

*Dire «pace» nella Commedia: alcuni rilievi semantici e retorici*

*Il termine 'pace' e i suoi derivati ricorrono 38 volte nella Commedia, dalla litote «bestia senza pace» (Inf. I 58) all'«eterna pace» (Par. XXXIII 8). Si intende proporre una mappatura che ricostruisca i significati e le strategie retorico-comunicative che la pace assume nel poema sacro anche in relazione al lessico della guerra, considerando ad esempio il rapporto tra la connotazione politica della pace civile e universale e la connotazione spirituale della pace intesa come beatitudine eterna, declinata in chiave teologica e cosmologica oppure in exempla individuali. La 'pace' è inoltre presente in formule di salutatio, nelle preghiere (tra cui nei versi centrali del poema «Beati | pacifici», Purg. XVII 69), nelle formule deittiche con cui il viator e gli spiriti si rivolgono in discorso diretto gli uni agli altri o si riferiscono alla realtà conflittuale dei vivi, nonché, nel caso del viator e delle anime purganti, alla mèta agognata del paradiso.*

La *Commedia* si potrebbe definire 'poema della pace' non solo per le circostanze politico-biografiche in cui fu composta, tra l'amarezza dell'esilio e l'aspirazione frustrata di Dante al reinserimento nel consesso civico fiorentino, ma anche perché costituisce la prima, grande fondazione poetica, e insieme teologica e profetica, di una concezione della pace come *vis unitiva*, come 'unione delle inclinazioni appetitive' interne al singolo e alla comunità, che deriva indirettamente dalla giustizia e direttamente dall'amore, secondo la definizione dello pseudo-Dionigi citata da Tommaso d'Aquino nella *quaestio* II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup> 29 della *Summa theologiae*. Il ripensamento da parte di Tommaso della *tranquillitas ordinis* agostiniana come *ordo caritatis*, attivo tanto sul piano civile quanto sul piano spirituale, comporta un trasferimento della discussione sul tema della pace nell'ambito della teologia dogmatica, con la relativa trattazione nella *quaestio* 40 dedicata alla virtù della *caritas*; per contro, il problema della guerra giusta, intesa come eccezione alla pace evangelica e retaggio della *pax romana*, è circoscritto rispetto ad Agostino a un piano di ordine etico-giuridico, regolato da principi non divini, ma umani, di matrice stoico-ciceroniana.<sup>1</sup> Il passaggio mi sembra

<sup>1</sup> Sul rapporto tra la codificazione tomistica e quella agostiniana del concetto di pace si veda l'efficace messa a punto di G. PIROLA, *La teologia della guerra di Tommaso d'Aquino*, in M. Scattola (a cura di), *Figure della guerra. La riflessione su pace, conflitto e giustizia tra Medioevo e prima età moderna*, Milano, Franco Angeli, 2003, 43-62. Un utile inquadramento di ordine storico e filosofico è offerto dal volume *Pace e guerra nel basso Medioevo. Atti del XL Convegno storico internazionale (Todi, 12-14 ottobre 2003)*, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 2004. All'interno della vasta bibliografia dantesca sul tema, impossibile da riunire qui in modo esaustivo, basti ricordare in via esemplificativa e in ordine cronologico D. CONSOLI, voce *Pace*, in *Enciclopedia dantesca*, dir. U. Bosco, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1970-1978, IV, 241-244; G.M. ANSELMINI, *Il sangue e le piaghe: immagini della «città partita»*, «Lecture classensi», XV (1986), 27-39; G. BÀRBERI SQUAROTTI, *La Firenze celeste*, in ID., *L'ombra di Argo. Studi sulla «Commedia»*, Torino, Genesi, 1992, 361-395; C.M. KEEN, *Dante and the City*, London, Tempus, 2003; C.E. HONESS, *From Florence to the Heavenly City*, Oxford, Legenda, 2006; E. BRILLI, *Firenze e il profeta. Dante fra teologia e politica*, Roma, Carocci, 2012; C.E. HONESS-M. Treherne (a cura di), *Se mai continga... Exile, Politics and Theology in Dante*, Ravenna, Longo, 2013; J.C. Barnes-D. O'Connell (a cura di), *War and Peace in Dante*, Dublin, Four Courts Press, 2015; G. Petralia-M. Santagata (a cura di), *Enrico VII, Dante e Pisa. A 700 anni dalla morte dell'imperatore e dalla «Monarchia» (1313-2013)*, Ravenna, Longo, 2016; R. Rea-J. Steinberg (a cura di), *Dante*, Roma, Carocci, 2020. Per un inquadramento della pace di carattere teologico e profetico si vedano, senza pretesa di esaustività, P. NASTI, *Favole d'amore e «saver profondo». La tradizione salomonica in Dante*, Ravenna, Longo, 2007; E. ARDISSINO, *Tempo liturgico e tempo storico nella «Commedia» di Dante*, pref. di G. Mazzotta, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2009; G. Ledda (a cura di), *La Bibbia di Dante. Esperienza mistica, profezia e teologia biblica in Dante. Atti del Convegno internazionale di Studi (Ravenna, 7 novembre 2009)*, Ravenna, Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, 2011; G. Ledda (a cura di), *Le teologie di Dante. Atti del Convegno internazionale di Studi (Ravenna, 9 novembre 2013)*, Ravenna, Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, 2015; G. MAGLIO, *Ordine e giustizia in Dante. Il percorso filosofico e teologico*, Assago-Padova, Wolters Kluwer-Cedam, 2015; N. MALDINA, «In pro del mondo». *Dante, la predicazione e i generi della letteratura religiosa medievale*, Roma, Salerno Editrice, 2017; G. Ledda (a cura di), *Poesia e profezia nell'opera di Dante. Atti del Convegno internazionale di Studi (Ravenna, 11 novembre 2017)*, Ravenna, Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, 2019.

importante per comprendere un aspetto specifico della concezione della pace nel *poema sacro* di Dante, nel quale la visione provvidenziale dell'Impero, il ritratto di una città celeste che si pone insieme a complemento e a contrasto rispetto al regno della dannazione e alla città terrena dei vivi, il percorso di salvezza individuale e collettivo dell'umanità sono tutti elementi che si fondano su una tensione ontologica tra peccato e redenzione, tra assenza e pienezza della giustizia e dell'amore, in definitiva tra guerra e pace, la cui soluzione può trovarsi solo nel divenire, nel viaggio che pone in comunicazione il pellegrino vivente con le anime e con i mondi sublunari e celesti, ma che è anzitutto atto di trasformazione, 'via di quella pace che supera ogni comprensione', secondo le parole di Francesco d'Assisi citate da Bonaventura nel prologo dell'*Itinerarium*, e che conduce infine, sempre con Francesco e Bonaventura, alla statura del 'vero cittadino di quella Gerusalemme celeste' e del 'vero uomo di pace', in grado di distinguersi tra la 'gente che odia la pace' e di intercedere a sua volta per la pace della Gerusalemme terrena.<sup>2</sup>

La pace, spesso in relazione dialettica con il polo della guerra e del conflitto, ha una notevole rilevanza strutturale nella *Commedia*: tre delle trentotto occorrenze della parola e dei suoi derivati (quasi il doppio rispetto a 'guerra') si trovano al principio, al centro e al termine dei cento canti, individuando gli estremi di un complesso sistema di simmetrie e antitesi. In *Inf.* I 58 il *viator* è respinto verso la selva dalla «bestia senza pace», tradizionalmente identificata con la lupa, allegoria della cupidigia ovvero della paolina «radix omnium malorum» (*1Tim* 6, 10), e riletta suggestivamente da Guglielmo Gorni come visione sintetica delle tre fiere, rimodulata sul Proteo ovidiano.<sup>3</sup> La litote, figura di negazione attribuita a un essere allegorico teriomorfo, rafforza l'assolutezza del peccato, da intendersi sia come assenza di appagamento e dunque come radicalizzazione negativa del desiderio, sia come stato metamorfico che indica una condizione opposta alla quiete propria della felicità terrena e, soprattutto, della beatitudine eterna. Si ricordi, del resto, Cerbero, il quale «non avea membro che tenesse fermo» (*Inf.* VI 24). Un rilievo antifrastico, esterno al testo dantesco ma non privo di fascino, è costituito da una tra le prime attestazioni congiunte dei termini toscani 'bestia' e 'pace', presente nella descrizione della pecora come «simplice bestia, piena di pace e di procaccio» – animale quotidiano, sereno, senza malizia e fonte di ricchezza – nel bestiario del *Tesoro* del Laur. Plut. XC inf. 46, una versione pisana del *Tresor* risalente alla fine del XIII secolo.<sup>4</sup>

Profondamente umana, nella tensione del desiderio che spinge le anime a conformarsi attivamente all'umanità divina di Cristo, è invece la voce «Beati | pacifici, che son sanz'ira mala!», giunta al pellegrino insieme a un battito d'ali in *Purg.* XVII 69-70: è il baricentro del canto centrale del poema, in cui risuona la citazione latina, in *enjambement* e amplificata in volgare, della settima

---

<sup>2</sup> «Patrem scilicet aeternum, inuoco per Filium eius, ut [...] det illuminatos oculos mentis nostrae ad dirigendos pedes nostros in uiam pacis illius, quae exuperat omnem sensum; quam pacem euangelizavit et dedit dominus noster Iesus Christus; cuius praedicationis repetitor fuit pater noster Franciscus, in omni sua praedicatione pacem in principio et in fine annuntians, in omni salutatione pacem optans, in omni contemplatione ad ecstaticam pacem suspirans, tanquam cuius illius Ierusalem, de qua dicit uir ille pacis, qui cum his qui oderunt pacem, erat pacificus: Rogate quae ad pacem sunt in Ierusalem» (BONAVENTURA DA BAGNOREA, *Itinerarium mentis in Deum, Prologus*, I, 1-2, in *La letteratura francescana. III. Bonaventura: la perfezione cristiana*, a cura di C. Leonardi, commento di D. Solvi, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, 2012, 24).

<sup>3</sup> Il testo della *Commedia* è citato secondo l'edizione curata da G. Inglese, Firenze, Le lettere, 2021, 3 voll. Sull'interpretazione ovidiana della «bestia» cfr. G. GORNI, *Inferno I*, in G. Güntert-M. Picone (a cura di), *Lectura Dantis Turicensis. Inferno*, Firenze, Franco Cesati, 2000, 27-38.

<sup>4</sup> Cfr. S. RAVANI-D. DOTTO, *Il bestiario del «Tesoro» toscano nel ms. Laurenziano Plut. XC inf. 46*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano», XXIV (2019), 57-194 (per il testo 100-141).

beatitudine predicata da Cristo sul monte.<sup>5</sup> L'assenza infernale di pace è sostituita qui da una sorta di *commixtio* tra pace e guerra, in accordo con la condizione intermedia dei purganti. I facitori di pace, commenta l'*Ottimo*, «nel presente mondo sono chiamati figliuoli di Dio, però ch'egli fanno quello offitio che ebbe il Figliuolo di Dio in questo mondo, che pacificò le baccaglie»;<sup>6</sup> Landino precisa che la loro è una «ira per zelo di iustitia contro al peccatore»,<sup>7</sup> non contraria alla pace, mentre nella *Glossa ordinaria* si legge che l'«homo pacatus» conduce una battaglia contro i vizi senza infrangere la pace donatagli da Dio, una pace in cui sono compresi lo spirito di adozione e la piena ricchezza dei doni di virtù recati dalla sapienza.<sup>8</sup>

L'adempimento della giustizia nell'amore, prefigurato nel purgatorio, è d'altronde una prerogativa divina che si esprime appieno solo nell'Incarnazione e nella Passione, a cui si riferisce Bernardo nell'inno mariano dell'ultimo canto: «nel ventre tuo si raccese l'amore | per lo cui caldo nell'eterna pace | così è germinato questo fiore» (*Par.* XXXIII 7-9). La Vergine, «nostra advocata», come chiosa Landino usando un appellativo tradizionale, ricongiunge infatti «la divinità all'umanità», facendosi tramite del raggiungimento di una pace perfetta, ormai imperturbabile, e del miracolo per cui l'amore tra Dio e l'uomo è sbocciato nella rosa, nel «fiore di paradiso» (*Ottimo*) che per il Lana informa «la trionfante congregatione d'i beati» e che per Landino viene quasi a identificarsi nell'*eterna pace* «perché di qui sono nati apostoli martiri et confessori, et sono rinati propheti et patriarchi»: la beatitudine dell'umanità, riconciliata col Padre e riportata alla dimensione filiale propria di Cristo, è iscritta così nel doppio orizzonte dell'eternità e della storia, pertinenti rispettivamente alle schiere della Chiesa trionfante e della Chiesa militante.

Il valore profetico dell'«eterna pace» si proietta sull'intera storia dell'umanità da una prospettiva escatologica nell'unica ulteriore occorrenza in *Purg.* XXVIII 93, nella risposta di Matelda a Dante nell'Eden. Il paradiso terrestre è definito come il luogo che Dio diede all'uomo «per arra [...] d'eterna pace», luogo di perfetta armonia tra Adamo e gli elementi della natura, ordinati in modo tale da non fargli «alcuna guerra» (100). La beatitudine terrena e quella celeste incorniciano dunque l'ultimo tratto dell'ascesa indicando una corrispondenza in *climax* tra il primo e il secondo Adamo, nonché tra il primo e il secondo giardino; e, per inciso, la rosa è percorsa da schiere di api-angeli che, «ventilando il fianco» (con un altro 'immillato' batter d'ali), infondono del continuo la «pace» e l'«ardore» negli spiriti beati (*Par.* XXXI 17).<sup>10</sup> Il sintagma che contraddistingue le beatitudini dei due paradisi, semanticamente svincolato dal tempo («eterna pace») ed equiparabile alla «divina pace» di *Par.* II 112, attributo teologico dell'Empireo, è solo il termine di un itinerario ideale che ha come

---

<sup>5</sup> La centralità strutturale dei canti XVI-XVIII di *Purgatorio* è stata rilevata e discussa da C.S. SINGLETON, *The Pattern at the Center*, in ID., *Dante's «Commedia». Elements of structure*, Baltimore-London, The John Hopkins University Press, 1954, 45-60 e, più di recente, da M. MOCAN, *Canti XVI-XVIII. Amore, libero arbitrio e fantasia*, in B. Quadrio (a cura di), *Esperimenti danteschi. «Purgatorio» 2009*, Genova-Milano, Marietti 1820, 2010, 147-174, a cui si rimanda anche per ulteriori riferimenti.

<sup>6</sup> *Edizione nazionale dei commenti danteschi, VI. Ottimo commento alla «Commedia»*, a cura di B. Boccardo, M. Corrado, V. Celotto, Roma, Salerno Editrice, 2018, t. II, 1047.

<sup>7</sup> C. LANDINO, *Comento sopra la Comedia*, a cura di P. Procaccioli, Roma, Salerno Editrice, 2001, t. III, 1311.

<sup>8</sup> Nel commento a *Mat.* 5, 9. Si cita da *Biblia Latina cum glossa ordinaria Walafridis Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis*, [Strasbourg], [Adolf Rusch], [ca. 1480/1481], t. IV, [24].

<sup>9</sup> *Edizione nazionale dei commenti danteschi. VI. Ottimo commento...*, t. III, 1909; I. DELLA LANA, *Comento alla «Commedia»*, a cura di M. Volpi, con la collaborazione di A. Terzi, Roma, Salerno Editrice, 2009, t. IV, 2672; LANDINO, *Comento sopra la Comedia...*, t. IV, 2016.

<sup>10</sup> Cfr. N. MALDINA, *Api e vespe nella «Commedia». Osservazioni sul bestiario dantesco*, «L'Alighieri», XLVII, n.s. 29 (2012), 121-142. Sul rapporto tra la *Commedia* e i bestiari medievali basti ricordare quali studi di riferimento G. Crimi-L. Marcozzi (a cura di), *Dante e il mondo animale*, Roma, Carocci, 2013 e G. LEDDA, *Il bestiario dell'aldilà. Gli animali nella Commedia di Dante*, Ravenna, Longo Editore, 2019.

punto di partenza e di arrivo Cristo («pax nostra» secondo san Paolo, *Ef.* 2, 14), che conduce dall'Annunciazione all'Eden alla *pax augusta*, fino alla conquista del regno di Dio attraverso l'esperienza ascetica di Francesco e, infine, alla mistica rosa. La prima formella che il pellegrino contempla nella cornice dei superbi è un *exemplum* di *muta praedicatio*, o meglio di visibile parlare, in cui l'arcangelo Gabriele è ambasciatore della giustizia divina e del regno di Dio in terra, alfiere del «decreto | dela molti anni lacrimata pace, | ch'aperse il ciel del suo lungo divieto» (*Purg.* X 34-36). Il lessico mariano del passo richiama per associazione, e quasi in chiasmo, l'«advocata» che Landino riferisce alla stessa interlocutrice dell'angelo, ma in relazione all'inno bernardiano; la pace tra uomo e Dio implorata nei secoli trova del resto un esito profetico di impronta politico-militare nell'ordine universale ristabilito da Augusto, con il quale l'aquila «puose il mondo in tanta pace, | che fu serrato a Giano il suo delubro» (*Par.* VI 79-80). L'aggettivo «tanta» raccorda inoltre la vastità geografica della pace imperiale con l'intensità individuale della «vita lieta e contemplativa» di Francesco sposo di Povertà, tanto meravigliosa che il primo discepolo Bernardo di Quintavalle «dietro a tanta pace | corse» (*Par.* XI 80), così come l'aquila «corse» insieme ad Augusto, con il desiderio di conquistare un diverso regno, «infino al lito rubro» (*Par.* VI 79).

Oltre a delineare alcune grandi tappe della storia della salvezza, la pace riveste una funzione più capillare nel tessuto narrativo del poema, una funzione di tipo comunicativo, deittico-relazionale, il cui modello si potrebbe individuare nel saluto di Cristo «pax vobis» (*Io.* 20, 19) e che è riconoscibile in discorsi di carattere allocutivo o esemplare quali preghiere, *salutationes*, invettive e agiografie. Tra i luoghi più interessanti si possono ricordare quelli in cui il termine 'pace' è accostato ad aggettivi possessivi o dimostrativi che indicano il grado di prossimità degli interlocutori a Dio o alla realtà dei viventi, dominata dal conflitto, come mostra la domanda urgente di Guido da Montefeltro se i romagnoli «han pace o guerra» (*Inf.* XXVII 28). In *primis* vi è la preghiera negata di Francesca, interpretata da alcuni come formula di saluto,<sup>11</sup> a cui si associa tacitamente Paolo: «se fosse amico il Re de l'universo | noi pregheremmo lui de la tua pace» (*Inf.* V 91-92). Nella distanza incolmabile tra il «noi» e il «lui» si colloca, quasi in posizione di intercessore, il 'tu', il pellegrino pietoso la cui misericordia tenta di superare invano l'abisso decretato dal giudizio divino; «da tua pace» è dunque parola di irrimediabile alterità per chi la pronuncia, ma è anche riconoscimento profetico del privilegio di Dante, incluso nel novero degli eletti che possono dire, insieme a Piccarda: «in la sua voluntate è nostra pace» (*Par.* III 85).<sup>12</sup>

Un significato di tipo civile, legato alla contingenza terrena e forse non a caso slegato dall'ambito del saluto, teso all'unione e non alla divisione, prevale invece nell'uso del nesso «sua pace», pronunciato per primo dal frate godente Catalano dei Malavolti in riferimento alla pace di Firenze, compromessa dal governo aggressivo dello stesso Catalano e di Loderingo degli Andalò (*Inf.* XXIII 107); la realtà della guerra civile si annida anche nella menzione di Firenze «ne la sua pace postrema» (*Par.* XVI 147) con cui Cacciaguida ricorda l'uccisione, quasi sacrificale, di Buondelmonte sotto la statua di Marte presso Ponte Vecchio. In lettura verticale andranno considerati, inoltre, i due luoghi paralleli di *Purg.* XXX 9 e *Par.* XXX 102, che pongono ancora in continuità l'Eden e la mistica rosa attraverso un lessico trionfale che allude al regno di Dio con una sfumatura militare: nel primo

<sup>11</sup> Così E. MALATO, *Canto V. Dottrina e poesia nel canto di Francesca*, in E. Malato-A. Mazzucchi (a cura di), *Cento canti per cento anni. I. «Inferno». 1. Canti I-XVII*, Roma, Salerno Editrice, 2014, 162-205: 180. Sulla 'pace' di Francesca cfr. E. LOMBARDI, «Per aver pace co' seguaci sui»: *Civil, Spiritual and Erotic Peace in the Francesca Episode*, in Barnes-O'Connell (a cura di), *War and Peace in Dante...*, 173-193.

<sup>12</sup> Su cui cfr. V. MONTEMAGGI, «E 'n la sua voluntate è nostra pace»: *Peace, Justice and the Trinity in the «Commedia»*, in Barnes-O'Connell (a cura di), *War and Peace in Dante...*, 195-225.

luogo, «la gente verace», i ventiquattro anziani allegoria della Parola, si volge al carro guidato dal grifone-Cristo «come a sua pace»; nel secondo, il *viator* inizia a descrivere la visione dell'«alto trionfo del regno verace» dal *lumen gloriae*, grazie al quale ogni creatura «in Lui vedere ha la sua pace».

La tensione verso la beatitudine e la quiete del suo raggiungimento si esprimono ancora nei nessi «quella pace» e «questa pace», propri di due prospettive speculari, dal basso e dall'alto rispetto al Cielo. Il dimostrativo di lontananza segna una triade di occorrenze che ripercorre le tre condizioni dell'uomo rispetto alla salvezza: Virgilio, escluso dal paradiso, si rivolge agli spiriti purganti ai piedi del monte dicendo «per quella pace | ch'i' credo che per voi tutti s'aspetti» (*Purg.* III 74); poco oltre, il pellegrino, a sua volta protagonista di un *iter* di purgazione, pronuncia una sorta di giuramento di fronte agli spiriti «pacificati» sull'estremo della vita: «per quella pace | che, dietro a' piedi di sì fatta guida, | di mondo in mondo cercar mi si face» (*Purg.* V 61-63); lo stesso *viator* contempla infine un esempio di beatitudine in terra nella «vivace | carità» di Bernardo «che 'n questo mondo | contemplando gustò di quella pace» (*Par.* XXXI 109-111). Il dimostrativo di prossimità, invece, ricorre solo due volte nei discorsi agiografici o auto-agiografici di due spiriti celesti, a indicare l'approdo paradisiaco dopo il martirio: Tommaso dice che l'anima di Boezio «da martiro | e da essilio venne a questa pace» (*Par.* X 128-129), mentre Cacciaguida chiude il canto in cui aveva ricordato Firenze «in pace, sobria e pudica» (*Par.* XV 99) con un verso lapidario, «e venni dal martiro a questa pace» (*Par.* XV 148), a dire la sua morte di crociato.

Un cenno finale meritano le preghiere e i saluti, concentrati perlopiù in *Purgatorio*. Oltre alla preghiera negata di Francesca, alla preghiera-omelia «Beati pacifici» e all'inno mariano di Bernardo restano da ricordare almeno le «sante orazioni» di Pier Pettinaio a concorso della «pace» di Sapia (*Purg.* XIII 124, 128) e le preghiere dei purganti iracondi, intenti a «pregar per pace e per misericordia | l'Agnel di Dio che le peccata lieva» (*Purg.* XVI 17-18), ma soprattutto «la pace del tuo regno» (*Purg.* XI 7) nel *Pater noster* dei superbi, che amplifica l'*oratio dominica* con un inserto tratto da Isaia («veniat pax», *Is.* 57, 2) e che ribadisce il nesso tra grazia, giustizia e gloria eterna nella dimensione del regno che, con parole dell'*Ottimo*, è «ereditade de' figliuoli di Dio», dunque partecipazione al trionfo e allo spirito di adozione in Cristo.<sup>13</sup> I saluti sembrano invece prerogativa dei poeti, Virgilio Stazio e Dante, uniti e al contempo divisi nello scambio che vede Stazio offrire ai visitatori il saluto della resurrezione, «O frati miei, Dio vi dea pace» (*Purg.* XXI 13), e Virgilio rispondere con un augurio mesto, intessuto di termini attinenti al lessico giuridico per rimarcare il peso della propria condanna: «Nel beato concilio | ti ponga in pace la verace corte | che me rilega nel'eterno essilio» (*Purg.* XXI 16-18).

Lungi dall'esaurire qui i percorsi e i significati di una tematica centrale nel poema e nella riflessione politica e spirituale di Dante, possiamo concludere in estrema sintesi che il concetto

---

<sup>13</sup> Edizione nazionale dei commenti danteschi, VI. *Ottimo commento...*, t. II, 922. Sulla preghiera nella *Commedia* cfr. da ultimo A. VETTORI, *L'ascesa a Dio: tipologie della preghiera nella Commedia di Dante*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2021, insieme al capitolo I «devoti prieghi» di Dante in E. ARDISSINO, *Poesia in forma di preghiera: svelamenti dell'essere da Francesco d'Assisi ad Alda Merini*, Roma, Carocci, 2023, 103-136. Sul *Pater noster* dei superbi cfr. A. MAZZUCCHI, *Canto XI. Filigrane francescane tra i superbi*, in Malato-Mazzucchi (a cura di), *Cento canti per cento anni. II. «Purgatorio». 1. Canti I-XVII...*, 298-336; N. MALDINA, *L'oratio super Pater noster' di Dante tra esegesi e vocazione liturgica. Per «Purgatorio» XI, 1-24, «L'Alighieri»*, LII, n.s. 42 (2012), 89-108; ID., *Tra predicazione e liturgia. Modelli e fortuna del «Pater noster» di «Purgatorio» XI, 1-21*, in Ledda (a cura di), *Le teologie di Dante...*, 201-233; M. BÜRCEL, *La parafrasi dantesca del «Paternoster» come espressione di spiritualità francescana*, in I. De Riquer-D. Billy-G. Palumbo (a cura di), *Actes du XXVII<sup>e</sup> Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013), Section 14: Littératures médiévales*, Nancy, ATILF, 2017, URL: <<https://web-data.atilf.fr/ressources/cilpr2013/actes/section-14/CILPR-2013-14-Burgel.pdf>> (consultato il 21.06.2023).

teologico di matrice tomistico-dionisiana, ancor più che agostiniana, della pace è un elemento attivo e integrante dell'invenzione poetica della *Commedia*, che indica la via sovrana dell'amore e, quindi, della giustizia per raggiungere la felicità terrena e la beatitudine eterna e che manifesta la propria forza unitiva negli stessi meccanismi diegetici che informano la struttura umana e cosmica dell'universo dantesco.