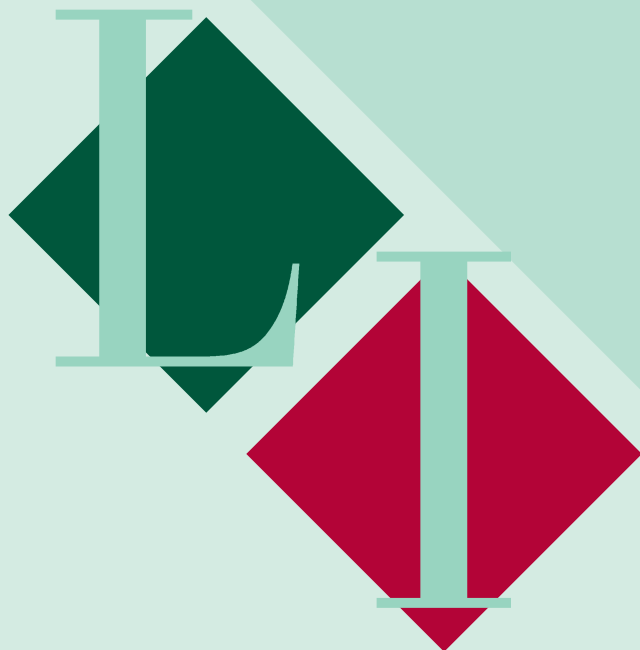


Emilio Pasquini

# Fra Due e Quattrocento

Cronotopi letterari in Italia

SAGGI E STRUMENTI



LETTERATURA ITALIANA

FrancoAngeli

## **Letteratura Italiana**

Saggi e strumenti

*Collana diretta da*

Gian Mario Anselmi, Pasquale Guaragnella e Francesco Spera

La Collana intende presentare saggi e strumenti critici sulla letteratura italiana dal Duecento ai giorni nostri. Il progetto nasce dall'esigenza di rivendicare il valore e la vitalità della critica letteraria, intesa nella sua feconda varietà di metodi, come analisi rigorosa dei testi, approfondito studio del contesto culturale e interpretazione dei significati delle opere. A tal fine si propongono monografie sulla ricca galleria di autori e sui molteplici filoni della nostra tradizione, ma anche studi innovativi per sondare spazi inesplorati e allargare le possibilità della ricerca. I saggi e gli strumenti della Collana mirano a offrire al lettore una conoscenza autentica delle opere e degli scrittori, permettendogli così una fondamentale esperienza intellettuale ed estetica che esalti il piacere di leggere e interpretare. La libera voce della critica, anche in un'età difficile e problematica, può indicare nuovi percorsi e suggerire letture alternative, ravvivando la circolazione delle idee e riconfermando l'alto valore della nostra civiltà letteraria.

*Comitato scientifico:* Giorgio Barberi Squarotti, Jean-Jacques Marchand, Nicolò Mi-  
neo, Emilio Pasquini, Vitilio Masiello, Francisco Rico.

Tutti i testi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di peer review che ne attesta la validità scientifica

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it) e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

**Emilio Pasquini**

# **Fra Due e Quattrocento**

Cronotopi letterari in Italia

**LETTERATURA ITALIANA**

SAGGI E STRUMENTI

**FrancoAngeli**

Il volume è stato pubblicato con il contributo dell'Alma Mater Studiorum - Università di Bologna - Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica.



Alma Mater Studiorum - Università di Bologna  
Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica

Copyright © 2012 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it).*

## INDICE

Premessa	pag.	7
Il messaggio poetico di Francesco d'Assisi	»	11
Francesco d'Assisi a Bologna. Bologna in Salimbene da Parma	»	21
Intersezioni fra prosa e poesia nelle <i>Lettere</i> di Guittone d'Arezzo	»	34
Realismo e immaginario nel laudario di Iacopone da Todi	»	60
La <i>Vita nova</i> di Dante: autobiografia come “memoria selettiva”	»	69
Un crocevia dell'esilio: la canzone “montanina” e l'epistola a Moroello Malaspina	»	79
San Francesco in Dante	»	95
Sulla mistica e sui contemplanti nella <i>Commedia</i>	»	105
Dantismo petrarchesco: ancora sulla <i>Familiare XXI 15</i> e dintorni	»	119
<i>Rerum vulgarium fragmenta</i> : la sestina CXLII, <i>A la dolce ombra de le belle frondi</i>	»	134
La canzone CCCLIX, <i>Quando il soave mio fido conforto</i>	»	144
Petrarca fra il Tempo e l'Eternità	»	162
Il mito polemico di Avignone nei poeti del Trecento	»	177
Clero e pubblico parrocchiale nei testi letterari dei primi secoli	»	209
La santità nella letteratura del Trecento	»	228
Confessione e penitenza nella novellistica	»	249

Le ottave della «bella vita»: una “bucolica” del Quattrocento	pag. 271
Polemica ed autobiografia nella predicazione di Giovanni da Capestrano	» 302
Fantino (Faustino) da Tredozio e il cantare <i>Trastullo delle donne</i>	» 313
Il secolo senza poesia e il <i>carrefour</i> ferrarese	» 327
Indice dei nomi	» 337

## PREMESSA

Rispondendo alle affettuose sollecitazioni dei direttori di questa collana, mi sono indotto a proporre una campionatura di miei lavori sulla nostra letteratura antica, scritti in tempi diversi e sparsi nelle sedi più svariate, a volte peregrine o non facilmente accessibili. È questa la prima e forse l'unica giustificazione della scelta di proporre un volume di scritti già a stampa, che hanno goduto di qualche consenso, ma che nessuno – per primo il sottoscritto – considera esemplari o canonici. Si aggiunge però il desiderio, in chi ormai è uscito dall'insegnamento attivo, di ripensare al proprio percorso di studioso, alla ragione di certe preferenze, nel tentativo magari di fare emergere sviluppi in qualche misura istruttivi in tema di metodo. Chi scrive si è formato alla scuola di Raffaele Spongano, di Umberto Bosco e di Gianfranco Contini, fra Bologna, Roma e Firenze, e ha vissuto il tramonto del crocianesimo e l'esplosione della nuova filologia, già all'ombra del memorabile convegno bolognese, nel 1960, di *Studi e problemi di critica testuale*. Il ritorno a Bologna, a metà degli anni Sessanta, lo ha messo in contatto col magistero di Ezio Raimondi e di Fiorenzo Forti: di qui, certe conquiste nell'ambito della stilistica e dell'intertestualità. Di fatto, egli ha cominciato col «secolo senza poesia» di Saviozzo e Alberti, ed è poi retrocesso verso le origini, via via procedendo verso i lidi di Dante e Petrarca. Il che equivaleva a sviluppare una filologia sempre meno tecnica o cartesiana, che soprattutto si lasciava alle spalle le rigidzze o le angustie del metodo lachmanniano, e a coltivare un suo orticello di critica verbale, attenta sempre alla “grammatica” di un autore o di un testo.

Il presente volume non poteva ovviamente seguire l'itinerario delle ricerche personali, dovendo optare per una corretta e didascalica sequenza cronologica. La prima sezione comprende, dunque, un affondo sulla “poeticità” dei testi di san Francesco, uno sulla Bologna del primo Duecento sede della predicazione di Francesco e teatro delle “macchiette” di Salimbene cronista, uno sulla osmosi fra prosa e poesia in Guittone d'Arezzo e uno sul



particolarissimo idioletto del laudario di Iacopone: quattro autori nei quali forse vanno riconosciuti i vertici del secolo XIII<sup>1</sup>. La seconda punta su aspetti o momenti diversi dell'universo dantesco, fra i silenzi autobiografici della *Vita nova*, l'oltranza metaforica della canzone "montanina" (con l'*Epistola* IV) coeva agli esordi del poema, la geniale strumentalizzazione di san Francesco nel sistema della *Commedia*, poi (nel limitato circuito del misticismo dantesco) san Bernardo e gli spiriti contemplanti del settimo cielo nel *Paradiso*<sup>2</sup>. La terza sezione, dedicata a Petrarca, svia tra la celebre epistola a Boccaccio dove si prende posizione (non senza reticenze) sul peso storico dell'Alighieri, una (non fra le più celebri) delle nove sestine dei *Rerum vulgarium fragmenta*, una e forse la più straordinaria fra le grandi canzoni dialogiche in morte di madonna Laura, infine la *iunctura* decisiva degli ultimi due *Trionfi*, col Tempo che travalica nell'Eternità<sup>3</sup>. La quarta comprende invece affondi su ideologemi e settori della cultura e della società trecentesche, fra il groviglio anche libellistico del papato avignonese, i riflessi letterari del contesto delle parrocchie tardo-medievali fino al prototipo quattrocentesco del piovano Arlotto, la mitografia del-

1. Rispettivamente *Il messaggio poetico di Francesco d'Assisi*, in *Francesco d'Assisi: otto secoli di storia (1209-2009)*, Atti della XXVIII edizione delle "Giornate dell'Osservanza", Bologna, 9-10 maggio 2009, a cura di G. Chiti, in "Quaderni della Fondazione del Monte", 14 (2009), pp. 55-64; *San Francesco d'Assisi e Bologna*, e *Bologna nella "Cronica" di Salimbene da Parma*, in *Strenna storica bolognese*, Bologna, Pàtron, 1982, pp. 329-339 e 1987, pp. 331-344; *Intersezioni fra prosa e poesia nelle "Lettere" di Guittone*, in "Rassegna europea di letteratura italiana", 3 (1994), pp. 119-146 e in *Guittone d'Arezzo nel settimo centenario della morte*, a cura di M. Picone, Firenze, Cesati, 1995, pp. 177-204; *Realismo e immaginario nel laudario*, in *Iacopone da Todi*, "Atti del XXXVII Convegno storico internazionale", Todi, 8-11 ottobre 2000, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 2001, pp. 233-242.

2. Nell'ordine: *La "Vita nova" di Dante: autobiografia come "memoria selettiva"*, in «*In quella parte del libro de la mia memoria*». *Verità e finzioni dell'"io" autobiografico*, a cura di F. Bruni, Venezia, Marsilio, 2003, pp. 57-67; *Un crocevia dell'esilio: la canzone "montanina" e l'epistola a Moroello Malaspina*, in *Studi dedicati a Gennaro Barbarisi*, a cura di C. Berra e M. Mari, Milano, Cuem, 2007, pp. 13-29; *San Francesco e i frati Minori in Dante*, in *Francescanesimo in volgare (secoli XIII-XIV)*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1997, pp. 145-158; *Osservazioni sulla mistica e sui contemplanti in Dante*, in *La mistica oggi*, Atti della XVI edizione delle "Giornate dell'Osservanza", a cura di M. Poli, in "Quaderni della Fondazione del Monte di Bologna e Ravenna", 2 (1997), pp. 41-56.

3. Si attinge dunque alla serie: *Dantismo petrarchesco: ancora su "Fam." XXI 15 e dintorni*, in *Motivi e forme delle "Familiari" di Francesco Petrarca*, a cura di C. Berra, Milano, Cisalpino, 2003, pp. 21-38; *La sestina CXLII ("A la dolce ombra")*, in "Atti e Memorie dell'Accademia Galileiana di Scienze, Lettere ed Arti", CXVI (2003-2004), Classe di Scienze morali, P. III, pp. 337-346; *La canzone CCCLIX*, in *Lectura Petrarce*, V (1985), Firenze, Olschki, 1986, pp. 227-270; *Petrarca fra il Tempo e l'Eternità*, in *Francesco Petrarca intellettuale e poeta cristiano agli albori dell'età moderna (1304-2004)*, Atti della XXIII edizione delle "Giornate dell'Osservanza", Bologna, 8-9 maggio 2004, a cura di M. Poli, in "Quaderni della Fondazione del Monte di Bologna e Ravenna", 9 (2004), pp. 81-95.

la santità fra il quotidiano e il simbolico specie nelle complementari versioni delle “Tre Corone”, il nodo comico-realistico fra confessione e penitenza sotto la penna arguta dei novellieri<sup>4</sup>. Infine, la quinta e ultima sezione svetta da due (su quattro) redazioni di una “bucolica” in ottave sulla «bella vita» (o sulle ore che scandiscono il giorno in un *locus amoenus*) all’eroismo di una delle “quattro colonne” dell’Osservanza francescana, Giovanni da Capestrano, superbo predicatore e combattente impavido per la fede (sullo sfondo dello scontro coi Turchi); poi dall’estrosa personalità del canterino Fantino da Trezozio (sorridente “filogino” in polemica col *Sonaglio* del Giambullari) al crocevia poetico nella Ferrara fra Tre e Quattrocento, fra Antonio Beccari, Boiardo e Tebaldeo<sup>5</sup>.

Sulla varietà dei temi (e su certe inevitabili ripetizioni) poco si potrebbe eccepire; più dubbio che il messaggio di un intellettuale e docente della nostra Università, la cui parabola di studioso abbraccia ormai un mezzo secolo fra XX e XXI secolo, possa raggiungere un pubblico di non addetti ai lavori. Eppure, forse, la fede nella lezione del passato e nella parola dei morti resta ancora un messaggio valido per tutti in questo nostro tempo di dispersione pettegola e superficiale.

*Sono grato ad Andrea Campana per la confezione dell’Indice dei nomi e la sagace collaborazione alla revisione delle bozze.*

*Dedico questo libro ai miei cinque nipoti  
e alla loro magica nonna.*

4. Nell’ordine: *Il mito polemico di Avignone nei poeti italiani del Trecento*, in *Aspetti culturali della società italiana nel periodo del papato avignonese*, Todi, Accademia Tuderina, 1981, pp. 257-309; *Clero e pubblico parrocchiale nei testi letterari*, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso Medioevo (secoli XIII-XV)*, Atti del VI Convegno di Storia della Chiesa in Italia, Firenze, 21-25 settembre 1981, Roma, Herder, 1984, pp. 575-599; *La santità nella letteratura italiana del Trecento*, in *Santi e santità nel secolo XIV*, Atti del XV Convegno internazionale della Società di studi francescani (Assisi, 15-17 ottobre 1987), Napoli, Esi, 1989, pp. 23-53; *Confessione e penitenza nella novellistica tardo-medievale (secoli XIII-XV): fra stilizzazione e parodia*, in *Dalla penitenza all’ascolto delle confessioni: il ruolo dei frati mendicanti*, Atti del XXIII Convegno internazionale della Società di studi francescani (Assisi, 12-14 ottobre 1995), Spoleto, Centro italiano di studi sull’alto Medioevo, 1996, pp. 177-207.

5. Nell’ordine, rispettivamente: *Nuove testimonianze per una “bucolica” del tardo Quattrocento*, nel “Giornale storico della letteratura italiana”, CXLV (1968), pp. 161-187 e *Un’ottava spicciolata della «bella vita»*, in *Letteratura fra centro e periferia. Studi in memoria di Pasquale Alberto De Lisio*, a cura di G. Paparelli e S. Martelli, Napoli, Esi, 1987, pp. 249-259; *Polemica e autobiografia nella predicazione di Giovanni da Capestrano*, in “Quaderni del Monte di Bologna e Ravenna”, 4 (1986-87), pp. 9-17; *Fantino (Faustino) da Trezozio e il cantare «Trastullo delle donne»*, in *Faustino Perisauli (Pier Paolo Fantino) e la cultura del Rinascimento*, Atti del Convegno di Trezozio (23 maggio 1998), Modigliana, tip. Fabbri, 1999, pp. 67-82; *Il «secolo senza poesia» e il “carrefour” ferrarese*, in *Storia di Ferrara*, VII (*Il Rinascimento – la Letteratura*), Milano, Librit, 1994, pp. 164-172.



## IL MESSAGGIO POETICO DI FRANCESCO D'ASSISI

È con una certa emozione che ritorno a testi e problemi che cominciai a coltivare nel lontano 1970, stendendo il capitolo relativo nella *Storia della letteratura italiana* dell'editore Laterza, diretta da Carlo Muscetta; ma non posso non richiamare al tempo stesso la commozione che provai in prima liceo a studiare per la prima volta il *Cantico delle creature* (l'avevo letto, ma non capito né apprezzato nei primi anni delle Medie inferiori, in parte già alle elementari). Così, questo di oggi è il terzo incontro con la parola di Francesco: tanto più consapevole dei precedenti, in quanto carico di una pluridecennale esperienza didattica nelle aule universitarie.

Eppure, oggi, debbo più che mai cercare di tornare alle radici, anche per sottrarmi al peso delle tante riletture che si sono sviluppate intorno alla figura e all'opera del santo di Assisi, a cominciare dall'affascinante interpretazione che di lui ha offerto Dante nel quarto cielo (*Paradiso*, canto XI), affidandone l'elogio a Tommaso d'Aquino. Una geniale "strumentalizzazione", dominata da una strategia ideologica che va ben oltre la dimensione storica del personaggio; ma l'idea di un Francesco-Sole, creatura di luce e di fuoco era già nelle fonti francescane<sup>1</sup>. Nella prospettiva dantesca, Francesco diventa l'eroe della povertà, o meglio il contromodello solare della lupa, l'avarizia o l'avidità che domina il mondo civile, la cui icona si identifica con la pianta malefica della casa di Francia, i Capetingi, corruttrice della Chiesa e del popolo di Dio (si veda in proposito il XX del *Purgatorio*). Nessuna traccia, in quel memorabile XI canto, dell'alone poetico del-

1. Cfr. da ultimo Pietro Citati, *Un uomo unico tra i segreti dell'universo*, a proposito della *Vita* di Tommaso da Celano, in uno splendido elzeviro uscito su "La Repubblica" del 23 giugno 2005: «Quest'uomo di peccato e malattia, di grotta e vermi, di terra e abiezione, non guarda mai verso la terra, perché la terra è il regno della pesantezza. Guarda verso la luce di Dio: egli è soprattutto una creatura di luce e di fuoco, come rivela un episodio imitato da un passo famosissimo della Bibbia...» (e allude al carro di Elia, nel *Libro dei Re*: un prodigio rievocato per Francesco dal Celanense).

la parola di Francesco. Vi dominano invece i gesti decisivi di un'esistenza eccezionale, le nozze con madonna Povertà, l'approvazione della regola, la predicazione fra gli infedeli, le stimmate, la morte sulla nuda terra.

Insomma, Dante, il quale ben conosce e mette a profitto le biografie del santo, mostrerebbe di ignorare i suoi testi creativi, in particolare qui le *Laudes creaturarum*, il *Cantico delle creature*, al quale ricorrerà in tutt'altro luogo del poema, come vedremo. Detto altrimenti, Dante ha fatto di Francesco, in parallelo a Domenico, l'eroe della fede (ricordate che per soccorrere la Chiesa pericolante la Provvidenza divina «due principi ordinò in suo favore, / che quinci e quindi le fosser per guida»: *Paradiso*, XI 28 ss.), l'eroe di un'azione riformatrice ispirata ai valori del Vangelo e all'esempio di Cristo, mettendo in ombra quanto ci resta della sua parola. E ciò sarà vero e legittimo sul piano della macrostoria, che può del resto riservare certe particolari emozioni (penso alla benedizione autografa di Francesco a frate Leone nella cartula che si conserva nel reliquiario assisiato)<sup>2</sup>; ma il nostro discorso sul messaggio poetico di Francesco non può non andare in tutt'altra direzione, che privilegia le parole rispetto ai gesti.

Occorre anche sottrarsi a una seconda e più sottile insidia, quella della figurazione un po' affettata e leziosa, quando non sdolcinata, che emana dai *Fioretti*: tarda stilizzazione di una microstoria ritmata da miracoli e prodigi, che ha diffuso per secoli un'immagine poco veritiera del santo assisiato: culminante nel pezzo forte del colloquio con frate Leone a proposito della vera letizia. L'autentico Francesco, carattere scabro e asciutto, tempera di combattente ma portatore di pace, è semmai quello che esce dalle fonti dei maggiori biografi, Bonaventura da Bagnoregio e Tommaso da Celano. Del primo si colga questa istantanea dalla *Legenda maior* (V 6):

Otium autem omnium malarum cogitationum sentinam docebat summopere fugiendum, exemplo demonstrans, rebellem carnem et pigram disciplinis continuis et fructuosis laboribus esse domandam. Unde corpus suum asinum appellabat, tamquam laboriosis supponendum oneribus, crebris caedendum flagelli set vili pabulo sustentandum. Si quem vero cernebat otiosum et vagum aliorum velle manducare labores, fratrem muscam nominandum censebat, eo quod talis nihil boni facies, sed benefacta inficiens, vilem et abominabilem se omnibus reddat...

Cioè<sup>3</sup>:

L'ozio, poi, sentina di tutti i pensieri malvagi, insegnava che lo si deve fuggire con somma cura e, mediante il suo esempio, mostrava che la carne ribelle e pigra si doma con discipline continue e fruttuose fatiche. In questo senso chiamava il

2. *Fontes Franciscani*, a cura di Enrico Menestò e Stefano Brufani, Assisi, Edizioni Porziuncula, 1995, pp. 50-51 e *Fonti Francescane*, Padova, Edizioni Messaggero, 1980, p. 177.

3. *Fontes Franciscani...*, pp. 817-818 e *Fonti Francescane...*, p. 875.

suo corpo «frate asino», indicando che va sottoposto a compiti faticosi, va percorso con frequenti battiture e sostentato con foraggio di poco prezzo. Se, poi, notava qualcuno ozioso e bighellone, che voleva mangiare sulle fatiche degli altri, lo faceva denominare «frate mosca», perché costui, non facendo niente di buono e sporcando le buone azioni degli altri, si rende vile e abominevole a tutti.

Al secondo – oltre alla pagina straordinaria sulla conversione di Francesco<sup>4</sup> – dobbiamo questa preziosa testimonianza del fascino che esercitavano l'oratoria e persino la gestualità del predicatore, grazie anche alla sua sovrana capacità di adeguarsi a pubblici diversi (*Vita secunda*, LXXIII)<sup>5</sup>:

Licet autem evangelista Franciscus per materialia et rudia rudibus praedicaret, utpote qui sciebat plus opus esse virtute quam verbis, tamen inter spirituales magisqua capaces vivifica et profunda parturiebat eloquia. Brevibus innuebat quod erat ineffabile, et ignitos interserens gestus et nutus, totos rapiebat auditores ad caelica...

cioè:

Il predicatore del Vangelo Francesco, quando predicava a persone incolte, usava espressioni semplici e materiali, ben sapendo che vi è più necessità di virtù che di parole. Tuttavia tra persone spirituali e più colte cavava dal cuore parole profonde, che davano vita. Con poco spiegava ciò che era inesprimibile e, unendovi movimenti e gesti di fuoco, trascinava tutti alle altezze celesti.

Ma il vero Francesco è soprattutto nei suoi scritti, non soltanto quelli vergati con un evidente intento letterario. Non vi è dubbio, ad esempio, che un alone di poesia emani dal latino disadorno, ma tutt'altro che incolto, del *Testamentum*, da cui estraggo un passo nell'antico volgarizzamento duecentesco<sup>6</sup>:

E poscia che 'l Signore Iddio m'ha dato de' frati, niuno mi mostrava quello ch'io dovessi fare; solamente l'altissimo Iddio m'ha rivelato ch'io debba vivere secondo la forma del santo Evangelio. E io con poche parole e semplice l'ho fatto iscrivere, e messere lo Papa me l'ha confermato. E coloro che veniano a ricevere e a vivere con questa vita, tutto quello che avere potevano, davano a' poveri, ed erano contenti d'uno vile e solo vestimento dentro e di fuori ripezzato e racconciato, collo cingolo e' panni di gamba. E più non volevano avere. L'ufficio noi cherici diciavamo secondo gli altri cherici, e' laici dicevano il paternostro; e molto volentieri sta-

4. Su cui ritorna Citati, *Un uomo unico...*: «La conversione di Francesco avviene con passi discreti, leggeri e indiretti: con cenni e piccoli simboli, evitando l'aspetto tremendo e spettacolare delle conversioni di Paolo o Manzoni...».

5. *Fontes Franciscani...*, p. 541 e *Fonti Francescane...*, p. 640.

6. Testo in *Mistici del Duecento e del Trecento*, a cura di Arrigo Levasti, Milano, Rizzoli, 1961, p. 118.

vamo nella chiesa, e eravamo ignoranti e sottoposti a tutti. E io colle mie mani lavorava...

Altrettanto indubitabile che qualche emozione si trasmetta anche attraverso certe sue preghiere, a dispetto delle riserve di Benedetto Croce, il quale escludeva invece la preghiera dall'orizzonte della poesia. Penso alla travolgente iterazione delle *Laudes Dei altissimi*<sup>7</sup>:

Tu es sanctus Dominus Deus solus, qui facis mirabilia. Tu es fortis, tu es magnus, tu es altissimus, tu es rex omnipotens, tu pater sancte, rex caeli et terrae. Tu es trinus et unus Dominus Deus deorum, tu es bonum, omne bonum, summum bonum, Dominus Deus vivus et verus. Tu es amor, caritas; tu es sapientia, tu es humilitas, tu es patientia...

(«Tu sei santo, Signore Iddio unico, che fai cose stupende. Tu sei forte. Tu sei grande. Tu sei l'Altissimo. Tu sei il Re onnipotente. Tu sei il Padre santo, Re del cielo e della terra. Tu sei trino e uno, Signore Iddio degli dei. Tu sei il bene, tutto il bene, il sommo bene, Signore Iddio vivo e vero. Tu sei amore, carità. Tu sei sapienza. Tu sei umiltà. Tu sei pazienza»).

O all'*Oratio ante crucifixum dicta*<sup>8</sup>:

Summe, gloriose Deus, illumina tenebras cordis mei et da mihi fidem rectam, spem certam et caritatem perfectam, sensum et cognitionem, Domine, ut faciam tuum sanctum et verax mandatum

di cui si tramanda anche una versione in volgare:

Altissimo glorioso Dio, illumina le tenebre de lo core mio et dame fede drecta, speranza certa e caritade perfecta, senno e cognoscimento, Signore, che faza lo tuo santo e verace comandamento.

Che vada acquisita al circuito della poesia, stando anche alla rigida griglia delle sei funzioni di Jakobson (la poetica, quando la comunicazione fa leva sulla qualità del messaggio), proprio in quanto si fonda sulla *claritas verborum*, anche la brevissima lauda di 13 versi rivolta alle sorelle clarisse, sulla cui autenticità a torto si è dubitato, pare ugualmente sicuro. Rileggiamone almeno l'inizio<sup>9</sup>, dove spicca il perentorio invito all'interiorità, di sapore tutto agostiniano («Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore homine habitat veritas»):

7. *Fontes Franciscani...*, p. 45; *Fonti Francescane...*, pp. 176-177.

8. *Fontes Franciscani...*, p. 167.

9. *Ibid.*, p. 245.

Audite, poverelle, dal Signor[e] vocate,  
ke de multe parte et provincie sete adunate:  
vivate sempre en veritate,  
ke en obedientia moriate.  
Non guardate a la vita de fore,  
ka quella dello spirito è migliore...

Infine al regno della poesia appartiene per intero il *Cantico delle creature*, testo di semplicissima lettura ma insieme di complessa interpretazione, su cui peraltro, alla luce dell'esegesi secolare, sembra davvero arduo dire qualcosa di nuovo<sup>10</sup>. Sia detto preliminarmente che tutto ruota intorno alla resa della preposizione *per*, reiterata più volte nel testo senza apparenti variazioni semantiche, la quale prospetta ben tre possibili interpretazioni. La prima, avallata nientemeno da Dante («laudato sia 'l tuo nome e 'l tuo valore / da ogne creatura...» a *Purgatorio*, XI 6-7, nella parafrasi del *Pater noster*, per tradurre il secondo versetto, «sanctificetur nomen tuum»), oltre che dai biografi più autorevoli (Tommaso da Celano, *Vita secunda*, CXXIV: «Inaudite devotionis affectu complectitur omnia, alloquens ea de Domino, et in laudem eius adhortans», cioè: «Abbraccia tutti gli esseri creati con un amore e una devozione quale non si è mai udita, parlando loro del Signore ed esortandoli alla sua lode»)<sup>11</sup>, vede nel *per* l'equivalente di un *da*, a introdurre un complemento di agente: le lodi, rivolte a Dio, sarebbero dunque intonate dalle singole creature, e perciò nel titolo (*Cantico delle creature* o *Laudes creaturarum*) il genitivo sarebbe soggetto. La seconda vede il *per* come segnale di un complemento di causa: dunque, sarebbe l'autore (e con lui ogni singolo cristiano) a lodare Dio perché ci ha donato tante cose belle, gli elementi essenziali della natura e della vita, dal sole alla morte. La terza coglie nel *per* un valore mediale, simile a quello della formula «*per* Christum Dominum nostrum»: quindi le creature avrebbero come Cristo un ruolo di mediazione fra gli uomini e Dio. Le cose si complicano anche per l'interferenza col *cum* che apre la terza lassa («Laudato sie, mi' Signore, cum tucte le tue creature»), dove sembra che la lode provenga ancora dall'autore orante, come nei quattro versi d'esordio.

La mia opinione è che Francesco non privilegiasse l'uno o l'altro di questi significati, ma li sentisse compresenti quasi in un reciproco corroborarsi, consapevole anche della difficoltà di un significato unico per alcuni degli elementi chiamati in causa, non riducibili a un comune denominatore (così il fuoco o l'acqua e la morte, ancor più *quelli che perdonano* nella quar-

10. Lo si rilegga o in *Fontes Franciscani...*, pp. 39-41 o in *Fonti Francescane...*, p. 178. Rinuncio a dare anche una pallida idea della bibliografia smisurata su questo glorioso manufatto.

11. *Fontes Franciscani...*, p. 590 e *Fonti Francescane...*, p. 685.



tultima lassa). E tuttavia l'ispirazione di quest'inno-preghiera, segmentato nell'edizione moderna in 12 mini-lasse, resta unitaria, non soltanto perché l'ossatura è fornita da una serie compatta di vocativi (prevalentemente *Signore*, ma per tre volte *Altissimo*), infranta solo nella coppia finale, rivolta al *voi* dei confratelli o dei fedeli in genere, ma anche per il ferreo parallelismo, lassa per lassa, del sintagma *Laudato si'...*, con una prima serie di sette occorrenze, interrotta dal sintagma *Beati quelli...* (riecheggiato all'interno della penultima lassa in opposizione al *guai a quelli* del verso precedente), e ripresa dall'isolato *Laudato si'...* della medesima lassa: quattro versi che possono riguardarsi come una parafrasi di *Matteo V 10* («Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum», cioè «Beati quelli che soffrono persecuzioni per causa della giustizia, perché di loro è il regno dei cieli»). Fa invece storia a sé l'ultima lassa, con l'esuberante sintagma *Laudate e benedicete [...] et rengratiate / e serviateli...*: un “a parte” rivolto al suo pubblico, in presenza e in assenza.

Si aggiunga il ricorso alle metafore di parentela: “fratello” è il sole, come il vento e il fuoco; “sorelle” sono la luna con le stelle, l'acqua, la madre terra, la morte corporale. Ciò sia detto a dispetto della remota possibilità (suggerita dalle antiche fonti francescane) che solo le lasse iniziali siano state composte dopo una notte di tormenti fisici illuminata alla fine da una visione consolatrice, e che in momenti successivi si siano aggiunte le lasse della rassegna o del perdono, addirittura in prossimità della morte i versetti finali.

È difficile spiegare a fondo il fascino di questo testo, anche a volerlo analizzare pezzo per pezzo. I primi quattro versetti mostrano l'autore quasi in ginocchio davanti a Dio, invocato con tre appellativi (“altissimo, onnipotente e buono”) cui si aggiungono quattro attributi: oltre a lodi e benedizioni, l'onore e la gloria insieme, congiunzione che esclude l'uomo, cui è negata la gloria. La seconda sequenza è una sorta di parafrasi di uno dei comandamenti («Non nominare il nome di Dio invano»), mentre la terza lassa (di cinque versi come la penultima, mentre le altre oscillano fra due e tre versi) fa eccezione rispetto alle altre in quanto Dio è lodato con tutte le creature, fra le quali si privilegia non a caso il sole, icona peculiare del Creatore. Lo *Speculum perfectionis*, tra le fonti francescane, giustifica<sup>12</sup> uno dei titoli vulgati (*Canticum fratris Solis*, *Cantico di frate Sole*) attribuendo al santo il concetto che «sol est pulchrior aliis creaturis, et magis potest assimilari Deo, immo in Scriptura ipse Dominus vocatur *sol iustitiae*» (cioè: «Il sole è la più bella di tutte le creature e più rassomiglia al Signore, tanto che nella Scrittura il Signore stesso è chiamato *sole di giu-*

12. *Ibid.*, rispettivamente a pp. 2044 e 1434.

stizia»); che era peraltro nozione diffusa, riecheggiata da Dante nel *Convivio*: «Nullo sensibile in tutto lo mondo è più degno di farsi essempla di Dio che 'l sole» (III xii 7). Non a caso, dunque, il sole è sottratto nel *Cantico* alla sequenza dei *per* e incluso in una lode che l'autore rivolge a Dio e al creato insieme, dove il sole è la sola entità paragonabile a Dio: quindi la lode risulta indirizzata a Dio e insieme (*cum*) al sole, quale unico rappresentante del creato degno di fungere da *figura Dei*, icona di Dio.

Segue la serie delle *laudes* rese a Dio dal santo a nome della comunità dei fedeli perché ci ha dato tanti doni benefici (luna e stelle-vento e variazioni di clima-acqua-fuoco-terra-persone miti e pazienti-morte fisica), se si accede all'interpretazione causale. Oppure, se si privilegia la funzione passiva, con *per* = "da" e complemento d'agente, siamo di fronte a una sequenza di lodi rivolte a Dio da tutte queste creature (compresa la morte), ugualmente celebrate per la loro bellezza e utilità. O infine l'invocazione sale a Dio dalla voce del santo non direttamente, ma chiamando le varie entità naturali, celebrate per le loro virtù, a fungere da mediatori, come si prega Dio *per Christum Dominum nostrum*, quasi ritenendoci indegni di un approccio diretto e invece bisognosi di un aiuto. Ma se riteniamo, anche alla luce della energia culturale di Francesco, che tali interpretazioni possano in certa misura convivere nella sua preghiera, ciò che veramente conta è la selezione degli elementi del creato (*tucte le tue creature*) da lui ritenuti basilari per una visione cristiana dell'universo.

Spicca il sole, che non è solo *frate* ("fratello") ma anche *messor*, cioè *dominus*, "signore". Per lui non sono necessari molti appellativi (solo una coppia: *bellu e radiante*), perché in primo piano stanno gli effetti della sua azione, decisivi per la vita e la salvezza dell'uomo: è l'origine della luce diurna (*lo qual è iorno*), strumento di Dio per illuminarci, anche perché ne rappresenta l'unica possibile immagine (*de te [...] porta significatione*). Da sottolineare che un duplice appellativo, oltre che al sole, è riservato soltanto alla terra, che è insieme *sora e matre*, per i molti benefici che ci concede: infatti ci sostiene, ci alimenta e produce i suoi molteplici frutti.

Tre attributi per la sorella luna e le sorelle stelle (*clarite et pretiose et belle*); unico ma essenziale il dono che ci viene dal vento, dalle nuvole e dal mutare delle stagioni, il sostegno per la salute e la condizione per il lavoro dell'uomo; quattro attributi per sorella acqua (*utile et umile et pretiosa et casta*) e altrettanti per fratello fuoco (*bello et iocundo et robustoso et forte*), che per giunta è il mezzo offertoci da Dio per vincere le tenebre della notte (ed è facile per noi immaginare il buio notturno che in quei secoli avvolgeva le abitazioni, in città non meno che in campagna).

Nell'ultima parte viene in primo piano il mondo dell'uomo, quello dei perseguitati ingiustamente, capaci di ogni sopportazione, per i quali si spalancano la porta e la gloria del cielo ("saranno incoronati da te, Signore"). Sembra che qui prevalere una sorta di riscrittura delle *Beatitudini* evange-

liche (*Matteo* 5, 2-11; *Luca* 6, 20-26), con una modulazione sintattica ricalcata (sia pure con due soli elementi) proprio sul *Discorso della montagna*; ma in realtà la composizione si chiude con una rinnovata lode a Dio, questa volta per sorella morte, quella del corpo, «da la quale nullu homo vivente po' scappare», tuttavia santificata dall'accordo con Dio, dunque opposta a quella dell'anima, che è *la morte secunda*, “la dannazione”. La tonalità è suggerita da un tratto celebre dell'*Apocalisse* attribuita dalla tradizione a san Giovanni (XX 6): «Beatus et sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his secunda mors non habet potestatem, sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum illo mille annis» (cioè: «Beato e santo chi ha parte nella prima risurrezione! Su costoro la morte seconda non ha potere; ma saranno sacerdoti di Dio e di Cristo, e regneranno con lui mille anni»). Ma è tutta francescana la serenità di simile conciliazione con la morte, vista come il massimo delle beatitudini, in questa penultima lassa dove convivono il *Laudato si'* e il *Beati quelli...*, preparando così l'appello finale ai confratelli e ai fedeli perché si uniscano in una lode collegiale al Signore, che è insieme benedizione, ringraziamento e umile spirito di servizio.

Non possiamo neppure lontanamente immaginare quale fosse l'impatto di un simile testo sul pubblico del 1224 o dei mesi immediatamente successivi alla sua diffusione, prima o dopo la morte del suo autore (1226): quale fosse il tipo di esecuzione di questi versetti salmodici o litanici, con ogni probabilità accompagnati da una melodia originale, ispirata a modelli della innografia mediolatina o del canto gregoriano. Possiamo dire che i contemporanei di Francesco, rispetto a noi, erano meglio in grado di percepire la mirabile fusione fra il registro delle *laudes* liturgiche, nella prima parte, e quello evangelico-apocalittico nella seconda. Aggiungiamo che alcune tra le fonti francescane più antiche ci comunicano emozioni tali da farci illudere di partecipare a quel clima di esaltazione ascetica e religiosa che vide sgorgare il capolavoro di Francesco. Penso a certe pagine del *Sacrum commercium sancti Francisci cum domina Paupertate*, “Le mistiche nozze del beato Francesco con madonna Povertà”), come quella dove la Povertà è invitata da Francesco coi suoi fraticelli a condividere il loro pasto consueto a base di pane, erbe scondite e acqua<sup>13</sup>:

Postquam autem exsaturati sunt magis ex tante inopie gloria quam essent rerum omnium abundantia, benedixerunt Domino, in cuius conspectu tantam invenerunt gratiam, et duxerunt illam ad locum in quo quiesceret, quia fatigata erat. Sicque supra nudam terram nudam se proiecit. Petiit quoque pulvinar ad caput suum. At illi statim portaverunt lapidem et supposuerunt ei. Illa vero, quietissimo somno ac sobria dormiens, surrexit festinanter, petens sibi claustrum ostendi. Adducentes eam in quodam colle ostenderunt ei totum orbem quem respicere poterant, dicentes: «Hoc est claustrum nostrum, domina».

13. *Ibid.*, rispettivamente a pp. 1730 e 1662-1663.

Cioè:

E quando della gloria di tanta penuria si furono saziati più che se avessero avuto abbondanza di ogni cosa, innalzarono lodi al Signore, al cui cospetto avevano trovato tanta grazia, e condussero la Povertà al luogo del riposo, perché era stanca. E così si adagiò ignuda sopra la nuda terra. Chiese inoltre un guanciaie per il suo capo. E quelli subito portarono una pietra e la posero sotto il capo di lei. Ed ella, dopo un sonno placidissimo e non appesantito da cibo né da bevanda, si alzò alacramente chiedendo che le fosse mostrato il chiostro. La condussero su di un colle e le mostrarono tutt'intorno la terra fin dove giungeva lo sguardo, dicendo: «Questo, signora, è il nostro chiostro».

È evidente tuttavia che una considerazione più serena dei valori poetici del *Cantico* poté aversi solo a una certa distanza di tempo; eppure non possiamo accontentarci di evocare le tante letture che di secolo in secolo l'hanno accompagnato e in qualche misura trasformato attraverso diversi tipi di ricezione, non senza travisamenti (specie nelle fasciose riprese di Gabriele d'Annunzio nelle sue "laudi", entro *Alcyone*), ma con significative attualizzazioni: ad esempio in san Bernardino da Siena, specie nelle prediche del 1427.

Oggi, mi interessa piuttosto riflettere su quale sia il messaggio poetico di Francesco per la società del terzo millennio: su cosa possa ancora trasmettere emotivamente il *Cantico delle creature* ai laici e agli uomini di fede. Più di trent'anni fa mi dicevo persuaso di come Francesco giungesse «a una visione dell'universo senz'ombra di dramma o d'inquietudine, lieta anche sugli oscuri gorgi della morte; e insieme scevra di abbandoni panteistici, nella ferma incatenatura verticale d'ogni aspetto del creato alla sua essenza primigenia (il sole "figura" di Dio, ecc.) e nell'allineamento dell'uomo – senza borie di protagonista – su questo palcoscenico infinito della macchina mondana»<sup>14</sup>. Sottoscriverei ancora quel giudizio, aggiungendo che i nuovi problemi suscitati dal consumo incontrollabile delle risorse naturali e dalla rottura degli equilibri ecologici ci stimolano a ritrovare il fascino e il rispetto delle cose essenziali per la nostra vita (il sole, le stagioni, il fuoco, l'acqua) e il senso pieno della naturalità della morte se vissuta con la serenità di chi è in pace con la propria coscienza. Ho appena finito di leggere un libro di grande chiarezza, dovuto alla penna del ministro dell'Economia, Giulio Tremonti<sup>15</sup>. Perfino un esponente di spicco dell'attuale governo, certamente non sospettabile di vocazioni francescane, riconosce il fallimento di un modello di sviluppo illimitato, connesso col

14. *Letteratura italiana*, Laterza, loc. cit.

15. *La paura e la speranza. Europa: la crisi globale che si avvicina e la via per superarla*, Milano, Mondadori, 2008. [Oggi sarei più cauto in questo tributo di stima].