

ANDRZEJ ZAJĄC OFMConv

*IGNORANS ET YDIOTA E PONERE IN*  
– TERMINOLOGIA E STILISTICA DI SAN FRANCESCO D'ASSISI  
NELL'ORIGINALE E NELLE TRADUZIONI

*IGNORANS ET YDIOTA AND PONERE IN: TERMINOLOGY AND STYLISTICS*  
OF ST. FRANCIS OF ASSISI IN ORIGINAL AND TRANSLATIONS

Abstract

Francis Bernardone, well-known saint of the Catholic Church and unusual lover of the creation, as an author left behind not only the «Praise of the creatures», from which it is difficult to disregard, speaking about the early history of the Italian lyric. Is quite a collection of his writings in Latin, and in the catalogue of the terms using by him and typical stylistic figures, we can find gems, which are the material to intriguing linguistic research. As an example we can take Latin term *ydiota*, which in his writings appears three times in three different contexts, and the symbolic picture showing an attitude of obedience with the key phrase *ponere in* as well. In capturing the specificity of the first case can be helpful an analysis of used dittology, whereas in the other, an analysis of a literary treatment, called *transsumptio*. The summary of selected translations of analyzed phrases, which in some cases peel the interpretative direction, deviating from the original, is also interesting. All of this is serving to illustrate syntactic-semantic-pragmatic connections, confirming vitality of dependence of *terms and relationships*.

**Key words:** Francis of Assisi, dittology, transsumptio, polysemy, context.

Francesco d'Assisi è conosciuto comunemente come uomo semplice, riconciliato con il mondo, amante della natura, poeta, grande santo cattolico. Qualcuno lo conosce come autore del celeberrimo «Cantico delle creature»,

---

DR ANDRZEJ ZAJĄC OFMConv – francescano conventuale, specializzato in teologia spirituale francescana, direttore dell'Istituto degli Studi Francescani di Cracovia; indirizzo per la corrispondenza: Instytut Studiów Franciszkańskich, ul. Franciszkańska 4, 31-004 Kraków; e-mail: a.zajac@isf.edu.pl

non rendendosi conto però di quasi una trentina di altri titoli della sua paternità. La sua opera scritta, anche se non costituisce un insieme compatto né ben ordinato, tuttavia non è caratterizzato da una dispersività contenutistica o letteraria, anzi, come si pronunzia Giovanni Miccoli riguardo i suoi scritti, «l'ispirazione che li anima e lo stile interiore che li contraddistingue li rende un complesso fortemente unitario» (1997: 51). La lettura di questi, attenta e senza pregiudizi, permette di scoprire, come sostiene Carlo Paolazzi, «una visione straordinariamente unitaria e coerente della realtà e della vita, offerta da un uomo che sente acutamente la responsabilità della parola» (2002:35). Lo stesso studioso, uno dei più grandi esperti degli scritti dell'Assiate, precisa inoltre che «un rigore lessicale così assoluto, avallato sistematicamente dalla forza dei numeri, è pensabile solo in un autore che associa in sé ferma lucidità di pensiero e controllo inflessibile della forma che lo esprime» (2000: 497).

Il linguaggio di Francesco è semplice, chiaro e comunicativo, a volte molto suggestivo, con un vocabolario latino abbastanza ricco, in tutto circa 1800 parole. Non rare sono le scorrettezze e le intromissioni del volgare umbro, il che non sbalordisce se si considera la situazione storica, sociale e linguistica dell'autore, nella quale i volgarismi caratterizzano diversi testi di carattere pratico a lui coevi (cf. I. Baldelli, 1986: 15; N. Scivoletto, 1977: 108). Tra le componenti caratterizzanti la sintassi propria di Francesco bisogna segnalare: l'anaforica martellante congiunzione *et*; dittologia, tricolon, quadricolon, enumerazioni, chiasmo; il ricorso alle frasi nominali, l'abbondanza delle formule allocutive, la colloquialità dell'enunciazione, l'irrompere deciso della prima persona singolare anche nelle opere collettive, l'assenza delle frasi interrogative (cf. N. Scivoletto, 1977: 119; Z. Zafarana, 1991: 96-97). Si nota una forte carica emotiva delle espressioni e una certa drammaticità nello svolgimento del pensiero che sembrano essere indirizzate a commuovere e a suscitare le emozioni più profonde. In breve, «il suo *sermo*, orale o scritto che fosse, ubbidiva alle norme di uno stesso *stilus*, uno *stilus* adatto a far partecipe l'uditorio delle proprie esperienze psicologiche (l'*amaritudo* che diventa *dulcedo*, per esempio) e a fargli intuire l'esaltante bellezza delle verità evangeliche» (N. Scivoletto, 1977: 121).

Considerando le peculiarità linguistiche presenti in un testo, è importante ribadire che dietro la convenzione letteraria del componimento sta sempre una concreta situazione esistenziale dell'autore che si estrinseca nel genere letterario, nella stilistica e nell'inventario dei vocaboli adoperati. È chiaro quindi che la forma estetica data da Francesco ai singoli scritti è il miglior mezzo che il suo animo ha potuto trovare per esprimere un'esperienza

concreta della vita o un concetto pensato. Infatti, i modi di espressione rispecchiano la specificità e la condizione dell'animo dell'autore che in un certo momento della vita prende la decisione di scrivere di propria mano o di dettare i pensieri meditati agli scrivani. In effetti la forma letteraria di un testo non è accidentale né secondaria; basti immaginare un'altra forma data a un medesimo pensiero per scoprire che poi, in effetti, si tratta di un altro effetto comunicativo e perciò di un'altra verità e di un'altra immagine dipinta dell'autore, della sua sensibilità, del suo modo di percepire il mondo, l'uomo e infine Dio stesso. In realtà la forma letteraria non solo veicola il pensiero tra chi scrive e chi legge, ma fa da ponte sul quale è possibile l'incontro con chi non solo scrive ma parla all'orecchio.

Non è l'intento di questo studio sviluppare le caratteristiche globali del linguaggio e dello stile di san Francesco; pare però interessante ricorrere a degli esempi concreti, che da una parte svelano la peculiarità della sua sensibilità letteraria, dall'altra però creano delle difficoltà interpretative specialmente per chi vuole rendere nella propria lingua i suoi concetti espressi in latino. Risulta interessante esaminare il termine *ydiota*<sup>1</sup>, in realtà equivoco, con il quale Francesco identifica se stesso e la sua comunità fraterna; in tutto il corpus degli scritti lo fa ben tre volte: nella *Lettera a tutto l'Ordine*, nel *Testamento* e nel racconto *De vera letitia*. L'altro esempio da esaminare in questa sede è l'immagine simbolica della seconda *Lettera ai fedeli*, nella quale Gesù mette la propria volontà nella volontà del Padre, esprimendo in questo modo l'atteggiamento di obbedienza.

#### L'YDIOTA IN CHIAVE POLISEMICA E DITTOLOGICA

Il termine di origine greca *ydiota*, anche se nel primo impatto sembra univoco e chiaro, risulta ricco di significati, perciò bisogna essere molto attenti nelle interpretazioni per non finire in una facile ambiguità. In realtà si ha a che fare con un termine polisemico (cf. C. Marelli, 1996: 562), che lungo la storia subì diverse modifiche semantiche, aumentando la ricchezza di significati prospettata con perizia da Anselmo Mattioli (1987; cf. ES2: 606-609). Lo studioso espone con degli esempi concreti la ricorrenza del

---

<sup>1</sup> Nello studio presente si è deciso di usare la scrittura del termine *ydiota* secondo l'edizione diretta da A. Cabassi, come anche le citazioni dei testi di san Francesco provenienti dallo stesso volume, che favorisce «di non mettere i dittonghi, rispettando al massimo la scrittura dei codici» (IT2: IX).

termine in diversi grandi autori, cominciando da Platone, per indicare cittadino privato, proprietà specifica, poi anche profano, inesperto, incapace o incompetente in una determinata arte, infine illetterato o analfabeta. Sviluppando la riflessione in chiave sociale sottolinea l'opposizione tra privato e pubblico e dimostra la coincidenza del concetto con il binomio *maiores – minores* (non per caso Francesco chiamò il suo ordine *fratres minores*) per caratterizzare gli uni e gli altri con le parole «il 'pubblico', costituito dagli uomini più rappresentativi e provvisti di cariche, autorevolezza e onore, e il 'privato', formato dalla gente che, priva d'ogni prestigio, conduceva la vita all'ombra e sotto la protezione delle istituzioni e di coloro che ne detenevano la gestione e il controllo» (128)<sup>2</sup>.

In realtà il termine *ydiota* anche nel medioevo si caratterizzava per la sua ambiguità, designando, a seconda dei casi, sia la realtà di chi era inesperto o illetterato, sia la situazione sociale e stile di vita di chi apparteneva alla classe più bassa e più umile della società. Anselmo Mattioli infine richiama anche una testimonianza, che dimostra l'uso di questo termine nella «Vita prima di S. Antonio o 'Assidua'», testo che risale al 1232 circa, per caratterizzare una delle persone più colte del mondo francescano di allora, il primo teologo dell'ordine dei minori, che ricevette una buona istruzione teologica, retorica, letteraria tra i canonici di Coimbra essendo uno di loro prima di farsi frate. Perciò, in conclusione, è importante che il termine *ydiota*, con tutta la ricchezza dei sinonimi, non sia limitato, nelle interpretazioni e nelle traduzioni, a designare soltanto il grado di cultura, avendo presente che in realtà si tratta di un particolare aspetto della vita francescana, di un concreto stile di vita liberamente scelto da chi si identifica con la spiritualità alla quale diede vita san Francesco e i suoi fratelli.

Scendendo ai casi concreti della presenza del termine *ydiota* all'interno del corpus degli scritti dell'Assisiense, bisogna rilevare che in tutti e tre i casi il termine è accompagnato da un altro vocabolo, con il quale forma una figura di pensiero caratteristica allo stile di Francesco, che è *dittologia*. Essa consiste nell'abbinamento di due vocaboli semanticamente corrispondenti, affini o complementari, uniti con la congiunzione *e*. La figura assomiglia alla sinonimia, che è una figura di parola formata da accumulazione di

---

<sup>2</sup> Sarebbe interessante ricorrere anche ai testi biblici per vedere il contesto dell'uso del termine *ydiota*; in questa sede però, a causa della ricchezza delle traduzioni bibliche da esaminare, basti solo la constatazione che nella Bibbia CEI, traduzione ad opera della Conferenza Episcopale Italiana, si ha a che fare con i termini semanticamente non identici, come dimostrano i casi seguenti: 'popolano' (Atti 4,13), 'non iniziato' (1 Cor 14,16.23.24), 'profano' (2 Cor 11,6).

parole consimili, però svolge un'altra funzione, quella di completare, confermare, specificare o rafforzare l'idea espressa (cf. L. Bisello, 1996: 242; B. Mortara Garavelli, 2002: 212). Bisogna ribadire che la dittologia non è un mero abbinamento di termini, ma serve a dare una nuova qualità che, mettendo in risalto il significato della relazione tra i termini combaciati e svelando la sottigliezza della differenza che li distingue, qualifica con più precisione il significato dei medesimi. Date queste premesse si può passare ai casi singolari delle dittologie contenenti il termine *ydiota* da esaminare.

Nella *Lettera a tutto l'Ordine* Francesco fa una sua confessione, rendendosi colpevole di non aver adempito le prescrizioni della regola. Presenta anche i motivi delle inadempienze, elencando la negligenza, l'infermità e anche il fatto di essere *ignorans et ydiota* (la dittologia in questo caso non è purissima, la struttura dittologica è spezzata dalla presenza del verbo *sum*, che comunque non cambia l'idea della figura).

In multis offendi mea gravi culpa, specialiter quod regulam, quam Domino promisi, non servavi, nec officium, sicut regula precipit, dixi sive negligentia sive infirmitatis mee occasione sive quia ignorans sum et ydiota (IT3: 402).

In molte cose ho commesso offese per mia grave colpa, specialmente perché non ho osservato la regola che ho promesso al Signore, né l'ufficio, come la regola prescrive, sia per negligenza sia a causa della mia infermità, sia perché sono ignorante e idiota (IT2: 403)

Come interpretano e traducono l'espressione *ignorans sum et ydiota* gli editori degli scritti di Francesco? In realtà, anche se non sempre si tratta delle stesse parole, le traduzioni presentano l'unanimità: *sono ignorante e illetterato* (IT1: 317), *soy ignorante e iletrado* (ignorante e illetterato) (ES2: 281), *soy ignorante e indocto* (ignorante e incolto) (ES1: 67), *je suis ignorant et sans instruction* (ignorante e senza istruzione) (FR2: 253), *ich unwissend und ungebildet* (ignorante e incolto) *bin* (DE: 118), *I am ignorant and have never studied* (sono ignorante e non ho mai studiato) (EN2: 107), *jestem człowiekiem nie mającym wiedzy i niewykształconym* (senza conoscenza e incolto) (PL1: 101), *jestem człowiekiem nieznającym się i niewykształconym* (ignorante e incolto) (PL2: 425). Nelle diverse lingue il termine *ydiota* è reso con sinonimi: illetterato o incolto, oppure con le locuzioni dello stesso significato: senza istruzione, o anche: non ho studiato mai. Studiando bene il contesto, sembra però che l'*ignorante*, che si caratterizza per *ignoranza*, cioè 'mancanza o imperfezione di conoscenza', sia seguito da un termine sinonimo, che sarebbe *profano* (*ydiota*), cioè 'inesperto', 'privo di competenza in un dato campo'. Evidentemente Francesco, cosciente della sua provenienza dal mondo laicale e non da quello clericale, senza istruzione

ecclesiastica, con una non perfetta abilità nell'arte di leggere, non si sentiva esperto nelle realtà clericali, in particolare sull'obbligo della recita dell'ufficio.

Nel *Testamento* Francesco racconta anche la storia della comunità fraterna creatasi intorno a lui. Con poche parole abbozza una caratteristica del gruppo, parlando dei modi di preghiera, sottolineando il gusto di stare nelle chiese, per esporre infine la specificità che consiste nell'essere *ydiote et subditi omnibus* (la scrittura originale dell'edizione citata), che segue la testimonianza personale sul lavoro manuale e l'esortazione al lavoro umile e onesto che spetta a tutti i frati.

Offitium dicebamus clerici secundum alios clericos, layci dicebant: Pater noster. Et satis libenter manebamus in ecclesiis; et eramus ydiote et subditi omnibus. Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare; et omnes alii fratres firmiter volo quod laborent de laboritio quod pertinet ad honestatem (IT2: 434).

Noi chierici come gli altri chierici dicevamo l'ufficio, i laici dicevano il Padre nostro. E assai volentieri rimanevamo nelle chiese; ed eravamo idioti e sottomessi a tutti. E io con le mie mani lavoravo e voglio lavorare; e fermamente voglio che tutti gli altri fratelli lavorino di un lavoretto che sia onesto (IT2: 435).

Nelle edizioni già richiamate l'impatto con il termine *ydiota*, in realtà, risulta uguale a quello presentato prima nel passo della *Lettera all'Ordine: Y éramos indoctos y estàbamos sometidos* (incolti e sottomessi) *a todos* (ES1: 123), *Y éramos iletrados y súbditos* (illeterati e sottomessi) *de todos* (ES2: 583), *Nous étions simples et soumis* (semplici e sottomessi) *à tous* (FR1: 103), *Et nous étions sans instruction et soumis* (senza istruzione e sottomessi) *à tous* (FR2: 207), *Und wir waren ungebildet und allen untertan* (incolti e sudditi) (DE: 60), *I byliśmy niewykształceni i ulegli wszystkim* (incolti e arresi a tutti) (PL1: 69), *I byliśmy nieuczzeni i poddani wszystkim* (indotti e sottomessi) (PL2: 457) e con una variante un po' cambiata: *Eravamo illetterati e stavamo a disposizione di tutti* (IT1: 581). Più libertà nella traduzione presentano le edizioni nella lingua inglese: *We made no claim to learning and we were submissive to everyone* (non pretendevamo di studiare ed eravamo sottomessi a tutti) (EN2: 68), *we were content (...) to be looked on as ignorant and inferior to all men* (eravamo contenti di essere visti come ignoranti e inferiori a tutti) (EN1: 201).

È da ribadire che tutto il contesto, ciò che precede e ciò che segue la dittologia *ydiote et subditi*, crea un mondo ben definito che aiuta a capire meglio il termine *ydiota*. Se i frati chierici dicevano l'ufficio, e Francesco insieme a loro, possono essere chiamati *illiterati* (idiote)? Si tratta dell'umiltà di Francesco? Sì, possibile, nell'applicare questa caratteristica a lui

stesso, poco reale però per designare gli altri, data la sua sensibilità e il suo rispetto all'altro. Se si considera non casuale l'abbinamento del termine *sottomessi* (subditi), che riguarda la relazione dei frati con la società, appare interessante, e forse anche convincente, intendere tutta la dittologia in chiave sociale. Di conseguenza la frase nevralgica potrebbe essere interpretata in questo modo: *Ed eravamo non pubblici* (privati, ritirati, senza potere né privilegi, del popolo, minori) *e sottomessi a tutti*.

Il suggestivo racconto *De vera letitia* è una specie di *reportatio*, nella quale si vede Francesco con il suo segretario frate Leone, al quale egli spiega il senso della vera letizia. Avendo esaurito l'elenco dei possibili motivi di gioia, nel quale comunque non trova la vera letizia, immagina una situazione. Ecco, tornando di notte, tutto bagnato, tremante di freddo, bussa alla porta del convento e il frate che gli risponde lo manda bruscamente via. Infine sente dirsi le parole, tra cui anche quella che è oggetto dello studio presente, usata pure essa nella forma dittologica: *simplex et ydiota*.

Et iterum insistenti respondeat: Vade, tu es unus simplex et ydiota; admodo non venis nobis; nos sumus tot et tales, quod non indigemus te (IT2: 538).

E a me che insisto ancora, egli risponde: Vattene, tu sei un semplice e un ignorante; ormai non puoi venire tra noi; noi siamo tanti e tali che non abbiamo bisogno di te (IT2: 539)

Gli editori la rendono nelle proprie lingue, con le parole accostate, così: *tu sei un sempliciotto e analfabeta* (IT1: 603), *tú eres un simple y un idiota* (ES2: 375), *Du bist ein einfältiger und ungebildeter (stupido e incolto) Mensch* (DE: 57), *ty jesteś [człowiek] prosty i niewykształcony* (semplice e incolto) (PL1: 28), *tu sei un semplice e un illetterato* (IT3: 417). Interessante è la proposta della nuova edizione polacca: *ty jesteś jakimś prostakiem i odmieńcem* (stupido e strambo) (PL2: 568). Di nuovo risulta importante il contesto, in questo caso specialmente quello psicologico; basti immaginare la situazione accaduta, raccontata nel testo. Si nota una certa tensione, l'ostilità del frate portinaio, la sua schiettezza e nello stesso tempo la sgarbatezza senza pietà. Quindi le parole ipotizzate rivolte a Francesco scacciato esprimono il motivo della sua inutilità e non sono affatto gentili. Prendendo ciò in considerazione, la presente dittologia *simplex et ydiota* è una specie di oltraggio, offesa, ingiuria, perciò la parola *simplex* non induce alla virtù di semplicità, ma piuttosto alla stupidità, affine con la realtà caratterizzata dall'epiteto 'scempio' (*simplum*). Di conseguenza anche il termine esaminato *ydiota* indicherà piuttosto, in termini poco cortesi, la realtà di chi è tutto particolare, 'non collimante', 'alieno', ma anche 'alienato', 'pazzo', 'demente'.

## LA VOLONTÀ DEPOSTA OPPURE SOTTOMESSA

Non è solo la terminologia che contraddistingue un autore, è la stilistica che, impiegando in modo particolare la funzione sintattica della lingua, esprime l'irripetibilità dell'animo di chi parla, della sua sensibilità, del modo di cogliere la realtà e di renderla non solo con la parola propria ma innanzitutto attraverso le immagini o le metafore fatte dalle parole che rendono quelle prime vive ed eloquenti. Nel corpus degli scritti di Francesco d'Assisi si scorgono diversi esempi di elocuzioni caratteristiche che a loro volta creano dei problemi ai traduttori. Uno di questi, da esaminare in questa sede, è l'espressione adoperata all'interno del racconto della storia di Gesù, ossia della parola di Dio fattasi carne, per esprimere la sua obbedienza al Padre. Nella seconda, più ampia, recensione della *Lettera ai fedeli* Francesco dice:

Deinde oravit Patrem dicens: Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste. Et factus est sudor eius sicut gutte sanguinis decurrentis in terram. Posuit tamen voluntatem suam in voluntate Patris dicens: Pater, fiat voluntas tua; non sicut ego volo, sed sicut tu (IT2, 474-476).

Poi pregò il Padre dicendo: Padre, se è possibile, si allontani da me questo calice. E il suo sudore divenne come gocce di sangue che scorreva in terra. Tuttavia, ripose la sua volontà nella volontà del Padre dicendo: Padre, sia fatta la tua volontà, non come voglio io, ma come vuoi tu (IT2, 475-477).

Problematico risulta l'enunciato: *Tuttavia, ripose (posuit) la sua volontà nella volontà del Padre*. Guardando la succitata traduzione, fatta da Raimondo Michetti, sarebbe difficile evidenziare dei problemi linguistici, siccome il verbo latino *ponere* va tradotto con il verbo italiano *riporre* oppure *deporre*, come fanno altri editori come per esempio Carlo Paolazzi (IT3: 187): *Depose tuttavia la sua volontà nella volontà del Padre*. Nella stessa direzione vanno gli editori delle traduzioni francesi: *Il mit (mise) cependant sa volonté dans la volonté du Père* (FR2: 231, cf. FR1: 108), spagnoli: *Puso (pose), sin embargo, su voluntad en la voluntad del Padre* (ES1: 55; ES2: 223) e tedesca: *Er legte (mise) aber seinen Willen in den Willen des Vaters* (DE: 128). Però la traduzione italiana di questo passo nell'edizione critica di Kajetan Esser presenta già una differenza che va rilevata: *Tuttavia egli abbandonò la sua volontà nella volontà del Padre* (IT1: 254). In questa interpretazione non si tratta più di riporre, deporre né più semplicemente mettere la volontà nella volontà, ma di abbandonare l'una nell'altra, cioè di lasciarla definitivamente o rinunciare ad essa.

L'ultimo esempio della traduzione del verbo latino *ponere* in chiave di abbandono o rinuncia non è un caso isolato, anzi primeggiante nelle edizioni

di lingua inglese o polacca. Infatti all'interno dell'edizione americana delle fonti francescane la frase esaminata si presenta così: *He resigned* (rese, lasciò) *His own will to the will of the Father* (EN1: 181), invece nell'edizione di Londra nel modo seguente: *Yet he bowed* (si sottomise) *to his Father's will* (EN2: 93). Nel secondo caso bisogna notare che nella versione inglese sparisce la volontà di Gesù, si parla infatti della sottomissione, ma non più della sua volontà alla volontà del Padre, ma espressamente della sottomissione di Gesù. Simili traduzioni presentano le edizioni polacche, sia quella comunemente conosciuta, fatta da Kajetan Ambrozkiewicz, sia quella nuova del 2009: *Poddał* (sottomise) *jednak swą wolę woli Ojca* (PL1: 86), oppure *Przedłożył jednak wolę Ojca* (mise avanti, antepose la volontà del Padre) *nad swojq wolę* (PL2: 501). In tutti questi casi emerge la visione della volontà del Padre come realtà di maggior valore, suprema, assoluta, davanti alla quale l'atteggiamento giusto è quello di sottomissione, abbandono, rassegnazione.

Quali peculiarità semantiche, sintattiche e pratiche però risultano dalla frase originale latina, dietro la quale si nasconde la personalità di Francesco che ne è l'autore? In primo luogo vale la pena constatare che nell'enunciato abbiamo a che fare con una *transsumptio*, nella quale il verbo inerente alle realtà materiali va adoperato per quelle immateriali cioè spirituali (cf. T. Michałowska, 2007: 279). Infatti il verbo *ponere* (porre) designa l'azione legata a una cosa materiale presa e collocata in un determinato luogo, per esempio: porre il piede nel fango, porre il pane nella bisaccia, porre la mano nella mano. L'autore invece adopera questo verbo riferendosi a una realtà spirituale che è la volontà. Questa però non può essere posta in alcun luogo, perché non può essere neanche presa, colta, afferrata, essendo immateriale. L'uso dell'immagine simbolica della collocazione della volontà, come se questa avesse anche la sua dimensione materiale, svela la peculiarità della sensibilità di Francesco sia linguistica che spirituale. In questo modo emerge la concretezza e il peso delle realtà spirituali, che non sono affatto indeterminate né astratte, lontane dalla praticità della vita, ma addirittura carnali, inerenti all'esistenza umana nella concretezza degli avvenimenti, coinvolgenti tutto l'uomo, capaci di provocare sia la gioia che il dolore sino a *gocce di sangue*, richiamate da Francesco nel racconto succitato.

È importante sottolineare che in ciò non si tratta soltanto di un modo di dire appartenente strettamente al campo linguistico, retorico, estetico; andando più in fondo bisogna scoprire che dietro di essa sta un ben determinato tipo di relazione tra le persone le cui volontà sono l'oggetto della riflessione. Nel modo di esporre la questione in diverse traduzioni si notano

infatti delle differenze, non solo di carattere linguistico ma anche esistenziale, inerenti al modo di rapportarsi di Gesù con il Padre. Sottomettere, rendere, abbandonare la propria volontà alla volontà altrui, in conseguenza, sottomettersi, arrendersi, rassegnarsi, non ha il significato uguale all'atteggiamento caratterizzato con l'espressione *deporre, riporre, mettere* la propria volontà nella volontà altrui. Anche se nel senso semantico e descrittivo possono essere affini, nel senso pragmatico ed emozionale inducono a due realtà diverse.

A questo punto è significativo indicare la differenza tra le preposizioni adoperate: nel testo originale la preposizione *in* usata come complemento di moto a luogo: mettere la propria volontà *nella* volontà del Padre, a differenza della preposizione *a* usata in alcune traduzioni come complemento a termine: abbandonare o sottomettere la propria volontà *alla* volontà del Padre. L'esposizione del comportamento di Gesù offerta nel testo originale latino presenta una realtà dinamica, illustrata da un gesto metaforico, tramite il quale la sua volontà, come un oggetto caro e prezioso, viene messa, collocata, deposta nella volontà del Padre, che anche questa appare come luogo, anzi luogo aperto, pronto ad accogliere. Invece le traduzioni, che preferiscono una loro logica e di conseguenza una loro dominante di traslazione, espongono una realtà piuttosto immobile, statica, ferma: il tutto si svolge invisibilmente nell'area spirituale in un atteggiamento volitivo, interiore. È noto d'altronde quanto importante e caratteristico di Francesco è ricorrere alle espressioni usate per significare l'armonia nella complessità e complementarietà degli aspetti invisibili e visibili, spirituali e materiali della realtà (cf. A. Zajac, 2006).

In conclusione, per una profonda lettura di un testo, dalla quale nasca l'incontro segnato dal dialogo tra le persone e le mentalità, anche distanti, è necessario leggere non solo le parole, non solo le frasi, ma le situazioni intere, cogliendo nello stesso tempo tutti i particolari, con il loro sapore originale, che insieme creano l'ineffabilità degli attimi e delle emozioni che li accompagnano. Infatti può risultare insufficiente la conoscenza dei vocaboli se non corredata dalla conoscenza della situazione storica, esistenziale, psicologica dell'autore. Proseguendo in questo modo si vanno a scoprire nuove possibilità di interpretazione e di traduzione, sempre con l'intento di cogliere meglio il messaggio originale e renderlo possibilmente in modo più intatto e oggettivo.

## BIBLIOGRAFIA

## FONTI

- (DE) *Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden*, 2009, [ed.] D. Berg – L. Lehmann, Kevelaer, Butzon & Bercker.
- (EN1) S. Francis of Assisi, 1959, *His Life and Writings as recorded by his contemporaries*, trad. L. Sherley-Price, London, A. R. Mowbray & Co. Limited.
- (EN2) St. Francis of Assisi, 1973, *Writings and Early Biographies. English Omnibus of the Sources for the Life of St. Francis*, [ed.] M.A. Habig, trad. R. Brown et al., Chicago, Franciscan Herald Press.
- (ES1) San Francisco de Asis, 1980, *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, [ed.] J. A. Guerra, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- (ES2) Rodríguez Herrera Isidoro – Ortega Carmona Alfonso, 1985, *Los escritos de San Francisco de Asís. Texto latino de la edición crítica de Kajetan Esser. Traducción española y comentario filológico*, Murcia, Publicaciones del Instituto Teológico de Murcia.
- (FR1) Vorreux Damian, 1964, *Saint François d'Assise. Introduction et choix de textes*, Paris, Bloud et Gay.
- (FR2) François d'Assise, 1981, *Écrits. Texte latin de l'édition K. Esser. Introduction, traduction, notes et index par T. Desbonnets et al.*, Paris, Les Editions du Cerf.
- (IT1) Esser Kajetan, 1982, *Gli scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova edizione critica e versione italiana*, Padova, Edizioni Messaggero.
- (IT2) Francesco d'Assisi, 2002, *Scritti. Testo latino e traduzione italiana*, [coord.] Cabassi A., Padova, Editrici Francescane.
- (IT3) Francesco d'Assisi, 2009, *Scritti*, [ed.] Paolazzi C., Grottaferrata (Roma), Frati Editori di Quaracchi.
- (PL1) *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, 1992, trad. Ambrożkiewicz K., Warszawa, Kuria Prowincjalna Ojców Kapucynów.
- (PL2) *Pisma św. Franciszka z Asyżu. Teksty łacińskie i starowłoskie w polskim przekładzie*, 2009, trad. K. Kościelniak et al., Kraków, Wydawnictwo Franciszkanów Bratni Zew.

## ALTRE PUBBLICAZIONI

- Baldelli Ignazio, 1986, «La *Parola* di Francesco e le nuove lingue d'Europa» [in:] *Francesco, il francescanesimo e la cultura della nuova Europa*, [a cura di] Baldelli I., Romanini A.M., Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 13-35.
- Bisello Linda, 1996, «Dittologia» [in:] *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, [dir. da] Beccaria G. L., Torino, Einaudi, 242.
- Dizionario Garzanti della lingua italiana*, 1965, [dir. da] Cusatelli G., Milano, Aldo Garzanti Editore.
- Marello Carla, 1996, «Polisemia» [in:] *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, [dir. da] Beccaria G.L., Torino, Einaudi, 562.
- Mattioli Anselmo, 1987, «*Idiota*. Mancanza di cultura o amore di ritiratezza? Nota di lessicografia francescana» [in:] *Il Santo*, 27, 121-144.
- Miccoli Giovanni, 1997, «Gli scritti di Francesco» [in:] Alberzoni M. P., Bartoli Langeli A. et al., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino, Einaudi, 35-69.
- Michałowska Teresa, 2007, *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Rekonesans*, Wrocław, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej.
- Mortara Garavelli Bice, 2002, *Manuale di retorica*, Milano, Bompiani.

- Paolazzi Carlo, 2000, «Gli «Scritti» tra Francesco e i suoi scrivani: un nodo da sciogliere» [in:] *Antonianum*, 75, 481-497.
- Paolazzi Carlo, 2002, *Lettura degli «Scritti» di Francesco d'Assisi*, Milano, Edizioni Biblioteca Franciscana.
- Pozzi Giovanni, 2000, «Lo stile di san Francesco» [in:] *Italia Medioevale e Umanistica*, 41, 7-72.
- Scivoletto Nino, 1977, «Problemi di lingua e di stile degli scritti latini di san Francesco» [in:] *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226. Atti del IV Convegno internazionale. Assisi 15-17 ottobre 1976*, Assisi, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo.
- Zafarana Zelina, 1991, «Francesco d'Assisi nei suoi scritti» [in:] *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale con scritti in ricordo di Zelina Zafarana*, [a cura di] Capitani O., Leonardi C., Menestò E., Rusconi R., Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 94-96.
- Zajac Andrzej, 2006, «Harmonia» [in:] *Leksykon duchowości franciszkańskiej*, [red.] Michalczuk W. M., Kraków-Warszawa, Wydawnictwo M, 501-516.

IGNORANS ET YDIOTA oraz PONERE IN – TERMINOLOGIA I STYLISTYKA  
ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU W ORYGINALE I PRZEKŁADACH

Streszczenie

Franciszek Bernardone, znany święty Kościoła katolickiego i niezwykle miłośnik stworzenia, jako autor pozostawił po sobie nie tylko «Pochwałę stworzeń», od której trudno byłoby abstrahować, mówiąc o początkach historii włoskiej liryki. Niemały jest zbiór jego pism łacińskich, a w katalogu używanych przez niego terminów oraz charakterystycznych figur stylistycznych można odnaleźć perełki, które stanowią materiał do intrygujących badań językoznawczych. Przykładem jest łaciński termin *ydiota*, który w jego dziele pisany występuje trzy razy, w trzech różnych kontekstach, oraz symboliczny obraz ukazujący postawę posłuszeństwa z kluczowym zwrotem *ponere in*. W wychwyceniu specyfiki pierwszego przypadku pomocna jest analiza zastosowanej dyftologii, w drugim natomiast analiza zabiegu literackiego, zwanego *transsumptio*. Ciekawe ukazuje się też zestawienie wybranych przekładów analizowanych sformułowań, które w niektórych przypadkach obierają kierunek interpretacyjny odbiegający od oryginału. Wszystko to służy zaś ukazaniu związków syntaktyczno-semantyczno-pragmatycznych potwierdzających żywotność zależności terminów i relacji.

**Słowa kluczowe:** Franciszek z Asyżu, dyftologia, *transsumptio*, polisemia, kontekst.