

Compassione, amicizia e comunità nella *Vita nova*

di Giulia Gaimari

Reti Medievali Rivista, 26, 2 (2025)

<<http://www.retimedievali.it>>



Parole nove: indagini sul lessico della Vita nova di Dante Alighieri. II. I moti dell'anima tra retorica e medicina

a cura di Nicolò Maldina e Donatella Tronca

Firenze University Press

Compassione, amicizia e comunità nella *Vita nova*

di Giulia Gaimari

Una volta messa a fuoco la relazione fra amicizia e compassione (intesa nel senso etimologico di *cum passio* cioè di “corrispondenza di stati d’animo”, “comunanza di sentimenti”) – riscontrabile tanto nella ricezione duecentesca del sistema etico aristotelico quanto nella concezione ciceroniana di amicizia come *consensio* (*Laelius de amicitia* VI, 20) – il presente contributo indaga il ruolo che svolge la condivisione emotiva nella costruzione delle comunità di lettori e lettrici che la *Vita nova* porta in scena, nonché la ricerca di compartecipazione affettiva che l’Alighieri mette in atto attraverso la poesia e il racconto, da inquadrare anche entro l’antropologia cristiana dell’affettività.

The connection between friendship and compassion – understood in its etymological sense of *cum passio*, or “commonality of feelings” – is evident in both the thirteenth-century reception of Aristotle’s ethical system and Cicero’s conception of friendship as *consensio* (*Laelius de amicitia* VI, 20). Building on this foundation, the present article explores the role of emotional sharing in the formation of communities of readers as portrayed in Dante’s *Vita Nova*. It further considers Alighieri’s endeavour to foster affective participation through poetry and narrative, situating this pursuit within the broader framework of Christian anthropology and its understanding of affectivity.

Medioevo, Dante Alighieri, *Vita nova*, Cicerone, *Laelius de amicitia*, Aristotele, *Ethica nicomachea*, Brunetto Latini, *Tresor*, Agostino, compassione, *consensio*, amicizia, affettività, comunità.

Middle Ages, Dante Alighieri, *Vita nova*, Cicero, *Laelius de amicitia*, Aristotle, *Ethica nicomachea*, Brunetto Latini, *Tresor*, Augustine, compassion, *consensio*, friendship, affectivity, community.

In un celebre passaggio del *Convivio*, Dante celebra il valore consolatorio della letteratura. Dopo la morte di Beatrice – racconta – egli aveva cercato rimedio alla propria “tristitia” nelle parole del *De consolatione philosophiae* di Boezio e del *Laelius de amicitia* di Cicerone, la cui lettura lo aveva introdotto alla filosofia (*Conv.* II, xii).¹ Mentre della ricezione dantesca di Boezio si è detto molto, si sa ancora poco di come egli abbia letto Cicerone.² Si deve a

¹ Si tratta di uno dei passaggi chiave in cui Dante, avviandosi a illustrare l’esposizione “allegorica e vera” della canzone *Voi che ’ntendendo il terzo ciel movete*, riorienta l’episodio vitanovesco della “donna pietosa” (Vn XXXV-XXXVIII): non più donna ma madonna Filosofia.

² Su Dante e Boezio si vedano almeno Nasti, “Storia materiale di un classico dantesco;” Lombardo, “Ed imaginava lei;” Lombardo, “In sembianza di donna;” Lombardo, *Boezio in Dante*;

Domenico De Robertis un primo, lucido riconoscimento delle corrispondenze fra la *Vita nova* e il *Laelius*, considerato non solo in se stesso ma anche nel quadro della sua straordinaria fortuna medievale, specie quella che fa capo al *De spiritali amicitia* di Aelredo di Rievaux. Ben consapevole della ricezione dell'opera ciceroniana in ambito monastico, De Robertis ravvisa una simmetria che si traduce non tanto in riprese testuali puntuali, quanto in un'ispirazione di ampia portata che pare animare le traiettorie fondanti del libello dantesco e della *renovatio* poetica e spirituale di cui esso si fa testimone.³ L'unione di due anime affini per virtù il cui unico premio è l'amore stesso,⁴ cioè l'essenza della vera amicizia che il Lelio ciceroniano scandaglia all'indomani della morte dell'amico Scipione e che alla morte sopravvive, permea senz'altro la celebrazione dantesca dell'amore disinteressato, nonché il ruolo primario che l'Alighieri affida alla memoria, individuale e collettiva.⁵ Allo stesso tempo, l'elemento razionale che contraddistingue l'esperienza amorosa del protagonista della *Vita nova* – contrariamente a quella messa in versi dal “primo amico” (*Vn* II, 14; XXV, 10; XXX, 3) Guido Cavalcanti – riposa verosimilmente anche sulla concezione cistercense dell'amore, secondo cui *ratio* e *affectus* coesistono e anzi si assistono a vicenda.⁶

Studi più recenti hanno approfondito l'interazione, in Dante, fra amicizia classica e amicizia cristiana, tra fare poetico e vita pubblica, tenendo conto tanto della ricezione duecentesca di Aristotele, il quale dedica all'amicizia i libri ottavo e nono dell'*Ethica nicomachea*, quanto dei contesti urbani, universitari e cortesi dell'Italia tardo medievale e delle relazioni sociali che lì

Pegoretti, “Da questa nobilissima perfezione;” sulla circolazione materiale del *Laelius* si veda sempre Nasti, “Storia materiale,” Black, “Cicero in the Curriculum of Italian Renaissance Grammar Schools” e Mabboux, *Cicéron et la commune*. Spero di offrire una panoramica chiara sulle possibili modalità di accesso, da parte di Dante, al *Laelius* in altra sede.

³ De Robertis, *Il libro della “Vita nuova”*, 20-4; 37-8; Ronconi, “Cicerone, Marco Tullio;” More, *Studies in Dante*, 354, il cui regesto non segnala la presenza di citazioni dal *Laelius* nella *Vita nova*; si veda però Pirovano, *ad Vn* XXII, 1-2, 179, che sulla scorta di De Robertis spiega la digressione circa l’“intima amistade” fra Beatrice e il padre, e quindi il dolore di lei per la morte del genitore, ricorrendo a Cicerone, *Laelius de amicitia*, VIII, 27.

⁴ Si veda ad esempio Cicerone, *Laelius de amicitia*, IX, 31: *Ut enim benefici liberalesque sumus, non ut exigamus gratiam – neque enim beneficium faeneramus, sed natura propensi ad liberalitatem sumus – sic amicitiam non spe mercedis adducti, sed quod omnis eius fructus in ipso amore inest, expetendam putamus;* Aelredo di Rievaux, *De spiritali amicitia*, I, 45: *Amicitia enim spiritalis quam veram dicimus, non utilitatis cuiusque mundialis intuitu, non qualibet extra nascente causa, sed ex propriae naturae dignitate, et humani pectoris sensu desideratur; ita ut fructus eius praemiumque non sit aliud quam ipsa.*

⁵ Si veda sempre De Robertis, *Il libro della “Vita nuova”*, 21-2, anche per ulteriori rimandi al *Laelius*. Cfr. *Vita nova* I, 1: “In quella parte del libro de la mia memoria dinanzi a la quale poco si potrebbe leggere, si trova una rubrica la quale dice: *Incipit vita nova*. Sotto la quale rubrica io trovo scritte le parole le quali è mio intendimento d'assemplare in questo libello; e se non tutte, almeno la loro sentenzia”.

⁶ De Robertis, *Il libro della “Vita nuova”*, 37-8; Rea, “Amore e ragione nella *Vita nuova*,” 168-9, che rimanda al *Tractatus de natura et dignitate amoris* di Guglielmo di Saint-Thierry e ai *Sermones in Cantica Canticorum* di Bernardo di Chiaravalle, in lieve contrasto con le proposte di De Robertis; Mocan, “Intelletto d'amore.” Si veda ora Cherchi, “Dante e Cicerone,” 588-90, che riprende e sviluppa la tesi di De Robertis.

si instauravano e negoziavano, anche attraverso la letteratura.⁷ Come ha dimostrato Elizabeth Coggeshall, la semantica dell'amicizia che caratterizza la produzione letteraria riconducibile a tali comunità è ambivalente e stratificata, e rivela quanto l'amicizia non fosse solo una pratica che aspirava all'ideale virtuoso di stampo classico fatto proprio dall'Europa cristiana medievale e dall'etica e retorica comunali, ma anche l'espressione di un antagonismo artistico – un conflitto dialettico di carattere inclusivo radicato anch'esso nei valori morali e civili promossi nel *Laelius* – nonché uno strumento di auto-promozione intellettuale e di posizionamento sociale e politico.⁸ All'incrocio fra privato e pubblico, fra elitismo e volontà di parlare non soltanto a una cerchia ristretta di poeti, o a un solo amico, la *Vita nova* di Dante entra in dialogo con tali dinamiche d'interazione sociale e artistica.⁹

Lo statuto altamente sperimentale del libello ha dato luogo a letture che hanno messo in luce il profondo carattere soggettivo e, in buona sostanza, monologico delle rime ivi incluse, veicolato dall'esegesi d'autore.¹⁰ Nell'incastrare i propri componimenti poetici entro i confini di una narrazione e di un commento in prosa che ne indirizzano l'interpretazione, mettendo così a tacere le possibili o reali critiche, l'Alighieri pare sbarrare la strada alla vitale conflittualità dello scambio letterario tipico del suo tempo, promuovendo un modello di amicizia – e di poesia – gerarchico e antisociale, sino alla soglia dell'isolamento e del silenzio.¹¹ Eppure ogni storia ha bisogno di un pubblico,

⁷ Si veda Modesto, *Dante's Idea of Friendship*; Barolini, "Amicus eius;" Coggeshall, "Jousting with Verse;" Coggeshall, *On Amistà*.

⁸ Coggeshall, *On Amistà*, 4-10 e 36 (sulle diverse forme e concezioni di amicizia, sul valore civile della vera amicizia in Cicerone, nonché sui concetti ciceroniani di *honesta certatio* e di rimprovero benevolo); 14-5 e 29-33 (sulla rielaborazione della concezione aristotelico-ciceroniana di amicizia da parte di Brunetto Latini, e sul ruolo chiave che egli attribuisce all'eloquenza e alla sapienza, sempre sulla scorta di Cicerone); 20-1 (sul linguaggio dell'amicizia in Dante e nei suoi contemporanei, e su come esso veicoli anche concezioni individualiste, gerarchizzate e strumentali); 28-44 (sulla pratica della tenzone intesa come esercizio d'amicizia, strumento di *networking*, mezzo per ottenere riconoscimento personale nell'agorà poetica e, non da ultimo, per coltivare il benessere della collettività attraverso il dialogo e la disputa). Sulla valenza civile dell'amicizia in Brunetto (nel *Favolello* e nel *Tresor*, e per la relazione di questi con il *De amicitia* di Boncompagno da Signa), si veda Gasparini, "L'amitié comme fondament de la concordia ciuium."

⁹ Sulla *Vita nova* come strumento che mira ad assicurare al suo autore legittimità e autorità nello spazio pubblico, e sull'importanza che, in questo senso, rivestono i capitoli dedicati al trionfo di Beatrice si veda Brilli, Milani, *Vite nuove*, 120-2; sulla dimensione dialogica e sociale del libello si veda Honess, "Vita Nova I-IV."

¹⁰ Si veda Giunta, *Due saggi sulla tenzone*, 80-2, ripreso da Coggeshall, *On Amistà*, 54. Secondo Giunta, "tutti i testi poetici della *Vita nova* sono monologici tranne uno, il primo (perché è chiaro che i testi rivolti alle donne, ai pellegrini, ecc., sono testi fintamente dialogici, in cui l'interlocutore è solamente una figura d'appoggio, un artificio retorico utile alla drammatizzazione dei sentimenti). Questa maggiore compattezza e coerenza del registro lirico è ottenuta anche, naturalmente, per mezzo della prosa" (81). Si veda anche Gragnolati, "Authorship and Performance," il quale mette in luce il valore performativo della *Vita nova* inteso come il successo ottenuto dal libello nell'attribuire un nuovo significato, definitivo e non aperto, alle liriche ivi incluse, dando vita così a un autore nuovo.

¹¹ Questa, in particolare, la lettura di Coggeshall, *On Amistà*, 49-59; sul modo dialogico della lirica duecentesca e sul rapporto fra realtà e letteratura si veda Giunta, *Versi a un destinatario*;

e ogni persona di un amico.¹² Pur chiudendosi all'insegna dell'incomunicabilità, un'incomunicabilità che invero si fa promessa di parole nuove,¹³ la *Vita nova* mette in scena una costellazione di interlocutori e interlocutrici con cui l'io narrante si relaziona a più livelli, dal dialogo vero e proprio alla scrittura di poesie su commissione. Talvolta il pubblico che prende vita nella prosa è anche quello immaginato nella lirica, come nel caso eclatante di *Donne ch'avete intelletto d'amore* (Vn XVIII-XIX), sebbene il congedo riveli come la vera destinataria del componimento sia "quella di cui laude so' adornata" (v. 63) per poi includere, fra gli intermediari, anche l'"omo cortese" (v. 67), cioè un soggetto maschile moralmente individuato.¹⁴ Altre volte, invece, il racconto crea una straordinaria polifonia di intenti e di affetti: basti pensare al sonetto *Venite a intendere li sospiri miei*, che l'io narrante dice di avere scritto per il fratello di Beatrice, nonché suo secondo amico, il quale lo invita a simulare parole di sofferenza in sua vece dandogli così l'occasione di esprimere il proprio dolore per la morte dell'amata (Vn XXXII).¹⁵ Il narratore, insomma, pur dando spazio al dialogo interiore, interagisce con una pluralità di lettori, lettrici, amici, parenti, o semplici testimoni, restituendo l'immagine di una comunità vivace e dei suoi molteplici legami affettivi, e conferendo particolare rilievo al valore e ai limiti della condivisione emotiva, cioè della compassione.¹⁶

sulla soggettività della *Vita nova* e sull'ampia parte di realtà che in essa viene rappresentata e che dà linfa alla soggettività stessa si veda Ivi, 386-439; per il concetto di *fictionalization* del lettore in relazione alla *Vita nova* e per l'oscillazione di Dante fra il tentativo di affrancare la propria poesia dalle pratiche sociali dello scambio letterario tipiche del suo tempo e la ricaduta in queste ultime, si veda Ahern, "The Reader on the Piazza" e "The New Life of the Book;" sulle omissioni e sui silenzi della *Vita nova*, si veda Keen, "The Poetry of Mourning."

¹² Cicerone, *Laelius de amicitia*, VI, 22: *Nam et secundas res splendidiores facit amicitia, et adversas, partiens communicansque, leviores;* XV, 55: *Vita inculta et deserta ab amicis non possit esse iucunda;* XXIII, 86: *Sine amicitia vitam esse nullam, si modo velint aliqua ex parte liberaliter vivere.*

¹³ Si veda Barański, "Lascio cotale trattato," 13, secondo cui il finale della *Vita nova* non annuncia un fallimento artistico, ma celebra la *novitas* del libello stesso.

¹⁴ Si ricordi che la canzone *Donne ch'avete intelletto d'amore* ha goduto di una circolazione indipendente, è difatti trascritta nel ms. Vat. Lat. 3793; mentre del sonetto *Venite a intendere li sospiri miei* è attestata una redazione precedente (si veda Barolini, *Dante's Lyric Poetry*, 254-5, che riproduce l'edizione De Robertis). Sul congedo di *Donne ch'avete*, che include un pubblico più ampio rispetto all'apostrofe iniziale, si veda Ahern, "The Reader on the Piazza," 31-2; Ahern, "The New Life of the Book," 6-7.

¹⁵ In Vn XXXIII, tale polifonia si fa ancora più marcata, includendo fra l'altro un pubblico terzo, cioè chi sa leggere "sottilmente." Dante racconta di avere scritto le due stanze di canzone ivi incluse per il fratello della donna amata, la prima in nome del fratello medesimo e la seconda invece a suo nome; egli insomma attribuisce all'io lirico due voci e due identità diverse all'interno dello stesso componimento, le quali esprimono dolore, insieme, per la morte di Beatrice; allo stesso tempo, però, afferma di non avere rivelato tale compresenza al destinatario delle due stanze, la quale sarà invece manifesta a dei lettori accorti (Vn XXXIII, 1-3).

¹⁶ Intendo compassione nel senso etimologico di *cum passio*, cioè di "corrispondenza di stati d'animo", "comunanza di sentimenti". Per la sinonimia di compassione e pietà nella *Vita nova* si veda Vn XXXV; si veda invece *Conv.* IV, x, 6 per la differenziazione fra pietà e misericordia: "E non è pietade quella che crede la volgar gente, cioè dolersi de l'altrui male, anzi è questo uno suo speciale effetto, che si chiama misericordia ed è passione; ma pietade non è passione, anzi è una nobile disposizione d'animo, apparechiata di ricevere amore, misericordia e altre caritative passioni". Sull'identificazione della misericordia come passione, si veda Aristoteles Lati-

In questo contesto, il presente contributo intende esplorare il ruolo che svolge la ricerca di ascolto e compassione nell'impianto narrativo e concettuale della *Vita nova*, un ruolo che presuppone una riflessione intorno all'amicizia.¹⁷ Per fare questo, mi concentrerò specialmente sul capitolo XL e sulla volontà lì espressa, da parte della voce narrante, di indirizzare i propri versi a un gruppo di pellegrini diretti a Roma affinché essi possano partecipare della sofferenza sua e della “dolorosa cittade” che si trovano ad attraversare (*Vn* XL, 3). La serie di considerazioni qui proposta scaturisce difatti da una semplice domanda: perché Dante vuole fare piangere i pellegrini? In prima battuta, si tenga conto che, come avverte Roberto Rea, è stato Guido Cavalcanti colui che ha spalancato le possibilità discorsive della lirica d'amore duecentesca invocando esplicitamente l'attenzione e la misericordia del lettore e conferendo alla sua poesia un valore universale attraverso un utilizzo sistematico del linguaggio della Bibbia, specialmente delle *Lamentations* di Geremia.¹⁸ E che le *Lamentations* facciano da sfondo al discorso dantesco nel capitolo in questione è stato ampiamente notato, anche sulla scorta della loro esegeesi nell'ambiente francescano della Firenze tardoduecentesca.¹⁹ Senza dubbio, quindi, è prima di tutto nel solco di Cavalcanti e della ricezione fiorentina delle *Lamentations* che va letto il capitolo XL della *Vita nova*. Ma forse si può dire qualcosa di più. Prima di procedere, però, è necessario chiarire il rapporto che vige fra compassione e amicizia, un rapporto che, come vedremo, giustifica da un lato la necessità di considerarle come i due poli della me-

nus, *Ethica nichomachea translatio Roberti Grosseteste*, lib. II, cap. v: *Quia igitur que in anima fiunt tria sunt, passiones, potencies, habitus, horum aliquod utique erit virtus. Dico autem passiones quidem, concupiscentiam, iram, timorem, audaciam, invidiam, gaudium, amiciciam, odium, desiderium, zelum, misericordiam, universaliter quibus sequitur delectacio vel tristitia.* Sul tema letterario della “pietà” fra *Vita nova* e *Commedia*, specialmente in relazione ai Salmi, si veda Maldina, “Dante e la poesia della pietà.” Per la relazione fra amicizia e misericordia in *Conv.* I, i, 8-10, si veda Ciabattoni, “Dante's Rhetoric of Friendship,” 111-3.

¹⁷ Sulla semantica dell'amicizia nella *Vita nova* si veda ora Rigo, “Amico”, ‘amici’, ‘amistade’,” che esplora il motivo dell'amicizia nell'opera di Dante e le sue ricadute poetico-storiografiche.

¹⁸ Rea, *Cavalcanti poeta*, 141-82; e 393-402 sul lemma “pietà” nella poesia cavalcantiana; Rea, *Cavalcanti e l'invenzione del lettore*. Sull'universalità del lutto auspicata in *Vn* LX, nonché sulla modalità evangelica che qui sembra acquisire la poesia dantesca, si vedano almeno i commenti di Rossi (*ad Vn* 29, 194) e di Pirovano (*ad Vn* XL, 1-4 e 5-8, 277-80). Sul ruolo e le funzioni delle lacrime nel corso del medioevo cristiano si veda Nagy, *Le don des larmes*.

¹⁹ Le *Lamentations* sono citate esplicitamente in *Vn* VII, XXVIII e XXX; sulla presenza delle *Lamentations* nella *Vita nova* si vedano Martinez, “Mourning Beatrice,” in particolare per l'uso delle *Lamentations* nella liturgia pasquale, per il riferimento al commento di Ugo di San Caro – che attribuisce l'identità (allegorica) di pellegrini ai destinatari dell'apostrofe di *Lam.* 1, 12 – e per avere ricordato che, nell'esegeси medievale, *Lam.* 1, 12 era considerato un esempio di *conquestio*, quella parte del discorso che secondo il *De inventione* di Cicerone ha la funzione di suscitare la misericordia dell'ascoltatore; Pegoretti, “Lamentazioni fiorentine,” per la dimensione retorica e stilistica del commento alle *Lamentations* di Pietro di Giovanni Olivi e per il fatto che egli l'abbia composta a Firenze fra il 1287 e il 1289, dettaglio sfuggito alla critica dantesca e cavalcantiana. Si veda anche Maldina, “*Vita nova* e dimensione biblica.” anch'egli richiama, in relazione a *Vn* XL, l'esegeси dell'Olivi e quella di Ugo di San Caro. Sull'appartenenza della *Vita nova* al genere dell'elegia si veda Carrai, *Dante elegiaco*.

desima concezione, e dall'altro spiega la scelta di prendere le mosse proprio dalla supposta lettura dantesca del *Laelius* di Cicerone.

Partiamo dall'opera di un altro protagonista della vita intellettuale fiorentina, cioè dal *Tresor* di Brunetto Latini. In *Tresor* II, 25, il Latini illustra la differenza fra *compaingnie* e *amisté* spiegando, sulla scorta della *Summa Alexandrinorum* aristotelica, che la socievolezza differisce dall'amicizia nella misura in cui quest'ultima implica la presenza di *compassion* e *humanité de coraige*.²⁰ In altre parole, secondo l'Aristotele di Brunetto, l'amicizia comporta un legame di condivisione emotiva che va ben oltre la semplice affabilità. Non diversamente, per Cicerone l'amicizia è *nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio*, cioè un “sentire insieme” rispetto all'umano e al divino, accompagnato da amore e benevolenza.²¹ A tal proposito, se si considera la voce *sentio -tis* presente nelle *Derivationes* di Uguccione da Pisa e il significato che egli attribuisce al composto *consentio -tis*, cioè *consensum prebere, quasi simul sentire*,²² è possibile avanzare l'ipotesi che, per un lettore medievale dotato di sensibilità

²⁰ Brunetto Latini, *Tresor*, II, 25; Ermanno Alemanno, *Summa Alexandrinorum*, LIX: *Post hoc dicendum de hiis que in convitibus et societatibus et collocationibus dispositiones [...] Et medium quidem in hiis est ut homo affabilem et sociabilem et comunicabilem se exhibeat cui oportet et in quibus oportet et gratia cuius rei oportet et quantum oportet et ut oportet et quando oportet et ubi oportet, et fere dispositio hec similis amicitie existit: diversificatur tamen ab ea eo quod non inventur inhumanitas vel humanitas et compassio per quam amicitia subsistit; ma si veda la traduzione latina della *Nicomachea* di Roberto Grossatesta, dove non appare il concetto di *compassio*, bensì quello di *passio*, per cui la giusta socievolezza (che Aristotele descrive senza però darle un nome) differisce dall'amicizia nella misura in cui la prima implica l'assenza di passione e dilezione per le persone con cui si interagisce: *Talis enim est qui secundum medium habitum, puta volumus dicere moderatum amicum diligere assumentem. Differt autem ab amicitia, quoniam sine passione est et diligendi quibus colloquitur* (Aristoteles Latinus, *Ethica nichomachea translatio Roberti Grosseteste*, lib. IV, cap. xiii). Si veda infine la versione della *Summa* presente nel ms. Admont 608 edito in Fowler, “Manuscript Admont 608,” dove *passio* e *unanimitas* sono i due elementi che contraddistinguono l'amicizia: *Post hec dicendum que in convictionibus et societatibus et collocationibus sunt dispositiones. [...] Et medium quidem est ut homo effabilem et socialem et amicabilem se exhibeat cui oportet et in quibus et gratia cuius rei oportet et quantum oportet et ut oportet et quando oportet et ut oportet et fere hec dispositio similis amicitie existit; diversificatur tamen ab ea eo quod non inventur in ipsa unanimitas et passio per quam amicitia subsistit* (*Summa Alexandrinorum*, V, vi). Per la nozione di *compassio* presente nella sezione VII dei *Problemata* aristotelici (specialmente nella traduzione latina di Bartolomeo da Messina, nel commento di Pietro d'Abano, risalente al 1310, e in quelli a lui successivi), si veda Delaurenti, *La Contagion des émotions*, 31-64.*

²¹ Cicerone, *Laelius de amicitia*, VI, 20. Questa definizione è diventata, nel medioevo, un luogo comune particolarmente diffuso; si veda ad esempio la sezione *De vera amicitia, et quae sunt attendenda in eligendo aliquem in amicum, et de pertinentibus ad veram amicitiam* (inclusa nel trattato dedicato alla virtù della carità) nella *Summa virtutum ac vitiorum* di Guglielmo Peraldo (Peraldo, *Summa virtutum*, t. 1, tr. 4, c. xv); il capitolo *De amicitia et amore amicorum et qualis est eligendus amicus* incluso nella sezione sulla carità del *Liber de virtutibus et vitiis* del francescano Servasanto da Faenza, probabilmente composto a Firenze fra il 1274 e il 1285 (Servasanto da Faenza, *Liber de virtutibus*, IV, 31); il *De amore et dilectione Dei et proximi* di Albertano da Brescia (Albertano da Brescia, *De amore et dilectione Dei et proximi*, l. IV, c. x *De benignitate*) e il suo volgarizzamento a opera di Andrea da Grosseto, dove si legge “E, secondo Tullio, l'amistà è non altra cosa che sommo consentimento de le cose umane e de le divine, con benivoglia e con amore” (Selmi, *Dei trattati morali di Albertano da Brescia*, 345-6).

²² Uguccione da Pisa, *Derivationes*, s.v. *sentio -tis* [...] *consentio -tis*.

etimologica, l'*amicitia-consensio* di Cicerone fosse non solo o semplicemente un accordo di opinioni di carattere intellettuale, bensì un'unione fondata su un sentimento condiviso circa il mondo e l'esistenza.²³ In effetti, il già ricordato Aelredo di Rievaux, che riorienta l'amicizia ciceroniana entro il paradigma cristiano,²⁴ glossa la definizione del *Laelius* con il ricorso a un passaggio tratto dagli Atti degli Apostoli per rimarcare il grande numero degli amici in Cristo (in opposizione alla rarità della vera amicizia postulata da Cicerone)²⁵ e al contempo mettendone in luce la profonda dimensione di condivisione affettiva e spirituale:

*Nonne, secundum Tullianam diffinitionem, verae amicitiae virtute pollebant, de quibus scriptum est: Multitudinis credentium erat cor unum et anima una; nec quisquam aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia [Act. IV, 32]. Quomodo non inter eos rerum divinarum et humanarum cum caritate et benevolentia fuit summa consensio, quibus erat cor unum et anima una?*²⁶

Dotati di un cuore solo e di un'unica anima, i membri delle prime comunità cristiane – una moltitudine di credenti – sono qui presentati come un modello di *summa consensio*.

D'altra parte, come ha messo in luce Barbara Rosenwein, Cicerone conferisce un certo valore alle emozioni proprio nel *Laelius*, dove sembra mettere in discussione il concetto stoico di apatia difendendo l'importanza della *cura*, la quale accompagna inevitabilmente i rapporti d'amicizia. Secondo il retore romano, l'ansietà che proviamo in virtù di un amico non dovrebbe spingerci a rimuovere l'amicizia dalle nostre vite, esattamente come non dovremmo rinunciare al perseguitamento della virtù perché essa può talvolta essere causa di apprensione. Se fuggiamo la cura fuggiamo anche la virtù; ed è proprio per questo che si vedono i giusti soffrire per l'ingiustizia, i forti per la codardia e i modesti per la dissolutezza.²⁷ Se si sopprimono i moti dell'animo, non c'è alcuna differenza fra un essere umano e un tronco o una pietra:

²³ Si veda anche Cicerone, *Laelius de amicitia*, XVIII, 65: *Simplicem praeterea et communem et consentientem, id est, qui rebus isdem moveatur, elegi par est; quae omnia pertinent ad fidelitatem.*

²⁴ Sin dall'inizio del *De spirituali amicitia*, per Aelredo l'amicizia è unione in Cristo: *Ecce ego et tu, et spero quod tertius inter nos Christus sit* (*De spirituali amicitia*, I, 1); *Quid enim sublimius de amicitia dici potest, quid verius, quid utilius, quam quod in Christo inchoari, et secundum Christum produci, et a Christo perfici debeat probetur* (*De spirituali amicitia*, I, 10). Su amicizia e carità in Aelredo si veda Pezzini, “Aelred's Doctrine of Charity,” 237.

²⁵ Cicerone, *Laelius de amicitia*, IV, 15: *Idque eo mihi magis est cordi, quod ex omnibus saeculis vix tria aut quattuor nominantur paria amicorum.*

²⁶ Aelredo di Rievaux, *De spirituali amicitia*, I, 28-29. Si veda anche, in *De spirituali amicitia* I, 46, la definizione di amicizia spirituale: *Amicitia itaque spiritualis inter bonos, vitae, morum, studiorumque similitudine parturitur, quae est in rebus humanis atque divinis cum benevolentia et caritate consensio.*

²⁷ Rosenwein, *Generations of Feeling*, 16-34, in particolare 22; Cicerone, *Laelius de amicitia*, XIII, 45-8.

Quod si curam fugimus, virtus fugienda est, quae necesse est cum aliqua cura [...]. Quam ob rem si cedit in sapientem animi dolor [...] quae causa est cur amicitiam funditus tollamus e vita, ne aliquas propter eam suscipiamus molestias? Quid enim interest motu animi sublato, non dico inter pecudem et hominem, sed inter hominem et truncum aut saxum aut quidvis generis eiusdem? [...] Quam ob rem angor iste, qui pro amico saepe capiendus est, non tantum valet, ut tollat e vita amicitiam, non plus quam ut virtutes, quia non nullas curas et molestias afferunt, repudientur.²⁸

In altre parole, l'amicizia comporta un coinvolgimento emotivo, così come l'esercizio della virtù; un animo ben costituito si rallegra per il bene e si angoscia del contrario.²⁹

Ma torniamo a *Vita nova* XL, che si apre proprio con una considerazione sull'amicizia:

Dopo questa tribulazione avvenne, in quello tempo che molta gente va per vedere quella imagine benedetta la quale Iesu Cristo lasciò a noi per esempio de la sua bellissima figura, la quale vede la mia donna gloriosamente, che alquanti peregrini passavano per una via la quale è quasi mezzo de la cittade ove nacque e vivette e morio la gentilissima donna. Li quali peregrini andavano, secondo che mi parve, molto pensosi; ond'io, pensando a loro, dissi fra me medesimo: "Questi peregrini mi paiono di lontana parte, e non credo che anche udissero parlare di questa donna, e non ne sanno neente; anzi li loro penseri sono d'altre cose che di queste qui, ché forse pensano de li loro amici lontani, li quali noi non conoscemo". Poi dicea fra me medesimo: "Io so che s'elli fossero di propinquuo paese, in alcuna vista parrebbero turbati passando per lo mezzo de la dolorosa cittade". Poi dicea fra me medesimo: "Se io li potesse tenere alquanto, io li pur farei piangere anzi ch'elli uscissero di questa cittade, però che io direi parole le quali farebbero piangere chiunque le intendersse". Onde, passati costoro da la mia veduta, propuosi di fare uno sonetto, ne lo quale io manifestasse ciò che io avea detto fra me medesimo; e acciò che più paresse pietoso, propuosi di dire come se io avesse parlato a loro; e dissi questo sonetto, lo quale comincia: *Deh peregrini che pensosi andate.*³⁰

Nel tempo in cui molte persone si recavano a venerare il velo della Veronica, il protagonista scorge un gruppo di pellegrini assorti nei loro pensieri passare per una via della "cittade ove nacque e vivette e morio la gentilissima donna" e inizia a riflettere fra sé e sé, immaginando di poterli trattenere un poco e indurli alle lacrime con il potere delle proprie parole. Costoro difatti provengono da terre distanti e non hanno mai sentito parlare "di questa donna", anzi i loro pensieri saranno probabilmente rivolti ai "loro amici lontani",

²⁸ Cicerone, *Laelius de amicitia*, XIII, 47-8; Rosenwein, *Generations of Feeling*, 22. Le immagini ciceroniane del *truncus* e del *saxum* privi di emozioni forniscono uno spunto interessante e senz'altro meritevole di ulteriori approfondimenti in merito tanto all'amante cavalcantiano "fatto di rame o di pietra o di legno" (*Rime* VIII, v. 11) quanto alle petrose dantesche e ai loro protagonisti – la donna pietra (o legno che non si infiamma) e l'amante pietrificato (si vedano *Io son venuto*, vv. 12-3; vv. 71-2; *Al poco giorno*, vv. 4-12; vv. 31-4; *Amor tu vedi ben*, vv. 10-8; *Così nel mio parlar*, vv. 1-13). Si vedano inoltre i vv. 32-4 della canzone dantesca *Gli occhi dolenti*, riportati *infra*. Per la condanna dell'impossibilità stoica, ideale che postula per l'individuo una condizione propria di Dio e delle pietre, si veda Gerolamo, *Epistulae*, 133, 1, 3 citato in Casagrande, Vecchio, *Passioni dell'anima*, 22-3.

²⁹ Cicerone, *Laelius de amicitia*, XIII, 47; Rosenwein, *Generations of Feeling*, 22.

³⁰ *Vn* XL, 1-5.

che lui e il resto della città afflitta dalla perdita di Beatrice non conoscono.³¹ Una volta scomparsi alla vista, egli decide di comporre un sonetto per mettere in versi il proprio dialogo interiore e, affinché risulti più “pietoso” – aggettivo che Donato Pirovano parafrasa in “commovente”, “patetico” – lo indirizza ai pellegrini medesimi, che diventano così i destinatari virtuali del componimento *Deh peregrini che pensosi andate.*³²

Quindi, dopo avere stabilito un senso di reciprocità fra se stesso, la cittadinanza (usa un collettivo “noi”) e i forestieri di passaggio sulla base della rispettiva lontananza dai propri amici – gli abitanti della “dolorosa cittade” non conoscono gli amici dei pellegrini così come questi non conoscono Beatrice – Dante mette in scena un tentativo di condivisione e inclusione affettiva, di fatto vagheggiando l’ampliamento della comunità in lutto per Beatrice attraverso un atto poetico che susciti la compassione dei passanti. Se solo i pellegrini si fermassero un poco per conoscere il motivo di quel dolore, lascerebbero la città piangendo (*Deh peregrini*, vv. 9-11). Sulla base di ciò che si è visto finora, mi chiedo se Dante stia tentando, in questo capitolo, di offrire una raffigurazione ideale della *consensio ciceroniana* – ampliandone però la portata originale in termini quantitativi (come ricordato poco sopra, secondo Cicerone i veri amici che hanno fatto la storia sono molto pochi) e inquadrandola, come vedremo meglio, in un contesto di partecipazione cristiana.³³ Se così fosse, si tratterebbe di un punto di arrivo; o meglio, di svolta. Sin dall’inizio del libello – e cioè da quando l’io narrante racconta di avere interpellato “molti li quali erano famosi trovatori in quello tempo” con il sonetto *A ciascun alma presa e gentil core* per fare loro “sentire” ciò che gli era apparso in sogno (Vn III, 9-12) – assistiamo a diversi tentativi di mobilitazione affettiva. Proprio in questo atto iniziale di coinvolgimento, egli ricorre al verbo “sentire”, che a mio avviso mantiene qui un valore profondamente polisemico, tenendo insieme tanto il dominio sensoriale quanto quelli della conoscenza e dell’affetto.³⁴

Difatti, in Dante l’atto del “sentire” rimanda, prima di tutto, alla capacità dell’individuo di percepire il mondo esterno attraverso i sensi e, come ricorda

³¹ I commentatori rimandano all’apparizione di Cristo risorto sulla via di Emmaus, che i discepoli apostrofano come *peregrinus* senza averlo riconosciuto (Lc. 24, 18): si vedano almeno Gorini, *ad Vn* 29, 3, 1049 e *ad Vn* 29, 9, 1053; Rossi, *ad Vn* 29, 9, 198; Pirovano, *ad Vn* XL, 9-10, 281.

³² Pirovano, *ad Vn* XL, 217. Si veda Mele, “Le interiezioni della *Vita nova*,” 103; 106-10, secondo cui il “Deh” iniziale ha una funzione fra l’esortativo e l’allocutivo e assume una “connotazione lamentatoria” in virtù della domanda a cui dà avvio, la quale “articolà una richiesta di pianto universale” per la morte di Beatrice; connotazione che Mele ravvisa anche nella maggior parte delle occorrenze di “deh” presenti nel *corpus* cavalcantiano, intese come espressioni di angoscia e richieste di ascolto.

³³ In *De spirituali amicitia*, I, 25-32, Aelredo, oltre alla moltitudine dei credenti che vivevano nelle prime comunità cristiane animate dall’opera degli apostoli ricordata poco sopra, pensa anche ai martiri. Tuttavia, carità e amicizia non sono la stessa cosa: in virtù della carità siamo chiamati ad amare anche i nostri nemici, mentre chiamiamo amici solo coloro a cui affidiamo senza paura il nostro cuore e i suoi segreti.

³⁴ Si veda Vn III, 7-9: è la “grande angoscia” provocata dalla visione onirica che interrompe il sonno del protagonista e lo induce a “fare sentire” ai famosi poeti del tempo ciò che gli era appreso in sogno.

Alessandro Niccoli, il lemma viene usato in un'accezione strettamente tecnica nei passi del *Convivio* dove si tratta delle facoltà dell'anima – vegetativa, sensitiva e intellettuale. Sebbene nei casi più numerosi esso si riferisca al senso dell'uditore e all'atto dell'ascolto (e talvolta significhi, per estensione, “venire a sapere”, “conoscere”), ci sono occorrenze in cui sentire “suggerisce l'idea di un moto dell'animo, contiene un'allusione di ordine affettivo”; e in quei casi in cui assume l'accezione di “avvertire” molto spesso la sensazione percepita “appartiene alla sfera della realtà psichica, ai moti dell'animo, ai fatti interiori della coscienza, al sentimento. Usato assolutamente, il verbo indica anzi l'attitudine a risentire gli affetti, i sentimenti, le emozioni”.³⁵ Proprio in questo senso, esso è impiegato nella prima stanza di *Donne ch'avete intelletto d'amore*, in relazione alla dolcezza che Amore suscita nell'amante al pensiero della straordinaria virtù di madonna: “Io dico che pensando 'l suo valore / Amor sì dolce mi si fa sentire, / che s'io allora non perdessi ardire / farei parlando innamorar la gente” (*Vn XIX*, 4-6, vv. 5-8); in maniera pressoché speculare rispetto al desiderio di suscitare il pianto dei pellegrini rendendoli partecipi del lutto cittadino per Beatrice, qui l'io lirico si presenta come colui che potrebbe avere la capacità di intercedere fra la donna amata e una non meglio specificata, forse ideale, “gente”, la quale “sentirebbe amore” grazie alle sue parole.

Non sarà un caso allora che il coinvolgimento dei fedeli d'Amore narrato all'inizio del libello abbia dato avvio – secondo il procedere del racconto – all'amicizia fra il protagonista e il destinatario dell'opera, Guido Cavalcanti.³⁶ Eppure, come viene chiarito subito dopo, nessuno al tempo della ricezione e lettura del sonetto *A ciascun'alma presa* ne aveva compreso il vero significato, che “ora” – cioè dopo la morte di Beatrice – è invece “manifestissimo a li più semplici” (*Vn III*, 14-15). Che la vera *consensio* sia allora possibile solo dopo la morte della gentilissima? Se così è, non si tratta certo di un percorso facile. La canzone *Gli occhi dolenti per pietà del core*, ad esempio, porta in scena una sofferenza che rischia di tradursi in afasia e isolamento: “E però, donne mie, pur ch'io volesse, / non vi saprei io dir ben quel ch'io sono, / sì mi fa travagliar l'acerba vita; / la quale è sì 'nvilita, / che ogn'om par che mi dica: ‘Io t'abbandono’, / veggendo la mia labbia tramortita” (*Vn XXXI*, 8-17, vv. 63-68); e, allo stesso tempo, denuncia la malvagità e aridità emotiva di coloro che, al contrario dell'io lirico, non piangono Beatrice: “Chi no la piange,

³⁵ Niccoli, s.v. “Sentire,” sul verbo “sentire” in Cavalcanti, sulla sua valenza fisiologico-affettiva e per uno spoglio delle occorrenze nel *corpus* cavalcantiano si veda Rea, *Cavalcanti poeta*, 98-100, in particolare pp. 98-9: “il verbo sentire [...] viene costantemente adoperato per esprimere il patimento nel fisico, o con intensità pressoché fisica, degli stati emotivi e dei sentimenti inerenti alla patologia amorosa”. A tal proposito, si veda anche Dante, *Lo doloroso amor*, vv. 15-20: “Quel dolce nome che mi fa il cor agro, / tutte fiate ch'ii lo vedrò scritto / mi farà nuovo ogni dolor ch'io sento; / e della doglia diverrò sì magro / della persona, e 'l viso tanto afflitto / che qual mi vederà n'avrà pavento;” e *Io sento sì d'Amor*, vv. 1-5: “Io sento sì d'Amor la gran possanza / ch'io non posso durare / lungamente a soffrire, ond'io mi doglio, / però che 'l suo valor si pur avanza / e 'l mio sento mancare”.

³⁶ Si veda ora Rigo, “‘Amico’, ‘amici’, ‘amistade’,” 375-8, che pone in evidenza la *consensio* fra Dante e Guido tratteggiata nella *Vita nova*.

quando ne ragiona, / core ha di pietra sì malvagio e vile, / ch'entrar no i puote spirito benegno” (*Vn* XXXI, 8-17, vv. 32-34).³⁷

Da parte sua, invece, l'episodio della donna pietosa rivela il limite, anzi il risvolto pericoloso della compassione. Il nuovo amore, difatti, nasce sotto il segno della pietà:

Onde io, accorgendomi del mio travagliare, levai li occhi per vedere se altri mi vedesse. Allora vidi una gentile donna giovane e bella molto, la quale da una finestra mi riguardava sì pietosamente, quanto a la vista, che tutta la pietà parea in lei accolta. Onde, con ciò sia cosa che quando li miseri veggiono di loro compassione altrui, più tosto si muovono a lagrimare, quasi come di se stessi avendo pietade, io senti' allora cominciare li miei occhi a volere piangere; e però, temendo di non mostrare la mia vile vita, mi partio dinanzi da li occhi di questa gentile; e dicea poi fra me medesimo: “E' non puote essere che con quella pietosa donna non sia nobilissimo amore”.³⁸

Il rispecchiamento del protagonista nella compassione della donna lo induce prima alla auto-commiserazione e poi alla vanità e al desiderio, nonostante egli esibisca la consapevolezza del fatto che ella non pianga per lui, ma compartecipi del suo dolore per la morte di Beatrice (*Vn* XXXVII, 2).³⁹

Tuttavia, la risposta alle insidie della compassione non risiede nell'apatia. L'apertura emotiva e poetica destinata ai pellegrini avviene proprio dopo avere scacciato il “malvagio desiderio” e ravvivato la memoria della gentilissima e il dolore per la sua scomparsa (*Vn* XXXIX, 2-3),⁴⁰ quasi come a volere correggere quel passo falso andando alla ricerca di una forma di condivisione emotiva – di una *consensio* – più alta, virtuosa e universale. D'altra parte, come insegna Agostino, i membri della comunità cristiana che *in hujus vitae peregrinatione* vivono dirigendo il proprio amore verso Dio provano delle *affectiones rectas* – temono, desiderano, si dolgono e si rallegrano in modo giusto; oltretutto, secondo la visione agostiniana, i cristiani provano questi sentimenti anche in virtù degli altri, di cui desiderano la liberazione e temo-

³⁷ Si veda l'importante lettura di Webb, “*Vita Nova* XXVIII-XXXIV,” 252-6: *The 'nuova materna' [...] is a new poetics in the absence of Beatrice's physical presence that seeks explicitly to create an affective community of readers. This community of readers is formed around the discriminating factor of those who have the greatest capacity to be affected [...] In some ways, we may see this as a broadening of the potential affective public for the reception of Beatrice's sentenzia;* Webb, “Leggere gli affetti della *Vita nova*,” che mette a fuoco la volontà, messa in atto da Dante, di coinvolgere il proprio pubblico di lettori e lettrici in una nuova forma di partecipazione emotiva, specialmente a partire dalla canzone *Gli occhi dolenti*.

³⁸ *Vn* XXXV, 2-3.

³⁹ Si veda anche *Vn* XXXVIII, 1-2; 8, dove appare il verbo “consentire”, in relazione però all'accordo, tutto interno al soggetto, fra cuore e ragionamento. Sulla “casistica dell'innamoramento per compassione” applicata a questo episodio si veda Maldina, “Dante e la poesia della pietà.”

⁴⁰ Si veda Coluzzi, “*Vita nova* XXXV,” che rilegghe il capitolo nel solco dell'*affective narratology* postulata da Patrick Colm Hogan per mettere in evidenza la fragilità emotiva e intellettuale del protagonista; ma si veda soprattutto Maldina, “*Vita nova* XXXVIII-XXXIX,” il quale riflette non solo sulle occorrenze del lemma “tribulazione” (presente anche in *Vn* XL, 1) e sulla sua origine biblica (*Mt.* 24, 29), ma ricorre al *Laelius* per chiosare il ritorno di Dante alla memoria di Beatrice in seguito all'infatuazione per la donna pietosa e specialmente all'etica della consolazione che Cicerone li dispiega, che culmina nel valore affidato al ricordo dell'amicizia nonché nella speranza che questo possa durare per sempre (346-7).

no la perdizione, si dolgono se non la ottengono mentre si rallegrano se la raggiungono:

Apud nos autem juxta Scripturas sacras sanamque doctrinam, cives sanctae civitatis Dei in hujus vitae peregrinatione secundum Deum viventes, metuant cupiuntque, dolent gaudentque. Et quia rectus est amor eorum, istas omnes affectiones rectas habent. [...] Non solum autem propter se ipsos his moventur affectibus, verum etiam propter eos quos liberari cupiunt, et ne pereant metuant, et dolent si pereunt, et gaudent si liberantur.⁴¹

I due modelli principali di tale affettività sono, per il vescovo d'Ippona, san Paolo e Cristo; Gesù stesso infatti aveva accolto le *affectiones* e la compassione proprie degli esseri umani in maniera conveniente e volontaria, ad esempio quando si era turbato fino alle lacrime nel vedere piangere la sorella di Lazzaro, prima di avviarsi a resuscitarlo; lacrime che testimoniano il suo amore per l'amico scomparso.⁴²

In effetti, la figura di Cristo è precisamente ciò che lega Beatrice in cielo ai pellegrini diretti a Roma e alla comunità urbana in lutto per la morte della donna, nonché al poeta che ne tramanda il ricordo: i pellegrini si recano a contemplare “quella imagine benedetta la quale Iesu Cristo lasciò a noi per esempio de la sua bellissima figura, la quale vede la mia donna gloriosamente” (*Vn XL*, 1).⁴³ Tutti insomma fanno parte della comunità cristiana in cammino verso la patria celeste, sulle orme dell'esempio di amore, affetto e compassione lasciato da Cristo ai suoi discepoli; un esempio che il miracolo di Beatrice aveva contribuito a divulgare e rinvigorire, e che il suo poeta e amico – Dante – ha promesso di lodare e perpetuare con le proprie parole. Si tratta però di una testimonianza che, come si è cercato di dimostrare in questa sede, ha dovuto fare i conti con il potere, la mancanza, gli effetti e la necessità della compassione. Di fatto quei pellegrini non avranno mai letto il sonetto che era stato loro virtualmente destinato – fra l'altro, nel capitolo successivo il narratore racconta di averlo incluso, insieme a *Venite a intender* e *Oltre la spera*, in un'antologia di rime richiestagli da “due donne gentili” (*Vn XLI*, 1), quindi mettendo in scena, ancora una volta, uno scambio di poesie su commissione. Eppure questo non sminuisce, a mio avviso, la portata della spinta dantesca alla partecipazione, alla ricerca di una *consensio* tanto etica quanto affet-

⁴¹ Agostino d'Ippona, *De civitate Dei*, XIV, 9.1-2. Sulle emozioni in Agostino si veda Casagrande, Vecchio, *Passioni dell'anima*, 19-41 (specialmente 19-21 e 40-1 per il passo dal *De Civitate Dei*); Rosenwein, *Generations of Feeling*, 16-34; Boquet, Nagy, *Medieval Sensibilities*, 9-30.

⁴² Si veda *Io*, 11, 33-6: *Iesus ergo ut vidit eam plorantem et Iudeos qui venerant cum ea plorantes tremuit spiritu et turbavit seipsum et dixit ubi posuistis eum dicunt ei Domine, veni et vide et lacrimatus est Iesus dixerunt ergo Iudei ecce quomodo amabat eum; Agostino d'Ippona, *De civitate Dei*, XIV, 9.3. Per la compassione in Agostino si veda anche *De civitate Dei*, IX, 5; Casagrande, Vecchio, *Passioni dell'anima*, 29; 40-1; Delaurenti, *La Contagion des émotions*, 151-4.*

⁴³ Sulla geografia cristiana di *Vn XL* e sulle allusioni bibliche presenti nel capitolo, che ne rafforzano la profonda connotazione cristologica, si veda Sbordoni, “*Vita nova LX*.” Si veda, inoltre, Pomero, “*Quella imagine benedetta*.”

tiva e spirituale, che avviene attraverso il racconto e la memoria di molteplici atti linguistici.⁴⁴

Se il pianto per la perdita della gentilissima segnala una predisposizione morale ed emotiva benigna, allora la condivisione del lutto e il desiderio di una *consensio* collettiva e universale diventano un modo per stare insieme “nel pellegrinaggio di questa vita”, strumento di salvezza e segno di appartenenza affettiva alla comunità di Cristo. I pellegrini destinatari ideali e le donne gentili destinatarie “reali” del sonetto *Deh, peregrini* – così come i lettori e le lettrici, gli amici e i parenti che popolano il libello – occupano uno spazio intermedio fra l’autore del *prosimetrum* e il suo pubblico, che così è accompagnato per via di mediazione e in modo graduale alla comprensione di Beatrice e del ruolo chiave che in questo processo svolge la compassione e, implicitamente, è spinto al riconoscimento dell’autorità ed eccezionalità di colui che ne trasmette il ricordo celebrandola e invitandoci a piangerla.

⁴⁴ Sulla performatività del linguaggio e delle emozioni in relazione al *Laelius de amicitia* e alla sua ricezione medievale, sulla concezione medievale dell’amicizia e sul suo rapporto con la retorica, sulla *consensio* ciceroniana intesa come *sympathy* e, più in generale, sulla *compassio* quale elemento dell’amicizia, si veda McDonie, *Friendship and Rhetoric in the Middle Ages*.

Opere citate

- Aelredo di Rievaulx. *De spiritali amicitia*, a cura di Anselm Hoste, e Charles H. Talbot. In *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. I. Aelredi Rievallensis Opera omnia. 1. Opera ascetica*. Turnholti: Brepols, 1971.
- Agostino d'Ippona. *De civitate Dei contra paganos libri viginti duo*. In *Patrologia Latina: The Full-Text Database*, vol. 41. Alexandria (VA): Chadwyck-Healey Inc., 1996.
- Ahern, John. "The Reader on the Piazza: Verbal Duels in Dante's *Vita Nuova*." *Texas Studies in Literature and Language* 32.1 (1990): 18-39.
- Ahern, John. "The New Life of the Book. The Implied Reader of the *Vita Nuova*." *Dante Studies* 110 (1992): 1-16.
- Albertano da Brescia. *De amore et dilectione Dei et proximi et aliarum rerum et de forma vitae*. Tesi di Dottorato di Sharon Hiltz Romino. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1980.
- Aristoteles Latinus. *Ethica nichomachea translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis (re-censio pura)*, a cura di René Antoine Gauthier. Leiden: E.J. Brill; Bruxelles: Desclée de Brouwer, 1972.
- Barański, Zygmunt G. "Lascio cotale trattato ad altro chiosatore: Form, Literature, and Exegesis in Dante's *Vita Nova*." In Lombardi, Elena, e Maggie Kilgour, a cura di. *Dantean Dialogues. Engaging with the Legacy of Amilcare Iannucci*, 1-40. Toronto: University of Toronto Press, 2013.
- Barolini, Teodolinda. "Amicus eius. Dante and the Semantics of Friendship." *Dante Studies* 133 (2015): 46-69.
- Barolini, Teodolinda. *Dante's Lyric Poetry: Poems of Youth and of the "Vita Nuova"*. Toronto: University of Toronto Press, 2018.
- Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*. A cura di Robert Weber. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007 (prima edizione: 1969).
- Black, Robert. "Cicero in the Curriculum of Italian Renaissance Grammar Schools." *Ciceronian* 9 (1996): 105-20.
- Boquet, Damien, e Piroska Nagy. *Medieval Sensibilities: A History of Emotions in the Middle Ages*. Cambridge: Polity Press, 2018.
- Brilli, Elisa, e Giuliano Milani. *Vite nuove: biografia e autobiografia di Dante*. Roma: Carocci, 2021.
- Carrai, Stefano. *Dante elegiaco: una chiave di lettura per la "Vita nova"*. Firenze: L.S. Olschki, 2006.
- Casagrande, Carla, e Silvana Vecchio. *Passioni dell'anima. Teoria e usi degli affetti nella cultura medievale*. Firenze: SISMEL, 2015.
- Cavalcanti, Guido. *Rime*, a cura di Roberto Rea, e Giorgio Inglese. Roma: Carocci, 2011.
- Cherchi, Paolo. "Dante e Cicerone." In *Convegno La biblioteca di Dante (Roma 7-9 ottobre 2021)*, 585-602. Roma: Bardi, 2022.
- Ciabattoni, Francesco. "Dante's Rhetoric of Friendship from the *Convivio* to the *Commedia*." In McCue Gill, Amyrose, e Sarah Rolfe Prodan, a cura di. *Friendship and Sociability in Premodern Europe. Contexts, Concepts, and Expressions*, 97-123. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2014.
- Cicerone, Marco Tullio. *De Senectute; De Amicitia; De Divinatione*, a cura di William Armistead Falconer. Cambridge (MASS): Harvard University Press, 1923.
- Coggeshall, Elizabeth. "Jousting with Verse. The Poetics of Friendship in Duecento *Comuni*." *Italian Culture* 38.2 (2020): 99-118.
- Coggeshall, Elizabeth. *On Amistà. Negotiating Friendship in Dante's Italy*. Toronto: University of Toronto Press, 2023.
- Coluzzi, Federica. "Vita nova XXXV [24]." In Barański, Zygmunt G., e Heather Webb, a cura di. *Dante's "Vita Nova". A Collaborative Reading*, 322-9. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press, 2023.
- Dante Alighieri, *Convivio*, a cura di Franca Brambilla Ageno. Firenze: Le Lettere, 1995.
- Dante Alighieri, *Rime*, a cura di Claudio Giunta. In Dante Alighieri, *Opere*, edizione diretta da Marco Santagata, 2 voll. Milano: Mondadori, 2011-4 (vol. I: 2011).
- Dante Alighieri, *Vita nuova*, a cura di Michele Barbi. In *Le Opere di Dante*, vol. 1. Firenze: Società Dantesca Italiana, 1960 (prima edizione: Alighieri, Dante. *La vita nuova*, a cura di Michele Barbi. Milano: Hoepli, 1907).
- De Robertis, Domenico. *Il libro della "Vita nuova."* Seconda edizione accresciuta. Firenze: Sansoni, 1970.

- Delaurenti, Béatrice. *La Contagion des émotions. Compassio, une énigme médiévale*. Paris: Classiques Garnier, 2016.
- Ermanno Alemanno. *Summa Alexandrinorum*. In Marchesi, Concetto. *L'“Etica Nicomachea” nella tradizione latina medievale*. Messina: Trimarchi, 1904.
- Fowler, George B. “Manuscript Admont 608 and Engelbert of Admont (1250-1331).” *Archive d'Histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen Âge*, 49 (1982): 195-252.
- Gasparini, Patrizia. “L'amitié comme fondament de la *concordia civium*. Le Favolello de Brunet Latin [et une nouvelle source du *Trésor*.]” *Arzana* 13 (2010): 55-108.
- Giunta, Claudio. *Due saggi sulla tenzone*. Roma: Antenore, 2002.
- Giunta, Claudio. *Versi a un destinatario: saggio sulla poesia italiana del Medioevo*. Bologna: il Mulino, 2002.
- Gorni, Guglielmo, a cura di. *Vita nova*. In Alighieri, Dante. *Opere*, edizione diretta da Marco Santagata, 2 voll. Milano: Mondadori, 2011-4 (vol. I: 2011).
- Gragnolati, Manuele. “Authorship and Performance in Dante's *Vita Nova*.” In Suerbaum, Almut, e Manuele Gragnolati, a cura di. *Aspects of the Performative in Medieval Culture*, 125-41. Berlin: De Gruyter, 2010.
- Honest, Claire E. “*Vita Nova* I-IV [1-2-5]. Things Never Said about Any Woman.” In Barański, Zygmunt G., e Heather Webb, a cura di. *Dante's “Vita Nova”. A Collaborative Reading*, 1-11. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press, 2023.
- Keen, Catherine. “The Poetry of Mourning in the *Vita Nova*: An Agambenian Reading.” In Corso, Simona, Florian Mussgnug, e Jennifer Rushworth, a cura di. *Dwelling on Grief: Narratives of Mourning Across Time and Forms*, 21-34. Oxford: Legenda, 2022.
- Latini, Brunetto. *Tresor*, a cura di Pietro G. Beltrami. Torino: Einaudi, 2007.
- Lombardo, Luca. *Boezio in Dante. La “Consolatio philosophiae” nello scrittoio del poeta*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2013.
- Lombardo, Luca. “In sembianza di donna.’ Reperti boeziani nei testi toscani delle origini: dal rifacimento al *Convivio* di Dante.” *Le Tre Corone. Rivista internazionale di studi su Dante, Petrarca, Boccaccio* 4 (2017): 11-46.
- Lombardo, Luca. “Ed imaginava lei fatta come una donna gentile: Boezio, Brunetto Latini e la prima formazione intellettuale di Dante.” *Le Tre Corone. Rivista internazionale di studi su Dante, Petrarca, Boccaccio* 5 (2018): 39-71.
- Mabboux, Carole. *Cicéron et la commune. Le rhéteur comme modèle civique (Italie, XIII^e-XIV^{s.})*. Roma: Publications de l'École française de Rome, 2022.
- Maldina, Nicolò. “Dante e la poesia della pietà dalla *Vita nova* alla *Commedia*.” *L'Alighieri* 60.2 (2022): 57-75.
- Maldina, Nicolò. “*Vita nova* e dimensione biblica. Appunti a margine di *Vn* 29.” In Cristaldi, Sergio, a cura di. *Perrima, per prosa. Dante: “Vita Nuova” e “Rime”*, 101-6. Milano: Franco Angeli, 2021.
- Maldina, Nicolò. “*Vita nova* XXXVIII-XXXIX [27-28].” In Barański, Zygmunt G., e Heather Webb, a cura di. *Dante's “Vita Nova”. A Collaborative Reading*, 336-47. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press, 2023.
- Martinez, Ronald. “Mourning Beatrice: The Rhetoric of Threnody in the *Vita Nuova*.” *MLN* 113, no. 1 (1998): 1-29.
- McDonie, R. Jacob. *Friendship and Rhetoric in the Middle Ages: The Linguistic Performance of Intimacy from Cicero to Aelred*. New York (NY): Routledge, 2020.
- Mele, Valentina. “Le interiezioni della *Vita nova*: il caso di Deh.” In Borsa, Paolo, e Anna Maria Cabrini, a cura di. *Dante e il prosimetro. Dalla “Vita nova” al “Convivio”*. *Quaderni di Gargnano* 5 (2022): 95-110.
- Mocan, Mira. “Intelletto d'amore. La mistica affettiva in Dante.” In Lombardo, Luca, Diego Parisi, e Anna Pegoretti, a cura di. *Theologus Dantes. Tematiche teologiche nelle opere e nei primi commenti*, 81-101. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2018.
- Modesto, Filippa. *Dante's Idea of Friendship: The Transformation of a Classical Concept*. Toronto, University of Toronto Press, 2015.
- Moore, Edward. *Studies in Dante. First Series. Scripture and Classical Authors in Dante*. Oxford: Clarendon Press, 1896.
- Nagy, Piroska. *Le don des larmes au Moyen Âge: un instrument spirituel en quête d'institution (V^e-XIII^e siècle)*. Paris: Albin Michel, 2000.
- Nasti, Paola. “Storia materiale di un classico dantesco: la *Consolatio Philosophiae* fra XII e XIV secolo tradizione manoscritta e rielaborazioni esegetiche.” *Dante Studies* 134 (2016): 142-68.

- Niccoli, Alessandro. "Sentire." In *Enciclopedia Dantesca* (1970): [https://www.treccani.it/enciclopedia/sentire_\(Enciclopedia-Dantesca\)./](https://www.treccani.it/enciclopedia/sentire_(Enciclopedia-Dantesca)./).
- Pegoretti, Anna. "Da questa nobilissima perfezione molti sono privati: Impediments to Knowledge and the Tradition of Commentaries on Boethius' *Consolatio Philosophiae*." In Meier, Franziska, a cura di. *Dante's "Convivio" or How to Restart a Career in Exile*, 77-97. Bern: Peter Lang, 2018.
- Pegoretti, Anna. "Lamentazioni fiorentine: Cavalcanti, Dante, Olivi." *L'Alighieri* 60, n° 2 (2022): 125-37.
- Peraldo, Guglielmo. *Summa virtutum ac vitiorum. Tomus primus*, Studio & Opera R.P.Fr. Rodolphi Clutii. Parigi: Martinum Durand, 1629.
- Pezzini, Domenico. "Aelred's Doctrine of Charity and Friendship." In Dutton, Marsha L., a cura di. *A Companion to Aelred of Rievaulx (1110-1167)*, 221-45. Boston: Brill, 2017.
- Pirovano, Donato, e Marco Grimaldi, a cura di. *Vita nuova*. In *Nuova Edizione Commentata delle Opere di Dante. Vol. I. Vita Nuova, Rime. Tomo 1*. Roma: Salerno, 2015.
- Pomero, Margherita Elena. "Quella imagine benedetta la quale Iesu Cristo lasciò a noi per esempio de la sua bellissima figura. L'immagine acheropita dal contesto romano-orientale alla Vita Nova." In Maldina, Nicolò, e Donatella Tronca, a cura di. "Parole nove:" indagini sul lessico della "Vita nova" di Dante Alighieri. I. Riflessi classici, biblici e scientifici. *Reti Medievali Rivista* 25, n° 2 (2024): 411-29.
- Rea, Roberto. "Amore e ragione nella Vita nuova." *Studj romanzi* 14 (2018): 165-95.
- Rea, Roberto. "Cavalcanti e l'invenzione del lettore." In Gagliano, Marina, Philippe Guérin, e Raffaella Zanni, a cura di. *Les deux Guidi Guinizzelli et Cavalcanti. Mourir d'aimer et autres ruptures*, 157-68. Parigi: Presses Sorbonne Nouvelle, 2016.
- Rea, Roberto. *Cavalcanti poeta: uno studio sul lessico lirico*. Roma: Nuova cultura, 2008.
- Rigo, Paolo. "‘Amico’, ‘amici’, ‘amistade’. Per una semantica dell’amicizia nella *Vita nova*." In Maldina, Nicolò, e Donatella Tronca, a cura di. "Parole nove:" indagini sul lessico della "Vita nova" di Dante Alighieri. I. Riflessi classici, biblici e scientifici. *Reti Medievali Rivista* 25, n° 2 (2024): 359-81.
- Ronconi, Alessandro. "Cicerone, Marco Tullio." *Enciclopedia Dantesca* (1970): [https://www.treccani.it/enciclopedia/marco-tullio-cicerone_\(Enciclopedia-Dantesca\)./](https://www.treccani.it/enciclopedia/marco-tullio-cicerone_(Enciclopedia-Dantesca)./).
- Rosenwein, Barbara. *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Rossi, Luca Carlo, a cura di. *Vita nova*. Milano: Mondadori, 1999.
- Sbordoni, Chiara. "Vita nova LX." In Barański, Zygmunt G., e Heather Webb, a cura di. *Dante's "Vita Nova". A Collaborative Reading*, 357-65. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press, 2023.
- Selmi, Francesco. *Dei trattati morali di Albertano da Brescia. Volgarizzamento inedito fatto nel 1268 da Andrea da Grosseto*. Bologna: Gaetano Romagnoli, 1873.
- Servasanto da Faenza. *Liber de virtutibus et vitiis*, in Del Castello, Antonio. *La tradizione del "Liber de virtutibus et vitiis" di Servasanto da Faenza. Edizione critica delle "distinctiones" I-IV*. Tesi di Dottorato, Università di Napoli: 2013.
- Uguccione da Pisa. *Derivationes*, a cura di Enzo Cecchini, 2 voll. Firenze: SISMEL, 2004.
- Webb, Heather. "Leggere gli affetti della *Vita nova*." In Borsa, Paolo, e Anna Maria Cabrini, a cura di. *Dante e il prosimetro. Dalla "Vita nova" al "Convivio."* *Quaderni di Gargnano* 5 (2022): 85-93.
- Webb, Heather. "Vita Nova XXVIII-XXXIV [19-23]. The Poetics of a New Affective Community." In *Dante's "Vita Nova". A Collaborative Reading*, a cura di Zygmunt G. Barański, e Heather Webb, 251-61. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press, 2023.