* dantesco anche come un adempimento della liturgia delle ore francescana: mentre l'angelo dice l'Ufficio «conforme agli altri chierici», le anime superbe si esercitano nell'umiltà recitando la preghiera prevista dall'uso corrente dell'Ordine francescano per i laici, per gli illetterati, per quelli che ora sanno del pericolo di cadere nella superbia proprio a causa del desiderio del sapere. Quest'ultimo, a meno che non sia sorretto dalla fede, 'gonfia'<sup>57</sup>, cioè conduce l'uomo a sentirsi superiore rispetto agli altri

<sup>52</sup> Cf. Moore (2007, 68sqq.).

<sup>53</sup> Arcuri (2008, 77-78).

<sup>54</sup> Ivi (96).

<sup>55</sup> Arcuri (2008, 99). Ma si vedano inoltre per un'analisi degli indizi testuali che conducono a tale strutturazione temporale del soggiorno di Dante nel girone dei superbi le pp. 63-64 del medesimo studio.

<sup>56</sup> Purg. XII, vv. 80-81.

<sup>57</sup> E ne è la prova più illustre all'interna della *Commedia* l'episodio dell'ultimo viaggio di Ulisse. In questa sede ci si limita a rimandare ad una delle conclusioni dell'illuminante saggio di Maria Corti (2003, 361): «La sete del sapere per il sapere porta al naufragio, al folle volo in giù («la prora ire in giù»), mentre la «sete del deiforme regno» guida al volo in su: «Beatrice in suso e io in lei guardava»».



e quindi conduce alla superbia stessa. Inoltre viene sottolineato questo aspetto di umiltà intrinseca della recitazione del *Padre nostro* per la ‘hora sexta’ dalla lingua utilizzata dalle anime che, a differenza di quella adottata per tutti gli altri passi liturgici citati da Dante nella cantica, appunto non è il latino. Di conseguenza, l’impiego del volgare nella parafrasi del *Pater* va compreso non soltanto come un’espressione della fratellanza che accomuna i penitenti nel *Purgatorio* profondamente con quelli terreni<sup>58</sup>, ma anche come una parte del contrappasso vigente in questo girone: come i laici francescani ‘rinunciano’ alla recitazione dei salmi a favore del *Pater*, così qui le anime purganti si astengono dalla lingua liturgica più nobile e colta e scelgono, proprio per esercitare quella virtù di cui erano stati carenti nella loro vita terrena, il volgare. Rimandando implicitamente all’Ufficio Divino dei frati minori, l’intero volgarizzamento dantesco, aldilà dell’esplicita ripresa testuale del *Cantico di frate Sole*, può essere inteso quindi come una forma di manifestazione di spiritualità francescana. Questa, ben nota in ogni sua espressione al terziario Dante<sup>59</sup>, si addice in maniera perfetta all’atteggiamento richiesto dalle anime del canto affinché siano in grado d’intraprendere la difficile ascesa che li aspetta. Sicuramente non è un caso che con san Bonaventura sia stato un altro francescano ad indicare la recitazione del *Pater noster* come presupposto «imprescindibile per l’ascesa mistica dell’anima verso Dio»<sup>60</sup>. Attribuendo alla preghiera del Signore una posizione di spicco all’interno della strutturazione della *Commedia*, come dimostra, non da ultimo, l’impiego del volgare per un elemento liturgico, Dante diventa quindi partecipe ideale di una tradizione spirituale radicata profondamente nella storia dell’Ordine dei frati minori.

Universität zu Köln

Matthias BÜRCEL

## Testi citati

*Purgatorio*, 1994. Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, II, *Purgatorio*.

*FF*, 1995. Menestò, Enrico/Brufani, Stefano (ed.), *Fontes Franciscani*, Assisi, Edizioni Porziuncola.

*FF*, 2012. Paolazzi, Carlo (coordinatore generale), *Fonti Francescane* (I rist. in formato tascabile della III edizione 2011), Padova, Editrici Francescane.

<sup>58</sup> Cf. Arcuri (2008, 103-104); Borsellino (2000, 254-255).

<sup>59</sup> Cf. Salsano (1987, 193 et passim).

<sup>60</sup> Gagliardi (2010, 82).

## Commenti antichi

- Benvenuto de Rambaldis de Imola, 1887. *Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, ed. Lacaita, Jacobo Philippo, Firenze, Typis G. Barbèra, III.
- Iacomo della Lana, 2009. *Commento alla 'Commedia'*, ed. Volpi, Mirko. Con la collaborazione di Arianna Terzi, Roma, Salerno Editrice, II.
- L'Ottimo, 1995 [1828<sup>1</sup>]. *L'Ottimo commento della Divina Commedia*. Testo inedito d'un contemporaneo di Dante, ed. Torri, Alessandro, (*Purgatorio*. Ristampa con prefazioni di Francesco Mazzoni), Bologna, Arnaldo Forni Editore (1828<sup>1</sup>, Pisa, Niccolò Capurro).

## Riferimenti bibliografici

- Arcuri, Francesco Mattia, 2008. «*Asperges me sì dulcemente udissi*». *Il percorso liturgico di Dante alle origini dell'innocenza*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- Bologna, Corrado, 1982. «L'Ordine francescano e la letteratura nell'Italia pretridentina», in: Rosa, Alberto Asor (ed.), *Letteratura Italiana*, Torino, Einaudi, I: *Il letterato e le istituzioni*, 729-797.
- Bologna, Corrado, 1983. «Il modello francescano di cultura e la letteratura volgare delle origini», in: AA.VV., *I francescani in Emilia* (Atti del Convegno di Piacenza, 17-19 febbraio 1983), Milano, Electa, 65-90.
- Borsellino, Nino, 2000. «Il canto dei superbi (*Purg.* XI)», *La parola del testo* IV, 1, 253-261.
- Bosco, Umberto/Reggio, Giovanni (ed.), 1979. Dante Alighieri, *La divina commedia*, Firenze, Le Monnier, II.
- Brayer, Edith, 1968. «Colloque des textes liturgiques et des petits genres religieux», in: *GRLM(A)* VI, 1, 1-21.
- Corti, Maria, 2003 [1989]. «Le metafore della navigazione, del volo e della lingua di fuoco nell'episodio di Ulisse (*Inferno*, XXVI)», in: Ead., *Scritti su Cavalcanti e Dante*, Torino, Giulio Einaudi editore, 348-364 [prima in *Miscellanea di studi in onore di A. Roncaglia*, Modena, Mucchi].
- Durante, Matteo, 2003. «Sul canto XI del Purgatorio», *SD* LXVIII, 49-66.
- Forcellini, Teodoro, 2012. «Fratellanza francescana. Umiltà, povertà e poesia nella *Commedia dantesca*», *SPCT* LXXXIV, 111-140.
- Fumagalli, Edoardo, 2002. *San Francesco, Il Cantico, il Pater Noster*, Milano, Jaca Book.
- Gagliardi, Isabella, 2010. «Il padre nostro nei secoli XIII-XV: tracce per una lettura», *Annali di Scienze Religiose: International Journal of Religious Scholarship with an annotated bibliography of Ambrosian Studies* III, 77-112.
- Maldina, Nicolò, 2009. «L'«Oratio super Pater Noster» di Dante tra esegesi e vocazione liturgica. Per *Purgatorio* 1-24», *L'Alighieri* XL, 89-109.
- Manselli, Raoul, 1995. «La spiritualità di San Francesco d'Assisi», in: Id., *Francesco e i suoi compagni*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 147-161.
- Mazzucchi, Andrea, 2008. «Filigrane francescane tra i superbi. Lettura di *Purgatorio*, XI», *Rivista di Studi Danteschi* VIII, 42-82.
- Moore, Edward, 2007 [1900<sup>1</sup>]. *Gli accenni al tempo nella Divina Commedia e loro relazione con la presunta data e durata della visione*. Con una postfazione di Bruno Basile, Roma, Salerno (ristampa anastatica della trad. di Cino Chiarini, Firenze, Sansoni, 1900).

- 
- Paolazzi, Carlo, 1989. «Lecture Dantesche di Benvenuto da Imola», in: Id., *Dante e la "Commedia" nel Trecento: dall'Epistola a Cangrande all'età di Petrarca*, Milano, Vita e Pensiero, 223-276.
- Paolazzi, Carlo, 1992. *Il Cantico di frate Sole*, Genova, Casa Editrice Marietti.
- Polimeni, Giuseppe, 2010. «<La gloria della lingua> - *Purgatorio X-XI-XII*», in: Quadrio, Benedetta (ed.), *Esperimenti danteschi. Purgatorio 2009*, Genova/Milano, Casa Editrice Marietti, 105-133.
- Pozzi, Giovanni, 1985. *Sul cantico di frate sole. Di grammatica in preghiera*, Bigorio, Convento di Santa Maria.
- Pozzi, Giovanni, 1992. «*Il Cantico di Frate Sole* di san Francesco», in: Rosa, Alberto Asor (ed.), *Letteratura Italiana. Le Opere*, Torino, Giulio Einaudi editore, I, 3-26.
- Salsano, Fernando, 1987. «Dante e le creature», in: AA.VV., *Lectura Dantis Metelliana. Dante e il francescanesimo*, Cava dei Tirreni, Avagliano, 191-208.
- Santi, Francesco, 2011. *Letà metaforica. Figure di Dio e la letteratura latina medievale da Gregorio Magno a Dante*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.
- Sermonti, Vittorio, 1990. «XI canto», in: Id., *Il Purgatorio di Dante. Con la supervisione di Gianfranco Contini*, Milano, Rizzoli, 165-180.
- Vallone, Aldo, 1970. «Il canto XI del Purgatorio», in: AA.VV., *Nuove Letture Dantesche*, Firenze, Le Monnier, IV, 81-103.
- Vivaldi, Fulberto, 1967. «Pater noster (*Purg. XI, 1-24*)», *L'Alighieri VIII*, 1, 73-80.

