



UNIVERSITY OF LEEDS

This is a repository copy of '*Et ista sunt scripta Dantis': predicare la Commedia in Quaresima*.

White Rose Research Online URL for this paper:  
<http://eprints.whiterose.ac.uk/121608/>

Version: Accepted Version

---

**Article:**

Delcorno, P (2018) '*Et ista sunt scripta Dantis': predicare la Commedia in Quaresima*.  
*Memorie Domenicane*, 2017 (48). pp. 125-144. ISSN 1121-9343

---

This is an author produced version of a paper published in *Memorie Domenicane*.  
Uploaded in accordance with the publisher's self-archiving policy.

**Reuse**

Items deposited in White Rose Research Online are protected by copyright, with all rights reserved unless indicated otherwise. They may be downloaded and/or printed for private study, or other acts as permitted by national copyright laws. The publisher or other rights holders may allow further reproduction and re-use of the full text version. This is indicated by the licence information on the White Rose Research Online record for the item.

**Takedown**

If you consider content in White Rose Research Online to be in breach of UK law, please notify us by emailing [eprints@whiterose.ac.uk](mailto:eprints@whiterose.ac.uk) including the URL of the record and the reason for the withdrawal request.



[eprints@whiterose.ac.uk](mailto:eprints@whiterose.ac.uk)  
<https://eprints.whiterose.ac.uk/>

## «Et ista sunt scripta Dantis»: Predicare la Commedia in quaresima

La predicazione quotidiana durante la quaresima si diffuse, in particolare nelle città, a partire dal tardo Duecento, diventando progressivamente nel Quattrocento un fenomeno generalizzato e imponente. La novità non consisteva tanto nella predicazione quaresimale in sé, quanto nell'intensificazione del suo ritmo, che assunse una cadenza giornaliera. Questa nuova prassi portò alla nascita e diffusione di una specifica tipologia di sermonari modello, i Sermones quadragesimales<sup>1</sup>. Tali testi – in larga parte ancora da esplorare – rappresentano affascinanti e ben articolati microcosmi della cultura religiosa dell'epoca. Essi infatti da un lato riflettevano e dall'altro contribuivano a plasmare il sapere teologico e morale dell'epoca. Utilizzati da generazioni di predicatori, questi sermonari costituirono uno strumento di lavoro prezioso per preparare cicli di intensa predicazione, progettati per plasmare il profilo religioso delle comunità e delle persone alle quali erano rivolti.

L'esigenza di presentare un ampio ciclo di predicazione, con cadenze serrate, insieme con la necessità di conquistare la partecipazione e l'attenzione degli ascoltatori, spinse alla ricerca di forme nuove per organizzare la comunicazione religiosa durante la quaresima. Almeno nelle intenzioni dei predicatori, la quaresima costituiva il periodo privilegiato per un'istruzione sistematica, basata sul calendario delle letture liturgiche oppure su altri schemi catechetici (il credo, il decalogo, il settenario dei vizi capitali), ritenuti in alcuni casi più adatti per esporre i punti cardine del sapere religioso e morale<sup>2</sup>. Nel Quattrocento, questa ricerca di efficacia e vivacità comunicativa portò allo sviluppo di cicli quaresimali organizzati seguendo un'immagine guida unitaria, come nel caso del Seraphim di Bernardino da Siena o della Stultifera navis di Geiler von Kaysersberg<sup>3</sup>. Inoltre, alcuni cicli vennero costruiti come un unico

---

\* Il presente lavoro è parte del progetto di ricerca «Crossing the Alps with Dante: Preaching the Commedia in Fifteenth-Century Europe», finanziato dal Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek e svolto presso la University of Leeds. Nella trascrizione dei manoscritti utilizzo i seguenti criteri: ho sciolto le abbreviazioni, normalizzato l'uso di u/v, introdotto o adattato la punteggiatura secondo l'uso moderno, uniformato l'uso delle maiuscole.

<sup>1</sup> Si veda J. HANSKA, Sermones quadragesimales: Birth and Development of a Genre, in «Il Santo», 52 (2012), pp. 107-27. Sul 'ritmo' intensificato della quaresima, si veda J.-C. SCHMITT, Les rythmes au Moyen Âge, Paris 2016, p. 300.

<sup>2</sup> Sulla contemporanea nascita dei quaresimali liturgici e di quelli catechetici/tematici, si veda HANSKA, Sermones quadragesimales, pp. 117-25. Si veda anche in questo volume ID., The Collationes of Thomas Aquinas and the Birth of the Catechetical Lenten Sermon Collections [completare].

<sup>3</sup> Riguardo al Seraphim, predicato da Bernardino a Padova nel 1423 e a Firenze nel 1424, si veda L. BOLZONI, La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena, Torino 2002, pp. 155-66. Sul ciclo della Stultifera navis predicato da Geiler a Strasburgo nel 1498-1499, si veda P. DELCORNO, Lazzaro e il ricco epulone: Metamorfosi di una parabola fra Quattro e Cinquecento, Bologna 2014, pp. 116-32 e, in questo

racconto, dove ciascun sermone si collocava all'interno di una macrostruttura narrativa. In questo caso, il predicatore dava voce a una serie di personaggi che, per così dire, si muovevano su un palcoscenico virtuale, in forme non dissimili dal contemporaneo sviluppo del teatro religioso e didattico<sup>4</sup>. In questi testi, che possiamo definire sermonari semidrammatici, un unico racconto abbraccia l'intero ciclo, come una sorta di macro-exemplum, utile a dare coerenza e rendere avvincente un ampio programma di istruzione cristiana<sup>5</sup>.

Il Quadragesimale peregrini si colloca tra i più precoci, e sorprendenti, sermonari che utilizzano questa innovativa forma di comunicazione. La novità di questo quaresimale non si limita al suo vivace andamento semidrammatico, ma si estende anche alle modalità di rapportarsi alla Commedia nella predicazione. Lo studio di questo testo contribuisce così non solo all'indagine dello sviluppo di sofisticate forme di comunicazione religiosa, ma anche allo studio dell'utilizzo, all'interno di esse, del poema dantesco che – come questo contributo intende mostrare – poteva servire per presentare un'articolata catechesi lungo il tempo della quaresima.

## 1. Un innovativo quaresimale dantesco

Il Quadragesimale peregrini venne composto nel primo Quattrocento (ante 1420) ad opera di un anonimo predicatore italiano, quasi certamente francescano<sup>6</sup>. Questo ciclo di sermoni risulta

---

volume, R. VOLTMER, «Preaching during the Holy Week is like being killed on the wheel»: The Design, Performance, and Recording of Johannes Geiler of Kaysersberg's Lenten Sermons [completare].

<sup>4</sup> Sul rapporto tra predicazione e teatro tardomedievale, si vedano *Prédication et performance du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, a cura di M. BOUHAÏK-GIRONÈS - M.A. POLO DE BEAULIEU, Paris 2013; P. DELCORNO, «We Have Made It for Learning»: The Fifteenth-Century Florentine Religious Play Lazero ricco e Lazero povero as a Sermon in the Form of Theatre, in *From Words to Deeds. The Effectiveness of Late Medieval Preaching*, a cura di M.G. MUZZARELLI, Turnhout 2014, pp. 65-97.

<sup>5</sup> Un notevole esempio è costituito dal Quadragesimale novum, predicato dal francescano Johann Meder (m. 1518) a Basilea nel 1494 e pubblicato l'anno successivo; cfr. P. DELCORNO, Un sermonario illustrato nella Basilea del Narrenschiff. Il Quadragesimale novum de filio prodigo (1495) di Johann Meder, in «Franciscan Studies», 68 (2010), pp. 215-58 e 69 (2011), pp. 403-75, ID., In the Mirror of the Prodigal Son: The Pastoral Uses of a Biblical Narrative (1200-1550), Leiden 2017, pp. 310-359. Datano invece a metà Quattrocento i Sermones quadragesimales de legibus del domenicano Leonardo da Udine (m. 1469), dove si utilizza una rudimentale cornice narrativa, basata, di fatto, sulla quaestio scolastica. In questo sermonario, ogni giorno una «anima fidelis simplex et devota» si reca in chiesa, ascolta le letture del giorno e si ripropone di seguirne gli insegnamenti ma, appena tornata a casa, il diavolo Belial è abile a suscitare dubbi, risolti dall'intervento autorevole di Mosè e di Tommaso d'Aquino. Su Leonardo da Udine e questo ciclo di sermoni, si veda in questo volume S. VISNJEVAC, «As We Sin in Forty Ways, so We Fast for Forty Days»: Sermons for a Confessor [completa].

<sup>6</sup> Il dato più significativo nel suggerire un autore francescano è il modo con cui, presentando i santi della vita religiosa, Francesco d'Assisi viene posto al di sopra di Benedetto, Basilio e Domenico, in virtù delle stigmate che lo rendono simile a Cristo: «ductores et ordinatores erant quatuor, scilicet Basilius, Benedictus, Franciscus et Dominicus de quibus dictum fuit, Daniele 3<sup>o</sup>: Ecce, video quatuor viros solutos in medio ignis, id est caritatis, ambulantes et nichil corruptionis in eis est, et species quarti similis filio Dei [Daniele 3,92]; unde vere beatus Franciscus vita, moribus, et sacris stigmatibus similis est Christo filio Dei»; Roma, Biblioteca Angelica, ms. 805, f. 89v (domenica delle Palme). Su questo manoscritto, vedi sotto nota 12. A conferma di questa ascendenza

fortemente innovativo in quanto strutturato come una libera e inventiva riscrittura della *Commedia*<sup>7</sup>. Il predicatore invitava infatti gli ascoltatori a prendere parte a un viaggio immaginario – una sorta di pellegrinaggio virtuale<sup>8</sup> – nei regni dell’aldilà. Il quaresimale è organizzato come il resoconto del viaggio compiuto da un pellegrino e dalla sua guida angelica nell’aldilà dantesco. All’interno di tale cornice, i sermoni si sviluppano quindi come un unico racconto, fatto di luoghi, incontri, personaggi, dialoghi. In forma così estesa, questo tipo di procedimento narrativo risulta qualcosa di ancora sostanzialmente inedito a questa altezza cronologica. Il sermonario si colloca prima del rinnovamento operato da Bernardino da Siena e, anzi, invita a riconsiderare il contesto nel quale si inserisce l’azione del senese<sup>9</sup>. Il

---

minoritica, un’interpretazione simile del medesimo passo di Daniele è utilizzata in un sermone in onore di san Francesco, predicato il 4 ottobre 1452 da Giovanni da Capestrano sulla piazza di Halle, in Sassonia. In questo caso, il passo di Daniele è indicato quale profezia dei quattro regolatores della vita religiosa, esaltando il fondatore dei Minori sulla base della sua conformazione a Cristo certificata dalle stimate: «Quatuor sunt regulatores, scilicet Basilius, Augustinus, Benedictus, Franciscus. Non dico quatuor ordines, sed quatuor sunt regulatores [...]. Quartus vero regulator sanctus Franciscus cum suis stigmatibus est similis filio hominis [...] Bonaventura dicit in prologo quod ex illa apertione sexti sigilli, Apoc. VI et VII c., sanctus Franciscus fuit propheta expressus» (Jena, Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek, El. f. 50a, f. 105r). Il 1420 come terminus ante quem si ricava dal colophon del *Quadragesimale peregrini* nel manoscritto Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, CLM 8984, ff. 83r-157v, dove si legge: «Explicit: In die sancti Yeronimy, anno domini 1420 per fratrem Johannem Pruening hyeß ich, got erbarm Sich u<sup>e</sup>ber mich, von Auspurg geborn, behu<sup>e</sup>tt mich herr vor dinem zorn. Amen». Una stringata descrizione del manoscritto è fornita in K. HALM et al. (a cura di), *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis - 2,1: Codices num. 8101 - 10930 complectens*, München 1874, pp. 71-72 (il catalogo segnala la presenza di citazioni dantesche nel sermonario, ma erroneamente indica come data 1424).

<sup>7</sup> L’eccezionale struttura dantesca di questo quaresimale è stata notata in DELCORNO, *Un sermonario illustrato*, pp. 470-72. Al di là di tale contributo, solo alcuni cataloghi di manoscritti hanno registrato, di sfuggita, la presenza di citazioni dantesche in questi sermoni. Tra di essi, la scheda più accurata è fornita in *Censimento dei commenti danteschi - 1: I commenti di tradizione manoscritta (fino al 1480)*, a cura di E. MALATO – A. MAZZUCCHI, Roma 2011, pp. 928-29, dove Gennaro Ferrante e Diego Ellero presentano Padova, Biblioteca Civica, ms. D 1722 (su questo manoscritto, vedi nota 13), fornendo una lista dei passaggi danteschi presenti nel *Quadragesimale peregrini*. Sto preparando una descrizione dettagliata di questo sermonario, in un articolo intitolato «A Dantesque Sermon Collection: The *Quadragesimale peregrini*».

<sup>8</sup> Come esempi di ‘pellegrinaggi’ sviluppati attraverso un ciclo di sermoni, si vedano il quattrocentesco *Quadragesimale viatoris* (cfr. DELCORNO, *Un sermonario illustrato*, pp. 471-75) e, in particolare, i famosi cicli sul pellegrinaggio predicati da Geiler von Kaisersberg, discussi in R. VOLTMER, *Wie der Wächter auf dem Turm. Ein Prediger und seine Stadt: Johannes Geiler von Kaysersberg (1445-1510) und Straßburg*, Trier 2005, pp. 804-14 e, in questo volume, EAD., «Preaching during the Holy Week». Sul vasto tema del ‘pellegrinaggio virtuale’, si veda K.M. RUDY, *Virtual Pilgrimages in the Convent. Imagining Jerusalem in the Late Middle Ages*, Turnhout 2011. Sull’ancor più vasto tema del ‘viaggio nell’aldilà’, F. POMEL, *Les voies de l’au-delà et l’essor de l’allegorie au Moyen Âge*, Paris 2001.

<sup>9</sup> Sulla predicazione di Bernardino e il suo influsso si vedano C. DELCORNO, *L’Osservanza francescana e il rinnovamento della predicazione*, in *I frati osservanti e la società in Italia nel sec. XV. Atti del XL convegno internazionale: Assisi – Perugia, 11-13 ottobre 2012, Spoleto 2013*, pp. 3-54, ID., *Apogeo e crisi della predicazione francescana tra Quattro e Cinquecento*, in «*Studi francescani*», 112 (2015), pp. 399-440, C. MUESSIG, *Bernardino da Siena and Observant Preaching as a Vehicle for Religious Transformation*, in *A Companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*, a cura di J.D. MIXSON – B. ROEST, Leiden 2015, pp. 185-203.

Quadragesimale peregrini mostra infatti come la ricerca di nuove forme di comunicazione dal pulpito e di abili soluzioni per catturare l'attenzione degli ascoltatori e imprimersi nella loro memoria fosse già presente in Italia, prima del successo della predicazione di Bernardino.

Il Quadragesimale peregrini risulta inoltre innovativo nel modo di utilizzare la Commedia nella predicazione. Questo quaresimale si distacca dalla pratica di citare i versi di Dante solo come auctoritates, estrapolandoli dal contesto della Commedia e usandoli, senza commentarli, come conferma di quanto già presentato<sup>10</sup>. Rispetto a questa modalità di rapportarsi al testo dantesco (comunque di grande interesse e bisognosa di ulteriori ricerche), il Quadragesimale peregrini presenta un approccio radicalmente diverso. Là dove altri sermonari – si pensi al precoce esempio di Ruggero di Eraclea (m. 1378/83)<sup>11</sup> – avevano utilizzato la Commedia come un florilegio da cui attingere efficaci citazioni, nel Quadragesimale peregrini è l'intero poema che viene preso in considerazione, con un criterio che si può definire sistematico. Infatti, non vi è qui un uso estemporaneo di Dante, ma sono l'idea e la struttura complessiva della Commedia ad essere utilizzate, là dove il Quadragesimale ripercorre – certo con ampia libertà – il viaggio dantesco attraverso l'inferno, il purgatorio e il paradiso.

## 2. Italia – Germania

Per semplicità, seguirò il testo di uno solo dei 16 manoscritti finora identificati, ovvero Roma, Biblioteca Angelica, ms. 805, ff. 59r-95v (seguendo l'antica numerazione). Il testo del Quadragesimale peregrini venne copiato in questo manoscritto – come dice il colophon – a Bologna, nel 1437, da un frate (non si specifica l'ordine), Gioacchino de Visso, mentre insegnava come baccelliere in logica<sup>12</sup>. Allo stato attuale della mia ricerca, questo manoscritto, pur mutilo del prologo e dei primi dieci sermoni, è da preferire all'altro testimone del ramo 'italiano' della tradizione del Quadragesimale peregrini, vale a dire Padova, Biblioteca Civica,

---

<sup>10</sup> Sul modo di citare Dante nei sermoni del Quattrocento, si vedano O. VISANI, Citazioni di poeti nei sermonari medievali, in Letteratura in forma di sermone: I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI, a cura di G. AUZZAS - G. BAFFETTI - C. DELCORNO, Firenze 2003, pp. 123-46, N. MALDINA, Dantean Devotions: Gabriele Barletta's 'Oral' Commedia in Context, in Voices and Texts Early Modern Italian Society, a cura di S. DALL'AGLIO - B. RICHARDSON - M. ROSPOCHER, London 2017, pp. 185-99.

<sup>11</sup> Si vedano C. CENCI, Il quaresimale delle scuole di fr. Ruggero da Eraclea, in «Archivum Franciscanum Historicum», 88 (1995), pp. 269-318 e N. HAVELY, Dante's British Public: Readers and Texts, from the Fourteenth Century to the Present, Oxford 2014, pp. 10-15.

<sup>12</sup> «Explicit Quadragesimale Peregrini scriptum per me fratrem Ioacchinum de Visso anno Domini M°CCCC°XXX°VII° die XX°III° aprilis, completum in conventu Bo<no>nie tempore mey bacchalaureatus in loycalybus»; Roma, ms. 805, f. 95v. Questo manoscritto contiene un secondo quaresimale (ricco di citazioni dantesche) e parte del Contra Iudaeos di Nicola di Lira, anch'essi copiati da Gioacchino di Visso. Una breve descrizione è fornita in E. NARDUCCI, Catalogus codicum manuscriptorum praeter Graecos et Orientales in Bibliotheca Angelica, Roma 1893, pp. 328-29 e in F. DI CESARE (a cura di), Catalogo dei manoscritti in scrittura latina datati (...) 2: Biblioteca Angelica di Roma, Torino 1982, pp. 110-11. L. QUAQUARELLI, Il Quattrocento dei copisti bolognesi, Bologna 2014, p. 110 non segnala altri manoscritti copiati da questo frate.

ms. D 1722, copiato nel 1451 a Marostica da un frate francescano della provincia di Strasburgo, Johann Walsze<sup>13</sup>. Il manoscritto di Padova, che utilizzerò per le prime dieci prediche, presenta infatti ripetuti ampliamenti sia dell'argomentazione teologica sia delle citazioni dantesche<sup>14</sup>. Questo tipo di trasformazioni sono del resto assai comuni per un genere di testi strutturalmente aperti a varianti e adattamenti, soprattutto quando circolavano in forma anonima.

I restanti 14 manoscritti appartengono a una diversa e complessa trasmissione del testo in area tedesca. Nonostante fosse un sermonario originalmente scritto per l'Italia, il *Quadragesimale peregrini* trovò infatti una notevole, e in un certo senso sorprendente, diffusione nel sud della Germania, dove risulta presente a partire dal 1420<sup>15</sup>. Sebbene il tema della diffusione e trasformazione di questo testo in area tedesca non possa essere sviluppato in questa sede, vale la pena ricordare come la scoperta di sermoni ricchi di citazioni e riferimenti danteschi, copiati (e riadattati) in area tedesca a questa altezza cronologica, renda il *Quadragesimale peregrini* una delle primissime attestazioni della presenza – seppur frammentaria – del poema dantesco fuori dall'Italia, indicando un capitolo finora inesplorato nella storia della prima ricezione internazionale della *Commedia*.

### 3. La visione di un predicatore

Nel prologo del *Quadragesimale peregrini*, l'anonimo autore racconta che – mentre stava ragionando su quali fossero i contenuti più utili da presentare ai suoi ascoltatori durante la quaresima – egli venne rapito e sollevato in cielo, come l'apostolo Paolo, e introdotto al cospetto di una dama celeste, descritta come la donna vestita di sole dell'*Apocalisse*<sup>16</sup>. Il predicatore chiede a questa dama che gli vengano mostrate «la via e la dottrina salvifica» per i peccatori, così da sapere cosa predicare loro. Utilizzando a un livello semplificato lo schema

---

<sup>13</sup> «Explicit hoc quadragesimale de peregrinis scriptum per manum fratris Iohannis Walsze ordinis minorum de provincia Argentine in castro Marostice, anno domini millesimo quadringentesimo quinquagesimo primo vicesimaquarta die mensis octobris. Dexteram scriptoris [tu] rege Deus omnibus horis et sibi propicia sis tu Virgo Maria. Amen»; Padova, Biblioteca Civica, ms. D 1722, f. 72v. Oltre a quanto indicato alla nota 7, il manoscritto è sommariamente descritto in L. GRANATA, *I manoscritti medievali di Padova e provincia*, Firenze 2002, p. 76 e in *I manoscritti datati di Padova: Accademia Galileiana di scienze lettere e arti, Archivio Papafava, Archivio di Stato, Biblioteca civica, Biblioteca del Seminario vescovile*, a cura di A. MAZZON et al., Firenze 2003, p. 29.

<sup>14</sup> Alcuni esempi sono forniti in P. DELCORNO, *Preaching Dante's Commedia in the German World*, in *Preaching and the New Worlds*, a cura di T. JOHNSON, New York in corso di stampa.

<sup>15</sup> Su questo tema, si veda DELCORNO, *Preaching Dante's Commedia*.

<sup>16</sup> «Pneumatis almi gratia, breviter iste doctor Gregorius super Ezechiel sic ait: "Nullum omnipotenti Deo tale est sacrificium quale est zelus animarum". Qua propter hanc salutem prosequi in hac ecclesiastica quadragesima volens utiliora populo prout potui sollicitate perscrutari disposui. Sub cuius perscrutacionis materia raptus sum spiritu usque ad archana Dei que ut Paulus testatur non licet homini loqui [cfr. 2 Corinzi 12,4]. Inter qua apparuit mihi mulier amitta sole et luna sub pedibus eius [Apocalisse 12,1]»; Padova, ms. D 1722, f. 1r. La citazione di Gregorio è tratta dalle *Homiliae in Hiezechihalem prophetam*, PL 76, col 932. Sui prologhi dei sermonari, si veda N. BÉRIOU, *Les prologues de recueils de sermons latins du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, in *Les prologues médiévaux*, a cura di J. HAMESSE, Turhout 2000, pp. 395-426.

biblico dell'investitura profetica, la dama risponde indicandogli un «devotissimum peregrinum altissimi Dei angelo sociatum» ed esortandolo a predicare quanto avrebbe visto e sentito seguendoli<sup>17</sup>. Volgendo lo sguardo verso di loro, il predicatore vede il pellegrino chiedere all'angelo di mostrargli le pene dell'inferno e la gloria del paradiso: «O angede domini, diu desideravi ad evitacionem peccatorum et augmentationem virtutum duo videre, videlicet dampnum peccatorum et premia beatorum». Se questa richiesta rispecchia i temi dominanti nei sermoni tardomedievali, ricalcando, in maniera assai appropriata, la nota indicazione della Regula bullata riguardo alla predicazione da farsi «ad utilitatem et hedificationem populi, annuntiando eis vitia et virtutes, penam et gloriam cum brevitate sermonis», la modalità con cui tali temi saranno presentati risulta fortemente innovativa. Nei seguenti 52 sermoni, il predicatore racconta infatti lo straordinario viaggio nell'aldilà di questo pellegrino e della sua guida in quella che risulta essere una spettacolare reinterpretazione del racconto dantesco.

Va subito notata la posizione in cui si pone – all'interno del racconto – il predicatore. Pur rivendicando di aver avuto una visione celeste, non è lui il protagonista del viaggio che racconterà ai suoi ascoltatori. Egli presenta quello che ha visto, in qualità di testimone, senza assumere il ruolo di pellegrino. Tale scelta consente di invitare gli ascoltatori a identificarsi con il viandante, come risulta chiaro dall'andamento dei sermoni. Se all'interno della finzione narrativa il peregrinus è l'alter ego degli ascoltatori, l'angelo che lo ammaestra rappresenta l'autorevole proiezione narrativa del predicatore stesso. Questi propone così al suo pubblico una sorta di patto che permette di mediare attraverso il racconto il rapporto predicatore/ascoltatori, trasfigurati nelle figure ideali e idealizzate del perfetto annunciatore della parola di Dio (l'angelo) e di un docile e zelante discepolo (il peregrinus). Lungo i sermoni, come vedremo, la costruzione di questi due personaggi si pone così al servizio di un'abile e sofisticata forma di comunicazione che richiede una sorta di complicità dell'ascoltatore, chiamato a riconoscersi e identificarsi in questo viandante<sup>18</sup>.

Ritornando al prologo, l'angelo accetta la richiesta fattagli, dicendo però che il viaggio nell'aldilà non può iniziare subito. Il pellegrino potrà infatti comprendere la verità e seguire la virtù solo disponendosi a ricevere un «ramo della divina grazia»<sup>19</sup> – un'immagine che diventerà chiara solo in seguito. I primi dieci sermoni sono una sorta di preparazione al viaggio e si presentano come un dialogo tra i due protagonisti, ancora fermi al punto di partenza, strutturato

---

<sup>17</sup> «Et ego tunc cum eisdem eandem veneratus sum obsecrans ut et michi viam et doctrinam salubrem peccatorum directivam ad viam salutis quod utique nimium in tali meditatione optabam ostenderet. At ipsa ut benignissima suum assensum prebendo ostendit mihi in medio eiusdem turbe quemdam devotissimum peregrinum altissimi Dei angelo sociatum. (...) Quos videns ego, inquit illa ad me: 'Hec quod ab hiis videbis sequendo eiusdem stude populo in hac quadragesima (...) clamando predicare'»; Padova, ms. D 1722, f. 1r.

<sup>18</sup> Un simile meccanismo è utilizzato nel quaresimale di Meder, dove gli ascoltatori erano invitati a identificarsi con il figlio prodigo; vedi DELCORNO, *In the Mirror of the Prodigal Son*, pp. 350-354.

<sup>19</sup> «Ideo ad ramum divine gracie acquirendum te primum disponere volo»; Padova, ms. D 1722, f. 1r.

secondo le cadenze del dialogo tra maestro e discepolo<sup>20</sup>. Si affrontano così una serie di temi, senza un particolare ordine che vada al di là di un riferimento – più o meno stretto – alle letture bibliche proposte dalla liturgia: 1. de ieiunio; 2. de peccato; 3. de amore inimicorum; 4. de timore; 5. de indulgentiis; 6. de temptatione; 7. de iudicio; 8. de oratione; 9. de voluntate Dei; 10. de fide. Introducendo la catechesi sulla fede, l'angelo preannuncia al suo compagno che – finalmente – il giorno successivo inizieranno il viaggio, andando verso la porta che dà accesso all'albero della grazia<sup>21</sup>.

#### **4. «Viddi una porta...»: La scala della penitenza**

All'inizio del sermone successivo, l'angelo invita il suo compagno a prepararsi a una 'ascesa', che si trasformerà in una esperienza estatica. È a questo punto, quando cioè i due protagonisti si mettono in cammino, che il riferimento al poema dantesco inizia a giocare un ruolo centrale nel quaresimale. Esortato dalla sua guida, il pellegrino descrive la visione avuta utilizzando i versi con i quali Dante descrive l'ingresso del purgatorio. Riporto qui con una certa ampiezza questo primo passaggio (e paesaggio) dantesco presentato dal quaresimale, anche per dare un'idea concreta della transizione dal latino all'italiano e dalla prosa alla poesia.

Erat dies festus, Io 5°. Hesterna die postquam noster peregrinus fuit informatus de fide, angelus vocans eum dixit ei: 'Fili, iam tibi promixi heri quod hodie ascenderes ad arborem, ideo veni et sequere me'. Qui consurgens secutus est eum et elevavit eum super unum montem magnum qui contemplatio vocatur. Et dum sic ascenderet in exptaxi elevatus et raptus fuit; perteritus cecidit ad pedes angeli, qui eum confortans dicit: 'Surge, ego sum, noli timere, sed dic quid nam vidisti'. Cui peregrinus:

'Viddi una porta con tre gradi de socto  
per gire ad essa, de color diversi,  
e un portir c'ancor non faccia mucto.  
E come l'occhy più e più apersi,

---

<sup>20</sup> La forma del dialogo, secondo uno schema discepolo-maestro in realtà molto rigido, è utilizzata anche nel *Sermones quadragesimales de vitiis* del francescano Antonio da Bitonto (1385-1465). Come indica il frontespizio dell'edizione di tale testo – *Sermones quadragesimales de vitiis reverendi patris fratris Antonii Bitontini, per modum dyalogi ad illustrem et religiosissimum principem Guidantonium Urbini ac Durantis Comitem precellentissimum* (Venezia: Johannes Hamman per Nicolaus de Frankfordia, 1499) – l'interlocutore è Guidantonio da Urbino (m. 1443), in cui interventi si limitano a confermare quanto detto dal predicatore o a dare occasione per un nuovo approfondimento. Risulta interessante la scelta di porre i sermoni all'ombra di un'autorità politica. Su questo predicatore, si veda F. MORETTI, Antonio da Bitonto OFMObs nella vita religiosa e sociale del Quattrocento, in «Il Santo», 48 (2008), pp. 391-425.

<sup>21</sup> «Cum ergo cras Deo duce incipiemus ire ad portam intrandi ad arborem divine gratie maxime est tibi necessaria fides»; Padova, ms. D 1722, f. 12v.



viddil sedere sopra al grado soprano,  
tal nella faccia ch'io nonl soffersy;  
e una spada nuda aviva in mano,  
che renferzava<sup>22</sup> i raggi sì ver' noy,  
ch'io dirizava spesso el viso in vano'.

Ut igitur peregrinus clarius intelligere possit, angelus sibi dixit:

'Questa figura, perché non ti gravi,  
sappie che'l primo candido scalino  
non vol dir altro, et cuscì per certo avi,  
che la verace et bona contritione. Lu scalino<sup>23</sup>  
secundo che si nota, la paurosa  
et integra confessione. El terzo, che de sopra  
s'amasicia chome vermeggio sangue,  
ti figura la penitentia che corpo raspicia'.

Et ista sunt scripta Dantis 9 purgatorii. Declaratur hodie peregrino quod si vult intrare per istam portam qua pervenitur ad gratiam, quod primo tres gradus oportet ascendere. In quorum primo denotatur contritio, in secundo confessio, et in tertio satisfactio, quibus mediantibus acquiritur gratia et gloria. Ideo dicit angelus: 'Sicut stantes ad istam piscinam – sicut dicit ystoria evangelii – sani fiebant propter aque motionem [cfr. Giovanni 5,4], ita ad statum gracie pervenitur per lacrimarum effusionem cum cordis contritione (...)'<sup>24</sup>

Nel descrivere la visione, il pellegrino si appropria delle parole e dell'esperienza di Dante, citando Purgatorio 9,76-84. A sua volta, la guida angelica fornisce una prima spiegazione di tale visione utilizzando alcuni versi in volgare. Nonostante il manoscritto di Roma attribuisca, senza troppi problemi, entrambe le citazioni a Dante, questo secondo gruppo di versi deriva – seppure con diverse inesattezze – dai Capitoli sulla Commedia (c. 1350) scritti da Mino di Vanni d'Arezzo<sup>25</sup>. Questo testo, conosciuto anche come Chiose o Esposizioni, era una sintesi

---

<sup>22</sup> Una seconda mano ha cancellato questa parola, introducendo sul margine 'refractava' come correzione (fig. 6a).

<sup>23</sup> Cancellato il precedente: 'El grado'.

<sup>24</sup> Roma, ms. 805, f. 60r. Sul margine, a fianco del primo verso, una seconda mano ha scritto: «Dantes – 9 purgatori» (fig. 6°). Sul margine superiore del foglio, lo stesso Gioacchino di Visso, con un inchiostro diverso, ha ricopiato anche Purgatorio 9,85-87. La mise en page delle citazioni dantesche varia nel manoscritto: in questa prima citazione, Gioacchino di Visso va a capo ogni verso, in altri casi invece introduce all'inizio della terzina un segno di paragraphus (lo segnalo con questo simbolo: □ ) oppure scandisce i versi mettendo semplicemente un punctus planus (lo segnalo con questo simbolo: |). In questo e nei successivi passaggi, le citazioni della Commedia spesso presentano forme settentrionali.

<sup>25</sup> «Questa figura, perché non ti gravi, | sappi che 'l primo candido scaglione | non vuol dir altro, e così per certo avi, | che la verace nostra contrizione. | L'oscur secundo, che si 'n accapriccia, la paurosa intera confessione. | E 'l terzo, che di sopra s'amassicia | come vermiglio sangue, ci figura | la penitenza, ch' al corpo raspicia»; MINO

della Commedia, presentata in 228 terzine, attente a descrivere il significato allegorico di alcuni luoghi danteschi come, appunto, l'ingresso nel purgatorio<sup>26</sup>. Nel sermone, i versi di Mino di Arezzo servono a fornire una prima interpretazione, in chiave morale, dei tre scalini di diverso colore visti dal pellegrino, associandoli ai tre momenti principali del processo penitenziale: contrizione, confessione, soddisfazione. Questa spiegazione è ribadita nel testo latino del sermone, dove l'angelo collega il tema della contrizione a quello dell'effusione delle lacrime, rifacendosi al Vangelo proposto dalla liturgia (Giovanni 5,1-16), avviando così la sezione didattica della predica.

L'interpretazione dei tre gradini come i tre momenti cardine del cammino penitenziale era ampiamente diffusa nei commentari danteschi, come mostra il testo di Mino d'Arezzo<sup>27</sup>. La novità sostanziale è il suo utilizzo in un sermonario, dove Purgatorio 9 non solo è ampiamente citato, ma accompagnato da un'attenta interpretazione morale, utilizzata per costruire un paesaggio simbolico dell'aldilà<sup>28</sup>. La tradizione esegetica della Commedia, che aveva già conosciuto il coinvolgimento degli ordini mendicanti, trova in questa maniera uno spazio inusuale, andando al di là della pratica delle lezioni sul poema dantesco (diffuse in particolare a Firenze), e raggiungendo dal pulpito un pubblico più ampio<sup>29</sup>.

Il riferimento dantesco serve inoltre a strutturare un gruppo di quattro omelie. Lo scenario delineato viene percorso dai due viandanti che – a differenza di quanto avviene nella Commedia – salgono lentamente, uno ad uno, i gradini. Ciascun gradino consente loro di discutere, in uno

---

D'AREZZO, Chiose e spiegazioni in terza rima, in C. DEL BALZO, Poesie di mille autori intorno a Dante Alighieri, 15 voll., Roma 1889-1909, 1, pp. 451-92: 475.

<sup>26</sup> Vedi S. BELLOMO, *Dizionario dei commentatori danteschi: L'esegesi della Commedia da Iacopo Alighieri a Nidobea*, Firenze 2004, pp. 339-44 e Censimento, a cura di MALATO - MAZZUCCHI, pp. 354-64.

<sup>27</sup> Si vedano P. ARMOUR, *The Door of Purgatory: A Study of Multiple Symbolism in Dante's Purgatorio*, Oxford 1983, pp. 16-34 e G. LEDDA, Sulla soglia del Purgatorio: peccato, penitenza, resurrezione. Per una lectura di Purgatorio IX, in «Lettere italiane», 56 (2014), pp. 3-36.

<sup>28</sup> Si ha notizia dell'effettivo uso di questo luogo dantesco nella predicazione di fine Quattrocento grazie a una lettera inviata nel 1496 a Lodovico il Moro dal suo segretario, Ambrogio Varisco da Rosate, il quale racconta – con ampiezza di dettagli – come fosse stata impiegata da un anonimo predicatore attivo a quel tempo a Milano; si veda P. RONZONI, *Per la storia della 'Fortuna di Dante nel Quattrocento'*, in «Giornale Dantesco», 4 (1899), pp. 172-74.

<sup>29</sup> Sulle lezioni dantesche nello studium fiorentino, si veda K. Park, The Readers at the Florentine Studio according to Comunal Fiscal Records (1357-1380, 1414-1446), in «Rinascimento», n.s. 20 (1980), pp. 249-310, dove si ricordano nel 1428-30 il francescano Antonio Cipriani d'Arezzo (m. 1450) e negli anni quaranta del secolo il domenicano Girolamo di Giovanni. Sul domenicano Domenico di Giovanni Corella e le sue lezioni dantesche nel 1470, si veda S. GILSON, *Dante and Renaissance Florence*, Cambridge 2005, p. 12. Sul precoce interesse dei frati mendicanti per la Commedia, si vedano C. DELCORNO, Dante e il linguaggio dei predicatori, in «Lecture classensi», 25 (1996), pp. 51-74 e P. NASTI, A Friar Critic: Guido da Pisa and the Carmelite Heritage, in *Interpreting Dante: Essays on the Traditions of Dante Commentary*, a cura di P. NASTI – C. ROSSIGNOLI, Notre Dame ID 2013, pp. 110-79. Vanno poi ricordati la traduzione latina e il commento scritti dal francescano Giovanni da Serravalle nel 1416 durante il Concilio di Costanza; si veda G. FERRANTE, *Forme, funzioni e scopi del tradurre Dante: da Coluccio Salutati a Giovanni da Serravalle (con edizione delle dediche della *Traslatio Dantis*)*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli studi storici», 25 (2010), pp. 147-81 e A. ROBIGLIO, Dante al Concilio di Costanza, in «Hvmanistica: An International Journal of Early Renaissance Studies», 8/1 (2013), pp. 11-28.

specifico sermone, i momenti fondamentali del cammino penitenziale. Il paesaggio dantesco non è un elemento decorativo posto sullo sfondo, ma uno spazio insieme concreto e simbolico che deve essere attraversato dai protagonisti del racconto – e dagli ascoltatori insieme a loro – fornendo un supporto per memorizzare il contenuto dottrinale delle prediche<sup>30</sup>. Giunti in cima alla scalinata, il pellegrino deve ancora fronteggiare l'angelo posto a guardia della porta. Il quarto sermone di questo piccolo ciclo (sermone 14) si apre così con un'altra ampia citazione dantesca, presa ancora dal nono canto del Purgatorio:

Adsumpsit Yesus, Mt 17. Postquam noster peregrinus fuit ductus super tercium gradum, hodie ducit eum angelus ad pedes porte custodientis. Qua propter dicit narrative nobis sequentia verba que scribuntur 9 purgatorii Dantis: Per li tre gradi sù de bona volia mi trassi el duca mio, dicendo: 'Chedi humilmente che 'l serame solya'.

□ Devoto mi gectay ay santi piedi;  
misericordia chesi che 'l me 'prisse,  
ma prima nel pecto tre volte me dedi.

□ Secte P nella fronte me describe | col ponto della spada, e 'Fa che lavi, | quanto si dentro, queste piage' disse. □ Cenere, o terra che secca si cavi, | d'un color fuora col suo vestimento; | e de socto da quel trassy dui chiavi. □ L'una era d'uro (!) e l'altra era d'argento; | prima cum la bianca e poscia colla gialla | feci alla porta sci che fui contento. Unde nota quod si quis Dei gratiam acquirere vult oportet eum ascendere per tres prefatos gradus cum humilitatis subiectione, quia superbis Deus resistit etc [Giacomo 4,16]. Similiter quod penitens si Deum, proximum et animam suam offenderit, ideo percutiat sibi pectus tribus vicibus. Similiter quod habeat memoriam peccatorum, ideo septem P scripsit sibi in fronte, id est septem peccatorum mortalium recordationem, quia peccata debet lavare per penitentie executionem. Sicut fecit David, Petrus, Paulus, Magdalena aliique quam plures, ut merito sit mundus ab omnia spurcitia<sup>31</sup>.

L'ampia citazione della Commedia è subito seguita dall'interpretazione di quanto Dante ha presentato, si dice, narrative. Di fatto, questo passo in latino può essere considerato come un breve – e non banale – commento ai versi della Commedia. Il sermone sottolinea l'importanza dell'umiltà per acquistare la grazia divina e interpreta le sette P che il guardiano angelico scrive sulla fronte del viandante come la memoria dei sette peccati mortali che devono venire cancellati attraverso il lavacro della penitenza. Se questa era un'interpretazione diffusa nei

---

<sup>30</sup> Sugli schemi visivi come supporto mnemonico nella predicazione, si vedano BOLZONI, *La rete delle immagini* e K.A. RIVERS, *Preaching the Memory of Virtue and Vice. Memory, Images, and Preaching in the Late Middle Ages*, Turnhout 2010.

<sup>31</sup> Roma, ms. 805, f. 62r (seconda domenica di quaresima). La citazione è Purgatorio 9,106-20. Nel margine inferior del foglio, Gioacchino di Visso riportò con un inchiostro diverso Purgatorio 9,121-26.

commentari (e, di fatto, suggerita dallo stesso testo dantesco), risulta invece particolare l'interpretazione del battersi tre volte il petto<sup>32</sup>. Nella predica tale gesto rappresenta il pentimento per aver peccato contro Dio, il prossimo e la propria anima. Si tratta di un'interpretazione diversa da quelle fornite nei commentari danteschi più diffusi<sup>33</sup>. Questo lascia pensare che l'autore del Quadragesimale in certi casi proponga una propria lettura, in chiave pastorale, di alcuni passi della Commedia, proponendosi quale esegeta del testo dantesco.

## 5. L'albero al centro del giardino

Fin da questi primi sermoni, si può notare come vi sia un dialogo stretto con la Commedia e la sua tradizione ermeneutica. Il poema serve a strutturare un discorso ampio, dove l'argomentazione dottrinale si sviluppa attraverso il racconto. La libera e creativa 'riscrittura' della Commedia emerge chiaramente nella scena successiva di questa medesima predica. Invece di iniziare a scalare le balze del purgatorio, passando la porta, i due viandanti entrano in un magnifico giardino, vagamente correlato al giardino edenico posto da Dante in cima al purgatorio. Al centro è posto un grande albero, descritto come nel sogno del re Nabucodonosor (Daniele 4,7-9): la sua cima raggiunge il cielo, i suoi rami si estendono fino ai confini della terra e i suoi frutti forniscono cibo a tutti gli animali. L'angelo spiega al pellegrino come tutti coloro che ricevono la grazia divina la attingano da questa pianta. In maniera un po' ingenua, il suo discepolo gli chiede come sia possibile che essa risulti intatta, se molti vi attingono. Per spiegare tale mistero, l'angelo menziona l'albero dalla fronda d'oro descritto da Virgilio, dal quale Enea trae il ramoscello dorato che gli permette di entrare senza pericolo nell'Ade e le cui fronde si rigenerano immediatamente.

Dum igitur peregrinus intus fuisset, invenit se in uno viridario ameno cum plantis,  
herbis et aquis delectabilibus. Et in medio eius erat arbor cuius summitas celos

---

<sup>32</sup> Si veda ARMOUR, *The Door of Purgatory*, pp. 17-34.

<sup>33</sup> Ad esempio, il commento (1379-83) di Benvenuto da Imola dice: «et dicit: ma pria nel petto tre fiata mi diedi, idest, antequam peterem percussi ter pectus meum cum manu, dicens meam culpam. Hoc pro tanto fingit, quia tria sunt universalialia peccata, quibus mundus ipse laborat, quae obviaverunt Danti, primo ascendenti ad montem virtutis; vel quia offendit Trinitatem, cui nunc petit reconciliari; vel quia peccavit cogitatione, locutione et opere, sicut mos est accedentium ad poenitentiam; et ipse nunc tendens ad poenitentiam transiverat per contritionem, confessionem, et satisfactionem»; *BENVENUTI DE RAMBALDIS DE IMOLA Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, a cura di G.F. LACAITA, 5 voll., Firenze 1887, 3, p. 267. In maniera simile anche il commento (1385-95) di Francesco da Buti: «La quarta cosa è che tre volte si dè percuotere lo petto, nel quale sta lo cuore nel quale è stata la volontà del mal fare, sì che dica sua colpa de l'aver mal pensato, male parlato, e mal operato; sicchè si sodisfaccia a Dio in tre modi, come in tre modi s'offende; cioè col cuore, colla bocca, e coll'opera»; *Commento di Francesco da Buti sopra la Divina Commedia di Dante Alighieri*, a cura di C. GIANNINI, 3 voll., Pisa 1858-62, 2, p. 212. Su questi due commenti si veda BELLOMO, *Dizionario dei commentatori*, pp. 142-162 (Benvenuto) e pp. 246-259 (Buti).

tangebatur aspectus illius usque ad terminos universe terre, folia eius pulcherrima et fructus eius nimis et esca universorum in ea. Subtus eam habitabant animalia et bestie. In ramis eius conversabantur volucres celi et ex ea vescebatur omnis caro, Daniel 4°. Quam arborem dixit angelus peregrino esse divinam gratiam, et quicumque gratiam Dei recipit ab ista arbore recipit. Cui peregrinus: 'Utrum aliquis aliquam unquam recepit ab ista arbore, quia est ita integra?' Cui angelus: 'Mille milium'. In quid peregrinus: 'Cur igitur ita solida est quod nunquam videtur tacta fuisse?' Ad quem angelus: 'Primo avulso non deficit alter aureus et simili fronde fit (!) virga metallo, Virgilius, 6° eneydorum' [Eneide 6,143-144].<sup>34</sup>

Spiegando l'immagine del ramo della divina grazia, menzionato fin dal prologo, l'anonimo predicatore combina insieme un riferimento biblico e uno classico, distanziandosi in questo caso dal poema dantesco, ma utilizzando, seppure a un livello più semplice, gli stessi riferimenti posti al centro dell'opera dell'Alighieri: la Scrittura e l'Eneide.

Sempre in questo sermone, di un'eccezionale vivacità narrativa, il pellegrino, avvicinandosi all'albero, scorge sotto di esso «quamdam dominam maxime reverendam, indutam veste duobus coloribus contexta, scilicet rubeo et cherubico»<sup>35</sup>. Parlando attraverso citazioni bibliche, questa dama lo invita a seguirla, mentre la sua guida gli spiega che, se vuole raggiungere un ramo di tale pianta, dovrà indossare lo stesso abito rosso-azzurro della dama, là dove i due colori simboleggiano la vita attiva e la vita contemplativa. Giunti a questo punto, si interrompe lo sviluppo semidrammatico del sermone e l'angelo presenta una breve ma esauriente catechesi su questi due stati di vita.

Solo il giorno successivo (sermone 15), il pellegrino riceve il simbolo della grazia divina. In questo caso, l'angelo suggerisce al suo compagno di viaggio di chiedere umilmente a questa dama di inclinare verso di lui un ramo, cosicché egli possa prenderne una fronda. Inginocchiandosi davanti alla donna, il pellegrino si rivolge a lei con le parole della preghiera di san Bernardo alla Vergine nell'ultimo canto del Paradiso:

Ego vado et queritis me. Io. 8°. Postquam heri noster peregrinus fuit instructus de vita activa et contemplativa quibus modis recipitur gratia Dei ab illa domina etc. hodie angelus vocans peregrinum dicit ei: 'Pete humiliter ab illa domina ut aliquantulum illam arborem inclinet ita ut valeas aliquem ramusculum recipere quo mediante optata consequi valeas, quia sicut dicit Augustinus, 12 De Trinitate:

---

<sup>34</sup> Roma, ms. 805, f. 62r. Sull'utilizzo dell'Eneide da parte dei predicatori, si veda J. BERLIOZ, Virgile dans la littérature des exempla (XIIIe-XVe siècles), in Lectures médiévales de Virgile, Roma 1985, pp. 65-120 e, più in generale, sul tema dell'interpretazione allegorica degli autori classici nella predicazione, si veda P. DELCORNO, Classical Reception in Medieval Preaching: Pyramus and Thisbe in Fifteenth-Century Sermons, in Framing Classical Reception Studies, a cura di M. DE POURCQ - N. DE HAAN – RIJSER, Leiden in corso di stampa.

<sup>35</sup> Roma, ms. 805, f. 62r.

‘Nemo ad Deum vadit nisi quem gratia Dei prevenit’. Quibus dictis peregrinus statim ad pedes eius, id est illius domine, genuflexit se dicens: □ ‘Donna, si tanto grande e tantu vali, | che chi vol grazia e a te non recorre, | sua dexianza vol volar senza ali. | La tua benignità non pur succore (!) | a chi dimanda, ma multe fiате | liberamente al demandar precorre. | In te misericordia, in te pietà, | <in te magnificenzia, in te s’aduna> | qualunque è in creatura de bontade. | De questa gratia tua fami comuna’. Quibus auditis domina apprehendens arborem reclinavit eam quousquem peregrinus possit attingere et dixit ei: ‘Carpe manu – namque volens faciliter ipsa sequitur – si te fata vocant, aliter non viribus ullis vincere nec duro poteris convellere ferro’. Elevans igitur manum peregrinus ad preceptum domine illius et apprehenso uno ramusculo sine aliqua difficultate recepit, angelusque ad peregrinum immediate loquitur dicens: ‘Gratia sine qua nec infantes nec etate grandes salvi fieri possunt non meritis datur, sed gratis condonatur propter quod gratia nominatur’, hec Augustinus De natura et gratia.<sup>36</sup>

In questo caso le parole di Dante (Paradiso 33,13-21) – a cui si aggiunge un verso di non chiara origine – non hanno bisogno di interpretazione. Esse infatti svolgono direttamente la funzione di preghiera esemplare, a seguito della quale la dama (a questo punto identificabile con la Vergine) abbassa un ramo e invita il pellegrino a prenderne un ramusculum. La dama non utilizza qui frasi della Scrittura, come aveva fatto il giorno precedente, ma i versi con i quali la Sibilla Cumana si rivolgeva a Enea parlando della fronda d’oro (Eneide 6,146-148). Se nella predica precedente il riferimento a Virgilio era esplicito, in questo caso sta al lettore riconoscerlo. L’immagine virgiliana del ramo d’oro, che si può staccare solo se il destino (fata) lo consente, senza che le forze umane abbiano alcun potere su di esso, diventa simbolo efficace della grazia divina che può essere solamente chiesta con umiltà in dono, come ha fatto il protagonista del sermonario<sup>37</sup>. A partire da questo dato teologico, viene introdotta la sezione catechetica del giorno, incentrata sulla grazia. Rispetto al sermone precedente, dove lo sviluppo narrativo era particolarmente articolato (la porta, il giardino, l’albero, la dama, la veste), in questo caso l’azione drammatica è meno estesa, ma ugualmente significativa nel conferire un

<sup>36</sup> Roma, ms. 805, f. 62v-63r. A fianco del primo verso, una seconda mano scrive: ‘nota’ e ‘Dantes’. Sulla base degli altri manoscritti, reintegro Paradiso 33,20 ritenendo la sua assenza un errore del copista.

<sup>37</sup> Sulle interpretazioni allegoriche dell’Eneide quale «romanzo di formazione dell’anima» e come – in particolare nel commento di Bernardo Silvestre – «peregrinatio in Deum», si veda B. BASILE, Introduzione, in BERNARDO SILVESTRE, *Commento all’Eneide*, a cura di B. BASILE, Roma 2008, pp. 7-23 (con ampia bibliografia). Sulla scorta di Fulgenzio, nell’interpretazione di Bernardo Silvestre, la Sibilla raffigura l’intelligenza e il ramo con la fronda d’oro la filosofia che permette la conoscenza della realtà: «Ramus ergo aures hoc loco intelligitur philosophia (...) Hunc ramum intelligentia monet querere Eneam ut possit meatus ad inferos patere quia qui philosophia caret ei rerum agnitio non patet» (pp. 144-46). Resta da indagare la possibile fonte dell’interpretazione della fronda dorata come simbolo della grazia.

andamento dinamico al quaresimale che procede così attraverso un itinerario a tappe, fatte di incontri, dialoghi, gesti, luoghi e oggetti simbolici.

Va inoltre notato come la preghiera rivolta alla donna perché inclini il ramo dell'albero ricorda da un passo della lauda di Iacopone da Todi riguardo all'albero della contemplazione o *arbor amoris*. All'inizio del testo (*Un arbore è da Deo plantato*; lauda 78), davanti alla visione di dell'albero "esmesurato" (v. 26) che rappresenta l'amore di Dio, il contemplante scorge un "rametello" che si piega verso terra, simbolo dell'umiltà – un'immagine assai simile a quella utilizzata nel sermone. Prima però di poter accedere all'albero, egli deve distaccarsi dai peccati, attraverso un cammino penitenziale costituito da contrizione, confessione e contrizione (similmente, nel sermonario i tre gradini precedono l'accesso all'albero). Una volta purificato, il contemplante prega Dio perché l'aiuti in tale ascesa, in modo da potere iniziare la scalata verso la cima (che è insieme la visione di Dio e l'esperienza del suo amore): «Da nulla parte ce vedea | com' salir se cce potia, | se non per ramo che pendia, | che era a terra replecato. | Questo era uno rametello | che era multo poverello; | umilitate era segello | de questo ramo desprezzato. | Avvia' me per salire, | fòme ditto: Non venire, | se non te brige de partire | da onne mortale peccato. | Venneme contrizione, | e lavaime per confessione | e finne la satisfazione | como da Deo me fo donato. | A salire retornanno, | ennel meo core già pensanno | e giùme multo dubitano | dello salire afatigato. | Pregai Dio devota mente | c'al salir me fusse iuvente | cà senza lui non n'è niente | de tutto quel c'avìa pensato» (vv. 31-54)<sup>38</sup>.

## 6. Verso l'inferno: la selva e la porta

Il giorno successivo, il viaggio vero e proprio nei regni dell'oltretomba può finalmente iniziare. Purificato dai suoi peccati e provvisto della grazia divina, il pellegrino – si dice – è pronto per una salutare meditazione sulle pene dell'inferno, tale da evitarle di affrontarle corporaliter dopo la morte. L'angelo applica al pellegrino le parole di Ezechia: «Ego dixi in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi» (Isaia 38,10), ovvero l'ipotesto biblico dell'incipit della *Commedia*, cosa di cui il predicatore sembra essere pienamente consapevole – forse anche sulla scorta dei commenti al poema dantesco<sup>39</sup>. L'angelo invita il suo compagno a non aver paura, perché lo proteggerà, e questi manifesta la propria piena fiducia con le parole rivolte da Dante a Virgilio alla fine del secondo canto dell'*Inferno*:

Locutus est Yesus, Mt 23<sup>o</sup>. Postquam heri noster peregrinus instructus fuit de Dei gratia, hodie vocans eum angelus dissit (!) ei: Hodie volo te meditari penas inferni quia multum valet ad salutem, sicut fecit Ezechias, Ysa 38: Ego dixi – dixit Ezechias – in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi, ut merito sic vadens mentaliter non vadat postea corporaliter. Ideo hodie meditando incipias iter et si audieris sive

---

<sup>38</sup> IACOPONE DA TODI, *Laude*, a cura di M. LEONARDI, Firenze 2010, pp. 164-167.

<sup>39</sup> Il versetto di Isaia era ricordato da Pietro Alighieri (m. 1364) nel suo commento all'incipit della *Commedia*; cfr. PIETRO ALIGHIERI, *Commentum super poema Comedie Dantis: A Critical Edition of the Third and Final Draft of Pietro's Alighieri's Commentary on Dante's The Divine Comedy*, a cura di M. CHIAMENTI, Tempe 2002, p. 90 (la citazione di Isaia è presente già nelle due precedenti versioni del commento).

mentaliter videris penas esse enormas (!) noli timere quia protector tuus sum [cfr. Genesi 15,1]. Cui peregrinus:  
 ‘Tu m’ay col dexiderio el cor disposto  
 sì al venir colle parole tue,  
 ch’io so tornato nel primo proposto.  
 Or va, col suo (!) volere e ambendue.  
 Tu duca e tu singnore e tu maestro.’  
 Cuscì li dissy, e poy che mossu fuoe,  
 intray per lu camino alto e silvestro.  
 Dum igitur sic descenderent, intraverunt per viam obscurissimam ubi nec sol nec luna illustrabat. Et invenerunt unam silvam...<sup>40</sup>

Le parole del poema dantesco (Inferno 2,136-42) servono ad esprimere e rafforzare il rapporto di fiducia tra i due protagonisti del viaggio, un aspetto centrale – come si è detto – nell’economia di questo sermonario. Attraverso il «cammin alto e silvestro», il pellegrino e la sua guida discendono nella selva, descritta citando ancora una volta Virgilio (Eneide 6,268-71). Mentre l’attraversano la selva oscura, l’angelo – utilizzando nuovamente una terzina di Mino d’Arezzo – ha modo di spiegare come essa rappresenti l’ignoranza, intesa in senso morale. Il giorno successivo (sermone 17), i due viandanti arrivano davanti alla porta dell’inferno. L’ingresso è ampio e spalancato, perché «larga è la strada che conduce agli inferi» (Matteo 7,13)<sup>41</sup>. Al di là di questa soglia, si intravede l’oscurità, attraversata da «nives, grandines et tempestates maxime», quasi un calco latino di Inferno 6,10-11. Prima di entrare negli inferi, la vista di tale porta – aperta da Cristo al momento della risurrezione e che verrà serrata alla fine dei tempi con due chiavi, simbolo della giustizia e della potenza di Dio – permette all’angelo di ribadire l’eternità della pena dei dannati. A conferma di questa verità teologica, egli invita il pellegrino a guardare la scritta posta sopra l’ingresso infernale, dove questi può leggere alcuni tra i più famosi versi della Commedia:

Sedere autem ad [dexteram meam]. Mt 20. Postquam noster peregrinus heri ivit per viam que ignorantia dicitur, hodie una cum angelo devenit ad quamdam portam mire latitudinis – quia lata est via que ducit ad infernum [cfr. Matteo 7,13] – que erat aperta, sed tamen extra erat sera cum duabus clavibus. Infra quam prospiciens videbat obscuritatem maximam ibique erant nives, grandines et tempestates

<sup>40</sup> Roma, ms. 805, f. 63v. Il testo insiste sul parallelo tra mentaliter e corporaliter, là dove l’angelo ammonisce il pellegrino dicendogli: «Ideo, peregrine, quia nutrimentum iniquitatis et sordis humane est ignorantia sui, non ipsam sequaris, quia sicut mentaliter te ducet ad infernum, similiter ducet et corporaliter» (f. 63v).

<sup>41</sup> Già Pietro Alighieri commentando Inferno 3,1 menzionava Matteo 7,13: «Ad primum auctor, cum Virgilio se fingit devenisse ad illam portam mistici Inferni, de qua Mathei capitulo VII<sup>o</sup> dicitur ibi: Intrate per portam angustam, quia lata pota ducit ad perditionem»; PIETRO ALIGHIERI, *Commentum*, p. 112.



maxime. (...) “Et de hac – dixit angelus, Mt 16 – Christus dixit Petro: Tu es Petrus etc. et sequitur et porte inferi non prevalebunt adversus eam [Matteo 16,18]. Ista est una de illis infra quam manent dampnati (...) Et ibi stabunt dampnati in sempiternum cum animabus et corporibus et cum demonibus cruciantibus. Et ut credas illud quod dico tibi, lege illas litteras que manent supra eam”. Elevans igitur peregrinus oculos suos legit que sic dicebant, nota bene: □ “Per me se va nella ciptà dolente, | per me se va nel eterno dolore, | per me se va tra la perdita gente. | Iustitia mosse el mio alto factore; | feceme la divina podestade, | la summa sapientia e ’l primo amore. □ Denanti ad me non fuor cose create | si non eterne, e io eterna duro. | Lasciate omgne speranza, vuj che intrate”. Quando igitur peregrinus illas litteras perlegit dixit ei angelus (!) timens: Queste parole di color obscuro viddi io scripte al summo d’una porta; per che io: “Maestro, el senso lor m’è duro”. E quello a me, come persona acorta: “Qui se convien lassare ongnie suspecto; ogne viltà conven che qui scia (!) morta”. Roboratus ergo peregrinus per angelum sibi dixit: “Antequem intus ingrediamur rogo te de tribus me circa infernum informare (...)”<sup>42</sup>

Le parole di Dante hanno qui una duplice funzione. L’angelo le introduce quale conferma del proprio discorso, invitando il suo discepolo a leggere tale scritta per rafforzare la propria fede: «ut credas illud quod dico tibi, lege». Esortato dalla sua guida, il peregrinus diventa così un lettore sui generis della Commedia. In questo e in altri sermoni del Quadragesimale peregrini, il poema dantesco non è soltanto un’efficace e memorabile descrizione dell’aldilà, ma diventa anche un’autorevole fonte teologica. Inoltre, come già nella predica precedente, i versi della Commedia esprimono e costruiscono il rapporto tra i due protagonisti di questo viaggio. Se le parole scritte sopra la porta suscitano timore nel pellegrino, la risposta dell’angelo – così come quella del Virgilio dantesco – conforta e ridà fiducia al viandante che può procedere roboratus nel suo cammino.

## 7. Il viaggio e il pellegrino

Al di là di questa soglia, i due protagonisti inizieranno la discesa nell’inferno dove, sermone dopo sermone, si attraversa un’accurata selezione dei luoghi danteschi, riorganizzati per coprire il settenario dei vizi capitali. Lungo il percorso, i due viandanti incontrano numerosi guardiani infernali (Caronte, Pluto, Flegias, Cerbero, Gerione) e contemplano le pene dei dannati – alcuni dei quali si soffermano a dialogare con loro – fino a giungere alla terrificante visione di Satana,

---

<sup>42</sup> Roma, ms. 805, ff. 64v-65r.

descritto come nella Visio Thugdali, ma caratterizzato anche da elementi tratti dalla bestia dell'Apocalisse e dalla Commedia, come le enormi ali da pipistrello, grandi come le vele di una nave (cfr. Inferno 34,48-49)<sup>43</sup>. Dopo 15 prediche ambientate nell'inferno, l'angelo e il suo compagno iniziano la risalita, prima verso il purgatorio, a cui è dedicato un solo sermone (il tema penitenziale è anticipato nella sezione dedicata alla scala e alla porta), e poi attraverso le sfere celesti, interpretate quali simboli di diverse virtù. Attraverso questo pellegrinaggio cosmico, essi giungono alla Gerusalemme celeste, dove sono radunate le schiere dei beati, presentate prima seguendo lo schema evangelico delle beatitudini e poi con una solenne liturgia celeste che coincide, con ottimo tempismo liturgico, con la domenica delle Palme. Il viaggio del peregrinus non si conclude però con la visione della gloria divina, perché egli viene riportato sulla terra per potere celebrare la Pasqua. Abbandonando definitivamente il modello dantesco, il pellegrino – lasciato provvisoriamente solo dall'angelo – si avvia verso la Gerusalemme terrena dove, accompagnato prima da quattro dame (le virtù cardinali) e poi dalla Vergine, visita i luoghi della passione di Cristo, fino a incontrare di nuovo nel sepolcro vuoto l'angelo che ora gli annuncia la risurrezione di Cristo. Terminato il viaggio del peregrinus, alla fine del sermone di Pasqua, il predicatore riprende la parola, esplicitando per i suoi ascoltatori quello che in realtà doveva a quel punto risultare chiaro: «Questo pellegrino siete voi stessi, ai quali per grazia dello Spirito Santo in questa quaresima sono state mostrate – attraverso la contemplazione e meditazione – tre cose: il modo di acquistare la grazia divina; la condizione delle pene infernali; il profitto di acquisire la gloria»<sup>44</sup>. Se gli ascoltatori erano invitati a riconoscersi nel peregrinus, l'ultimo sermone del ciclo (sermone 52) presenta Cristo come perfetto modello di pellegrino, utilizzando non a caso come thema il versetto biblico: «Tu solus peregrinus es» (Luca 24,18)<sup>45</sup>. Il predicatore ribadisce infatti come ciascun uomo, dopo il peccato di Adamo, sia in cammino per tornare alla sua vera patria, aggiungendo poi: «Non stupirti quindi se in questa quaresima ti ho definito un peregrinus. Tuttavia, secondo un discorso anagogico, queste parole si addicono solo a Cristo, perché solo lui ha compiuto le leggi del vero pellegrino, come chiaramente

---

<sup>43</sup> «Apprehendens ergo angelus peregrinum duxit eum ad os putei, ubi cum respiceret peregrinus vidit ymaginem sathane. Qua visa pro maximo timore ad pedes angeli cecidit, sed angelus eum confortans et elevans dixit: Ut ceteri habeant timorem sicut et tu de isto satana, dic quid nam vidisti. Ad quem peregrinus: Vidi bestiam ascendentem de mari habentem capita VII et cornua 10, Apoc. 12. Et ista bestia erat ligata cum una cathena ferrea, qua Christus ligaverat eam et erat nigra sicut corvus, cuius figura erat humana habebatque manus mille et habebat ungulas ferreas velud griffi acutissimas, habebatque alas sicut vesperilio ita magnas que velam navis excedebant»; Roma, ms. 805, f. 76v (sermone 29; quarta domenica di quaresima). Sulla descrizione di Lucifero nella Visio Thugdali, si veda N. PALMER, *Visio Thugdali: The German and Dutch Translations and their Circulation in the Later Middle Ages*, München 1982, pp. 393-396

<sup>44</sup> «Iste ergo peregrinus vos estis, quibus in ista Quadragesima per contemplationem et meditationem ostendi spiritus sancti gratia singulariter tria, videlicet: primo, modum divinam gratiam acquirendi; 2° statum pene inferni; 3° profectum gloriam acquirendi», Roma, ms. 805, f. 94v (sermone 51; Pasqua).

<sup>45</sup> Sul tema del Cristo peregrinus nella predicazione, si veda N. BÉRIOU, *Parler de Dieu en images: le Christ pèlerin au Moyen Âge*, in «Académie des Inscriptions et Belles Lettres - Comptes Rendus des Séances», 152 (2008), pp. 157-200.

mostrano quattro cose: l'abito che ha indossato; gli ospizi in cui ha sostato; i pericoli che ha affrontato; la legge che ha osservato»<sup>46</sup>. In questo modo, l'ultima consegna lasciata agli ascoltatori diventa quella di mettersi alla sequela di Cristo nel cammino della loro vita terrena.

## **Conclusionione**

Pur senza varcare, in questo contributo, la soglia degli inferi, i sermoni analizzati permettono di cogliere sia il loro andamento semidrammatico, sia le modalità con cui il Quadragesimale peregrini si appropria della Commedia riutilizzandola a suo vantaggio. I testi presi in esame mostrano l'abilità di questo anonimo predicatore nel combinare il poema dantesco con altre fonti, bibliche e classiche, come evidenziato nella scena del giardino. Inoltre, l'autore del sermonario riorganizza con estrema libertà la struttura della Commedia. Se da un lato sposa l'idea dantesca del viaggio salvifico nell'aldilà sotto la guida di un autorevole maestro, dall'altro non esita a ridefinirne la geografia. Quello che in Dante era l'ingresso nel purgatorio viene spostato all'inizio del viaggio. Di qui si passa subito nel giardino dove è posto l'albero della grazia (assente in Dante) e dove il pellegrino si rivolge alla misteriosa dama adoperando le parole dell'ultimo canto della Commedia. Solo a questo punto si torna, in un certo senso, all'inizio del poema dantesco con la discesa nella selva oscura e l'arrivo alla porta dell'inferno. La Commedia costituisce così un riferimento fondamentale, ma non vincolante, in questi sermoni, dove viene utilizzata quale efficace strumento pastorale. L'aldilà dantesco viene cioè percorso ridisegnandone la struttura e scegliendo attentamente i luoghi in cui passare.

All'interno di questo andamento fortemente semidrammatico, gli ascoltatori erano invitati a identificarsi con il pellegrino, come viene reso esplicito alla fine dell'ultimo sermone che vede in scena i due protagonisti. Uscendo infatti dalla finzione narrativa, il predicatore sintetizza il significato di tale viaggio, spiegando ai suoi ascoltatori che «iste ergo peregrinus vos estis». E se nei sermoni il pellegrino occupa il posto degli ascoltatori, è chiaro come l'angelo che lo guida e ammaestra incarni l'alter ego del predicatore, capace di istruire sui vizi e le virtù e sulle loro eterne conseguenze, e capace di interpretare – e reinventare – il poema dantesco.

## **Abstract**

---

<sup>46</sup> «Tu solus peregrinus es, Luc. 24. Iuxta scripture veritatem quilibet homo descendens ab Adam peregrinus nuncupari potet, quia postquam adam peccavit ipse cum tota progenie sua de paradiso eiectus est et ut exules et peregrini facti sumus extra domum nostram (...). Merito ergo allegorice loquendo cuilibet nostrorum dici possunt verba preposita: Tu solus peregrinus es etc, quia soli homini convenit quia quamquam angeli sint eiecti de paradyso non tamen sunt peregrini, quia non habent spem reddeundi ad propria sicut peregrinus et homo. Non mireris igitur si te peregrinum in hac quadragesima nuncupavi. Anagogice tamen loquendo verba proposita soli Christo conveniunt, quia ipse solus leges veri peregrini exercuit, quod maxime ostendit in quatuor, videlicet: primo, in habitu quem assumpsit; 2° in hospicio quod intravit; 3° in periculis que sustinuit; 4° in lege quam servavit»; Roma, ms. 805, f. 95r (sermone 52; lunedì di Pasqua).

The *Quadragesimale peregrini* is a sermon collection written before 1420 by an anonymous preacher, who composed a Lenten cycle largely based on a rewriting of Dante's *Commedia*. In this quite exceptional text, the preacher guided his listeners through a sort of virtual pilgrimage that explored the Dantesque afterlife. This was accomplished by means of an innovative semi-dramatic form, whereby the religious instruction was developed through a lively narrative. The present contribution analyses the ways in which the preacher appropriated and interpreted some of the passages of the *Commedia*, often in combination with biblical and classical sources. Moreover, the essay points out that the narrative framework adopted by this cycle served to mediate the relationship between the preacher and his audience through a story. The result was a sophisticated communicative strategy, which can be considered as a precocious example of the innovative forms of Lenten preaching that characterized the fifteenth century.