

Theologus Dantes

Tematiche teologiche nelle opere e nei primi commenti

a cura di Luca Lombardo, Diego Parisi e Anna Pegoretti

«Intelletto d'amore» La mistica affettiva in Dante

Mira Mocan

(Università degli Studi Roma Tre, Italia)

Abstract The essay takes into consideration the importance of the affective mysticism of the twelfth century for the beginnings and development of Dante's poetry, starting from the novelty of 'praise' formulated in the *Vita nova* up to the most mature reworkings, in the canto XXIV of the *Purgatorio* and along the last cantos of the poem. The focus is on the works of William of Saint-Thierry, in particular on his *Expositio in Cantica Canticorum*, in which there is a first attestation of the formula *intellectus amoris*, a possible source for the famous Dante's incipit *Donne ch'avete intelletto d'amore* and for the concept of love that follows from it. The essay then focuses on the high frequency of intertextual references to texts belonging to the tradition of affective mysticism, including the works of William himself, in early romance poetry, highlighting the continuity between this line of inspiration and Dante's poetics.

Keywords Intellect of love. Affective mysticism. William of Saint-Thierry. Troubadours. *Purgatorio* XXIV.

1

Uno dei temi più dibattuti negli ultimi anni dalla critica dantesca, in particolare nell'ambito del complesso tema 'Dante e la teologia', riguarda la funzione, nella genesi del «poema sacro», delle fonti definibili in senso lato come appartenenti alla 'mistica affettiva' dei secoli XII e XIII, per la riflessione poetologica e lo statuto testuale della *Commedia*. Sempre più frequenti sono i richiami per esempio alle tradizioni cistercense o vittorina - con la loro sopravvivenza nella letteratura francescana - non solo per sostenere tale o talaltro singolo riscontro testuale, ma soprattutto in quanto precedenti che offrono un sostrato dottrinale autorizzato all'inaudita impresa del «sacrato poema».¹

1 In tal senso sono impostati molti dei contributi contenuti in due volumi recenti dedicati al rapporto di Dante con la teologia: Honess, Treherne, *Reviewing Dante's Theology* e Ledda, *Le teologie di Dante* (si vedano in particolare Ariani, *La teologia della luce*; Santi, *Dante e la mistica*). Ma una simile linea di lettura risale almeno alla metà del XIX secolo: basti pensare

Filologie medievali e moderne 18 ISSN [online] 2610-9441 | ISSN [print] 2610-945X

DOI 10.14277/978-88-6969-298-7/003

ISBN [ebook] 978-88-6969-298-7 | ISBN [print] 978-88-6969-299-4

© 2018 |  Creative Commons 4.0 Attribution alone

Molto significativa è, in tal senso, una recente lettura del canto ventiquattresimo del *Paradiso*, in cui Marco Ariani mette in luce l'importanza cruciale dei richiami alla «mistica affettiva» per comprendere la riflessione teologica esposta da Dante in un luogo testuale tanto sensibile come la nota *interrogatio de fide* che precede l'ardita definizione della *Commedia* quale «poema sacro» (*Par.* XXV, 1). Il saggio rivela come la dimostrazione dottrinale e filosofica compresa nel canto sia innestata in una tessitura di immagini topiche, relative all'ambito della sensibilità e degli *affectus*. Questa, lungi dall'essere un semplice *ornamentum* retorico, si costituisce invece in un diverso codice espressivo, vettore di un pensiero strutturato attraverso quelle che oggi potremmo chiamare con Hans Blumenberg delle «metafore assolute» (dei *metaphorismi*² per gli antichi e per il Dante dell'*Epistola a Cangrande*) che di fatto sostengono e legittimano l'altra linea di argomentazione, di matrice scolastica, solo apparentemente predominante nel canto. Anzi - e questo è un punto da sottolineare con forza - al linguaggio mistico e all'esaltazione della componente dell'*affectus* sarebbe affidata la dimensione metaletteraria implicita nella definizione teologica della fede, su cui si fonda la successiva auto-investitura poetica dell'autore quale 'poeta sacro', e di conseguenza la verità della parola poetica; una verità scaturita dall'esperienza diretta del divino, di cui gli affetti in accezione mistica sono tracce:

La messinscena scolastica del 'baccialier' che affronta la *quaestio de fide* [...] è efficace solo in quanto vi spira la rugiada sapienziale che accende la volontà di proclamare *coram populo beatorum* la professione di fede. (Ariani, *Mistica degli affetti*, 35)

Il contributo mi sembra particolarmente significativo, nel complesso panorama critico dedicato alla valutazione delle fonti mistiche nell'opera dantesca, dal momento che si concentra sul luogo testuale in cui forse più esplicitamente il poeta Dante si fa anche *theologus*, affrontando ed esponendo - letteralmente 'mettendo in versi' - una *quaestio de fide*; affidando alla parola poetica una riformulazione tanto impegnativa quale quella del Credo (come e più di quanto già era accaduto per il Padre nostro, in *Purg.* XI): a dimostrazione del fatto che effettivamente la 'teologia di

ai saggi danteschi di Francesco Perez (Perez, *La Beatrice svelata*), seguiti da quelli di Giovanni Pascoli (Pascoli, *Sotto il velame*, in *Opere*, 1467-519 e *La mirabile visione*, in *Opere*, II, 1523-607), prima di arrivare ai monumentali Gardner, *Dante and the Mystics*; Moore, *Studi su Dante* (in part. *Dante come maestro di religione, con particolare riferimento alla dottrina cattolica*, 461-534). Data la ricchezza della bibliografia che analizza l'opera dantesca in questa prospettiva, anche in relazione a singoli autori mistici, mi limiterò a indicare i riferimenti strettamente funzionali al ragionamento proposto in queste pagine.

2 Vedi Ariani, *I 'metaphorismi' di Dante*.

Dante' trova nella mistica affettiva un precedente non solo occasionale ed estemporaneo, ma fondativo e legittimante. Collegandomi a questo quadro problematico vorrei riportare l'attenzione su alcuni luoghi testuali fondamentali sul piano metapoetico (e pertanto celeberrimi), che si prestano a una simile lettura mediata dai testi della mistica affettiva, per proporre alcune riflessioni di carattere più generale, relative alla funzione della tradizione mistica nella formazione del poeta.

2

È infatti prevalentemente in questa tradizione che si sviluppa, per la cultura religiosa occidentale, l'idea che la parola poetica, con la sua peculiare strumentazione linguistica e retorica, possa diventare veicolo di una *veritas* persino superiore a quella discorsiva dell'argomentazione logica e razionale,³ perché scaturita da una dimensione soggettiva ed esperienziale in cui la luminosità dell'indagine intellettiva è vivificata dal calore dell'*affectus*, diventando conoscenza sapienziale.⁴ Un altro elemento che accomuna le pur tanto articolate espressioni della mistica affettiva dei secoli XII-XIII, e che assume un rilievo sostanziale in prospettiva dantesca, è la forte enfasi sul valore trasformativo della parola poetica e delle immagini veicolate attraverso di essa, sulla *dynamis* spirituale insita in un discorso chiamato contemporaneamente a descrivere un'esperienza di metamorfosi interiore - in ultima analisi un 'trasumanar' - e a generarla nel lettore, attraverso il potere delle *imagines agentes* che mobilitano la dimensione affettiva del soggetto nella direzione di una 'trasfigurazione' interiore. Io stessa ho avuto modo di indagare questo aspetto con riferimento alla teologia vittorina, dove la forte rivalutazione e riconnotazione, per molti versi originale, della facoltà dell'*imaginatio* porta all'elaborazione di una vera e propria teoria estetica e poetica in cui l'atto della creazione testuale assume *in primis* un valore 'etico', dalle importanti ricadute ancora una volta in ordine allo statuto del poema dantesco quale testo letterario 'sacro'.⁵

3 Con riferimento a questo tema vedi: Mazzotta, *Dante Poet of the Desert*; Botterill, *Dante and the Mystical Tradition*; Ghisalberti, *Dante Alighieri*, 301-23; Pertile, *La puttana e il gigante*; Picasso, *Dante e la teologia monastica*; Nasti, *Of this World*; Prandi, *Dilemma e allegoresi*; Prandi, *Teologia come pittura*; Mocan, *'Fantasticus mundus'*.

4 Sulle caratteristiche della conoscenza sapienziale quale unione di istanze affettive e razionali vedi Mocan, *La trasparenza*; Nasti, *Favole d'amore*; Bausi, *Dante fra scienza e sapienza*, 75-120.

5 Sull'importanza delle *imagines agentes* nella cultura italiana medioevale vedi le indagini di Lina Bolzoni (Bolzoni, *La stanza della memoria*; *La rete delle immagini*; *Dante o della memoria appassionata*). Per i principali riferimenti bibliografici alla funzione delle *imagines agentes*

Nella peculiare 'antropologia cristiana delle emozioni' sviluppata negli ambienti cistercense e vittorino agli *affectus*, ai moti interiori, è infatti attribuita una specifica valenza cognitiva, e parimenti un immediato legame con la volontà, laddove essi sono considerati i 'motori' del comportamento etico, strumenti indispensabili tanto per indirizzare l'assenso e la *discretio*, quanto per sperimentare un grado di prossimità al divino irraggiungibile con la sola facoltà razionale.⁶ In tal senso i testi stessi che fondano la mistica affettiva utilizzano strumenti propriamente letterari, ricorrendo al linguaggio figurato per esprimere l'esperienza dell'amore spirituale. Essi introducono dunque nel panorama culturale dell'epoca una concezione del testo (non solo letterario) e della lettura dalle immediate conseguenze sul piano della riflessione etica e della pratica morale, promuovendo, più che un'ortodossia, un'ortoprassi della perfezione spirituale.⁷

3

Emblematica è, in questo orizzonte, anzitutto la categoria di *intellectus amoris*, termine chiave della tradizione mistica fra XII e XIII secolo nonché - nel corrispettivo in volgare - sintagma centrale della poesia dantesca, non solo nell'*incipit* della nota canzone, ma anche - attraverso l'autocitazione della canzone medesima - in due dei più intensi luoghi di riflessione metapoetica di Dante. Mi riferisco ovviamente al capitolo 10, 12 ss. della *Vita nova* e al XXIV canto del *Purgatorio*. Come è stato ampiamente segnalato, l'espressione è da annoverare fra i tecnicismi propri del lessico mistico⁸ e riassume la cifra stessa del pensiero della mistica affettiva nel XII secolo, ovvero l'identità fra esperienza conoscitiva ed esperienza amorosa e la «natura amorosa del soggetto umano».⁹ Tale forte

nel poema dantesco inteso come *theatrum memoriae* mi permetto di rinviare a Mocan, *L'arca della mente*, 53-140.

6 Vedi Leclercq, *Cultura umanistica*; Lemoine, *L'homme comme microcosme*; Bologna, *L'invenzione dell'interiorità*; McGinn, *The Presence of God*, 315-25; Cacciapuoti, *Deus existentia amoris*; Vannini, *Storia della mistica occidentale*; Ariani, *Dante, la 'dulcedo'*; Boquet, *L'ordre de l'affect*, 34-46, 63-113, 195-220; Montanari, *Per figuras amatorias*; Bologna, *Anima mea liquefacta est*; Ferrari, *Amore e desiderio di Dio*, 110-31.

7 Della corposa bibliografia dedicata alle implicazioni morali e pratiche della letteratura mistica del XII secolo mi piace qui ricordare la fine indagine di Illich, *In the Vineyard*, dedicata alla dimensione etica e pedagogica delle pratiche di lettura ed esegesi introdotte nella Scuola vittorina principalmente attraverso la riflessione del suo più illustre rappresentante, Ugo di San Vittore.

8 Vedi Déchanet, *Amor ipse intellectus est*; Desthieux, *Désir de voir Dieu*, 206-8; Zambon, *Introduzione generale*, XIX e XXXIII-XLII; Ariani, *Mistica degli affetti*, 43 nota 27.

9 Zambon, *Introduzione generale*, XX.

'gradiente di interdiscorsività' dell'espressione, divenuta topica nei testi mediolatini dedicati in senso lato al problema dell'*amor Dei*, non deve però mettere in ombra, in ambito dantesco, un possibile richiamo di natura più specificamente testuale alle opere e all'autore in cui essa trova la sua prima e più incisiva formulazione, legata all'elaborazione di una vera e propria teologia dell'*intellectus amoris*, ovvero il *Comento al Cantico dei Cantici* di Guglielmo di Saint-Thierry,¹⁰ lo scrittore che al «problema teorico fondamentale di tutta la riflessione cristiana sull'amore del XII secolo: che rapporto c'è fra la conoscenza razionale di Dio – compresa quella della ragione illuminata dalla fede, cioè quella costituita dalla teologia – e l'esperienza della *caritas*, dell'amore di Dio [...] ha dedicato la riflessione più ampia e originale».¹¹

Oltre al canonico brano dell'*Epistola ad fratres de monte Dei* che contiene la celebre – e direi ardita, persino in ambito mistico – identificazione totale fra amore e intelletto: *amor ipse intellectus est*,¹² credo valga la pena di soffermarci sul brano dell'*Expositio* sul *Cantico dei Cantici* in cui l'espressione ricorre per la prima volta nella forma sintetica *intellectus amoris*:

Ratio ergo attrahit, et amor amplectitur, dum quod rationabiliter eligitur, amatur. Caput vero Sponsae, hoc est principale cordis, in laeva fovetur; cum mens bene affecta, eo quod amat, per *intellectum amoris* ipsius fruitur. Sicque alterum alteri cooperatur in bonum, dum amor rationem confortat ad attrahendum, ratio amorem ad amplectendum, amor ratione munitur, *ratio vero ab amore illuminatur*. Quin potius, praeveniente gratia praedestinantis, et eligentis et vocantis, ratio efficit amorem, amor autem afficit rationem, ut spiritualis effectus animus dijudicet omnia, ipse vero a nemine iudicetur. (Guillelmi a Sancto Theodorico *Expositio*, § 290, 235, corsivi aggiunti)

Anzitutto deve essere sottolineata l'idea di una «fruizione dell'amore [divino] attraverso l'intelletto d'amore», in un nesso di circolarità vertiginosa

10 Della copiosa bibliografia relativa a questo aspetto fondamentale della teologia di Guglielmo di Saint-Thierry vedi almeno: Davy, *Théologie et Mystique*; Brooke, *The Trinitarian Aspect*; Javelet, *Intelligence et Amour*; Déchanet, *Guillaume de Saint-Thierry*, 1241; Zwingmann, '*Affectus illuminati amoris*'; Delesalle, *Amour et Connaissance*; Verdeyen, *Parole et Sacrament*; Ruh, *Die Augen der Liebe*; Ruh, '*Amor deficiens*'; Vuillaume, *La connaissance de Dieu*, 265-6; Verdeyen, *La théologie mystique*; Buchmüller, *Die geistliche Lehre*, 248; Gobry, *Guillaume de Saint-Thierry*; Como, '*Ignis Amoris Dei*'.

11 Zambon, *Introduzione generale*, XXXIII.

12 «Quantum enim videt, vel intelligit, eum cui offert, tantum ei in affectu est, et ei amor ipse intellectus est; quantumque ipse est ei in affectu, tantum sapit ei hoc ipsum, si dignum Deo est, quod offert et in eo bene sibi est» (Guillaume de Saint-Thierry, *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, § 173, 282). La formula è presente anche in Guillelmi a Sancto Theodorico *Expositio*, § 54, 46.

sa fra amore donato e ricevuto, fra amore e Amore, che suggerisce una perfetta fusione fra amante e amato, e un'identificazione fra l'io e il tu in quanto soggetti dello stesso dinamismo amoroso (vi si potrebbe quasi accostare la straordinaria creatività lessicale del Dante di *Par.* IX, 80: «s'io m'intuo come tu t'inmii»).¹³ In questa stessa prospettiva va considerato il modo sapientissimo in cui Guglielmo ha orchestrato l'uso dei tecnicismi *afficere* ed *efficere* (il primo dalla connotazione fondamentalmente passiva nella mistica, mentre il secondo indica l'agire lasciando tracce su qualche cosa);¹⁴ nonché il sottile gioco di alternanza fra verbi deponenti e verbi al modo passivo, nella quale sembra davvero cancellarsi e invertirsi circolarmente il rapporto fra *agens* e *patiens*.

Su un piano più ampio è opportuno rilevare la limpida formulazione di uno degli assunti fondanti della mistica affettiva, ovvero l'idea della collaborazione fra facoltà razionale e dimensione affettiva nella fruizione di tale esperienza totalizzante. *Amor* e *ratio* sono solidali, secondo la peculiare prospettiva del misticismo affettivo, che non solo non esclude, ma anzi esige la partecipazione dell'istanza razionale all'esperienza amorosa autentica, perché «*ratio [...] ab amore illuminatur*» (corsivi aggiunti). In tal senso è necessario ribadire come, secondo le più autorevoli voci dei testi mistici medievali, non solo la collaborazione del razionale (e a maggior ragione dell'intelletto) non è bandita dall'autentica esperienza dell'*amor Dei* o della contemplazione, ma al contrario essa è imprescindibile, in quanto sola in grado di garantirne l'autenticità e il valore; e si può aggiungere che persino laddove si ricorre al termine (o alla categoria) di 'irrazionale' questo non è mai da intendersi nel senso di 'contrario alla ragione', ma soltanto di 'ciò che supera la ragione, travalicandone i confini'. Questo assunto, pienamente espresso nell'opera di Guglielmo di Saint-Thierry, è fondamentale per evitare una lettura banalizzante e riduttiva del misticismo medievale, inteso nei termini di una vaga e imprecisabile esperienza interiore, intraducibile secondo le categorie del pensiero speculativo - lettura che spesso ha motivato un atteggiamento di diffidenza, se non di rifiuto, della possibile ascendenza mistica di temi e motivi danteschi (mentre sarebbe opportuno interrogarci, al contrario, se talune 'convivenze', nell'opera dantesca, di categorie antitetiche nell'accezione contemporanea non siano in realtà un dato culturale già acquisito, piuttosto che un originale sincretismo

13 Si vedano anche Montanari, *'Per figuras amatorias'*, 456-8 e 519-25, e Penna, *'Amor ipse intellectus est'*, 10-15, dove si mette in evidenza fra l'altro la valenza trinitaria di questa «circolazione amorosa»: «una tensione, o meglio, intenzione, che [...] unisce senza confonderli. Che Guglielmo usi la parola *intentio*, non deve passare inosservato. Esso sarà un termine chiave nella Scolastica, ed è già presente nella teoria della conoscenza sensibile del *De Trinitate* di Agostino. L'unità intenzionale che si compie nell'atto conoscitivo è quella particolare unione che *lascia essere l'altro nella sua alterità*» (12; corsivo aggiunto).

14 Vedi Zambon, *Introduzione generale*, XXX.

elaborato dal poeta). Nella stessa ottica potrebbe peraltro essere riletta anche una delle premesse che accompagnano, nell'*incipit* della *Vita nova*, la descrizione dell'amore «novissimo» per Beatrice, ovvero che questo fosse sempre accompagnato dal «fedele consiglio della Ragione» (*Vn* 1, 10).

Dunque l'identità della formula 'intelletto d'amore' (*intellectus amoris*), insieme alla presenza, nell'opera di Guglielmo, di temi e immagini sensibili in prospettiva dantesca (come la 'circularità' fra amore e conoscenza e l'illuminazione dell'intelletto da parte di Amore) autorizzano ad annoverare l'*Expositio in Cantica canticorum* fra i libri di riferimento del giovanissimo Dante, a un'altezza cronologica persino antecedente alla *Vita nuova*, data la circolazione certa di *Donne ch'avete intelletto d'amore* nell'ultimo decennio del XIII secolo. È inoltre legittimo ipotizzare – in particolare se si pone mente alla formula *ratio vero ab amore illuminatur* – una lunga eco del brano di Guglielmo citato sopra nella memoria del poeta, fino al momento delle più complesse creazioni verbali del «poema sacro», quali la «luce intellettuale piena d'amore» di *Par.* XXX, 40; e ciò soprattutto tenendo conto della presenza accertata di altri luoghi dell'*Expositio* nella tessitura di uno degli ultimi canti del *Paradiso*, il XXVII, dove «traspare, come in filigrana, il sacro modello del Cantico nell'interpretazione 'morale' di Guglielmo di Saint-Thierry», che ne «spiega in maniera del tutto esauriente»¹⁵ alcuni punti oscuri.

Ma anche uscendo dall'ambito del rapporto testuale diretto, il commento di Guglielmo di Saint-Thierry presenta, insieme ai *Sermones in Cantica canticorum* di Bernardo, alcune caratteristiche che lo rendono particolarmente interessante in chiave dantesca. Anzitutto possiamo ricordare con Paola Nasti, che ha riconosciuto importanti affinità fra questo testo e alcuni momenti chiave della narrazione della *Vita nuova*, che

il poema salomonico è [...] per Guglielmo il dramma della mente che attraverso un lungo processo di incontri, rifiuti e rimembranze riesce a riappropriarsi dell'immagine divina, passando dal luogo della dissimiglianza (ovvero la condizione umana) al talamo nuziale (*regio similitudinis*). (Nasti, *Favole d'amore*, 176)

con forte valorizzazione della componente narrativa del *Cantico*, secondo un modello che ha probabilmente lasciato tracce nel prosimetro dantesco. Inoltre va posta l'attenzione all'insistente riflessione metaletteraria, su cui l'*Expositio* stessa si apre, in merito al valore di verità della parola che pronuncia l'amore, e sulla ripetizione retorica del termine 'cantare' in connessione con il tema della novità e del rinnovamento (con ripresa dello

15 Pertile, *La punta del disio*, 227 e 217.

stilema già salmistico del «cantare canticum novum»).¹⁶ Guglielmo infatti dichiara di voler ‘cantare’ a sua volta la propria esperienza di incontro con il Verbo rivelato nella Scrittura,

conducendo il lettore a compiere lo stesso percorso interiore della sposa del Cantico, allegoria dell’anima. [...] Ma il *sensus* può manifestarsi solo attraverso l’intervento dello Spirito Santo, l’amore ‘ispiratore’ della Parola a cui il monaco si rivolge per essere illuminato nel lavoro esegetico. (Tamburri, *L’origine del canto*, 176)¹⁷

Senza soffermarci su altri elementi di affinità, che pure meriteranno di essere esplorati, è necessario peraltro aggiungere che queste, come eventuali future ricognizioni intertestuali, dovranno essere calibrate tenendo conto anche delle peculiarità della trasmissione delle opere di Guglielmo di Saint-Thierry, che ne hanno sicuramente condizionato la ricezione in epoca dantesca. Già nei decenni immediatamente successivi alla morte dell’abate e fino alla metà del XX secolo, infatti, molti dei suoi testi circolano sotto il nome del più celebre amico Bernardo di Chiaravalle:¹⁸ nella lettura di Dante esse erano dunque con ogni probabilità filtrate dall’autorità del cistercense (viceversa, la stessa presenza di San Bernardo come guida nell’Empireo dovrebbe forse essere valutata senza perdere di vista i testi oggi correttamente restituiti alla paternità di Guglielmo).

Ma anche rimanendo sul piano della semplice sintonia rispetto ai temi principali di una linea di scrittura religiosa già consacrata, possiamo concludere che la prima esperienza lirica di Dante, le sue prime prove di scrittura, nascono segnate da questa affinità, dunque in solidarietà con il lessico, le immagini e il codice mistico. Questo agisce in primo luogo al livello dei presupposti ideologici e poetologici che rendono possibile la novità del *libello* giovanile prima e la maturazione del progetto dantesco poi, fino allo straordinario edificio testuale della *Commedia*. Va considerata dunque la lunga durata dell’influenza di autori come Guglielmo, o Bernardo di Chiaravalle, o i Vittorini, documentabile agli estremi cronologici della

16 Cf.: «O amor amorum, cui servit hoc canticum canticorum, quod assumere per os suum quicumque utcumque potest non amans, nemo tamen potest cantare nisi amans et vere amans, tu scis quo ambiat cor meum, tractando canticum tuum» (Guillelmi a Sancto Theodorico *Expositio*, 77, 4).

17 Cf. anche Bell, *Twelfth-Century Commentaries*, 385.

18 Esemplare il caso dei due trattati *De contemplando Deo* e *De natura et dignitate amoris*, che sono correttamente attribuiti a Guglielmo in un unico manoscritto del XII secolo, figurando invece come opere di Bernardo nella maggior parte degli altri testimoni e nelle edizioni a stampa. Soltanto alla metà del XX secolo i due trattati vennero restituiti alla paternità del loro vero autore: cf. Guillaume de Saint-Thierry, *Deux traités*, 5-31; Zambon, *Trattati d’amore cristiani*, 9-10.

parabola poetica di Dante: si tratta di letture che hanno attraversato la formazione del poeta, con modalità che presuppongono talvolta una generica adesione ideologica, talvolta anche l'accesso diretto ai testi.

4

Considerare con particolare attenzione anche la cronologia dell'accesso dantesco a simili fonti, sottolineando la loro presenza 'precoce' nella formazione dantesca, è rilevante nella misura in cui si tratta della tradizione religiosa medioevale più 'compromessa' con la poesia profana in volgare, già un secolo prima di Dante, e che anzi accompagna la nascita della stessa lirica romanza. Un'autorevole letteratura critica mostra infatti come fin dalle origini la lirica delle corti provenzali porti tracce sicure e profonde dei contatti con la coeva meditazione monastica sull'amore: penso agli studi oramai classici di Vossler¹⁹ o di Scheludko,²⁰ oppure di Mario Casella, ma anche alla lezione magistrale di Leo Spitzer intorno alle presenze cistercensi e agostiniane nella poesia di Guglielmo IX e di Jaufré Rudel;²¹ alle indagini di Aurelio Roncaglia che ha riconosciuto in Ugo di San Vittore e in Guglielmo di Saint-Thierry, in particolare nel trattato di Guglielmo *De natura et dignitate amoris*, dei modelli ideologici imprescindibili alla comprensione della poesia di Marcabruno (loro contemporaneo);²² alle indagini più recenti di Lucia Lazzerini intorno alla presenza di Bernardo di Chiaravalle, e più in generale della tradizione salomonica (dunque anche dei commenti al *Cantico dei cantici*) nel corpus di Bernart de Ventadorn;²³ all'importanza dei trattati di Riccardo di San Vittore per la poetica dello stesso trovatore, peraltro suo contemporaneo (o, per spostarci in un ambito più vicino alla tradizione religiosa ma non privo di contatti con il mondo della letteratura laica, per le laude di Jacopone da Todi);²⁴ in chiave di intreccio con l'opera dantesca si possono poi ricordare le indagini

19 Vossler, *Die Kunst der ältesten Trobadors*.

20 Scheludko, *Beiträge zur Entstehungsgeschichte*.

21 Spitzer, *L'amour lointain de Jaufré Rudel*.

22 Roncaglia, *Precedenti e significato dello 'stil novo'*; Roncaglia, *Riflessi di posizioni cistercensi*; Roncaglia, *'Laisat estar lo gazel'*.

23 Lazzerini, *La trasmutazione insensibile*.

24 Cf. Mocan, *Iacopone e la spiritualità vittorina*; Leonardi, *Introduzione*, XIV. Alle affinità fra il laudario di Iacopone da Todi e la spiritualità vittorina è dedicata la ricerca di dottorato dal titolo *Presenze vittorine nella letteratura francescana del XIII e XIV secolo. La figura e l'opera di Iacopone da Todi* che Carlo Zacchetti sta completando presso la Scuola Normale Superiore di Pisa.

di Michelangelo Picone²⁵ – per citare solo qualche fondamentale punto di riferimento in un percorso di ricerche oramai consolidato. Il vizio di «traier canzoni per forza di scrittura», intesa come meditazione sul testo sacro, non nasce insomma con il padre degli stilnovisti, ma ha già una pratica assai consolidata nel momento in cui Dante intraprende le prime prove liriche.²⁶

L'intero XII secolo è contraddistinto, come è noto, da un intenso dialogare intorno alla natura dell'amore, che riunisce virtualmente i più importanti rappresentanti della teologia monastica e i più illustri poeti in volgare intorno allo stesso tavolo di dibattito. Anche i testi della mistica affettiva attingono ampiamente al repertorio lessicale e di immagini della letteratura profana: si pensi solo all'*incipit* del *De natura et dignitate amoris*, con il suo esplicito riferimento a Ovidio quale *doctor* dell'amore sensuale,²⁷ oppure al trattato *De quatuor gradibus violentae charitatis*, con la sua a tratti conturbante fenomenologia amorosa che applica i più intensi sintomi della passione erotica alla pura devozione nei confronti del divino.²⁸ A testimonianza della reciprocità di un dialogo che solo apparentemente scorre su direttrici antitetiche si possono poi citare i precoci volgarizzamenti di testi mediolatini di tenore mistico in antico francese: è il caso di alcuni dei trattati di Riccardo di San Vittore, ma anche, significativamente, dei commenti al *Cantico dei cantici* di Bernardo di Chiaravalle e di Guglielmo di Saint-Thierry.²⁹ Varrebbe insomma la pena di riaprire il dossier su queste scomode interrelazioni fra poesia d'amore profano e mistica religiosa, se non altro per meglio sottolineare la peculiare dose di sincretismo che le contraddistingue in entrambe le direzioni, e che prevede non solo il dialogo fra linee ideologiche eterogenee, ma anche fra ambiti culturali apparentemente poco conciliabili.

Quale esempio significativo in tal senso può essere assunto l'intreccio di fonti che caratterizza uno fra i luoghi canonici in cui la riflessione metapoetica dantesca si appoggia all'autocitazione di *Donne ch'avete intelletto d'amore*, la celebre terzina-manifesto di *Purgatorio* XXIV, dove la «novità» della stagione giovanile della *Vita nuova* è posta sotto il segno di un'ispirazione poetica interamente ancorata nell'ascolto e nella ricettività nei confronti di un Amore 'dittatore' (52-4: «E io a lui: 'T' mi son un che

25 Picone, "Vita Nuova" e tradizione romanza.

26 Ho indagato più distesamente questo aspetto in Mocan, *Scrivere per immagini*.

27 «Ars est artium ars amoris, cuius magisterium ipsa sibi retinuit natura, et Deus auctor naturae. Ipse enim amor a Creatore naturae inditus, nisi naturalis eius ingenuitas adulterinis aliquibus affectibus praepedita fuerit, ipse, inquam, se docet, sed docibiles sui, docibiles Dei» (Guglielmo di Saint-Thierry, *De natura et dignitate amoris*, 1, 56).

28 Sanson, *Introduzione*, 30-41. Ma si veda anche, con riferimento alla formazione monastica nel XII secolo, Montanari, 'Per figuras amatorias', 95-118.

29 Paradisi, *La Parola e l'Amore*.

quando | Amor mi spira, noto, e a quel modo | ch'e' ditta dentro vo significando'»). È oramai nota, da quando Mario Casella (non a caso, forse, uno dei primi studiosi a indagare il rapporto fra la poesia trobadorica e la letteratura mistica) la segnalò nel 1934,³⁰ la fonte dell'autoproclamazione di Dante a *scriba Amoris*, l'incipit della *Lettera sulla carità* di Frate Ivo, la quale circolò però come Prologo al *De quatuor gradibus violentae charitatis* di Riccardo di San Vittore (e come tale probabilmente Dante la lesse):

Quomodo enim de amore loquitur homo qui non amat, qui uim non sentit amoris? De aliis nempe copiosa in libris occurrit materia; huius uero *aut tota intus est, aut nusquam est*, quia non ab exterioribus ad interiora suauitatis suae secreta transponit, sed *ab interioribus ad exteriore transmittit*. Solus proinde de ea digne loquitur qui secundum quod cor dictat interius exterius uerba componit. (Zambon, *Trattati d'amore*, 421)³¹

La natura intertestuale di questo riscontro è garantita dalla «corrispondenza [...] estesa e isomorfa»³² che coinvolge, oltre alla dinamica interno/esterno intorno alla quale è impostata l'ispirazione poetica in entrambi i testi, anche l'impiego del tecnicismo *dictare* (*dictat interius*), parallelo ovviamente al dantesco «ditta dentro». Insomma, le convergenze fra la terzina dantesca e il brano del Vittorino sono pressoché letterali: quest'ultimo «contiene i termini essenziali del dialogo fra Bonagiunta e Dante» per cui «la nuova poesia d'Amore non si trova *nei libri*, non si compone per forza di scrittura, [...] ma viene dettata dal profondo del cuore da Amore stesso nel suo linguaggio non verbale».³³

Il valore di questo prelievo testuale si comprende però pienamente soltanto nella triangolazione con un altro manifesto poetico che attinge alla stessa *Lettera sulla carità*, la nota canzone *Chantars no pot gaire valer* di Bernart de Ventadorn, dove – forse per la prima volta nella poesia romanza – è formulata la circolarità necessaria fra amore, ispirazione interiore e valore del canto:

Chantars no pot gaire valer,
si d'ins dal cor no mou lo chans;
ni chans no pot dal cor mover,
si no i es fin'amors coraus.

30 Casella, *Recensione*.

31 Si rinvia a Zambon, *Trattati d'amore*, vol. II, 422-67, per la bibliografia (compresa quella relativa alla paternità del testo).

32 Definizione della condizione necessaria perché si possa ipotizzare un contatto di natura intertestuale, secondo la formulazione di Corti, *La felicità mentale*, 63.

33 Pertile, *La puttana e il gigante*, 181.

Per so es mos chantars cabaus
qu'en joi d'amor ai et enten
la boch'e-ls olhs el cor el sen.
(Bernart de Ventadorn, *Canzoni*, 82)

Si compone così una polifonia di voci, fra il sacro e il profano, fra il latino e il volgare, che trovano una sintesi e un superamento nella geniale terzina dantesca. A esse va aggiunto un ulteriore richiamo proprio a Guglielmo di Saint-Thierry: poiché «il sintagma chiave, *dictat interius*, non è farina del sacco di frate Ivo, ma compare già, riferito alla *caritas*, nel *De natura et dignitate amoris* di Guglielmo». ³⁴ Qui infatti l'abate afferma: «Affectus autem caritatis Deo indissolubilter inhaerens, et de vultu eius omnia iudicia sua colligens, ut agat vel disponat exterius, sicut voluntas Dei bona, et beneplacens, *dictat ei interius*». ³⁵ Ancora una volta, dunque, a Guglielmo va ricondotta la prima formulazione di un sintagma cruciale nella creazione e nella riflessione meta-poetica dantesca, con la mediazione della poesia trobadorica.

Nello stesso orizzonte problematico va inserito un ulteriore, esatto parallelismo, circa l'argomento comune dell'origine dalla parola amorosa, fra un passo dei capitoli della *Vita nuova* dedicati proprio alla canzone *Donne ch'avete intelletto d'amore* e l'*incipit* questa volta dell'autentico *De quatuor gradibus violentae caritatis* di Riccardo di San Vittore. Qui, nuovamente, «la presenza riccardiana sembra realmente assumere le forme della citazione diretta»: ³⁶

Appresso che questa canzone fue alquanto divulgata tra le genti, con ciò fosse cosa che alcuno amico l'udisse, volontà lo mosse a pregarmi ched io li dovesse dire che è Amore [...]. Ond'io, pensando che appresso di cotale trattato bello era trattare alquanto d'Amore [...], propuosi di dire parole nelle quali io trattassi d'Amore [...]. (*Vn* 11, 1-2)

Urget caritas de caritate loqui, libenter me impendo caritatis obsequio, et dulce quidem et omnino delectabile de dilectione loqui.
(Riccardo di San Vittore, *De quatuor gradibus violentae caritatis*, 1, citato da Zambon, *Trattati d'amore cristiani*, vol. 2, 478)

Anche in questo caso la formulazione dantesca relativa all'opportunità di «trattare d'amore» è significativamente vicina, fin negli elementi lessicali più precisi, alla 'dichiarazione d'intenti' di Riccardo in apertura del suo trattato, dove si 'ragiona' dell'amore; ma anche assai affine alla premessa metaletteraria, già citata, che apre l'*Expositio in Cantica Canticorum* di Guglielmo di Saint-Thierry:

34 Lazzerini, *La trasmutazione insensibile*, 201-2.

35 Guglielmo di Saint-Thierry, *De natura et dignitate amoris*, 3, 100.

36 Distefano, *La mistica della "Vita Nova"*, 303. Si veda Branca, *Poetica del rinnovamento*, in part. 39-40 e 64-5.

*O amor amorum, cui servit hoc canticum canticorum, quod assumere per os suum quicumque utcumque potest non amans, nemo tamen potest cantare nisi amans et vere amans, tu scis quo ambiat cor meum, tractando canticum tuum.*³⁷

La circolarità fra i tre riscontri, legati da un'evidente coerenza tematica, sembra attestare una frequentazione di almeno questi due 'classici' della mistica affettiva medievale sicuramente conosciuti anche dalle prime generazioni di poeti romanzeschi, ovvero Guglielmo e Riccardo (accanto a Bernardo di Chiaravalle) lungo un arco temporale assai esteso nel tempo: che va a incidere su un luogo cruciale per la formulazione della novità stilnovistica e in generale per la concezione poetica che sta alla base della *Vita nova* e riaffiora, rielaborata e trasfigurata, al momento del ripensamento di simili posizioni giovanili, nella riflessione sul rapporto fra amore e poesia offerto nei canti XXIV-XXVI del *Purgatorio*.

5

Con ciò non intendo tuttavia sostenere una preminenza della teologia mistica su quella scolastica e speculativa nella formazione dantesca: è lo stesso Dante a sconfessare simili conclusioni, se si pone mente alla insitata armonia dei contrari che contraddistingue la terza cantica.³⁸ È tuttavia innegabile l'ulteriore valore modellizzante in chiave metapoetica che tale letteratura assume, e che si aggiunge alle eventuali affinità sul piano dottrinario: fin dalle origini della poesia romanza almeno una parte della letteratura mistica funziona come luogo di riflessione metaletteraria e di legittimazione nei confronti di una scrittura che faccia ricorso all'armamentario retorico del poeta. E l'importanza di tali presupposti della testualità mistica, con la riflessione sull'atto di scrittura che la contraddistingue, è già stata recepita e metabolizzata fin dalle origini della lirica romanza.

Credo dunque che una simile contestualizzazione dei testi appartenenti alla 'mistica affettiva' possa ampliare la comprensione della creazione dantesca: e non intendo ciò nel senso di una mediazione (per cui Dante avrebbe 'ripreso' questi temi dalla tradizione lirica precedente, ed essi andrebbero di conseguenza valutati secondo la stessa buona prassi di soppesare attentamente ogni rapporto testuale medievale riconducibile a degli '-ismi'; quali i tipici i casi di Aristotele o Agostino). Piuttosto, penso sia importante tenere conto di quella che abbiamo già definito una caratteristica peculiare della 'mistica affettiva', ovvero il fatto che questa tradizio-

37 Cf. *supra*; vedi Tamburri, *L'origine del canto*.

38 Mi limito a richiamare in tal senso le limpide formulazioni di Ariani, *Mistica degli affetti*.

ne, così sensibile al dato metaletterario, era già stata oggetto (a differenza o comunque prima della tradizione scolastica e della teologia speculativa) di una trascodificazione in un ambito culturale apparentemente antitetico, e persino in un altro codice linguistico, nella letteratura volgare profana. Che tale trascodificazione sia contemporanea alla prima ricezione dei testi volgari delle origini presuppone dunque una qualche forma di dialogo, e non soltanto una rielaborazione successiva.³⁹ Tenerne conto permette forse di restituire complessità alla presenza della componente mistica nel tessuto della poesia dantesca in maniera allo stesso tempo più limpida e più problematica: non per ridurne l'importanza e l'originalità, ma, al contrario, per vagliarne con maggiore precisione tanto la vicinanza quanto la distanza e la portata innovativa. Significativa in tal senso è naturalmente anche la ricettività della cultura francescana due-trecentesca, a sua volta sensibile al dialogo con la cultura letteraria profana, nei confronti di questa linea di tradizione: Bernardo di Chiaravalle, Riccardo di San Vittore, i trattati di Guglielmo di Saint-Thierry sono, come è noto, autori e testi di riferimento per le personalità di spicco del francescanesimo, soprattutto nella seconda metà del XIII secolo (ma senza dimenticare le affinità già segnalate di Iacopone da Todi nei confronti della meditazione cistercense e vittorina).⁴⁰

In quest'ottica le «scuole delli religiosi» e il loro insegnamento, apparentemente più accessibile alla nostra conoscenza e pertanto meno problematizzato rispetto alle intriganti «disputazioni delli filosofanti»,⁴¹ meritano senz'altro un supplemento di indagine, che tenga conto soprattutto delle concrete modalità di fruizione⁴² da parte di quella classe di intellettuali laici ma dalla spiccata sensibilità religiosa fra i quali si iscrive lo stesso Dante, anche in direzione della letteratura mistica mediolatina. Esse sono forse, per taluni aspetti, altrettanto se non più articolate e complesse rispetto a quelle della coeva letteratura scolastica o filosofica delle origini, certamente meno 'contaminata' dal 'commercio' con la cultura volgare.

39 Cf. in questo senso il recente Fasseur, Vallette, *Les écoles de pensée*.

40 Vedi Bougerol, *Introduction à Saint Bonaventure*, 98-110; Zinn, *Book and Word*, 143-69; Montefusco, *Una fedeltà paradossale*, 24-5.

41 Su cui vedi da ultimo Pegoretti, *Filosofanti*.

42 Punto di riferimento imprescindibile in tal senso, quanto anche per future indagini intorno alla 'biblioteca di Dante', è ora Pegoretti, *Nelle scuole delli religiosi*, a cui rinvio anche per la bibliografia pregressa.

Bibliografia

Fonti

- Bernart de Ventadorn. *Canzoni*. A cura di Mario Mancini. Roma: Carocci, 2003.
- Guillaume de Saint-Thierry. *Deux traités de l'amour de Dieu: De la contemplation de Dieu. De la nature et de la dignité de l'amour*. Éd. par Marie-Madeleine Davy. Paris: Vrin, 1953.
- Guglielmo di Saint-Thierry. «De natura et dignitate amoris». Zambon, Francesco (a cura di), *Trattati d'amore cristiani del XII secolo*, vol. 1. Milano: Mondadori; Fondazione Lorenzo Valla, 2007-2008, 56-143.
- Guglielmo di Saint-Thierry. *Commento al Cantico dei cantici*. A cura di Alessandro Montanari. Milano: Edizioni Paoline, 2008.
- Guillaume de Saint-Thierry. *Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*. Éd. par Jean Déchanet. Paris: Les Éditions du Cerf, 1975.
- Guillelmi a Sancto Theodorico. *Expositio super Cantica Canticorum*. Verdeyen, Paul (cura et studio), *Opera omnia*, vol. 2. Turnholti: Brepols, 1997, 19-133. Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis 87.
- Riccardo di San Vittore. *I quattro gradi della violenta carità*. A cura di Manuela Sanson. Parma: Pratiche Editrice, 1993.
- Zambon, Francesco (a cura di). *Trattati d'amore cristiani del XII secolo*, 2 voll. Milano: Mondadori; Fondazione Lorenzo Valla, 2007-2008.

Studi

- Ariani, Marco. «Dante, la 'dulcedo' e la dottrina dei 'sensi spirituali'». Cerboni Baiardi, Giorgio (a cura di), *Miscellanea di studi in onore di Claudio Varese*. Roma: Vecchiarelli, 2001, 113-39.
- Ariani, Marco. «I *metaphorismi* di Dante». Ariani, Marco (a cura di), *La metafora in Dante*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2009, 1-57.
- Ariani, Marco. «Mistica degli affetti e intelletto d'amore. Per una ridefinizione del canto XXIV del *Paradiso*». *Rivista di studi danteschi*, 9, 2009, 29-56. Ora anche in: Malato, Enrico; Mazzucchi, Andrea (a cura di), *Paradiso. Canti I-XVII*. Vol. 3, t. 1 di *Cento canti per cento anni*. Roma: Salerno Editrice, 2015, 698-722. *Lectura Dantis Romana*.
- Ariani, Marco. «La teologia della luce in Dante». Ledda, Giuseppe (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, 23-58.
- Bausi, Francesco. *Dante fra scienza e sapienza. Esegesi del canto XII del "Paradiso"*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2009.

- Bell, David N. «Twelfth-Century Commentaries on the Song of Songs and the Nature of Monastic Spirituality: a Reassessment». Guglielmetti, Rosanna E. (a cura di), *Il Cantico dei Cantici nel Medioevo = Atti del Convegno internazionale dell'Università degli Studi di Milano e della Società internazionale per lo studio del Medioevo latino* (Gargnano sul Garda, 22-24 maggio 2006). Firenze: SISMEL; Edizioni del Galluzzo, 2008, 371-96.
- Bologna, Corrado. «L'«invenzione» dell'interiorità. Spazio della parola, spazio del silenzio: monachesimo, cavalleria, poesia cortese». Boesch Gajano, Sofia; Scaraffia, Lucetta (a cura di), *Luoghi sacri e spazi della santità*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1990, 243-66.
- Bologna, Corrado. ««Anima mea liquefacta est...». Sulla presenza dell'allegorismo vittorino nei trovatori». Bologna, Corrado; Mocan, Mira; Vacciago, Paolo (a cura di), *'Percepta rependere dona'. Studi di filologia per Anna Maria Luiselli Fadda*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2010, 31-52.
- Bolzoni, Lina. *La stanza della memoria. Modelli letterari e iconografici nell'età della stampa*. Torino: Einaudi, 1995.
- Bolzoni, Lina. *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*. Torino: Einaudi, 2002.
- Bolzoni, Lina. «Dante o della memoria appassionata». *Lettere Italiane*, 60(2), 2008, 169-93.
- Boquet, Damien. *L'ordre de l'affect au Moyen Age. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*. Caen: Publications du CRAHM, 2005.
- Botterill, Steven. *Dante and the Mystical Tradition: Bernard of Clairvaux in the "Commedia"*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Bougerol, Jacques Guy. *Introduction à Saint Bonaventure*. Paris: Vrin, 1988.
- Branca, Vittore. «Poetica del rinnovamento e tradizione agiografica nella Vita Nuova». *Studi in onore di Italo Siciliano*, vol. 1. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1966, 123-48.
- Brooke, Odo. «The Trinitarian Aspect of the Ascent of the Soul to God in the Theology of William of St Thierry». *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 26, 1959, 85-127.
- Buchmüller, Wolfgang. «Die geistliche Lehre des seligen Wilhelm von Saint-Thierry». *Cistercienser Chronik*, 105, 1998, 233-53.
- Cacciapuoti, Pierluigi. *'Deus existentia amoris'. Teologia della carità e teologia della Trinità negli scritti di Riccardo di San Vittore*. Turnhout: Brepols, 1998.
- Casella, Mario. «F. Figurelli, *Il dolce stil novo* (Napoli 1933)» [recensione]. *Studi danteschi*, 18, 1934, 105-26.
- Como, Giuseppe. *'Ignis Amoris Dei'. Lo spirito santo e la trasformazione dell'uomo nell'esperienza spirituale secondo Guglielmo di Saint-Thierry*. Roma: Pontificio Seminario Lombardo, 2001.

- Corti, Maria. *La felicità mentale. Nuove prospettive per Cavalcanti e Dante*. Torino: Einaudi, 1983. Ora anche in: *Scritti su Cavalcanti e Dante*. Torino: Einaudi, 2003, 9-175.
- Davy, Marie-Madeleine. *Théologie et Mystique de Guillaume de Saint-Thierry*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1954.
- Déchanet, Jean M. «'Amor ipse intellectus est': la doctrine de l'amour-intellection chez Guillaume de Saint-Thierry». *Revue du Moyen Age Latin*, 1, 1945, 349-474.
- Déchanet, Jean M. s.v. «Guillaume de Saint-Thierry». Viller, Marcel; Cavallera, Ferdinand; de Guibert, Joseph (éds.), *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, vol. 6. Paris: Beauchesne, 1960-1988 (1967), 1241.
- Delesalle, Jacques. «Amour et Connaissance. *Super Cantica Canticorum* de Guillaume de Saint-Thierry». *Collectanea Cisterciensia*, 49, 1987, 339-46.
- Desthieux, Monique. *Désir de voir Dieu et amour chez Guillaume de Saint-Thierry*. Paris: Éditions du Cerf, 2006.
- Distefano, Santo. «La mistica della *Vita nova* secondo Riccardo di San Vittore». Cristaldi, Sergio; Tramontana, Carmelo (a cura di), *L'opera di Dante fra Antichità, Medioevo ed epoca moderna*. Catania: c.u.e.c.m., 2008, 285-327.
- Fassetta, Raffaele. «Le Mariage spirituel dans les Sermons de saint Bernard sur le *Cantique des Cantiques*». *Collectanea Cisterciensia*, 48, 1986, 155-80.
- Fasseur, Valerie; Vallette, Jean René (éds.). *Les écoles de pensée du XIIe siècle et la littérature romane (oc et oil)*. Turnhout: Brepols, 2016.
- Ferrari, Roberto. *Amore e desiderio di Dio nella teologia di S. Bernardo di Clairvaux. Approccio mistico-psicologico al "De diligendo Deo"*. Milano: Abbazia S. Maria di Chiaravalle, 2016.
- Gardner, Edmund. *Dante and the Mystics*. London: J.M. Dent & Sons, 1913. 2nd ed.: New York: Octagon Books, 1968.
- Ghisalberti, Alessandro. «Dante Alighieri: la teologia del poeta». d'Onofrio, Giulio (a cura di), *La teologia delle scuole*. Vol. 3 di *Storia della teologia nel Medioevo*. Casale Monferrato: Piemme, 1996, 301-23.
- Gilson, Etienne. *La théologie mystique de S. Bernard*. Paris: Vrin, 1980.
- Gobry, Ivan. *Guillaume de Saint-Thierry. Maître en l'art d'aimer*. Paris: François-Xavier De Guibert, 1998.
- Honess, Claire E.; Treherne, Matthew (eds). *Reviewing Dante's Theology*, 2 vols. Oxford; Bern: Peter Lang, 2013.
- Illich, Ivan. *In the Vineyard of the Text. A Commentary to Hugh's "Didascalicon"*. Chicago: University of Chicago Press, 1993. Trad. it.: *Nella vigna del testo. Per una etologia della lettura*. Milano: Raffaello Cortina, 1994.
- Javelet, Robert. «Intelligence et Amour chez les auteurs spirituels du XIIe siècle». *Revue d'ascétique et de mystique*, 37, 1961, 273-90.

- Lazerini, Lucia. «La trasmutazione insensibile. Intertestualità e metamorfismi nella lirica trobadorica dalle origini alla codificazione cortese (I parte)». *Medioevo romanzo*, 19(2), 1993, 153-205.
- Leclercq, Jean. *Cultura umanistica e desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medio Evo*. Firenze: Sansoni, 1965.
- Ledda, Giuseppe (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.
- Lemoine, Michel. «L'homme comme microcosme chez Guillaume de Saint-Thierry». Wenin, Christian (éd.), *Microcosme et macrocosme = Actes du septième Congrès international de philosophie médiévale* (Cracovie, 18 août-4 septembre 1982). Vol. 2 di *L'homme et son univers au moyen âge*. Louvain-la-Neuve: Éditions de l'Institut supérieur de Philosophie, 1986, 341-6.
- Leonardi, Matteo. «Introduzione». Iacopone da Todi, *Laude*. A cura di Matteo Leonardi. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2010, V-LIX.
- Mazzotta, Giuseppe. *Dante, Poet of the Desert: History and Allegory in the "Divine Comedy"*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- McGinn, Bernard. *The Growth of Mysticism*. Vol. 2 of *The Presence of God. A History of Western Christian Mysticism*. New York: Crossroad, 1996.
- Mocan, Mira. *La trasparenza e il riflesso. Sull' "alta fantasia" in Dante e nel pensiero medievale*. Milano: Mondadori, 2007.
- Mocan, Mira. «Iacopone e la spiritualità vittorina: *Amor de caritate* e il *De quatuor gradibus violentae caritatis* di Riccardo di San Vittore». Mennestò, Enrico (a cura di), *La vita e l'opera di Iacopone da Todi = Atti del Convegno di studio* (Todi, 3-7 dicembre 2006). Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2007, 289-309.
- Mocan, Mira. «*Fantasticus mundus*. Teologia vittorina e creazione poetica in Dante». Ledda, Giuseppe (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, 117-41.
- Mocan, Mira. *L'arca della mente. Riccardo di San Vittore nella "Commedia" di Dante*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2012.
- Mocan, Mira. «Scrivere per immagini. Presenze agostiniane nella poesia italiana fra Due e Trecento». Brilli, Elisa; Caron, Delphine (a cura di), *Augustine, Augustinians and Augustinianisms in the Italian Trecento = Atti del Convegno internazionale* (Zurigo, 7-8 dicembre 2017). In corso di stampa.
- Montanari, Cesare Antonio. «Simbolismo ed esegesi nell'*Expositio Super Cantica Cantorum* di Guglielmo di Saint-Thierry». *Rivista Cistercense*, 15, 1998, 247-94.
- Montanari, Cesare Antonio. *'Per figuras amatorias'. L'"Expositio super Cantica Cantorum" di Guglielmo di Saint-Thierry: esegesi e teologia*. Roma: EPUG, 2006.

- Montefusco, Antonio, «Una fedeltà paradossale: sulla memoria bonaventuriana di Iacopone». *Linguistica e Letteratura*, 33, 2008, 9-42.
- Moore, Edward. *Studies in Dante. First Series: Scripture and Classical Authors in Dante*. Oxford: The Clarendon Press, [1896] 1969. Trad. it.: Basile, Bruno (a cura di), *Studi su Dante*. Roma: Salerno Editrice, 2015.
- Nasti, Paola. *Favole d'amore e 'saver profondo'. La tradizione salomonica in Dante*. Ravenna: Longo, 2007.
- Nasti, Paola. «Of this World and the Other. Caritas-Ecclesiology in Dante's *Paradiso*». *The Italianist*, 27, 2007, 206-32.
- Palmén, Ritva. *Richard of St. Victor's Theory of Imagination*. Leiden: Brill, 2014.
- Paradisi, Gioia. *La Parola e l'Amore. Studi sul "Cantico dei Cantici" nella tradizione francese medievale*. Roma: Carocci, 2009.
- Pascoli, Giovanni. *Opere*. Milano; Napoli: Ricciardi, 1980-1981.
- Pegoretti, Anna. «Filosofanti». *Le Tre Corone. Rivista internazionale di studi su Dante, Petrarca, Boccaccio*, 2, 2015, 11-70.
- Pegoretti, Anna. «'Nelle scuole delli religiosi': materiali per Santa Croce nell'età di Dante». *L'Alighieri*, n.s, 50, 2017, 5-55.
- Penna, Davide. «'Amor ipse intellectus est'. Amore e conoscenza in Guglielmo di Saint-Thierry». Moreschini, Claudio (a cura di), *Trinità in relazione. Percorsi di ontologia trinitaria dai Padri della Chiesa all'Idealismo tedesco*. Panzano in Chianti (FI): Edizioni Feeria, 2015, 3-16.
- Perez, Francesco. *La Beatrice svelata. Preparazione alla intelligenza di tutte le opere di Dante Alighieri*. A cura di Giuseppe Lo Manto. Palermo: Flaccovio, ristampa, [1865] 2001.
- Pertile, Lino. *La puttana e il gigante: Dal "Cantico dei Cantici" al Paradiso Terrestre di Dante*. Ravenna: Longo, 1998.
- Pertile, Lino. *La punta del disio. Semantica del desiderio nella "Commedia"*. Fiesole (FI): Cadmo, 2005.
- Picasso, Giorgio. «Dante e la teologia monastica». Ghisalberti, Alessandro (a cura di), *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*. Milano: Vita e Pensiero, 2001, 131-46.
- Picone, Michelangelo. *"Vita nuova" e tradizione romanza*. Padova: Liviana, 1973.
- Piron, Sylvain. «Franciscains et victorins. Tableau d'une réception». Poirel, Dominique (éd.), *L'école de Saint-Victor de Paris. Influence et rayonnement au Moyen Age et à l'époque moderne. Colloque international pour le neuvième centenaire de la fondation (1108-2008)*. Turnhout: Brepols, 2010, 521-45.
- Prandi, Stefano. «Dilemma e allegoresi nel canto IV del *Paradiso*». *Studi danteschi*, 72, 2007, 103-40.
- Prandi, Stefano. «Teologia come pittura: Alain de Lille e Dante (*Purg.* XI, 82-4)». Ariani, Marco; Bruni, Arnaldo; Dolfi, Anna; Gareffi, Andrea (a

- cura di), *La parola e l'immagine. Studi in onore di Gianni Venturi*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2011, 99-116.
- Roncaglia, Aurelio. «'Laisat estar lo gazel'. Contributo alla discussione sui rapporti fra lo *zagial* e la ritmica romanza». *Cultura Neolatina*, 9, 1949, 67-99.
- Roncaglia, Aurelio. «Precedenti e significato dello *stil novo* dantesco». Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna (a cura di), *Dante e Bologna nei tempi di Dante*. Bologna: Commissione per i testi di lingua, 1967, 13-34.
- Roncaglia, Aurelio. «Riflessi di posizioni cistercensi nella poesia del XII secolo. Discussione sui fondamenti religiosi del *trobar naturau* di Marcabruno». *I Cistercensi e il Lazio = Atti delle giornate di studio dell'Istituto di Storia dell'Arte dell'Università di Roma* (17-21 maggio 1977). Roma: Multigrafica Editrice, 1978, 11-22.
- Ruh, Kurt. «Die Augen der Liebe bei Wilhelm von St. Thierry». *Theologische Zeitschrift*, 45, 1989, 103-14.
- Ruh, Kurt. «'Amor deficiens' und 'Amor desiderii' in der Hoheliedauslegung Wilhelms von St. Thierry». *Ons Geestelijk*, 63-64, 1989-1990, 70-88.
- Ruh, Kurt. *Die Hoheliederklärungen Bernhards von Clairvaux und Wilhelms von St. Thierry*. Stuttgart: Cannestaat, 1990.
- Sanson, Manuela. «Introduzione». *Riccardo di San Vittore: I quattro gradi della violenta carità*. A cura di Manuela Sanson. Parma: Pratiche Editrice, 1993, 5-41.
- Santi, Francesco. «Dante e la mistica. Con una nota sul XXVI canto del *Paradiso*». Ledda, Giuseppe (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, 81-98.
- Scheludko, Dimitri. «Beiträge zur Entstehungsgeschichte der altprovenzalischen Lyrik. Klassisch-lateinische Theorie». *Archivum romanicum*, 9(3), 1927, 273-312.
- Spitzer, Leo. «L'amour lointain de Jaufré Rudel et le sens de la poésie des troubadours». *Romanische Literaturstudien, 1936-1956*. Tübingen: Niemeyer, 1959, 363-417.
- Tamburri, Vincenza. «L'origine del canto: Bernart de Ventadorn e Guglielmo di Saint-Thierry». *Critica del testo*, 9(1), 2013, 173-86.
- Vannini, Marco. *Storia della mistica occidentale. Dall'Iliade a Simone Weil*. Milano: Mondadori, 1999.
- Verdeyen, Paul. «Parole et Sacrament chez Guillaume de Saint-Thierry». *Collectanea Cisterciensia*, 49, 1987, 218-28.
- Verdeyen, Paul. *La théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry*. Paris: FAC, 1990.
- Vossler, Karl. «Die Kunst der ältesten Trobadors». *Miscellanea di studi in onore di Attilio Hortis*. Trieste: Caprin, 1910, 419-40.

- Vuillaume, Christophe. «La connaissance de Dieu d'après Guillaume de Saint-Thierry». *Collectanea Cisterciensia*, 57, 1995, 249-70.
- Zambon, Francesco. «Introduzione generale. Il problema dell'amore nel pensiero cristiano del XII secolo». Zambon, Francesco (a cura di), *Trattati d'amore cristiani del XII secolo*, vol. 1. Milano: Mondadori; Fondazione Lorenzo Valla, 2007, IX-XCIII.
- Zinn, Grover A. *Book and Word: The Victorine Background of Bonaventure's Use of Symbols*. Grottaferrata: Collegio S. Bonaventura, 1973.
- Zwingmann, Walter. «'Affectus illuminati amoris'. Über das Offenbarwerden der Gnade und die Erfahrung von Gottes beseligender Gegenwart». *Cieaux*, 18, 1967, 195-226.

