

FRANCO BENUCCI

## SU «L'AVE MARIA DI GIOTTO» NELLA CAPPELLA SCROVEGNI

Imprevedibili percorsi personali, prima e più che consuetudine accademica, mi legano al Maestro qui festeggiato nel raggiungimento dell'età in cui, libero da oneri didattici e amministrativi, può tornare a dedicarsi con pieno frutto alla ricerca. Sono perciò grato ai curatori della *Festschrift* per l'invito a contribuirvi con uno scritto che, se rimarrà pur sempre il contributo di un «non-addetto» ai lavori storiografici *stricto sensu*, si inserirà comunque in uno dei molti filoni d'indagine e d'interesse del celebrato. L'omaggio al riscopritore dell'iconografia del beato Antonio «Pellegrino» e delle sue raffigurazioni negli affreschi della cappella Scrovegni<sup>1</sup> è infatti occasione propizia per sistematizzare alcune osservazioni già da tempo compiute su uno specifico comparto della decorazione della cappella giottesca che, seppur spesso evocato da storici e storici dell'arte, non ha forse goduto finora della piena e necessaria attenzione critica.

È noto che sul leggio di uno dei padri della Chiesa raffigurati nei polilobi inferiori delle estreme fasce decorative della parete meridionale della cappella – quello posto all'angolo sudovest, presso la controfacciata e sopra al monocromo di *Spes* – è posato un codice su cui è «ben leggibile [...] la famosa *Ave Maria* di Giotto», «redatta in forma popolare» in un testo mistilingue che «per la prima metà ripete la salvezza angelica ed è dunque [...] rispettosamente in latino, mentre la seconda metà è in veneto»<sup>2</sup>. Il te-

---

<sup>1</sup> Cf. al riguardo A. RIGON, *Pellegrino sulla terra. Un santo per la città*, in *Incontrarsi a Emmaus*, a cura di G. Mariani Canova, A.M. Spiazzi, C. Valenziano, Padova 1997, pp. 94-97; A. RIGON, *Nota sull'iconografia del beato Pellegrino*, in *Per André Vauchez. I miracoli di Antonio il Pellegrino da Padova (1267-1270)*, a cura di D. Gallo, Padova 2003, pp. 15-19, con bibliografia precedente.

<sup>2</sup> Così nell'ordine C. BELLINATI, *Padua felix. Atlante iconografico della cappella di Giotto (1330-1305)*, Treviso 1997, p. 16; C. BELLINATI, *Giotto agli Scrovegni. Nuovi problemi di lettura critica*, «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti», 100 (1987-88), pp. 5-15, specie p. 13; C. FRUGONI, *La cappella degli Scrovegni di Giotto*, Torino 2005, p. 100 (testualmente ripreso in C. FRUGONI, *L'affare migliore di En-*

sto, noto da tempo nella trascrizione di C. Bellinati, dopo il recente restauro della cappella (2001-02), ha goduto di nuova attenzione e, nel 2007, di una nuova trascrizione a cura di A. Bartoli Langeli<sup>3</sup>: l'aspetto filologico-interpretativo si è così intrecciato, nelle più recenti pubblicazioni sulla cappella, al problema di identificare sia colui che esibisce al pubblico il testo mariano (Girolamo o Agostino?) che, di riflesso, l'evangelista raffigurato nel polilobo ancora soprastante, sul cui manoscritto, rovesciato sullo scrittoio, si leggono (più volte ripetute nella colonna di destra) le parole *Ave Maria* (Luca o Marco?)<sup>4</sup>.

Senza addentrarci nel dibattito sul riconoscimento delle due figure, e ritenendo che i criteri «dottrinali» debbano qui prevalere su ogni debole (e spesso contraddittorio) indizio cromatico, assumeremo nel seguito le tradizionali identificazioni del primo come Girolamo (traduttore della Bibbia nella canonica *Vulgata* latina e autore del trattato *De perpetua virginitate beatae Mariae*: entrambe attività ben evocate dalla presenza sul suo scrittoio dei codici contenenti tra l'altro il testo mariano)<sup>5</sup> e del secondo come Luca (l'evangelista che dà più spazio alla figura di Maria, riferendo anche il testo del saluto angelico, e che la tradizione ha sempre collegato a lei in modo speciale) e ci concentreremo invece sull'esame del testo, di cui forniremo una nuova e più fedele trascrizione, base per una più corretta interpretazione complessiva.

---

rico. Giotto e la cappella Scrovegni, Torino 2008, p. 350). La foto del testo mariano in *Padova. Basiliche e chiese*, a cura di C. Bellinati, L. Puppi, Vicenza 1975, vol. II, fig. 194; FRUGONI, *L'affare*, p. 151 fig. 42.

<sup>3</sup> Le due trascrizioni rispettivamente in C. BELLINATI, *La cappella degli Scrovegni*, in *Basiliche e chiese*, vol. I, pp. 247-268, specie pp. 252-253 (ripresa poi in BELLINATI, *Padova*, p. 17, e con abbreviature in parte sciolte in FRUGONI, *La cappella*, p. 100; A. VOLPE, *I Dottori della Chiesa (1303-1305)*, in *La Cappella degli Scrovegni a Padova*, a cura di D. Banzato, G. Basile, F. Flores d'Arcais, A.M. Spiazzi, Modena 2005, vol. I, pp. 235-236, specie p. 235 nr. 194) e in FRUGONI, *L'affare*, pp. 350, 375 nota 247.

<sup>4</sup> Per le parole *Ave Maria* sul foglio dell'evangelista, cf. BELLINATI, *La cappella*, pp. 252, 254; BELLINATI, *Padua*, p. 108; FRUGONI, *La cappella*, p. 100; A. VOLPE, *Gli Evangelisti (1303-1305)*, in *La Cappella*, vol. I, pp. 234-235, specie p. 234 nr. 190; FRUGONI, *L'affare*, p. 350. Il tradizionale riconoscimento delle due figure come Girolamo e Luca risale a BELLINATI, *La cappella*, p. 252; in base al colore dei loro abiti, I. HUECK, *Il programma iconografico dei dipinti*, in *La Cappella*, vol. I, pp. 81-96, specie p. 90, preferisce invece vedere nel primo Agostino (in ciò seguita da VOLPE, *I Dottori*, p. 235 nr. 194; G. PISANI, *I volti segreti di Giotto*, Milano 2008, *passim*; FRUGONI, *L'affare*, *passim*) e nel secondo Marco (ciò al seguito di M. LISNER, *Die Gewandfarben der Apostel in Giotto's Arenafresken. Farbgebung und Farbikonographie*, «Zeitschrift für Kunstgeschichte», 53 (1990), pp. 309-375, specie p. 333: ipotesi registrata, come «non conclusiva», anche da VOLPE, *Gli Evangelisti*, p. 234 nr. 190).

<sup>5</sup> Assegneremo così ad Agostino l'immagine del polilobo diagonalmente opposto a quello di Girolamo, riservandogli, benché priva di insegne vescovili, la tradizionale iconografia con saio bianco, età avanzata e ampia tonsura.

Dobbiamo però anzitutto segnalare un fatto che pare finora del tutto sfuggito all'attenzione generale: uno dei codici dipinti sul leggio del padre della Chiesa che occupa (all'estremo opposto della stessa parete, sopra il monocromo di *Prudentia*) la posizione corrispondente a quella di Girolamo (l'iconografia lo indica qui inequivocabilmente come Gregorio Magno), lungi dal presentare «due pagine musicate in “canto gregoriano”», presenta invece sulla pagina di destra un testo iscritto oggi leggibile con qualche difficoltà (anche per la falsa curvatura della raffigurazione), ma ben collegabile alla seconda parte di quello esibito da Girolamo<sup>6</sup>.

Nelle edizioni esistenti (cf. nota 3), il testo dell'*Ave Maria* di Giotto si presenta come segue: secondo la trascrizione Bellinati (omettendo i dettagli grafici e interpuntivi dei singoli editori, indichiamo tra parentesi tonde gli scioglimenti introdotti da Frugoni e Volpe, tra graffe quelli presenti solo in Frugoni, tra uncini un'espunzione operata da quest'ultima): *Ave Mari/a gra(tia) plena / Dominus te/cum Benedit/ta tu in mulie/ribus e{t} bene/dittus frut/tus ventris / tui S{an}c{t}a Maria / ora per me / Beneditta sia / la Vergene / Maria / Egredi<e>tur / virga de radi/ce Gesse flo/s de radice / eius ascen/d(i)t Beneditta / sia la Vergene / Maria / e laudato Deo e tutti...*; secondo la trascrizione Bartoli Langeli (punteggiatura e *cruces* come nell'edizione, tra parentesi tonde gli scioglimenti lì implicitamente operati, in neretto gli emendamenti introdotti, di tipo chiaramente normalizzativo e non tutti esplicitati): *Ave Maria gra(tia) plena, Dominus tecum. Benedicta tu in mulieribus e(t) benedittus fructus ventris tui. S(an)c(t)a Maria ora per me. Beneditta sia la Vergene Maria. †ve† Egredietur virga de radice Gesse, flos de radice eius ascendet. Beneditta sia la Vergene Maria e †---† laudato Deo e tutti.*

Un attento esame del testo dipinto sul codice di Girolamo rivela invece che la situazione epigrafica è la seguente (diamo una trascrizione di tipo diplomatico, indicando tra parentesi tonde gli scioglimenti necessari, tra quadre le integrazioni su lacuna accidentale, tra uncini le proposte di espunzione di caratteri presenti sulla parete): *ave mari/a gra(tia) plena / domenus te/cum bened[it]/ta tu in mulie/ribus ebene/dittus frut<tu>/tus uentris <te> / tui s(an)c(t)a maria / ora per me / benede<a>tta sia // lauerçene / maria uel / egredietur<i> / uirga deradi/ce gesse (et) flo/s de radice<i> / eius asce-*

<sup>6</sup> L'illusorio riconoscimento del testo musicale, dovuto forse alla poca leggibilità dell'immagine prima del restauro, è in BELLINATI, *La cappella*, p. 252, dubitativamente ripreso da VOLPE, *I Dottori*, p. 235 nr. 193. Data la natura mariana del testo in questione – ben coerente con quanto la tradizione attribuisce a Gregorio I, quale promotore delle processioni votive del popolo romano a S. Maria Maggiore e codificatore del testo del *Regina Caeli* – riteniamo che ciò possa confermare di riflesso anche l'identificazione, proposta dallo stesso Bellinati nella logica della coerenza «dottrinale» della parete, del soprastante evangelista come Matteo (la cui narrazione riserva pure un certo spazio alla Vergine), scartando invece l'ipotesi (avanzata da LISNER, *Die Gewandfarben*, p. 333, accolta da HUECK, *Il programma*, p. 90, e anch'essa scetticamente registrata da VOLPE, *Gli Evangelisti*, p. 234 nr. 189) di riconoscerci Luca.

*n<u>/di beneditta / sia lauerçene / maria euti / ue laudato deo etutti*<sup>7</sup>. Come anticipato, a questo testo va affiancato l'altro, dipinto sul codice di Gregorio Magno: *benedet/ta sia la u/erç<i>ene ma/ria laudat/e siano pure / le d(i)te* --- (a cui seguono ancora due righe di falsa scrittura analoga a quella degli altri codici esposti sui leggi dei vari santi).

Considerando insieme i due testi, dal punto di vista paleografico va anzitutto segnalata la presenza, in un contesto generale di *littera textualis*, di alcuni grafemi di forma maiuscola quali le A, la R e la E onciale del saluto iniziale (redatto del resto in corpo maggiore), la G realizzata «a spirale» in ogni posizione e valore fonetico (il che assicura invece la lettura Ç per il segno simile a g), le L iniziali delle tre sequenze *lauerçene* (e di *laudate* nel secondo testo); da notare poi l'occasionale presenza di R in forma di 2 (in *ora* e *pure*, non però in nesso) e, nel primo testo, l'alternanza regolare tra S (in fine parola) e ꝛ (in posizione iniziale e interna: nel secondo testo si ha invece solo S in inizio parola). Solo quattro le abbreviature presenti (nel primo testo *gřa*, *ča*, e la tachigrafica 7 per *et*, nel secondo *dte*), e pochi di più i casi di grafia univertata per proclisi fonosintattica, sia nella sezione latina (*ebenedittus*, *deradice* solo alla prima occorrenza), sia nella volgare (*lauerçene* in due occorrenze su tre, *etutti*)<sup>8</sup>.

Numerose invece le grafie errate, tra le quali andranno distinti i casi di errore puramente meccanico – perlopiù con diplografia o aggiunta di caratteri, spesso in fine riga (a volte forse causata da false assonanze: *frut<tu>/tus uentris <te> / tui, egredietur<i> / uirga, radice<i> / eius*, o da interferenza linguistica: *uerç<i>ene*, ma altrove senza una causa evidente: *benede<a>tta* (peraltro pasticciato), *ascen<u>/di*), due volte con omissione di grafemi in particolari contesti grafico-fonetici (indichiamo qui tra uncini rovesci i caratteri da integrare: *maria e>t<uti* analogo a *deo etutti*, che costituisce un ulteriore caso d'univertazione, *ue>l< laudato* analogo a *uel egredietur*) – da quelli in cui il presunto errore è in realtà un interessante indicatore linguistico, tenendo presente la sostanziale equivalenza tra la par-

<sup>7</sup> La conformazione «a goccia» e la posizione alta sul rigo del segno che segue l'ultima parola, così come l'andamento «a iperbole ascendente» del tratto ancora seguente e la sua posizione lungo la linea marginale dell'area inscritta, sconsigliano di interpretare la sequenza come *i s[anti]*, come pure è stato a volte proposto (cf. M.M. DONATI, *Il progetto di repertorio di Opere firmate nell'arte italiana. Medioevo*, intervento al Seminario di Epigrafia Medievale *Lapidem Fixit*, Firenze, 5 febbraio 2007, *handout*, nr. 6) e come è contestualmente verosimile (vedi sotto), e invitano a considerarla invece come riempimento di riga seguito da segno accidentale, al pari di altri presenti sulla pagina dipinta.

<sup>8</sup> Tali grafie univertate, assai frequenti in iscrizioni e testi sia latini che volgari e quindi indici di una sensibilità sintattica comune agli utenti delle due lingue, confermano l'analisi di preposizioni, congiunzioni, articoli, ecc., come elementi proclitici, inseparabili anche in sintassi dai loro complementi: cf. F. BENUCCI, *Latino e volgare nell'epigrafia medievale padovana*, in *Dialetto. Usi, funzioni, forma*, a cura di G. Marcatò, Padova 2009, pp. 307-312, specie p. 310.

te di testo in latino e quella in volgare, in termini sia quantitativi (oltre 15 contro quasi 14 righe) che qualitativi (in entrambe testi fissi e formulari, seppure con maggior tasso di ripetitività nella sezione volgare).

Così, mentre nella sezione volgare si notano solo un paio di latinismi formulari (*laudato deo* per \**lodato Dio* (o in antico padovano \**laldà*)<sup>9</sup> e *beneditta* per \**benedetta*, in un caso), molto più numerosi sono i volgarismi presenti nella sezione latina: la maggior parte di essi sono però aspecifici quanto alla varietà istanziata (così *domenus* per \**dominus*, con un regolare *ĩ* > [e] presente anche in forme toscane come *domenica* e *Domene(d)dio*, la sistematica assimilazione dei nessi [kt]/V-V in *benedittus/-a* e *fruttus*, il sintagma *per me* in luogo di \**pro me*, la caduta di [t]# in *ascendi*) o eventualmente denotano una competenza linguistica più toscana che veneta (così *Gesse* per \**Jesse* in luogo dell'atteso \**Çesse*: [j] > [d<sub>3</sub>] ~ \*[dz])<sup>10</sup>. Specifiche ma isolate marche di veneticità (ma più in generale «padanità») linguistica si hanno invece nella sezione volgare, con voci come *uerçene* (col possibile caso di interferenza toscana in *uerç<i>ene*, forse *uerçene* X \**uergine*)<sup>11</sup> e gli scempiati *e>t<uti* (da contrastare col successivo *etutti* e col sempre geminato *benedetta*) e (probabilmente) *d(i)te*<sup>12</sup>.

Come sarà ormai evidente, i due testi visibili sui codici dei padri della Chiesa non contengono dunque – né nell'insieme, né isolatamente – un'*Ave Maria* mistilingue «in forma popolare», ma riportano invece una serie di orazioni e brani mariani, redatti alcuni (tra cui l'*Ave Maria*) in un latino venato da volgarismi e altri in un volgare «padano» che solo la collocazione topografica invita a etichettare come «veneto». Quanto in particolare al testo dell'*Ave Maria*, esso si presenta in una forma tutto sommato «canonica», come poteva esserlo all'inizio del Trecento, prima del progressivo arricchimento della seconda parte a opera dei monaci Certosini e della sua definitiva codificazione, avvenuta nel XV secolo<sup>13</sup>: ai due versetti evangeli-

<sup>9</sup> Cf. *Bibbia istoriata padovana della fine del Trecento. Pentateuco, Giosuè, Ruth*, a cura di G. Folena, G.L. Mellini, Venezia 1962, p. 130 s.v. *laldare*; L. TOMASIN, *Testi padovani del Trecento. Edizione e commento linguistico*, Padova 2004, p. 268. L'alternanza *Dio/Deo* in formule come *l'alto D-*, *mare de D-* è peraltro attestata anche in altri testi medievali d'area veneta (cf. ad es. G. FABRIS, *Il più antico laudario veneto con la bibliografia delle laude*, Vicenza 1907, pp. 33, 47).

<sup>10</sup> Cf. TOMASIN, *Testi padovani*, p. 140.

<sup>11</sup> Cf. TOMASIN, *Testi padovani*, p. 50 (*la gloriosa verçene madona Santa Maria* nel testo di un accordo commerciale del 1377); FABRIS, *Il più antico, passim*. Oltre che nelle varietà venete, la forma è però presente anche in antichi testi di area romagnola, emiliana e lombarda orientale: cf. ad es. *Laude dugentesche*, a cura di G. Varanini, Padova 1972, pp. 25-27; *Raccolta di antichi testi italiani*, a cura di W. v. Wartburg, Bern 1946, pp. 26-28, 31.

<sup>12</sup> Per lo scempio *dito*, flesso in tutte le forme, cf. ad es. TOMASIN, *Testi padovani*, pp. 42-48 (formulario notarile volgare del 1375 ca.). Al di là del latinismo formulare, è forse voce scempiata (dopo univerbazione) anche *ue laudato* per *ue>l< laudato*.

<sup>13</sup> Cf. G. POGGIALI, *La storia del Rosario*, «Il Timone», 25 (mag. 2003), pp. 35-37; *La*

ci (saluto angelico ed esclamazione d'Elisabetta, rispettivamente Lc 1,28 e 1,42) segue subito, senza la clausola cristologica (introdotta forse già da santa Gertrude di Helfta, 1256-1302 ca.), la petizione finale, qui espressa in una variante della sua forma più elementare (*Sancta Maria, ora pro nobis*).

La differenza più macroscopica rispetto al testo «moderno» dell'*Ave* risiede proprio nella petizione, la cui singolarità riguarda però, più che l'aspetto linguistico o stilistico, il fatto che la «corale invocazione» abituale vi risulta «piega[ta] all'impellente e personalissima "ora per me"», variante che si è voluto ricondurre allo stesso Enrico Scrovegni, ritratto in controfacciata, nella scena dell'offerta della cappella, con «la bocca semichiusa [mentre] sta evidentemente accompagnando con una preghiera il dono che la Vergine accoglie»<sup>14</sup>. Tale interpretazione, certo lecita e contestualmente verosimile, non deve però far ritenere del tutto eccezionale la formula petitoria impiegata, che è in realtà solo uno dei molti adattamenti *ad personam* documentati nel medioevo per la preghiera liturgica, specie mariana: ricordiamo ad es. come, secondo la *Cronica* di Salimbene da Parma, fra Benedetto «de Cornetta» adattava nel 1233 lo stesso saluto angelico, al termine delle sue predicazioni dell'*Alleluia*, con «ricalco di modalità proprie dell'ufficiatura liturgica»: *Ave Maria clemens et pia, gratia plena, virgo serena! Dominus tecum et tu mane mecum!*<sup>15</sup>.

L'altro brano latino presente nel primo testo è invece una citazione quasi letterale del versetto di Isaia 11,1, che la tradizione della Chiesa –

---

*preghiera del Rosario e i Certosini*, [www.rocciadibelpasso.it/rosario%20certosino.htm](http://www.rocciadibelpasso.it/rosario%20certosino.htm), pp. 1-2.

<sup>14</sup> Così FRUGONI, *La cappella*, p. 100; FRUGONI, *L'affare*, p. 350. Inesistente è pure il potenziale parallelo di «un'*Ave Maria* metà in latino e metà in volgare francese [che] si può leggere nel registro [...] dei censi dovuti alla chiesa di Notre-Dame d'Aurillac, redatto nella seconda metà del XIII secolo», addotto da FRUGONI, *L'affare*, p. 375 nota 248: l'esame della fonte lì citata mostra trattarsi infatti di una normalissima *Ave Maria* latina (di lingua anzi più corretta di quella padovana e con chiusa «canonica» *ora pro nobis. Amen*) seguita, come enunciato indipendente, dall'intitolazione del registro, in occitano: *Aiso es la quarta dels ses de la quandela de la glietja de Nostra Dona parochial da Orlihac. Per Die sia* ("Questa è la carta dei censi della candela della chiesa di N.D. parrocchiale d'Aurillac. Per Dio sia"): cf. L. VIALLET, *L'écriture du notaire, entre mémoire de Dieu et mémoire des hommes. Réflexions à partir des inscriptions «hors-formulaire» (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, in *Notai, miracoli e santi*, a cura di R. Michetti, Milano 2004, pp. 235-256, specie pp. 240-241.

<sup>15</sup> Cf. *Laude dugentesche*, pp. 6-7. L'invocazione *Ave Maria gratia plena, Dominus tecum, gratia tua maneat mecum* compare anche nella pala di V. Lugano, *La Sacra Famiglia con Angeli e Santi*, del 1612, proveniente dalla distrutta chiesa di Santa Maria Formosa di Gemona del Friuli e ora conservata nella cappella battesimale del duomo della cittadina friulana. Significativo è pure il verso *Adsit principio Virgo Maria meo*, diffusissimo, fino in piena età moderna, in apertura di scritture d'ogni genere e a sua volta adattato da invocazioni più ampie e generali quali *Adsit principio Christus, adsitque Ioannes, adsit principio Virgo Maria mater*.

fin da Girolamo e dalla *Glossa ordinaria* – ha sempre applicato alla Vergine<sup>16</sup>, e che è qui presentato in forma di profezia già avverata (*ascendi[t]* per *\*ascendet*): notiamo qui che il brano profetico è spesso richiamato nei testi delle *Laude* medievali di tema mariano e rientrava quindi nel patrimonio di cultura religiosa diffuso in tutti gli strati sociali. Si tratta spesso di allusioni o rielaborazioni del testo originale (ad es. *Ave, virga di radice, di Iesù dolce nutrice; Fosti radice in cielo plantata, madr'e nudrice a Dio disponsata*), ma non mancano gli esempi di citazione più fedele, solo volgarizzata, del testo biblico, come nel caso della *Lauda della Vergene Maria* contenuta «in un codicetto [...] della Patriarcale di Udine [del] sec. XV»: *fusti o vergene beata [...] da Isaia in figura monstrata: el nascirà, cioè, disse, una vergella de la radice di Jesse et un fiore meraviglioso ne uscirà di quella*<sup>17</sup>.

Scartata l'analisi dei due testi dipinti come *Ave Maria* «popolare» e mistilingue, uno sguardo d'insieme alla loro struttura permetterà di coglierne meglio la natura: nel testo esibito da Girolamo entrambi i brani latini, d'origine essenzialmente biblica, sono seguiti da una (o più) brevi giaculatorie in volgare (alcune incomplete: *...e tutti*), mentre altre due giaculatorie volgari (anche qui la seconda è incompleta: *...le dite*) sono presenti sul codice di Gregorio Magno. Nel primo testo, i due blocchi latino+volgare sono connessi dal disgiuntivo *vel*, cioè presentati come alternativi tra loro, allo stesso modo delle due giaculatorie successive al verso d'Isaia; nel secondo testo, invece, le due formule sono sintatticamente connesse da *pure* e paiono perciò concepite in modo unitario e cumulativo. In altre parole, pare di aver qui a che fare con un piccolo repertorio di possibili «antifone» o responsori mariani, tutti costituiti da due parti, destinati alla recitazione collettiva, forse nell'ambito dell'ufficiatura della cappella<sup>18</sup>: l'*Ave Maria* con la

<sup>16</sup> Restando in ambito padovano, si noti che buona parte del sermone antoniano *In Nativitate beatae Mariae Virginis* consiste nel commento al verso di Isaia, al cui proposito gli editori annotano «Glossa Ord., ex Hieronymo, ait: "Nos per virgam Mariam intelligimus, cui nullus frutex adhaesit... et florem Christum"»: cf. ANTONII PATAVINI, *Sermones dominicales et festivi ad fidem codicum recogniti*, a cura di B. Costa, L. Frasson, G. Luisetto, Padova 1979, vol. II, pp. 105-108, specie p. 106 nota 13. Si noti che l'associazione del testo a Girolamo rafforza anche l'identificazione qui assunta per l'immagine del polilobo.

<sup>17</sup> Le prime citazioni da *Laude dugentesche*, pp. 61, 63 (dalle *Laude* di Cortona). Le ultime da FABRIS, *Il più antico*, pp. 21, 99.

<sup>18</sup> Usiamo qui il termine *antifona* in senso generale: nell'*Officium Beatae Mariae Virginis* post-tridentino, ad es., l'intera *Ave Maria* era recitata all'inizio di tutte le ore canoniche, il saluto angelico compariva al Mattutino come invitatorio al salmo iniziale e verso responsoriale alla seconda lettura, l'esclamazione di Elisabetta come antifona al primo salmo del I Notturmo e verso responsoriale alla prima lettura, il verso di Isaia fungeva da *capitulum* ai Vespri in tempo d'Avvento. Inconsistente pare invece l'ipotesi che l'*Ave Maria* fungesse qui da introduzione a un sermone, all'uso di Alberto da Padova, come implicito in PISANI, *I volti*, pp. 205-208.

sua giaculatoria ( $A+a$ ) per alcune letture o salmi o per alcuni tempi dell'anno, il verso d'Isaia con una delle sue giaculatorie ( $B+b$  vel  $b'$ ) per altri brani o tempi, le due formule «gregoriane» ( $c+c'$ ) forse in chiusura delle ore canoniche (nell'insieme:  $[A+a]$  vel  $[B+b$  vel  $b']$ ,  $[c+c']$ ).

Se i due brani latini, benché certo assai diffusi e noti in ogni strato sociale, per la loro origine e per la lingua in cui sono espressi appaiono senz'altro di registro «alto», espressione della teologia e della preghiera ufficiale della Chiesa – qui peraltro attenuato dai molti volgarismi e dal quasi confidenziale *ora per me* – la natura di giaculatoria (cioè di breve e intensa invocazione alla divinità, espressione di una fede più semplice e «popolare») dei vari passi in volgare pare confermata, assumendo come campione significativo il brano più ripetuto (*Benedetta sia la uerçene Maria*), oltre che dalla sua natura rimata<sup>19</sup>, dal frequente comparire di espressioni analoghe nei testi delle *Laude* (ad es. *Benedicta sii e laudata dolci vergine beata; Benedicta si tu vergine beata*)<sup>20</sup>. Tra le tante formulazioni simili, paiono particolarmente da segnalare, per la loro concordanza quasi letterale col testo padovano, i primi e ultimi versi della duecentesca *Lauda Escorialense* (così chiamata dal luogo in cui si conserva il codice che la tramanda, ma in realtà «afferente all'area settentrionale orientale», cioè *lato sensu* veneta, sia per la lingua che per molti aspetti di stile e contenuto): *Laudata e benedicta sia la dulce virgine Maria*<sup>21</sup>.

Meno evidente può apparire il significato e il valore di giaculatoria delle tre formule di cui i nostri testi indicano solo l'inizio, anche se è abbastanza intuitivo (cf. nota 7) riconoscerci un riferimento alla «corte celestiale», con formulazioni del tipo normalmente presente nei testamenti medievali o negli Statuti delle Fraglie, quale ad es. *Ad honore de lo honipotente Idio et de la beata Verzene Maria sua gloriossa madre et [...] de tuti li santi e le sante de Dio*<sup>22</sup>. Le formule incomplete saranno dunque da integra-

<sup>19</sup> Ancora per Girolamo Savonarola tale formula esprimeva verità e semplicità nella fede (per lui virtù della Chiesa primitiva, contrapposta al papato): al termine del suo sermone della III domenica di Quaresima del 1496 (commento a Lc 11,14-29) egli narra infatti come santa Marcella, udito Cristo parlare ai farisei, «con semplicità [...] gridò: "Beato sia il ventre che t'ha portato, benedetta sia la Vergine Maria che ti fasciò" [...]. Questa donna fu capace della verità»: G. SAVONAROLA, *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, a cura di P. Ghiglieri, Roma 1971, vol. II, p. 55.

<sup>20</sup> Cf. E. BETTAZZI, *Laudi della città di Borgo S. Sepolcro*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 18 (1891), pp. 242-276, specie pp. 262, 267.

<sup>21</sup> Cf. S. ORLANDO, *Assaggi duecenteschi: la Lauda Escorialense*, «Studi di Filologia Italiana», 39 (1981), pp. 5-21, specie 6-9, 14, 19. La veneticità linguistica di fondo della *Lauda Escorialense* è sostenuta già da S. PASQUALI, *Due sequenze in volgare del secolo XIII*, «Studi di Filologia Italiana», 34 (1976), pp. 5-26, specie 6-7, 20-21. Tra gli altri punti di contatto con altre *Laude* di area veneta, segnaliamo qui che i vv. 123-126 di tale testo fanno piena eco ai vv. 5-8 della *Lauda IV* edita da FABRIS, *Il più antico*, pp. 36-39, 89-90.

<sup>22</sup> Così gli *Statuti e ordini della Fraglia di S. Antonio di Vienne*, in ASPd, Istituto

re rispettivamente come ...*Maria e tuti [li santi e le sante de Dio], ...Deo e tutti [li so benedetti santi e sante]* e, con una significativa sottolineatura «di genere», ...*pure le dite [sante de Dio]* (intendendo forse quelle raffigurate sulle pareti della cappella e quindi lì oggetto di speciale devozione: Caterina d'Alessandria, titolare anche di un altare laterale, Margherita, Maria Maddalena e Orsola)<sup>23</sup>. Ancora una volta, si tratta di un tema ricorrente e variamente espresso nei *Laudari*, e di nuovo, tra le molte formulazioni, quelle presenti nei testi di area veneta ci paiono assai vicine a quanto qui evocato: *benedeta sia e laudata quella Virgine beata [...] con tuta sua compagnia o in quella sancta compagnia; pregerom la santa mare [...] en compagnia de li santi*<sup>24</sup>.

Se è corretto riconoscere nelle *Lauda* venete, in particolare nell'*Escorialense*, le fonti (o almeno i confronti più prossimi) del duplice testo dipinto agli Scrovegni, pare allora anche possibile recuperarne, per via di contenuti e oltre la mera topografia, la veneticità che per via linguistica era sembrata sfuggire; d'altro canto, se riconoscere in tale testo un frammento di ufficio divino ha colto nel segno, si apre la questione di chi dovesse recitarlo: il collegio sacerdotale che almeno dal 1317 Enrico Scrovegni prepose alla cappella o i confratelli dell'*ego* orante dell'*Ave Maria*, cioè quei Cavalieri Gaudenti (*milites beatae Virginis Mariae gloriosae*) a cui egli appartenne per breve tempo, nei ranghi dei *coniugati*, negli anni in cui essa veniva eretta e decorata?<sup>25</sup>. Tale domanda esula da scopi e spazi di questo contributo, ma di nuovo, una possibile traccia per la risposta pare venire dal testo della *Lauda Escorialense*, componimento che già l'editore, in base ad alcuni elementi di contenuto (quali il richiamo alla lotta contro l'eresia, vv.

---

*Esposti*, 15, f. 1. Formule analoghe (o con variante *e de tuti li so benedeti sancti et sancite*) ad es. nei testamenti veneziani editi da A. STUSSI, *Testi veneziani del Duecento e dei primi del Trecento*, Pisa 1965, pp. 112, 128. Si pensi del resto anche alla moderna formula *Benedetto Dio nei suoi angeli e nei suoi santi*, che chiude la litania usata nell'adorazione del Santissimo.

<sup>23</sup> Così la convincente proposta di HUECK, *Il programma*, p. 90 (seguita da A. VOLPE, *Sante (1303-1305)*, in *La Cappella*, vol. I, p. 239). BELLINATI, *La cappella*, p. 252, proponeva invece Caterina, Margherita, Lucia ed Elisabetta d'Ungheria (1207-1231: solo quest'ultima identificazione mantenuta in BELLINATI, *Padua*, p. 92).

<sup>24</sup> Così rispettivamente la *Lauda Escorialense* (vv. 3-6, 107-110: cf. ORLANDO, *Assaggi*, pp. 14, 18) e la *Lauda XXXIV* (vv. 2-3) edita da FABRIS, *Il più antico*, p. 81. Il tema della «corte celestiale» è espresso in termini simili anche in altri testi padovani di origine popolare, come ad es. l'iscrizione del gonfalone della Fraglia di S. M. della Carità (la si veda, trascritta con imprecisioni, in *Da Giotto al Mantegna*, a cura di L. Grossato, Milano 1974, p. 172 nr. 72): *çorçio de ser agnolo da modo(n) tavernaro a fato fare questo lavoriero a hon(or) de meser dominedio e de soa mare madona sa(n)ta marya e de tuta soa co(n)pa(n)gnia m°cccc°xviiiij*.

<sup>25</sup> Sul rapporto tra Enrico Scrovegni e i Cavalieri Gaudenti e il problema dell'ufficiatura della cappella fino al 1317 cf. E. NAPIONE - D. GALLO, *Benedetto XI e la Cappella degli Scrovegni*, in *Benedetto XI frate Predicatore e papa*, a cura di M. Benedetti, Milano 2007, pp. 95-121, specie 102-109, con bibliografia precedente.

123-126), ha ipotizzato di attribuire «all'area dei frati gaudenti»<sup>26</sup> (ipotesi per cui milita pure l'esplicita menzione di *com' serà gaudente ki vederà l'Onnipotente con quella gloriosa gente là 'd'è sancta Maria*, vv. 95-98) e che ci pare di poter connettere alla cappella padovana, dedicata come è noto a S. Maria della Carità, anche per lo specifico e unico titolo de *la sua caritade* con cui la *dulçe matre* vi è invocata (vv. 103-105) e per il ripetuto accenno ai *signori frati* (o, in singolare consonanza con la lode delle sante e con la presenza di *coniugati* nell'Ordine, *signori e donne*) *in caritade* (vv. 71, 111).

---

<sup>26</sup> Cf. ORLANDO, *Assaggi*, p. 11, i versetti citati a pp. 17-19.