

ERMINIA ARDISSINO

La summa liturgica del Durand e la Commedia di Dante

In

I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo.

Atti del XVIII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti

(Padova, 10-13 settembre 2014), a cura di Guido Baldassarri,

Valeria Di Iasio, Giovanni Ferroni, Ester Pietrobon,

Roma, Adi editore, 2016

Isbn: 9788846746504

Come citare:

Url = http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=776
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

ERMINIA ARDISSINO

La summa liturgica del Durand e la Commedia di Dante

Il saggio tratta delle numerose prossimità sia tra il «Rationale divinatorum officiorum» e la Commedia sia tra le esperienze del suo autore, Guillaume Durand, e gli interessi di Dante. Pur non giungendo a determinare nessi certi, si mostra come le interpretazioni della liturgia offerte dal Durand possano contribuire a una migliore e più certa comprensione dell'opera di Dante.

Dante non menziona in tutta la sua opera né il nome di Guglielmo Durand né la sua opera liturgica, il *Rationale divinatorum officiorum*. Non ci sono neppure indizi che Dante l'abbia usata o che conoscesse questa *summa*, molto nota ai suoi tempi. Ma proprio per la sua natura di enciclopedia esplicativa di tutto ciò che riguarda la liturgia del tempo è forse bene tentare un'esplorazione di ciò che l'opera del Durand ci offre, non tanto per trovare una nuova fonte per Dante, quanto per vedere se attraverso di essa meglio si possa indagare e conoscere la sua poesia. Quello che si può proporre è anzitutto uno studio contrastivo del *Rationale* e della *Commedia*, per le sue parti liturgiche almeno. Tale comparazione consentirà forse di individuare similarità e differenze che possono avere significato interpretativo.

L'immaginario dantesco, e così la sua poesia, come ho cercato di dimostrare in un precedente saggio, è molto influenzato dalla liturgia, che si presenta non solo in singoli episodi, sempre rilevanti, ma anche come principio informatore di alcune modalità con cui vengono costruite le cantiche. Per tutto l'*Inferno* la liturgia è oggetto di parodia, segno ulteriore del ribaltamento di valori che vige nel regno della dannazione. Nel *Purgatorio* Dante opera per imitazione o integrazione o discussione delle pratiche terrene. Il *Paradiso* si presenta come realizzazione ideale dell'essenza liturgica.¹ Dunque l'enciclopedia del Durand dovrebbe in qualche modo offrirci elementi utili almeno per una corretta comprensione del poema, attraverso ciò che di liturgico vi appare.

Anche in assenza di riferimenti espliciti, in realtà molti sono gli elementi che legano Dante a Guillaume Durand, che emergono soprattutto dalla coincidenza storica di parte delle loro vite. Qualche cenno biografico servirà anzitutto ad individuare possibili coincidenze e interferenze con il poeta, che traduce in poesia anche parte degli eventi di cui Durand fu attore.

Guillaume Durand nacque in Provenza nel 1230 (circa), addottoratosi (*doctor decretorum*) a Bologna nel 1260, insegnò diritto sia a Bologna sia a Modena, ma fu presto chiamato dalla Curia romana per svolgervi funzioni giudiziarie.² Partecipò al Concilio di Lione del 1274, e fu poi Commissario per la Provincia di Romagna, quindi nominato *Rector et capitaneus generalis* del Patrimonio di San Pietro. Come tale esercitava giurisdizione sia in campo spirituale sia temporale. Sembra però essersi occupato più delle faccende temporali che di quelle spirituali: fu il Durand a guidare la campagna contro i Ghibellini romagnoli, che rifiutavano la sottomissione al papa, dopo che Rodolfo d'Asburgo aveva abdicato al controllo di quelle terre. Fu lui a contrarre dei prestiti per finanziare la campagna di Martino IV contro i Ghibellini romagnoli, guidati da Guido da Montefeltro, capo ghibellino della zona, nel 1282, e anche dopo (dal 1284) continuò a gestire per la Camera Apostolica gli affari di Romagna in qualità di *Rector provinciae Romaniolae in temporalibus*. Fu per questo all'assedio di San Leo nel 1285 e con quella carica fondò subito dopo la città di Castel Durante (poi divenuta Urbania sotto papa Urbano VIII nel 1635), per ospitare gli abitanti di Castel delle Ripe (Castrum Reparum), distrutto dai ghibellini urbinati

¹ Ho discusso questa costruzione in E. ARDISSINO, *Tempo storico e tempo liturgico nella Commedia di Dante*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2009.

² Le informazioni biografiche sul Durand sono tratte da: L. FALLETTI, *Guillaume Durand ou Durant, soubvent appelé Le Spéculator*, in R. Naz (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1953, V, 1014-75; J. GAUDEMET, *Durand (Durant, Durante), Guillaume (Guglielmo, detto lo Speculatore)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto Italiano dell'Enciclopedia, 1993, XLII, 82-7; M. DYKMANS, *Notes autobiographiques de Guillaume Durand le Spéculateur*, in *Ius populi Dei: Miscellanea in honorem Raymundi Bigador*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1972, I, 121-142.

nel 1277. Nominato nel 1287, alla morte di papa Martino IV, vescovo di Mende, nel Sud della Francia, non vi risiedette a lungo. Fu Bonifacio VIII a richiamarlo in Italia, dapprima come vescovo di Ravenna, carica che Durand rifiutò, poi nel 1295 ancora come *Rector* della Marca anconitana e romagnola. Questa volta non riuscì a mettere pace fra Guelfi e Ghibellini, capitanati da Maghinardo Pagani di Susinana, e ancora nell'aprile del 1296 il Durand era in guerra contro i ribelli di Cesena, Imola, Faenza e Forlì. Sconfitto, rientrò a Roma e vi morì il primo di novembre dello stesso anno. Fu sepolto nella chiesa di Santa Maria sopra la Minerva.

Uomo d'azione, il Durand fu però anche intellettuale di notevole rilievo. All'inizio della sua carriera, dopo gli anni di insegnamento del diritto, iniziò la composizione di un vero e proprio *corpus* riassuntivo del diritto canonico all'epoca, lo *Speculum iudiciale*, che ebbe una prima pubblicazione nel 1271, ma poi subì rimaneggiamenti e aggiunte, e fu terminato solo intorno al 1290. L'opera conobbe una diffusione immensa, tanto che era conosciuto nei testi giuridici come lo *Speculum* semplicemente, senza il nome dell'autore, da cui questi ebbe il titolo di *Speculator*.³ Dopo aver goduto di un'immensa diffusione manoscritta, l'opera continuò la sua fortuna come testo a stampa fino al '600 (lo cita anche il Marino nelle *Dicerie sacre*).⁴ A completamento di questa *summa* giuridica, o forse come primo progetto, egli compose un *Repertorium* o *Breviarium aureum iuris canonici*, vera e propria sintesi dei decretali.⁵

Arrivato a Mende, in una relativa quiete rispetto ai precedenti impegni, egli poté portare a termine altre due opere enciclopediche, destinate a rimanere un riferimento nel tempo, anzitutto il *Rationale divinatorum officiorum*, ovvero la sintesi di tutti gli aspetti della liturgia, opera che ebbe grande fortuna manoscritta e a stampa fino al XVI secolo. L'altro scritto fu una rinnovata stesura del *Pontificale*, che in tre libri espone il cerimoniale per le funzioni sacre: sarà la base del *Pontificale romanum* di Enea Silvio Piccolomini e Durcard di Strasburgo edito nel 1485, che durò fino al Concilio Vaticano II.⁶ Redasse anche le *Instructiones et Constitutiones* per la sua diocesi.⁷

Uomo d'azione e di studio, il Durand visse momenti che riguardano tangenzialmente Dante e il suo poema. La sua vita venne a termine nel 1296, quando quella di Dante si apriva alla vita politica. La sua storia, con le cariche di *Rector Provinciae romaniolae et Marchae anchonitanae*, ci fa presumere che Dante non potesse non conoscerlo, se non altro per lo scontro con Guido da Montefeltro, che Dante tratta in ben due occasioni: in *Convivio* IV, XXVIII, 8, quando pone Guido a modello, come Lancillotto, di uomo d'azione che sa ritirarsi dalle cose del mondo per tempo per avviarsi preparato al porto della quiete finale, e nel XXVII dell'*Inferno*, quando lo incontra dannato per il noto inganno confessionale. Si legge anzitutto nel *Convivio*:

Certo lo cavaliere Lancelotto non volse entrare [nel porto della morte o di Dio] con le vele alte, né lo nobilissimo nostro latino Guido monte feltrano. Bene questi nobili calaro le vele de le mondane operazioni, che ne la loro lunga etade a religione si rendero, ogni umano diletto e opera disponendo.⁸

³ FALLETTI, *Guillaume ...*, 1014, menziona la scritta: *quod notatur in Speculo*, che si trova frequente nei testi giuridici dell'epoca.

⁴ L'ultima edizione, a parte quella moderna del 1975, che riproduce quella di Basilea del 1574, è del 1602 (Venezia, Società dell'Aquila che si rinnova). Per le citazioni di Marino pp. 107-8 e 183 delle *Dicerie sacre* (Roma, 2014).

⁵ Scrisse anche un commento alle sentenze del concilio di Lione, edite nel Cinquecento a cura di Simon Maiolo: *In sacrosanctum Lugdun. Conc. sub Greg. 10. Guilelmi Duranti cognomento speculatoris commentarius*, Fano, apud Iacobum Moscardum, 1569. Cfr. M. BERTRAM, *Le commentaire de Guillaume Durand sur les constitutions du deuxième Concile de Lyon*, in P.M. Gy (a cura di), *Guillaume Durand, évêque de Mende (v. 1230-1296), canoniste, liturgiste et homme politique*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1992, 95-104.

⁶ Cfr. C. VOGEL, *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources*, Washington DC, The Pastoral Press, 1986, 253-5.

⁷ J. AVRIL, *Les Instructions et Constitutions de Guillaume Durand, évêque de Mende*, in *Guillaume Durand, évêque...*, 73-94.

⁸ DANTE, *Convivio*, in ID., *Opere*, G. Fioravanti, C. Giunta, D. Quaglioni, C. Villa, G. Albanese (a cura di), Milano, Mondadori, 2014, IV, XXVIII, 8.

Qui nessun cenno alle battaglie del condottiero. Guido interessa come modello di proba vecchiaia, riammesso dopo reiterate scomuniche in seno alla Chiesa sotto Bonifacio VIII e entrato nell'ordine francescano: dunque nulla neppure sul suo nemico, il Durand.

Ben diversa la menzione che ne viene fatta nella *Commedia*. È ben noto che in *Inferno XXVII* la vicenda della tranquilla vecchiaia è ribaltata per raccontare invece come il condottiero fosse stato indotto dal «principe d'i nuovi farisei», ovvero papa Bonifacio VIII, a insegnargli come conquistare Palestrina, roccaforte dei colonnesi allora in guerra contro il papa. La vicenda messa in bocca a Guido è una straordinaria invenzione dantesca che sottolinea l'ambizione politica del papa (la sua «febbre»), i requisiti del sacramento della remissione dei peccati, l'ignoranza del vicario di Cristo. Guido si è involontariamente dannato per un peccato che crede emendato per autorità pontificia senza impegno di pentimento. L'assoluzione promessa prima di commettere il peccato non vale, infatti al momento della morte il demonio sottrae Guido a san Francesco, venuto a prendere l'anima del frate del suo ordine.⁹ Anzi Guido è stato dopo il tradimento sempre seguito da un demonio. Per questo egli si vergogna e parla solo perché crede che Dante sia un'anima dannata non destinata a tornare in vita. Con molto rammarico gli confessa:

S'ì credesse che mia risposta fosse
a persona che mai tornasse al mondo,
questa fiamma staria senza più scosse;
ma però che già mai di questo fondo
non tornò vivo alcun, s'ì odo il vero,
senza tema d'infamia ti rispondo. (*Inf.* XXVII, 61-6)¹⁰

L'infamia, questa pesantissima conseguenza dell'errore, che nel Medioevo era parte della condanna, brucia per chi è in un luogo in cui non può riscattare il suo onore.¹¹ Guido è forse il solo dannato pentito e tormentato, più che dalla pena, da una colpa che ha esitato a commettere e che credeva persino già espiata. Quello che a noi interessa è però il colloquio precedente tra Guido e Dante, un'orazione spesso messa in secondo piano rispetto alla drammatica vicenda della dannazione di Guido, ma che è invece di primario interesse per capire il passaggio che la Romagna stava vivendo dal buon tempo antico, cavalleresco e cortese, all'età contemporanea, dominata da tiranni che governavano sotto la dominazione papale, di cui appunto Guillaume Durand fu uno degli artefici. Appena si accorge del nuovo venuto, Guido gli chiede:

Se tu pur mo in questo mondo cieco
caduto se' di quella dolce terra
latina ond'io mia colpa tutta reco,
dimmi se Romagnuoli han pace o guerra;
ch'io fui d'i monti là intra Orbino
e 'l giogo di che Tever si diserra. (*Inf.* XXVII, 25-30)

Nelle due terzine domina la nostalgia per la «dolce terra latina», ma fortissimo è anche il legame con la sua storia. Guido vuole sapere com'è il presente della Romagna. Dante intende

⁹ Su Guido da Montefeltro la bibliografia è molta, segnalo qui quella orientata a sottolineare il ruolo di Guido nei casi di Romagna e nei rapporti con Bonifacio VIII: A. ROSSI, *Montefeltro, Guido da*, in *Enciclopedia dantesca*, Roma, Istituto Italiano per l'Enciclopedia, 1996, III, 1020-21; E. COTTIGNOLA, *La prospettiva dell'eterno nel canto di Guido da Montefeltro*, «Studi danteschi», LVI, 1984, 99-114; L. V. RYAN, *Ulysses, Guido and the Betrayal of Community*, «Italica», LIV, 1977, 227-49; M. SERIACOPI, *Inferno XXVII. Guido da Montefeltro e Bonifacio VIII: la limitazione dell'intelletto e il sovvertimento delle regole*, «Studi danteschi», LXXXVI, 2011, 1-25; R. HERZMAN, «Io non Enea, io non Paolo sono»: *Ulysses, Guido da Montefeltro, and Franciscan Traditions in the 'Commedia'*, «Dante Studies», CXXIII, 2005, 23-69; I. BORZI, *Guido e Bonifacio: Inferno XXVII*, in ID., *Verso l'ultima salute*, Milano, Rusconi, 1985, 99-137.

¹⁰ Le citazioni dalla *Commedia* sono prese dall'edizione a cura di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Milano, Mondadori, 1991-1997.

¹¹ Cfr. T. FENSTER - D. L. SMAIL (a cura di) *Fama: The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*, Ithaca, Cornell UP, 2003.

dunque portare il discorso sulla continua alternanza di pace e guerra, parlare della pluridecennale lotta fra i comuni abbandonati da Rodolfo nelle mani del papa, quel Rodolfo che «podea / sanar piaghe c'hanno Italia morta» (*Purg.* VII, 93-4), ma è rimasto per «cupidigia» «distretto» dal «giardin de l'imperio» (*Purg.* VI, 104-5). Guido, morto nel 1298 in un convento francescano (di Assisi o Ancona), non conosce l'esito della lunga tensione, continuata anche dopo il suo secondo ritiro dalla guida dei Romagnoli, che rifiutavano la sottomissione alla Chiesa, iniziata quando l'imperatore Rodolfo d'Asburgo aveva lasciato le terre dell'Esarcato di Ravenna al controllo della Santa Sede.¹² Dante inizia così un lungo discorso in cui rappresenta proprio le città e i casi in cui operò il Durand:

O anima che se' là giù nascosta,
 Romagna tua non è, e non fu mai,
 senza guerra ne' cuor de' suoi tiranni;
 ma 'n palese nessuna or vi lasciai.
 Ravenna sta come stata è molt'anni:
 l'aguglia da Polenta la si cova,
 sì che Cervia ricuopre co' suoi vanni.
 La terra che fè già la lunga prova
 e di Franceschi sanguinoso mucchio,
 sotto le branche verdi si ritrova.
 E 'l mastin vecchio e 'l nuovo da Verrucchio,
 che fecer di Montagna il mal governo,
 là dove soglion fan d'i denti succhio.
 Le città di Lamone e di Santerno
 conduce il lioncel dal nido bianco,
 che muta parte da la state al verno.
 E quella cu' il Savio bagna il fianco,
 così com'ella sie' tra 'l piano e 'l monte,
 tra tirannia si vive e stato franco. (*Inf.* XXVII, 36-57)

Il quadro offerto da Dante è quello di una Romagna ormai dominata da signorotti locali, impostisi al potere dopo anni di guerre. I Da Polenta, che erano riusciti a impossessarsi di Ravenna, erano guelfi e fieramente avversi ai Ghibellini e a Guido. Questi in passato aveva avuto il controllo su Cervia, un importante centro ravennate per la produzione e la vendita del sale, tanto importante che la Curia romana, quando già si avvaleva del servizio del Durand, aveva imposto a Venezia di non acquistare il sale di Cervia, considerandolo sottratto alla Chiesa.¹³ La ricchezza dell'economia di Cervia interessava moltissimo la Curia, dal momento in cui aveva preso il controllo della Romagna, e, con l'aiuto dei da Polenta, l'arcivescovo e il comune di Ravenna riuscirono nel 1283 a riprenderne il controllo, senza azione d'armi, ma per tradimento, con il passaggio della città ai nemici per interesse economico. E fu proprio il Durand, in qualità di rettore e vicario *in spiritualibus*, incaricato da Martino IV di gestire il mutamento di regime nella città e di salvaguardare i diritti dei cervesi.¹⁴ Dunque l'immagine dell'aquila dei Da Polenta, che copre con le ali Cervia e animalescamente la «cova», ha un chiaro significato provocatorio verso Guido (che ancora non si è rivelato), perché la perdita del porto e delle saline di Cervia costituì un colpo durissimo per i Ghibellini.

¹² Cfr. A. VASINA, *I Romagnoli fra autonomie cittadine e accentramento papale nell'età di Dante*, Firenze, Olschki, 1965; D. WALEY, *Il governo papale in Romagna nell'età di Dante*, in *Dante. Atti della giornata internazionale di studio per il VII centenario*, Faenza, Società di Studi Romagnoli, 1965; G. LIBERATI, *Le signorie di Romagna*, in F. Tateo – D. Pegorari (a cura di), *Contesti della Commedia. Lectura Dantis Fridericiana 2002-2003*, Bari, Palomar, 89-122.

¹³ VASINA, *I Romagnoli...*, 131.

¹⁴ Ivi, 155, Ne parla anche G. VILLANI, *Cronica*, I, LXXXII, (a cura di G. Aquilecchia, Torino, Einaudi, 1979, 145).

La conquista di Cervia permise infatti alle truppe papali di mettere poi sotto assedio Forlì, che era la sede storica del governo ghibellino romagnolo di Guido. Qui era avvenuto un fatto d'arme rimasto famoso negli annali, che Dante qualifica in modo emblematico come «di franceschi sanguinoso mucchio». Guido fu assediato dalle truppe papali nell'aprile del 1282, quando Durand era *rector* e collaboratore di Giovanni d'Eps (d'Appia), il loro condottiero. Sfondata la difesa, parte delle truppe dell'Eps era riuscita a penetrare nella città, inferendo sulle persone inermi. Quando Guido portò soccorso agli inermi, inflisse gravissime perdite ai francesi, per cui Dante poté parlare di «sanguinoso mucchio».¹⁵ A conseguenza di questo fatto, proprio il Durand ribadì la sentenza di scomunica contro Guido e i suoi seguaci. Anche Forlì però poi capitolò l'anno dopo in mano ai Guelfi (1283), per merito dell'azione di Guido di Montfort, chiamato dal papa a prendere la guida delle truppe papali, messi da parte il Durand e il d'Eps.¹⁶ Dopo anni di lotte intestine, verso la fine del secolo, si era imposta ormai in Forlì la famiglia degli Ordelaffi (indicati per il loro stemma dalle «branche verdi»).

Anche l'affermazione dei Malatesta a Rimini, con Malatesta il Vecchio che era riuscito a prevalere sulla famiglia avversa nel controllo della città intorno al 1295, era avvenuto appena il Durand era tornato al servizio della Chiesa. Infatti il condottiero era stato richiamato da Bonifacio VIII, che voleva dare un indirizzo più autoritario e severo alla politica papale in Romagna. Rimini era una postazione su cui la Chiesa aveva contato per anni e, nonostante momenti di rottura, continuò a contribuire alla sistemazione dell'ordine anche nell'ultimo periodo di governo del Durand. I Malatesta beneficiarono di un atteggiamento di parzialità del Durand che li favorì contro i Parcitati, la famiglia rivale cui apparteneva Montagna, a lungo capo del ghibellinismo locale, soppresso in prigione,¹⁷ dunque a tradimento, per cui anche i Malatesta sono non solo connotati per lo stemma con il cane, ma anche per l'azione violenta «fan dei denti succhio».

Il «dioncel dal nido bianco» (di nuovo un animale connota una famiglia guelfa) è Maghinardo Pagani, che è ritratto da Dante come mutevole signore di Faenza e Imola. Egli aveva iniziato la sua ascesa alla caduta di Guido, ed era riuscito a far leva sui contrasti dei Romagnoli, stabilendo gradualmente le sue posizioni prima a Faenza poi a Imola, già nel 1283, per poi confermarsi a capo di una lega antipapale nel 1295. Egli però partecipò al parlamento convocato dal successore del Durand a Ravenna nel 1296, ultimo tentativo papale di trattare pacificamente la imprevedibile realtà romagnola. La partecipazione di Maghinardo è in fondo emblematica di quell'opportunismo che lo caratterizza e che pure Dante stigmatizza.

Cesena, la città bagnata dal fiume Savio, qui non è qualificata da gesta che possano riferirsi al Durand, ma solo per la sua condizione di relativa libertà, ancora goduta a inizio '300, benché anch'essa fosse passata attraverso le turbolenze della guerra tra Guelfi e Ghibellini. Cesena era pure stata a lungo sotto il controllo di Guido.¹⁸

La rassegna che Dante espone a Guido sarebbe sufficiente per farci supporre che dovrebbe essere giunta alle orecchie di Dante qualche notizia del ruolo del Durand nella sottomissione dei Ghibellini romagnoli.¹⁹ Ma come anche oggi conosciamo le azioni di un esercito più per i capi di stato che vi sono implicati e le hanno ordinate che per i generali che le hanno dirette, così Dante può aver ignorato il nome e la funzione del Durand nella guerra. Più significativo sarebbe se l'avesse volontariamente risparmiato dall'infamia che riversa abbondantemente sul papato mandatario dell'azione di conquista. Ma non mi sembra possibile determinare la ragione del suo silenzio.

Altri episodi, sempre relativi alla Romagna, ricordati da Dante sono in diretta relazione con il Durand, anche se in modo non così evidente da poter essere considerati prove per

¹⁵ VASINA, *I Romagnoli ...*, 141.

¹⁶ Ivi, 158.

¹⁷ Ivi, 258 e 261.

¹⁸ Su questi eventi e la poesia della *Commedia*: LIBERATI, *Le signorie ...*; A, BATTISTINI, *Miti, Leggende e personaggi di Romagna nei primi commentatori della Commedia*, in A. Cottignoli – D. Domini – G. Gruppini (a cura di), *Dante e la fabbrica della Commedia*, Ravenna, Longo, 2008, 283-303.

¹⁹ Cfr. A. VASINA, *Guillaume Durand recteur de Romagne*, in *Guillaume Durand, évêque ...*, 33-45.

un'eventuale conoscenza del nostro personaggio. La rocca di San Leo, menzionata da Dante in *Purg.* IV, 25 («Vassi in Sanleo»), era stata presa d'assedio nel 1585 dalle truppe papali guidate dal Durand come *Rector provinciae romaniolae*, che perse in quell'assalto il suo vicario, Giovanni di Alba.²⁰ I frati gaudenti bolognesi, incontrati nella bolgia degli ipocriti (*Inf.* XXIII, 103-108: «Fratì godenti fummo, e bolognesi»), appartenevano all'ordine dei Cavalieri di Santa Maria, fondato per comporre i dissidi politici e aiutare e difendere i deboli. Il loro ordine era nato sotto gli auspici del Durand, infatti nello *Speculum*, in una delle molte note autobiografiche che l'autore inserisce nella sua opera, informa appunto di aver attentamente analizzato le regole del costituendo ordine.²¹ Sono questi segnali dell'evidente tangenza della vicende durandiane con la cultura, storica umana e politica di Dante.

Soprattutto si tratta di fatti solo apparentemente lontani dall'esperienza dantesca: ciò che era avvenuto in Romagna era anticipazione di ciò che poi seguirà a Firenze, che aveva anche manifestato la sua simpatia verso Guido. Il fatto che Dante ne parli non consente di inferire nulla sulla sua conoscenza del Durand. In realtà il Durand potrebbe essere invece davvero presente a Dante, perché ne ricorda la sua opera giuridica. Nella lettera ai cardinali italiani: *Quomodo sola sedet civitas plena populo*, che egli scrive dopo la morte di Clemente V, nell'aprile 1314, affinché eleggessero un papa italiano, nell'accusarli di aver dimenticato i fondamenti della tradizione cristiana li riprende anche per aver scelto di appoggiarsi a un certo «speculum»:

Quidni? Cupiditatem unusquisque sibi duxit in uxorem, quemadmodum et vos, que nunquam pietatis et equitatis, ut caritas, sed semper impietatis et iniquitatis est genitrix. A, mater piissima, sponsa Christi, que in aqua et Spiritu generas tibi filios ad ruborem! Non caritas, non Astrea, sed filie sanguisuge facte sunt tibi nurus; que quales pariant tibi fetus, preter Lunensem pontificem omnes alii contestantur. Iacet Gregorius tuus in telis araneorum; iacet Ambrosius in neglectis clericorum latibulis; iacet Augustinus abiectus, Dionysius, Damascenus et Beda; et nescio quod 'Speculum', Innocentium, et Ostiensem declamant. Cur non? Illi Deum querebant, ut finem et optimum; isti census et beneficia consecuntur.²²

Abbiamo visto che con *Speculum* era indicato, senza nome dell'autore, il libro giuridico del Durand. Dunque, sebbene in modo indeterminato, il riferimento potrebbe essere al nostro. Anche il contesto lo conferma: Ostiense, ovvero Enrico da Susa, era un giurista a cui si era molto legato il Durand, che lo cita spesso nella sua *summa* giuridica, chiamandolo *dominus meus*.²³ Innocenzo IV infine è autore di un commento ai decretali di Gregorio IX che doveva certo far parte dei testi contro cui Dante si scaglia in *Paradiso* IX, 133 e XII, 82. Non sorprende che i cardinali, appoggiandosi sempre alle leggi più che ai vangeli, possano aver tra le mani l'opera di Durand più che quelle dei Padri della Chiesa.

I commenti danteschi non parlano del Durand, solo Benvenuto da Imola, a proposito di *Inf.* XXVII, 122-20, scrive:

Unde ulterius debes scire quod comes Guido anno Domini MCCLXXXVI cum diu tenuisset Romandiolam venit ad obedientiam ecclesiae, et papa Honorius qui tunc sedebat, misit eum ad confinia in Pedemontium ad civitatem Astensem; et misit pro comite in Romandiolam Guglielmum Durantem de provincia, qui fuit magnus jurisperitus. Fecit enim librum qui intitulatur speculum in jure civili, unde et a juristis vocatur speculator; sed post duos annos comes Guido ruptis confinibus venit Pisas, factus capitaneus pisanorum cum ampla potestate tempore acerbae mortis comitis Ugolini.²⁴

²⁰ FALLETTI, *Guillaume* ... 1025.

²¹ Questo può essere avvenuto, secondo gli studiosi, o nel 1261, quando era professore di diritto a Bologna, o più tardi, nel 1267, quando la regola fu confermata. Cfr. FALLETTI, *Guillaume* ..., 1018.

²² DANTE, *Epistolae*, in ID., *Opere* ..., 1484.

²³ FALLETTI, *Guillaume* ..., 1018.

²⁴ BENVENUTO DA IMOLA, *Comentum super Comoediam Dantis Aligherii*, <https://dante.dartmouth.edu>, ad vocem.

Il commento è scarno, ma dettagliato e sufficiente a sottolineare l'importanza del personaggio all'epoca.

Se questo è il versante storico delle possibili tangenze fra Durand e Dante, nostro obiettivo è piuttosto trattare del Durand liturgista. Il suo immenso lavoro liturgico è una vera *summa* di tutta la letteratura liturgica del Medioevo: «On peut considérer ce livre comme le dernier mot du Moyen Age sur la mystique du culte divin». ²⁵ In effetti il suo stesso autore, alla chiusura del lavoro, confessa di aver raccolto, come ape, il meglio dei suoi predecessori. ²⁶ Da quel che appare dall'apparato delle fonti, Durand si serve soprattutto di quattro opere abbastanza prossime ai tempi in cui scrive: il *De missarum mysteriis* di Innocenzo III (Lotario di Segni), ²⁷ il *Gemma animae* di Onorio d'Autun, ²⁸ il *Mitrato, seu de officiis ecclesiasticis summa* di Sicardo da Cremona, ²⁹ il *Tractatus de officiis* di Prevostino da Cremona. ³⁰ Ad essi si aggiungono, pure frequentemente menzionati, il *Liber de divinis officiis* di Rupert di Deutz ³¹ e la *Summa de officiis ecclesiasticis* di Guillaume d'Auxerre. ³² Come ha dimostrato l'editore moderno, Thibodeau, Durand li cita abbondantemente, menzionando o ignorando i suoi riferimenti, ma restando soprattutto fedele alla lunga tradizione medievale d'interpretazione allegorica della liturgia. ³³

Nel proemio egli sintetizza i criteri con cui si accinge a interpretare gli atti liturgici. In un passo, fortemente debitore dell'opera di Lotario Segni, scrive:

Quaecumque in ecclesiasticis officiis rebus ac ornamentis consistunt, divinis plena sunt signis atque mysteriis, ac syngula caelesti sunt dulcedine redundantia, si diligentem tamen habeat inspectorem qui norit mel de petra sugere oleumque de durissimo saxo. ³⁴

Con questi principi il *Rationale* si presenta, come recita il titolo stesso, come il libro del significato interiore e spirituale degli uffici divini, ovvero di quegli atti che di rivolgono a Dio secondo i costumi, le leggi, la professione (laicale o chiericale). *Rationale* indica la ricerca dei significati nascosti e più veri, che faceva perdurare, nonostante la Scolastica, la lettura allegorica invalsa con l'opera di Amalario di Metz in età carolingia. ³⁵ Sempre nel proemio lo stesso Durand spiega il fondamento della sua lettura, a cui applica, come per la Sacra Scrittura, i quattro sensi: storico, allegorico, tropologico, anagogico:

Porro non videtur quod ea que in ecclesiasticis fiunt rebus atque officiis, figuraliter fiant, tum quia figure recesserunt, et est tempus hodie veritatis, tum quia non debemus iudaizare. ³⁶

In effetti ogni oggetto, ogni colore, ogni gesto liturgico è interpretato dal Durand secondo significati nascosti, ogni cosa è simbolo di una dimensione trascendentale, è figura di altro. Tutto è *signum* e *signaculum* rivelante il mistero.

²⁵ T.M. THIBODEAU, *Les sources du rationale de Guillaume Durand*, in *Guillaume Durand, évêque...*, 143.

²⁶ G. DURAND, *Rationale divinarum officiorum*, A. Davril - T. M. Thibodeau (ed. critica a cura di), Turnhout, Brepols, 1995-8, III, p. 174-5. Esiste una parziale traduzione italiana: G. DAURAND, *Rationale divinarum officiorum* I-III, (tr. it. di G. Freguglia), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001.

²⁷ In *Patrologia Latina* 217, 775-916.

²⁸ In *Patrologia Latina* 172, 737-814.

²⁹ In *Patrologia Latina* 213, 13-434.

³⁰ PREVOSTINO DA CREMONA, *Tractatus de officiis*, J. A. Corbett (a cura di), Notre Dame UP, 1969.

³¹ RUPERT DE DEUTZ, *Liber de divinis officiis*, H. Haacke (a cura di), Brepols, Turnhout, 1967.

³² WILHELM AUF AUXERRE, *Summa de officiis ecclesiasticis*, F. Fisher (ed. critica digitale a cura di), PhD, University of Cologne, 2007.

³³ THIBODEAU, *Les sources...*, 143-154.

³⁴ DURAND, *Rationale* ..., I, pr. Per la dipendenza da Lotario cfr. THIBODEAU, *Les sources...*, 146.

³⁵ Cfr. AMALARIUS, *Liber officialis*, I. M. Hanssens (a cura di), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1993.

³⁶ DURAND, *Rationale* ..., I, pr. 6, I.

L'opera è divisa in otto libri, a loro volta suddivisi in estesi capitoli. Il primo, *De ecclesia et ecclesiasticis locis et ornamentis, de consecrationibus et sacramentis*, si occupa dell'architettura dell'edificio sacro nelle sue singole parti, in particolare l'altare, le opere iconiche, le campane, il cimitero (annesso sempre alla chiesa). Nel capitolo si tratta anche dei sacramenti che riguardano la Chiesa, l'unzione in particolare. Il secondo capitolo, *De ministris et ordinibus ecclesiasticis et eorum officiis*, è dedicato agli attori della liturgia, non solo ai ministri, ma anche ai cantori, ai lettori, agli esorcisti, ai diaconi, ecc. Il terzo capitolo tratta degli indumenti, *De indumentis sacerdotum atque pontificum et aliorum ministrorum*, dalla stola ai calzari alla tunica alla mitra, ma anche l'anello, il bastone pastorale, il pallio e riguarda in particolare i colori degli indumenti. Il quarto capitolo, *De missa et singulis quae in ea aguntur*, è tutto dedicato alla liturgia eucaristica, inclusi canti, processioni, predicazione, colletta, la spiegazione di ogni preghiera della messa, dal *Kyrie* al *Pater noster*, dal *Gloria* all'*Agnus Dei*. In questo capitolo è inclusa anche una breve trattazione della confessione e, ovviamente, della comunione. Il quinto capitolo, *De officiis nocturnis et diurnis in genere*, è dedicato all'ufficio delle ore, diviso nelle otto parti in cui è ripartita la recita quotidiana dell'ufficio. Gli ultimi tre, *De officiis dominicarum specialiter quarundam feriarum et festivitatum Domini et ieiunorum quatuor temporum*, *De festivitibus sanctorum*, *De computo et calendario et pertinentibus ad illa*, sono dedicati ai momenti dell'anno liturgico (l'ultimo in realtà è solo un computo del calendario giuliano, con capitoli sullo zodiaco, i mesi, la settimana, ecc.).

La fortuna di quest'opera fu grande, un censimento dei manoscritti presenti in Europa ne annovera più di duecento,³⁷ con una vasta presenza anche in Italia. Fu la quinta opera impressa a stampa da Gutenberg a Magonza nel 1459 (dopo una nota di Niccolò V per le indulgenze, la Bibbia, il Salterio, Donato).³⁸ Fu ancora un riferimento per Carlo Borromeo.³⁹

Anche se per Dante il *Rationale* non fu una fonte, può essere fruttuoso usarlo per leggere ed interpretare la *Commedia*. Per esempio mi è stato utile in occasione dell'indagine che ho svolto sulle preghiere di suffragio per chiarire come mai Dante immagini che le anime purganti siano a conoscenza non solo dei suffragi, ma esattamente di chi ha pregato per loro.⁴⁰ Se per Forese (*Purg.* XXIV, 87) può essere quasi ovvio il pensiero della devota moglie, non altrettanto naturale è attribuire a Sapia la certezza che è stato Pier Pettinaio a pregare per lei (*Purg.* XIII, 127-8). Risponde a questo interrogativo proprio il *Rationale* di Durand, che si preoccupa di spiegarci che i defunti possono venire a conoscenza dei suffragi che vengono fatti per loro in quattro modi: «per divinam revelationem», «per bonorum angelorum manifestationem», «per animarum hinc exeuntium intimationem», «per experientiam, cum videlicet se a penis sentiunt relevari».⁴¹ Anche se questo non prova che Dante conoscesse il *Rationale* di Durand, possiamo semplicemente essere certi che doveva esserci un consenso generale sul problema, se le parole del liturgista sono conformi a quelle del poeta. Dante non lascia immaginare quale sia delle quattro la via di conoscenza dei suoi purganti, ma è suggestivo il fatto che egli parli di un canale di comunicazione tra vivi e defunti, di cui la liturgia dava la certezza.

Il momento di massima intensità liturgica della *Commedia* è quello del compieta alla fine del primo giorno passato nel regno dei purganti. Siamo ancora nell'antipurgatorio, dove Dante in compagnia di Sordello si prepara a passare la notte. Aperto dal *Salve regina*, cantato dalle anime della valletta dei principi, l'ufficio di compieta si dispiega in varie tappe, ma ha come centro e fulcro la cacciata della biscia da parte dei due angeli dalle verdi ali e con le spade mozze. Il capitolo del Durand dedicato al compieta (*De completorio*) si apre con l'indicazione che la preghiera serale è un momento di richiesta di aiuto, perché siamo peccatori e non possiamo non

³⁷ A. DAVRIL, *Les états successifs du text du Rationale de Guillaume Durand et la préparation de l'édition critique*, in *Guillaume Durand, évêque ...*, 37-8

³⁸ M. ALBARIC, *Les Editions imprimées du Rationale divinorum officiorum de Guillaume Durand de Mende*, in *Guillaume Durand, évêque ...*, 183-205.

³⁹ M. SODI, *Presentazione*, in DURAND, *Rationale divinorum officiorum I-III*, (2001), VI.

⁴⁰ Cfr. E. ARDISSINO, «Pregar pur ch'altri prieghiv» (*Purg.* VI, 26). *Sulle Richieste di suffragio Del Purgatorio, in Preghiera e liturgia nella Commedia. Atti del convegno internazionale di studi, Ravenna 11 novembre 2011*, G. Ledda (a cura di), Ravenna, Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, 2013, 67-89.

⁴¹ DURAND, *Rationale ...*, VII, xxxv, 24.

riconoscerci tali: sarebbe questo un atto di superbia (V, x, 2). Trovo in queste pagine del Durand una notevole forza introspettiva che si tramuta anche in osservazioni teologiche che ci fanno intuire lo spessore spirituale dell'opera. Egli sottolinea che, dove non si ammette la colpa, anche nei buoni si opera un processo di auto-seduazione («ipsi nos seducimus», p. 112) e che, se si nutre un sentimento di speranza senza nutrire nel contempo timore, si cade nella presunzione («spes non est sine timore, aliter enim presumptio esset», p. 113). Le preghiere del compieta sono viste dal Durand come una richiesta della Chiesa di essere liberata dalla tentazione che si incarna nel demonio che viene di notte, come un ladro.

Dyabolus enim est quasi quidam fur de nocte incedens, et ideo, nocte imminente, dicit Ecclesia illum psalmum contra nocturnales temptationes. Dicitur ergo iste psalmus [*In te Domine speravi*] ut a quatuor temptationibus liberemur, scilicet: A timore nocturno, a sagitta volante in die, a negotio per ambulante in tenebris, ab incurso et demonio meridiano, id est ab incorrente demonio. [...] In quarto vero psalmo, scilicet: *Ecce nunc* etc. Benedicat Ecclesia Deum pro liberazione temptationum nocturnalium ibi: *In noctibus extollite manus vestras in sancta et benedicite Dominum*. Dicit enim Augustinus super hunc psalmum: 'Nox res tristis est', dies leta est. Ergo per noctem intelligitur adversitas, per diem prosperitas, in adversitate benedicendus est Dominus sicut et in prosperitate [...].⁴²

Ci sono molti elementi che approssimano queste riflessioni al compieta rappresentato da Dante alla fine dell'antipurgatorio. Anzitutto l'arrivo del demonio di notte, di nascosto, come ladro, che in Dante è rappresentato dalla biscia che tra l'erba avanza nel tramonto e terrorizza le anime. Quindi l'osservazione relativa alla diversa condizione del giorno e della notte, come è statuito da Sordello all'inizio della sua spiegazione ai nuovi pellegrini sulla necessità in purgatorio di sostare per la notte: «Sola questa riga / non varcheresti dopo 'l sol partito» (*Purg.* VII, 44 e 54-5). Di notte non si può avanzare: la notte non è prospera ma avversa al cammino spirituale, cui serve la luce. Infine l'alzare le mani, che richiama l'atteggiamento dell'anima che intona l'inno: «giunse e levò ambo le palme» (VIII, 10) è sottolineato dal Durand come ripresa dal salmo 90, 5-6: «In noctibus extollite manus vestras» (p. 113).

Anche Durand propone l'inno *Te lucis ante* come richiesta di protezione dalle tribolazioni notturne (V, x, 6) e chiude l'ufficio con il canto di Simeone: *Nunc dimittis* (Lc 2, 29-32), una bellissima nota di pace, perché è questo il canto della conciliazione ritrovata dall'umanità dopo la venuta di Cristo: «in quo pacem rogamus eternam, ut sicut Symeon, transire cupiens postquam vidit Christum, dimitti rogavit sic et nos, post lumen fidei, perveniamus ad splendorem spei ubi erit pax eterna».⁴³

Non nel capitolo sul compieta, ma in quello sulla messa abbiamo una possibile interpretazione dei due angeli che stanno a guardia della valle e allontanano la biscia. Perché non uno o una schiera, ma due? Nel proemio del capitolo sulla messa, parlando dei due cherubini che stanno a guardia dell'arca (Esodo 25 e 37) «in duobus angulis anterioribus positi», «unus cherub alter inspiciebat», Durand spiega appunto che sono due come i due testamenti: «Duo cherubim duo sunt testamenta, vetus scilicet et novum. Dum ergo illa non discrepant sed misterium incarnationis Christi concorditer narrant, illud prophetando, istud asseverando».⁴⁴ Se per Durand i due cherubini simboleggiano le due parti delle Sacre Scritture, su cui si fonda la Chiesa, anche Dante ha presente questo duplice fondamento, che menziona esplicitamente quando ricorda il Vecchio e il Nuovo Testamento, in *Paradiso* V, 76, come fondamenti dell'etica cristiana.

Molto più difficile è trovare in Durand elementi per spiegare l'altro momento di grande intensità liturgica della *Commedia*, la processione e la trasformazione del carro di *Purg.* XXXIX-XXXIII. Per il candelabro delle sette luci possiamo ricorrere al capitolo sull'edificio della chiesa,

⁴² DURAND, *Rationale...*, V, x, 4.

⁴³ Ivi, V, x, 8.

⁴⁴ Ivi, IV, i, 15.

dove l'oggetto sacro è detto immagine dei doni dello Spirito Santo, fondamento della Chiesa come istituzione divina (come peraltro tutti i commenti hanno indicato):

Fecit quoque Moyses lucernas septem, que sunt septem dona Spiritus sancti que in nocte huius seculi tenebras nostri cecitatis illustrant, que super candelabra ponuntur quia requievit supra Christum spiritus sapientie et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientie et pietatis, spiritus timoris Domini, quibus predicavit captivis indulgentiam.⁴⁵

La processione che introduce la messa è detta dal Durand «via ad celestem patriam» (IV, vi, 17, p. 279). Anche quella di Dante anticipa la salita al paradiso e allegorizza la storia della salvezza. Di poco aiuto sono invece i singoli elementi della processione (IV, vi, p. I, 271-81). Il sacerdote che avanza tra un presbitero e un diacono («sacerdos egrediens procedit inter duos, videlicet inter unum presbyterum et dyaconum quem antecedit subdyaconus evangelii codicem clausum gerens», p. 271) è visto da Durand come «Christum inter duo testamenta, ipse enim a duobus testamentis mundo per prophetas et apostolos predicatur» (272). Il diacono infatti porta il libro che rappresenta i profeti, i quali annunciano la vita futura; quindi il suddiacono porta il Nuovo Testamento. Dante invece sostanzia con figure incarnate questi concetti, per cui Cristo è preceduto dai ventiquattro seniori e dai quattro animali.

Non solo, la processione di cui parla Durand è strettamente finalizzata all'accesso all'altare per la celebrazione liturgica, per cui ci offre pochi elementi per interpretare quella dantesca, ma soprattutto la lettura di Durand ci immette in uno spirito militaresco di cui è vestita la sua liturgia, non certo quella di Dante.

Disponitur autem ista processio velut castrorum acies ordinata, nam maiores et fortiores quasi custodes exercitus preveniunt et secuntur, minores autem quasi debiliores in medio colliguntur. Precedunt enim episcopi et presbiteri, subsecuntur pontifex et dyaconi, colliguntur in medio subdyaconi et acolyti, cantores vero quasi tubicines exercitum precedunt, ut eum ad premium contra demones excitent et invitent [...].⁴⁶

Similarità e distanze tra la *summa* del Durand e la *Commedia* si possono individuare ancora nell'interpretazione delle preghiere, del *Pater noster* anzitutto, parafrasato da Dante, con inevitabile esegesi, e commentato e interpretato da Durand. All'interno del capitolo sulla messa, vi è appunto un capitolletto dedicato al *Pater Noster*, collocato nella terza parte della messa (che inizia con «Oremus preceptis») e discusso in rapporto alle altre preghiere. Segue l'*Expositio* del *Pater*.⁴⁷ Durand sottolinea che la preghiera è volta a evitare le tentazioni: «dum in hac vitam consistit, semper est in quecumque peccato»,⁴⁸ così in Dante i penitenti dicono che questa parte della preghiera è fatta per «color ch'a dietro a noi restaro» (*Purg.* XI, 24). Del vocativo, *Pater noster*, indicato come formula di *captatio benevolentiae*, dopo che *Pater* è stato interpretato «a patrandò sive perficiento, quia per eum omnia facta sunt», Durand focalizza la sua attenzione sul *noster*, spiegandolo come formula che evita la superbia: «a superbia ne dicamus 'Pater mi', quasi reputantes proprio quod est commune. [...] Per hoc vero quod dicit 'noster', ostenditur dilatatio caritatis».⁴⁹ E in effetti Dante colloca la preghiera nel cerchio dei superbi, dunque considerandola come rimedio al peccato di superbia. Per Durand la preghiera vale però anche contro gli altri peccati purgati nelle prime tre balze: invidia e ira, poiché insegna la mansuetudine e la pietà.

Durand procede poi commentando i versetti dal fondo della preghiera all'inizio. Il versetto «Et ne nos inducam in tentationem, scilicet dyabolum», indica che la tentazione può essere anche divina, come prova, ma quella del demonio è per farci errare. Il pane per Durand è sia

⁴⁵ Ivi, I, ii, 40.

⁴⁶ Ivi, IV, vi, 14.

⁴⁷ Ivi, IV, xlvii- xlviii.

⁴⁸ Ivi, IV, XLVIII, 1.

⁴⁹ Ivi, IV, XLVIII, 1.

corporale che sacramentale. Anche Durand, quando spiega «'Fiat voluntas tua'» ricorre, come Dante, alla rappresentazione della gloria paradisiaca: «Hoc rogamus ut quomodo angeli vel omnes sancti inculpabiles Deo serviunt», «'Sicut in celo et in terra', id est sicut illi qui sunt in celo voluntatem eius faciunt, sic et nos in terra faciamus, vel sicut in celo et in terra, id est sicut in angelis ita et in hominibus». Il commento a «'Sanctificetur nomen tuum' non ha nulla del sapore francescano assegnato da Dante convertendolo in «laudato sia 'l tuo nome e 'l tuo valore», ma è indicato come preghiera per ottenere lo spirito di sapienza e la pace.⁵⁰

Lontanissima da Dante è la lettura che Durand dà del *Gloria*, che viene cantato dagli angeli in *Par.* XXVII, 1-3. Mentre Durand afferma che «Ymnus autem iste non tantum est angelorum sed etiam hominum congratulantium»⁵¹ e commenta portando l'esempio della donna che ritrova la dracma perduta di Lc 15, 8-10 e del pastore che ritrova la pecorella smarrita di Lc 15, 3-7, per Dante è un inno paradisiaco, l'essenza stessa del regno beato, come sottinteso fin dall'avvio della cantica, quanto il nuovo regno è caratterizzato appunto come il luogo della gloria di Dio. «La gloria di Colui che tutto move [...] nel ciel che più di sua luce prende, / fui io» (*Par.* 1, 1-5). Per Durand ancora agli angeli è riservata tale preghiera, essi possono gioire perché con la nascita di Gesù, che fu da loro annunciata con il *Gloria*, è stata restaurata la pace fra l'umanità e il Cielo.⁵²

Il *Sanctus* è per Durand un inno angelico che la Chiesa canta per essere appunto resa socia di angeli e arcangeli in cielo, composto di parole umane e parole angeliche, poiché sono i serafini a cantare «Sanctus» al signore degli eserciti, mentre è voce di uomini quella che canta «Osanna filio David» e «Benedictus qui venit in nomine Domini».⁵³ Durand sottolinea anche l'uso del singolare, sebbene sia un inno riferito alle tre persone della SS. Trinità (che però è infatti una). Per Dante, che lo cita spesso (il canto che compare in *Par.* VII, 1-3 è parte del *Sanctus*, cantato anche in XXVI, 69, mentre l'*Osanna* è ripreso in VIII, 29, XXVIII, 94, 115-20, XXXII, 135) pare essere soprattutto un inno paradisiaco.

Nulla sembra potersi inferire dalla descrizione della liturgia del venerdì e del sabato santo, che sono così importanti per la costruzione del poema. In effetti, ad eccezione del *Vexilla Regis prodeunt* di *Inf.* XXXIV, non vi sono nella *Commedia* passi liturgici direttamente riferiti a queste giornate, e Durand non offre elementi rapportabili ai passi danteschi.

Infine, la similitudine dell'orologio di *Par.* X, che concordemente viene ritenuta dai commentatori una delle prime rappresentazioni dell'orologio che chiama alla preghiera, di norma associato ai monaci che si alzano per pregare, viene invece attraverso il Durand allargato alla Chiesa in generale, ai sacerdoti. Scrive infatti il Durand dell'orologio come parte della chiesa: «Horologio, per quod hore leguntur, id est colliguntur significat diligentiam quam sacerdotes in dicendis canonicis horis debito tempore habere debent, iuxta illud Septies in die laudem dixi tibi».⁵⁴ Ma anche nelle parole di Dante nulla ci autorizza a collocarlo all'interno di un contesto monastico. E ancora relativamente al suono delle ore, ricordiamo che nel canto di Cacciaguida vengono menzionate le ore suonate dalle mura antiche «Fiorenza dentro da la cerchia antica / ond'ella toglie ancora e terza e nona» (*Par.* XV, 97-8). Il suono viene giustamente riferito alla chiesa della Badia, che era costruita presso la prima cerchia delle mura, ma il fatto che Dante menzioni solo la terza e la nona si conforma a quanto detto da Durand, che le ore non erano tutte suonate, ma solo la terza, la sesta e la nona, da cui si ricavavano la predente e la seguente:

In tertia pulsatur ter pro secunda, tertia et quarta horis que sub illa cantantur. Similiter in sexta ter pro tribus, vide licet pro quinta sexta et septima horis. Similiter in nona ter pro tribus.⁵⁵

⁵⁰ Per le citazioni di questo paragrafo: Ivi, IV, XLVIII, 1.

⁵¹ Ivi, IV, xiii, 2.

⁵² Ivi, IV, xiii, 1.

⁵³ Ivi, IV, xxxiv.

⁵⁴ Ivi, I, i, xxxv.

⁵⁵ Ivi, I, iv, 9, I.

D'altra parte anche Dante nel *Convivio*, ricordando le ore canoniche, parla solo di «Prima, Terza, Sesta e Nona».⁵⁶ Sulla massa di materiale proposto dal Durand le possibili convergenze con l'opera di Dante non sono molte, tuttavia proprio grazie alla ricchezza e alla complessità dell'opera liturgica possiamo situare l'immaginario dantesco in un più preciso contesto, che aiuta non solo a capire i passi liturgici ma a apprezzarne la visionarietà e il particolare misticismo allegorico che ispira il poema.⁵⁷

⁵⁶ DANTE, *Convivio*, III, v, 2.

⁵⁷ Una prima versione di questo lavoro è stata presentata al convegno *Dante and the Christian Imagination*, 9-11 Marzo 2012, presso St. Michael's College, University of Toronto. Gli atti sono in corso di stampa.