

NICOLÒ MALDINA

Dante profeta della paura

Per la semantica dantesca di una *passio* medievale<sup>1</sup>

**G**li aldilà letterari costruiti lungo tutto il Medioevo sembrano privi di *passiones*: desiderio, speranza, paura ecc. non rientrano se non in minima parte nel repertorio retorico di quelli che, con un'efficace formula, Alessandro d'Ancona chiamava i «precursori di Dante». <sup>2</sup> Di contro, come Patrick Boyde ha ampiamente dimostrato, gli affetti giocano un ruolo centrale nella definizione e nell'equilibratura delle dinamiche narrative e, se così si può dire, ideologiche della *Commedia*. È stato poi lo stesso Boyde ad aver indicato con chiarezza il sostrato filosofico che soggiace alla complessa dinamica dantesca delle *passiones*. <sup>3</sup> Esiste infatti, com'è ben noto, un'ampia letteratura (filosofica e teologica, classica e patristica) sugli affetti, destinata a influenzare notevolmente anche gli sviluppi medievali di simili discorsi, specie allorquando alla tradizione, per molti versi summativa della casistica emotiva classica, che in ultima analisi rimonta al pensiero agostiniano (essenziali, in questo senso, i libri IX e XIV del *De civitate Dei*), s'intreccia la fisiologia etica delle *passiones* propria dell'aristotelismo medievale. <sup>4</sup>

Guardando alla *Commedia* dantesca e, in particolare, alla ricca vita affettiva ivi descritta di terzina in terzina lungo tutto il suo svolgimento, dalla specola che più sembra appropriata a collocarne le cifre nel complesso quadro dei generi della letteratura medievale appare dunque immediatamente evidente come una così pervasiva presenza di quelle che la teologia medievale chiamava *passiones* (e noi oggi diremmo affetti) costituisca uno degli elementi di maggiore novità dell'aldilà dantesco rispetto a quelli disegnati dalla letteratura di argomento oltremondano dei se-

<sup>1</sup> Tutte le citazioni dalla *Commedia* sono tratte dall'ed. a cura di G. Petrocchi (Firenze, Le Lettere, 1994). Sia detto sin da ora che gli esempi qui adottati sono puramente indicativi di temi e motivi presenti in maniera ben più massiccia nel testo del poema e intendono quindi disegnare un percorso semantico interno al poema dantesco, piuttosto che ambire a una presentazione complessiva di tutte le occorrenze del termine 'paura' nella *Commedia*. Il presente contributo rielabora, infatti, la relazione, tutt'ora inedita, che nel 2012 presentai a un convegno sul lessico di Dante, organizzato da N. Bellucci e N. Longo, che mi è gradito tornare ora a ringraziare dell'invito di allora.

<sup>2</sup> L'espressione è tolta da A. d'Ancona, *I precursori di Dante*, Firenze, Sansoni, 1874.

<sup>3</sup> Cfr. P. Boyde, *Perception and Passion in Dante's «Comedy»*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

<sup>4</sup> Su quest'aspetto cfr., almeno, *Les Passions antiques et médiévales*, sous la dir. de B. Besnier, P.F. Moreau, L. Renault, Paris, Puf, 2003; S. Knuuttila, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2004; C. Casagrande, *Per una storia delle passioni in Occidente. Il Medioevo cristiano*, «Peninsula», 3, 2006, pp. 11-18.

coli precedenti. Un'originalità che, nella *Commedia*, sembra consistere in un duplice scarto rispetto alla tradizione visionaria medievale: oltre che nel maggiormente insistito e consapevole ricorso alle *passiones* per la rappresentazione della vita emotiva dei propri personaggi, anche nell'accoglienza, ignota alla letteratura escatologica dei secoli precedenti, del portato, teologico e filosofico della casistica affettiva così come si definisce nel lessico proprio della letteratura scientifica medievale.<sup>5</sup>

Ci sono, va da sé, eccezioni, anche rilevanti. Una di queste riguarda proprio la *passio* che, pur con qualche approssimazione, possiamo definire «paura». Già in uno dei più diffusi testi di argomento oltremondano di cui si diceva, il cosiddetto *Purgatorio di san Patrizio*, il nobile Nicholaus, disceso agli inferi per redimere i suoi molti peccati, di fronte alle terribili grida ferine che gli si presentano all'udito, «timore orribili palpitavit». <sup>6</sup> E, come Nicholaus, molti altri viaggiatori dell'aldilà e visionari escatologici dei secoli medievali hanno paura delle pene infernali che sono chiamati a contemplare o delle figure demoniache preposte al controllo e alla punizione dei dannati. Tuttavia, la paura dei visionari pre-danteschi si risolve quasi interamente nel timore provocato dalla spaventosa conformazione dell'inferno e sembra funzionale a enfatizzarne l'eccezionale mostruosità agli occhi dei lettori dei resoconti di simili esperienze escatologiche.<sup>7</sup>

uno Frate standosi una volta, e pensando infra sé, mise uno grande strido come se fosse accorato. Incontante i frati corsono, e trovonlo tramortito, e nol potevano farlo resentire. La mattina, fatto che ffu di, il Frate ritornò in sé, e fu risentito. I frati il dimandarono di questo fatto. Rispose, e disse, come egli pensava delle pene dell'inferno, e pregava Iddio che mi mostrasse alcuna rivelazione di quelle pene, acciò ch'io n'avessi paura. E Iddio me ne fece Grazia piu che io non era degno. Io vidi la immagine del Dimonio, la quale e si crudele e spaventosa che non sarebbe faccia d'uomo che non morisse. E dicovi che io eleggerai prima d'entrare in una fornace, che sostenere di poterla guatare, tanto è orribile [...].

È la narrazione di Giordano da Pisa, che rievoca, in una predica fiorentina sul *Genesi*, quella che egli stesso definisce una delle «belle leggende delle cose che sono intervenute intra quelli frati», ossia i Domenicani, per rendere al proprio uditorio efficace notizia dell'*obscuratio* della bellezza di Satana a seguito del peccato, traen-

<sup>5</sup> Nessun dubbio, in questo senso, che anche il trattamento dantesco delle *passiones* rientri nel quadro dell'enciclopedismo sincretico proprio del Dante della *Commedia*, studiato da Z. Barański, *Dante e i segni. Saggi per una storia intellettuale di Dante Alighieri*, Napoli, Liguori, 2000, *passim*.

<sup>6</sup> Citiamo qui la versione tradita in Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, ed. a cura di G.P. Maggioni, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2007, cap. XLIX.

<sup>7</sup> Il tema della paura rientrerebbe, in questo senso, nella vasta gamma di strategie retoriche messe in atto per enfatizzare la realtà oltremondana, secondo una logica iperbolica ben studiata da C. Segre, *Fuori del mondo. I modelli nella follia e nelle immagini dell'aldilà*, Torino, Einaudi, 1990.

done un limpido argomento in favore dell'abbruttimento causato all'uomo dal peccato: «Vedi adunque come il peccato li ha guasti».<sup>8</sup>

Ciò detto, occorre dunque chiarire che, nel caso specifico della paura, il duplice scarto cui alludevamo si misura nella rigenerazione dell'unidimensionale fisiologia della paura inscritta nelle coordinate del genere letterario cui appartiene la *Commedia*, condotta mediante una più consapevole rimeditazione dell'ampio portato della riflessione patristica e medievale circa le *passiones* dell'animo umano.<sup>9</sup> Si tratta, nel complesso, di una rimeditazione a tal punto vasta e pervasiva che non si faticerebbe troppo a ricostruire, scorrendo il testo del poema, non solo una, pur non univoca, definizione del concetto stesso di paura, ma anche una sua rappresentazione fisiologica e, se così si può dire, letteraria, ossia costruita in riferimento a ben precisi luoghi della tradizione letteraria classica e medievale, a ben precise tessere immaginifiche estratte dal mondo dei bestiari e a quella che sembra apparentemente essere una pura e semplice osservazione della vita quotidiana.

Parafrasando una celebre similitudine dantesca, infatti veniamo a sapere che «paura» è quella che provarono Icaro e Fetonte allorquando persero il controllo del proprio volo; quella che provano i militari accerchiati dai nemici; quella dei colombi spaventati dall'arrivo dei predatori; quella del bambino che cerca rifugio tra le braccia della mamma:

La paura di Fetonte e Icaro: *If XVII* 106-114: «Maggior paura non credo che fosse | quando Fetonte abbandonò li freni, | per che 'l ciel, come pare ancor, si cosse; || né quando Icaro misero le reni | sentì spennar per la scaldata cera, | gridando il padre a lui "Mala via tieni!"».

La paura dei fanti: *If XXI* 94-96: «così vid'io già temer li fanti | ch'uscivan patteggiati di Caprona, | veggendolo sé tra nemici cotanti».

La paura dei colombi: *Pg II* 124-129: «Come quando, cogliendo o biado o loglio, | li colombi adunati a la pastura, | queti, senza mostrar l'usato orgoglio, || se cosa appare ond'elli abbian paura, | subitamente lasciano star l'esca, | perch' assaliti son da maggior cura».

La paura del bambino: *Pg XXX* 43-45: «volsimi a la sinistra col respitto | col quale il fantolin corre a la mamma | quando ha paura o quando elli è afflitto».

Veniamo altresì a sapere, seguendo il percorso trasversale lungo la trama delle numerose occorrenze dei lemmi «paura», «spavento», «timore» ecc. (e derivati) nel-

<sup>8</sup> Si tratta della XXXIV predica del ciclo fiorentino sul *Genesi* del 1304: *Prediche sulla Genesi recitate in Firenze nel MCCCIV dal B. Giordano da Rivalto dell'Ordine dei Predicatori, ora per la prima volta pubblicate*, a cura di D. Moreni, Firenze, Magheri, 1830, pp. 192-193.

<sup>9</sup> La trattazione più completa del tema della paura in Dante è ora P. Boyde, *Perception and Passion*, cit. pp. 217-244, ma si tenga presente anche F. Salsano, [Paura](#), in *Enciclopedia dantesca*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1970-1978, s.v.

la *Commedia*, che la paura è un sentimento suscitato dalla vista, dall'immaginazione o anche solo dal ricordo di qualcosa:

Paura suscitata dalla vista: *If I 44-54*: «ma non sì che paura non mi desse | la vista che m'apparve di un leone || [...] || questa mi porse tanto di gravezza | con la paura ch'uscìa di sua vista, | ch'io perdei la speranza de l'altezza».

Paura suscitata dall'udito: *If III, 130-132*: «Finito questo, la buia campagna | tremò sì forte, che de lo spavento | la mente di sudore ancor mi bagna».

Paura suscitata dall'immaginazione: *If XXIII 21-24*: «[...] “Maestro, se non celi || te e me tostamente, i' ho pavento | d'ì Malebranche. Noi li avem già dietro; | io li 'mmagino sì, che già li sento”».

Paura suscitata dal ricordo: *If I 4-6*: «Ahi quanto a dir qual era è cosa dura | esta selva selvaggia e aspra e forte | che nel pensier rinnova la paura!».

Tale sentimento, veicolato dalla percezione sensoriale, attanaglia l'uomo al petto, più precisamente al cuore:

Paura che prende al petto: *Pg XV 52-54*: «Ma se l'amor de la spera suprema | torcesse in suso il disiderio vostro, | non vi sarebbe al petto quella tema».

Paura che prende al cuore: *If I 13-20*: «Ma poi ch'ì fui al piè d'un colle giunto, | là dove terminava quella valle | che m'avea di paura il cor compunto, | [...] || Allor fu la paura un poco queta, | che nel lago del cor m'era durata | [...]».

La paura si manifesta esteriormente con una precisa serie di segnali di ordine fisiologico (tremore, sudorazione, arricciamento dei peli, abbassamento della temperatura corporea, pallore, restringimento delle proprie forze vitali) nel complesso riconducibili alla fisiologia dell'ammalato di febbre quarantana:

Tremore: *If I 90*: «ch'ella mi fa tremar le vene e i polsi».

Sudorazione: *If III 127-129*: «Finito questo, la buia campagna | tremò sì forte, che de lo spavento | la mente di sudore ancor mi bagna».

Arricciamento dei peli: *If XXIII 19-21*: «Già mi sentia tutti arricciar li peli | de la paura e stava in dietro intento, | quand' io dissi [...]».

Abbassamento della temperatura corporea: *Pg IX 41-42*: «mi fuggì 'l sonno, e diventa' ismorto, | come fa l'uom che, spaventato, agghiaccia».

Pallore: *If IV 19-21*: «[...] “L'angoscia de le genti | che son qua giù, nel viso mi dipigne | quella pietà che tu per tema senti [...]”».

## «Griseldaonline» 15 (2015)

<http://www.griseldaonline.it/temi/paura/dante-profeta-paura-maldina.html>

Restringimento delle forze vitali: Pg IX 46-48: «Non aver tema», disse il mio signore; | “fatti secur, ché noi semo a buon punto; | non stringer, ma rallarga ogne vigore [...]”.

Febbre quarantana: If XVII 84-87: «Qual è colui che s'è presso ha 'l riprezzo | de la quarantana, ch'ha già l'unghie smorte, | e triema tutto pur guardando 'l rezzo».<sup>10</sup>

Si tratta di una fisiologia a tal punto codificata da poter essere allusa, senza ulteriori specificazioni, come il tipico atteggiamento de «l'uom che teme» e tale da permettere a Dante, in taluni casi, di riferirsi alla paura senza nominarla direttamente, descrivendo, quasi per metonimia, unicamente gli effetti che essa suscita nel corpo e nell'animo di chi la prova (già a If I 90: «ch'ella mi fa tremar le vene e i polsi») o, viceversa, di designare, senza ulteriori specificazioni fisiologiche, uno stato d'animo come «paura»: «stetti come l'uom che teme» si limita, infatti, a dire Dante per dar conto della sua reazione alla voce uscita da un albero della selva dei suicidi (If XIII 45).<sup>11</sup> Generalmente, tali sintomi spingono colui che li prova a destare la propria attenzione di fronte a ciò che vede o sente, distogliendola da qualsiasi altra cosa e gettano l'animo in uno stato confusionale, in un immobilismo destinato a tradursi in fuga dinnanzi a ciò che lo spaventa, nella ricerca, spesso complementare, di un aiuto esterno, con lo stesso moto «col quale il fantolin corre a la mamma | quando ha paura» (Pg XXX 44-45), o a sfociare nella morte, anche fisica, dell'individuo:

Distrazione: Pg II 124-129: «Come quando, cogliendo o biado o loglio, | li colombi adunati a la pastura, | quieti, senza mostrar l'usato orgoglio, || se cosa appare ond' elli abbian paura, | subitamente lasciano star l'esca, | perch' assaliti son da maggior cura».

Fuga: If XXI 25-28: «Allor mi volsi come l'uom cui tarda | di veder quel che li convien fuggire | e cui paura sùbita sgagliarda, || che, per veder, non indugia 'l partire».

Ricerca di aiuto: If X 28-30: «Subitamente questo suono uscìo | d'una della arche; però m'accostai, | temendo, un poco più al duca mio».

Scuotimento: Pg XXIV 134-135: «ond'io mi scossi | come fan bestie spaventate e poltre».

Impedimento: If XVI 49-51: «ma perch' io mi sarei bruciato e cotto, | vinse paura la mia buona voglia | che di loro abbracciar mi facea ghiotto».

<sup>10</sup> La similitudine serve per illustrare l'atteggiamento di Dante personaggio di fronte a un'esperienza, la discesa verso Malebolge sulla groppa di Gerione, poco oltre associata esplicitamente con la paura: «Maggior paura non credo che fosse» (If XVII 106).

<sup>11</sup> Si tratta, in questo caso, di una pseudo-similitudine, in cui vi è un rapporto di identità tra comparante e comparato (cfr. R.H. Lansing, *From Image to Idea. A Study of the Simile in Dante's «Commedia»*, Ravenna, Longo, 1977, pp. 29-32) e in cui, a volte, il comparante è alluso, come in questo caso, e ci si limita a indicare, senza ulteriormente specificarli, uno stato d'animo o un atteggiamento umano.

Morte: *If XXXI* 109-111: «Allor temett' io più che mai la morte, | e non v'era mestier più che la dotta, | s'io non avessi le viste ritorte».

Sospensione: *Pg XIII* 136-138: «Troppa è più la paura ond' è sospesa | l'anima mia del tormento di sotto, | che già lo 'ncarco di là giù mi pesa».

Ce n'è a sufficienza per suggerire, a chiunque voglia estrarre dal testo stesso della *Commedia* una definizione dantesca della paura, di concludere che la paura è quella passione che prende il cuore umano di fronte a una situazione pensata o vissuta che, squassandogli il corpo e l'anima, lo obbliga a interrompere qualsiasi sua attività per evitare un pericolo anche mortale, recedendo e cercando soccorso.<sup>12</sup> Si potrebbero, a questo punto, scorrere le riflessioni antiche e medievali che, come abbiamo detto, giocano un ruolo essenziale nella rappresentazione dantesca delle *passiones*, prestando particolare attenzione ai criteri ivi adottati per distinguere i diversi tipi e, quindi, i diversi significati della paura al fine di commisurare sul metro della riflessione filosofica sulle *passiones* le peculiarità dell'impiego dantesco del termine paura.<sup>13</sup>

È Cicerone a offrire un'affidabile *summa* delle concezioni antiche della paura in un brano delle *Tusculanae disputationes*, in cui si distinguono diversi tipi di paura (*pigritia*, *terror*, *pavor*, *exanimatio*, *conturbatio*) sulla base - oltre che dei loro rapporti reciproci: l'*exanimatio* è, infatti, «metum subsequentem et quasi comitem pavoris» - sia degli effetti che esse provocano sull'animo e sul corpo di chi li patisce (così, ad esempio, il *terror* è un «metum concutientem, ex quo fit ut pudorem rubor, terrorem pallor et tremor et dentium crepitus consequantur») sia della loro eziologia (il *timor* si differenzia dagli altri in quanto «metum mali adpropinquantis»):

Quae autem subiecta sunt sub metum, ea sic definiunt: pigrítiam metum consequentis laboris, terrorem metum concutientem, ex quo fit ut pudorem rubor, terrorem pallor et tremor et dentium crepitus consequantur, timorem metum mali adpropinquantis, pavorem metum mentem loco moventem, ex quo illud Enni: Tum pavor sapientiam omnem mi examinato expectorat. Exanimationem metum subsequentem et quasi comitem pavoris, conturbationem metum excutientem cogitata, formidinem metum permanentem.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Una definizione alternativa è quella che si ricava da F. Salsano, [Paura](#), cit. («Significa, in assoluto, una condizione di timore e di smarrimento provocata da un pericolo o una minaccia»), il quale non manca di rilevare come «altrove, attenuandosi o svanendo il riferimento al pericolo o al danno, il valore di paura si precisa in uno stato di preoccupazione» e come, altrettanto spesso, «con valore traslato esprime varie situazioni spirituali» (p. 351).

<sup>13</sup> Per il concetto di paura in epoca medievale occorre riferirsi, anche per la bibliografia pregressa, a I. Sciuto, *Le passioni nel pensiero medievale*, in C. Bazzanella, P. Kobau (a cura di), *Passioni, emozioni, affetti*, Milano, McGraw-Hill, 2002, pp. 19-36, specie le pp. 31-36, al quale andranno ora aggiunti i capitoli dedicati alla paura in R. Rea, *Calvacanti poeta. Uno studio sul lessico lirico*, Roma, Bulzoni, 2008.

<sup>14</sup> Marco Tullio Cicerone, *Tusculanae Disputationes*, IV, viii, 1 (cito da M.T. Cicerone, *Tuscolane*, introduzione di E. Narducci, traduzione e note di L. Zoccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 2004).

Nessun dubbio che, nel descrivere la fisionomia della paura, Dante avesse in mente taluni particolari di questo brano ciceroniano, senza escludere la possibile presenza di intermediari mediavali: dal «tremor» che è lo stesso che fa «tremar le vene e i polsi» a Dante personaggio (*If*I 90), al «pallor» che è il colore del viso di Virgilio che Dante «per tema sente» a *If*IV 21 e dal «dentium crepitus» speculare al «dibattero i denti» di *If*III 101 al «metum mali adpropinquantis» probabilmente alla base dell'«i' ho pavento | d'i Malebranche. Noi li avem già dietro; | io li 'magino sì, che già li sento» di *If*XXIII 22-24 e via dicendo.

Tuttavia, pur riecheggiando taluni elementi di simili definizioni, il lessico dantesco non sembra limitarsi ad accogliere una così ampia e articolata tassonomia della paura, ma sembra incrociarne gli assunti con un'altra, più agile, classificazione, proposta al Medioevo dall'Aristotele dell'*Etica nicomachea*. Qui, sulla base di una definizione generale della paura come «expectatio mali» che sembrerebbe avvicinarla al *timor* di cui discorre Cicerone, si distinguono solamente due tipi di paura, assumendo a criterio definitorio non tanto le manifestazioni fisiologiche dei suoi effetti, quanto piuttosto la sua causa, l'elemento che la suscita. Se, argomenta Tommaso d'Aquino interprete di questo luogo aristotelico, è vero che «*terribilia sunt quae timemus*», che per *terribilia* s'intende «*quaecumque mala*» e che «*fortis enim laudatur ex eo quod non timet*», è, però, altrettanto vero che «*quaedam sunt quae oportet timere ad bene vivendum*», dal momento che «*ipse timor non solum necessarius est ad honestatem conservandam, sed etiam ipse timor est quiddam honestum*»:

Dicit ergo primo, quod *terribilia sunt quae timemus*, quasi *timoris obiecta*. Huiusmodi autem sunt, ut universaliter dicatur, *quaecumque mala*. Unde et philosophi definiunt *timorem*, dicentes quod est *expectatio mali*. Et sumitur hic *expectatio* communiter pro quolibet motu appetitus in aliquod futurum; cum tamen *expectatio* proprie loquendo non sit nisi boni, sicut nec spes. Manifestum est igitur quod omnes *timemus* aliqua mala, sicut *malam opinionem*, idest infamiam, quae contrariatur honestati; inopiam, id est paupertatem, quae contrariatur bonis fortunae exterioris; aegritudinem et inimicitiam et mortem quae contrariantur bonis personalibus. | [...]. | Secundo ibi: *quaedam enim etc.*, probat propositum. Et primo, quod fortitudo non sit circa *timorem infamiae*. *Fortis enim laudatur ex eo quod non timet*. Sed *quaedam sunt quae oportet timere ad bene vivendum*. Et bonum est ea timere, inquantum scilicet ipse timor non solum necessarius est ad *honestatem conservandam*, sed etiam ipse timor est quiddam *honestum*, quod autem aliquis non timeat huiusmodi mala, est quoddam malum *inhonestum*; ut patet de infamia quam qui timet, laudatur quasi *decens*, idest compositus in moribus et verecundus. Ille autem qui huiusmodi malum non timet, vituperatur quasi *invirecundus*. Ergo patet quod fortitudo non est circa *timorem talium malorum*. Quandoque tamen ille qui non timet infamiam, a quibusdam metaphoricè nominatur fortis; qui assimilatur forti in quantum est *impavidus*.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Tommaso d'Aquino, *Sententia in Libri Ethicorum*, lib. 3, lect. 14, n. 4-6 (ed. Leonina, Romae, ad Sanctae Sabinae, 1969). Il luogo aristotelico è *Etica a Nicomaco*, III, vi, 2, 1115a, 8-10, già indicato come essenziale per la declinazione dantesca del tema della paura nel capitolo dedicato a questa *passio* in P. Boyde, *Perception and Passion*, cit.

A voler volgere simili riflessioni in una definizione semantica del termine «paura», se ne dovrebbe concludere che esistono due tipi di paura, distinti a seconda che tale sentimento sia rivolto a un oggetto degno di essere temuto oppure che sia suscitato da un'entità indegna di essere temuta, e, dunque, declinando questa distinzione sul piano nell'ambito del quale Aristotele l'ha formulata, che esistono due tipi di paura: una positiva, una negativa. Pur senza riferirsi espressamente a quel paragrafo aristotelico, è l'Agostino delle *Confessiones* a offrire qualche lume in merito alle conseguenze sul piano etico di un simile assunto:

cur ergo timemus et cavemus quod non est? aut si inaniter timemus, certe vel timor ipse malum est, quo incassum stimulatur et excruciatum cor, et tanto gravius malum, quando non est, quod timemus, et timeamus. Idcirco aut est malum, quod timemus, aut hoc est malum, quia timemus.<sup>16</sup>

«Idcirco aut est malum, quod timemus, aut hoc est malum, quia timemus». Basterà, con un ulteriore salto, sostituire all'*honor*, di cui discorre la tradizione aristotelica, la meta spirituale allusa nel percorso autobiografico delle *Confessiones* agostiniane per rendersi immediatamente conto dei caratteri dell'appropriazione della distinzione formulata da Aristotele in seno al discorso teologico medievale: nel proprio percorso spirituale ciascun cristiano deve evitare la paura negativa e provare quella positiva.

Ebbene, il Dante della *Commedia*, che nel declinare in chiave esemplare il percorso di redenzione spirituale di un personaggio pseudo-autobiografico riscrive consapevolmente il modello della *Confessiones*,<sup>17</sup> non si rivelerà insensibile alla semantica della paura definita nel complesso crocevia tra l'etica aristotelica e la teologia delle *passiones* di matrice agostiniana. Sin dai primi canti dell'*Inferno*, Dante sembra ereditare la topica della paura propria delle *visiones* medievali dalle quali abbiamo preso le mosse, assommando numerose occorrenze della parola «paura» (o di espressioni legate al concetto di timore) per definire le reazioni emotive del pellegrino di fronte alla situazione di smarrimento nella quale si viene a trovare all'inizio del poema. Tuttavia, basterebbe anche solo una breve rassegna del contenuto dei primi due canti della *Commedia* per saggiare immediatamente la pregnanza semantica del termine «paura» nel poema dantesco, tanto in virtù della massiccia presenza tra le parole-chiave del suo lessico quanto per la varietà dell'impiego narrativo e, con essa, misurare la distanza che, pur nella relativa vicinanza, separa

<sup>16</sup> Agostino, *Confessiones*, VII, v (cito da *Le confessioni*, introduzione di Ch. Mohrmann, trad. it. di C. Vitali, Milano, Rizzoli, 1974).

<sup>17</sup> Che le *Confessiones* siano uno dei grandi modelli dell'autobiografismo dantesco è, del resto, cosa risaputa: cfr., almeno, M. Guglielminetti, *Memoria e scrittura. L'autobiografia da Dante a Cellini*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 42-100 e, in particolare, J. Freccero, *Dante. La poetica della conversione* (1986), Bologna, il Mulino, 1989.



gli esiti danteschi rispetto alla monodimensionale semantica del termine presso la tradizione visionaria.<sup>18</sup>

La selva, infatti, è talmente spaventevole che così come «avea di paura il cor compunto» a Dante personaggio (*If* I 15), anche a distanza di tempo «nel pensier rinova la paura» (v. 6). Nonostante l'arrivo alle pendici del colle segni un rasserenamento emotivo del personaggio («Allor fu la paura un poco queta | che nel lago del cor m'era durata | la notte ch'i' passai con tanta pieta», vv. 19-21), il sentimento di timore si ridesta alla vista del leone e, nel complesso, delle fiere che, ostacolando l'ascesa del monte, spezzano la speranza che Dante nutriva di scampare alla selva («sì ch'a ben sperare m'era cagione | di quella fiera a la gaetta pelle || l'ora del tempo e la dolce stagione; | ma non sì che paura non mi desse | la vista che m'apparve d'un leone», vv. 41-45 e «questa [la lupa, di cui poco oltre Dante dirà che gli aveva fatto «tremar le vene e i polsi», v. 90] mi porse tanto di gravezza | con la paura ch'uscita di sua vista, | ch'io perdei la speranza de l'altezza», vv. 52-54). Com'è noto, Virgilio, assicurando della prossima venuta di un «veltro» destinato a sconfiggere la lupa e proponendo a Dante personaggio un «altro viaggio» per «campar d'esto loco selvaggio» (vv. 91-93), risolve l'*impasse* e scioglie i timori danteschi (cfr., nel complesso, *If* I 1-96). Tuttavia, la situazione torna a precipitare all'inizio del secondo canto, per effetto della paura provata da Dante personaggio: egli teme, infatti, che «la sua venuta non sia folle» (*If* II 35) e costringe allora Virgilio a intervenire per sciogliere questo nuovo timore («Da questa tema acciò che tu ti solve, | dirotti perch' io venni e quel ch'io 'ntesi | nel primo punto che di te mi dolve», vv. 49-51) e risollevarlo il morale del suo protetto:

«[...] Per che, se del venire io m'abbandono,  
 temo che la venuta non sia folle.  
 Se' savio; intendi me' ch'i' non ragiono».  
 [...]  
 «S'i' ho ben la parola tua intesa»,  
 rispuose del magnanimo quell' ombra,  
 «l'anima tua è da viltade offesa;  
 la qual molte fiata l'omo ingombra  
 sì che donrata impresa lo rivolve,  
 come falso veder bestia quand' ombra.  
 Da questa tema acciò che tu ti solve,  
 dirotti perch' io venni e quel ch'io 'ntesi  
 nel primo punto che di te mi dolve».<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Che per meglio cogliere il senso della paura dantesca sia opportuno collocarne le declinazioni nel poema in riferimento all'*iter* penitenziale di Dante personaggio è stato recentemente ribadito da F. Trione, *Paura del senso e timore di Dio: Misticismo nella «Divina Commedia»*, «Dante Studies», CXXIX, 2011, pp. 187-216. Ad ogni modo, sulla paura nel primo canto della *Commedia* cfr. ora R. Rea, *Psicologia ed etica della paura nel primo canto dell'Inferno: la compunctio timoris*, «Dante Studies», CXXX, 2012, pp. 182-206.

Di fronte alla rappresentazione della paura nel ‘prologo’ del poema almeno due prime considerazioni s’impongono: una prima relativa al carattere dinamico della rappresentazione e una seconda legata, invece, alla precisione quasi fisiologica con cui Dante ne costruisce la messa a punto poetica. Non occorre, infatti, riferirsi (il che svierebbe forse eccessivamente il senso del presente discorso) al fatto che qui l’emozione e il concetto di paura entrano in contatto e si definiscono in rapporto sintonico<sup>20</sup> o distonico<sup>21</sup> con le altre *passiones* che caratterizzano la vita emotiva di Dante personaggio, né alla precisione fisiologica con cui Dante descrive l’azione della paura nel suo animo,<sup>22</sup> quanto insistere su due questioni, solo apparentemente irrelate. In primo luogo, la rappresentazione dantesca della paura si inserisce nel quadro dinamico di evoluzione delle *passiones* di Dante personaggio, giocando un ruolo essenziale nel percorso ascensionale che, scandito dal serrato avvicinarsi di diverse *passiones* nell’animo di Dante, incornicia il dramma del prologo, iniziato nel segno del «cor compunto» dalla paura di *If*I 15 e risolto dal «cor disposto» dal desiderio di *If*II 136. In secondo luogo, a fronte di una sostanziale omologia del significante, per cui di norma Dante impiega qui come altrove il termine «paura» e i suoi derivati, si riscontra una straordinaria varietà di significato del termine, per cui si potrebbe dire, certo estremizzando, che ciascuna occorrenza andrebbe analizzata con la consapevolezza del preciso significato che essa veicola e che si definisce in relazione al contesto entro il quale è inserita. Al generale dinamismo per cui i primi due canti del poema si risolvono in buona parte nell’alternanza delle *passiones* che animano il «cor» di Dante personaggio,<sup>23</sup> se ne aggiunge, quindi, anche un altro, relativo questa volta al preciso significato di volta in volta alluso col termine «paura».

I timori che affliggono Dante nel I canto, infatti, non sembrano del tutto sovrapponibili a quelli che egli matura nel corso del II. Per rendersene conto basterebbe prestare attenzione alle reazioni di Virgilio di fronte alle diverse ‘paure’ del suo protetto. Mentre accoglie di buon grado la richiesta di aiuto del Dante impaurito dalla selva e dalle tre fiere del I canto, assicurandolo e alimentandone le speranze di salvezza, Virgilio reagisce invece sdegnato al timore che blocca il pellegrino all’inizio del II canto, qualificando quel sentimento come «viltade» e rimproverando il protagonista per la mancanza di ardimento. Sebbene l’effetto della paura su

<sup>19</sup> *If*II 34-51.

<sup>20</sup> Il timore procurato dalla selva è quasi sinonimo di «pietà» (*If*I 21), così come la vista del leone suscita in Dante una spaventosa «gravezza» (ivi, 52).

<sup>21</sup> La paura delle fiere s’opponne alla speranza di salire il colle, la fine del timore che frena nel II canto l’avvio dell’*iter* oltremondano è definito come un passaggio dalla paura all’ardimento («tanto buono ardire al cor mi corse», *If*II 131) e al desiderio («Tu m’hai con disiderio il cor disposto», v. 136) e così via.

<sup>22</sup> E basti pensare a espressioni come «tremar le vene e i polsi» (*If*I 90), che anche altrove consentono a Dante di riferirsi, quasi per metonimia, alla paura richiamando unicamente gli effetti che essa suscita nel corpo e nell’animo di chi la prova.

<sup>23</sup> Tale alternanza va inserita nell’ambito della dicotomia aristotelica ‘magnanimità/viltà’, sulla quale ha insistito, in particolare, F. Forti, *Magnanimitade. Studi su un tema dantesco* (1977), Roma, Carocci, 2006, *passim*.

Dante personaggio sia in entrambi i casi il medesimo, generando una paralisi del suo percorso, una situazione di stasi legata alla perdita di ardimento tale da far intendere che non vi siano sostanziali differenze tra le due tipologie di paura del pellegriano, Virgilio, che pure in entrambi i casi risolve con un discorso volto a sminuire la ragionevolezza di ciò che ha causato la paura, tollera di buon grado la prima, mentre equipara l'immobilismo dantesco del II canto a un grave difetto sufficiente a impedire il compimento di un'«onrata impresa» (*If* II 47). In altri termini, mentre la paura è per il Dante della *Commedia* una *passio* che, opponendosi e talvolta elidendo altre *passiones* di segno diverso, sconvolge il cuore e il corpo di chi ne è afflitto imponendo un arresto, se non addirittura un recesso, delle azioni che sta compiendo, vi è però una sostanziale differenza, legata all'oggetto che suscita un simile stato d'animo, per cui pare legittimo distinguere, nel lessico della *Commedia*, due diversi tipi di paura, uno solo dei quali meritevole di biasimo, fatta salva la necessità di eliminarli entrambi per sciogliere l'*impasse* che la paura così com'è definita da Dante necessariamente comporta. Difatti, allargando il ragionamento alle dinamiche essenziali dell'*iter* penitenziale di Dante personaggio (quello che entrambe le paure del prologo per un momento impediscono), il timore del I canto, rivolgendosi agli elementi allegorici di quel peccato per eccellenza che è la *regio dissimilitudinis* in cui Dante si viene a trovare,<sup>24</sup> appare ben legittimo, mentre quello del II, maturando da un'errata valutazione delle proprie possibilità (da una viltà aristotelica, per dirla con Fiorenzo Forti),<sup>25</sup> non avrebbe invece motivo d'essere in un animo ragionevole ed equilibrato, giusta ancora una volta la memoria dell'etica aristotelica.<sup>26</sup>

Una prospettiva che sembra quasi trovare la propria conferma nelle terzine stesse del poema, in quelle parole con cui Beatrice risponde al dubbio di Virgilio sul perché ella sia discesa dal suo scranno celeste per recarsi nel Limbo a inviare Virgilio in soccorso di Dante, parole che costituiscono la più esplicita definizione della paura che è possibile trarre dalle terzine del poema:

Temer si dee di sole quelle cose  
c' hanno potenza di fare altrui male;  
de l'altre no, ché non son paurose.<sup>27</sup>

Ci sono, dunque, paure legittime e paure illegittime o, meglio, non giustificate dall'effettivo stato delle cose che le suscitano e, in quest'ottica, mentre Beatrice dimostra un assennato discernimento tra le due, Dante, nel II canto, compie un erro-

<sup>24</sup> Sulla selva dantesca come riflesso dell'agostiniana *regio dissimilitudinis* cfr., in particolare, R. Mercuri, *Semantica di Gerione. Il motivo del viaggio nella «Commedia» di Dante*, Roma, Bulzoni, 1984, *passim*.

<sup>25</sup> Cfr. F. Forti, *Magnanimitade*, cit.

<sup>26</sup> Cfr. Aristotele, *Etica nicomachea*, II 7, 1107b, 22.

<sup>27</sup> *If* II 82-93.

re di valutazione, che suscita le pedagogiche ire di Virgilio. Facendo aggio da un lato sulla dinamica fisiologica della paura che emerge dalle vicissitudini di Dante personaggio nei primi due canti del poema e, dall'altro, sulla definizione qui offerta da Beatrice, sembra quindi possibile proporre un'ulteriore precisazione della paura dantesca: una *passio* capace di scuotere l'animo umano sino a paralizzarlo, da vilipendere qualora sia diretta verso un oggetto indegno di essere temuto (la situazione di *If* II) e, anche qualora sia suscitata da una situazione effettivamente temibile, da reprimere per sciogliere l'*impasse* che in genere deriva dall'essere impauriti (come in *If* I). Una semantica che acquista un'ulteriore sfumatura di significato qualora si consideri che, nella prospettiva del poema, entrambe le paure provate da Dante personaggio nel prologo della *Commedia* assumono il ruolo di impedimenti al percorso di redenzione personale che egli per grazia divina è chiamato a compiere e, dunque, vanno combattute ed eliminate. Sono, insomma, entrambe paure, legittime o illegittime, di segno negativo.

Il portato semantico della paura dantesca non sembra, però, esaurirsi in questo quadro, pur complesso e articolato. Sin dal III canto, l'intera categoria dei dannati, osservata nell'atto di avvicinarsi alla riva di Acheronte per trapassare nell'Inferno vero e proprio, viene qualificata con un'espressione particolarmente emblematica ai nostri fini: «ciascun uom che Dio non teme» (*If* III 108). In questo caso è proprio quell'assenza di paura necessaria a Dante personaggio per intraprendere il proprio percorso di uscita dal peccato ad aver determinato la dannazione eterna e, di conseguenza, il peccato degli uomini, secondo una logica prontamente riconfermata dal resoconto della vita di Sapia, che «volse in su l'ardita faccia, | gridando a Dio: "Omai più non ti temo!"» (*Pg* XIII 121-122) o, *e contrario*, dall'esortazione, affidata alla voce di Dante autore a commento della pena inflitta ai violenti, ad aver paura della giustizia divina: «O vendetta di Dio, quanto tu dei | esser temuta da ciascun che legge | ciò che fu manifesto a li occhi miei!» (*If* XIV 16-18). Nella semantica dantesca della paura, c'è dunque anche una paura di segno positivo, la cui assenza rischia di indurre l'uomo a una condotta a tal punto peccaminosa da pregiudicarne le sorti oltremondane, così come la presenza del primo tipo di paura rischia di impedirne il progresso lungo la via della salvezza. D'altronde se, come si è detto, per Dante la paura è sostanzialmente un freno, appare immediatamente evidente come, nell'ottica morale e penitenziale propria del poema, questo assuma un valore negativo qualora impedisca il perfezionamento spirituale dell'uomo o ne ostacoli la corretta condotta morale con falsi timori, mentre abbia un senso pienamente positivo qualora, di contro, serva a inibire le inclinazioni peccaminose, specie mediante il timore del giorno del giudizio.<sup>28</sup> Una logica, del resto, prontamente confermata, da

<sup>28</sup> Su questo specifico tipo di paura ha scritto pagine importanti J. Delumeau, *La peur en Occident (XIV-XVIII siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978.

un lato, dal fatto che, nel *Purgatorio*, Stazio riconduca proprio alla paura l'origine del peccato di accidia che ha dovuto purgare per quattrocento anni («ma per paura chiuso cristian fu'mi || lungamente mostrando paganesmo; | e questa tepidezza il quarto cerchio | cerchiar mi fé più che 'l quarto centesimo», *Pg* XXII 90-93) e, dall'altro, il senso delle parole paradisiache con cui Tommaso d'Aquino definisce i pochi francescani moralmente retti: «Ben son di quelle che temono 'l danno | e stringonsi al pastor [...]» (*Pd* XI 130-131).

In quest'ottica, l'elemento che forse più di tutti sembra incidere in maniera determinante sulla semantica della paura dantesca è il fatto che, in ultima analisi, questa *passio* (come del resto le altre) gioca un ruolo essenziale nel determinare la condotta individuale dell'uomo e, di conseguenza, la sorte oltremondana di ciascun individuo. Ne consegue che si tratta di una *passio* da dominare, fomentandola o annullandola a seconda dei casi, di modo che, anziché ostacolare, favorisca il percorso spirituale. Dante sembra credere che, almeno in taluni casi, il solo orientamento dell'anima verso Dio e i beni spirituali sia sufficiente a determinare l'assenza di timori dannosi per l'uomo:

«[...] Perché s'appuntano i vostri disiri  
dove per compagnia parte si scema,  
invidia move il mantaco a' sospiri.  
Ma se l'amor de la spera supprema  
torcesse in suso il desiderio vostro,  
non vi sarebbe al petto quella tema;  
ché, per quanti si dice più li 'nostro',  
tanto possiede più di ben ciascuno,  
e più di caritate arde in quel chiostro».<sup>29</sup>

Più spesso, però, un simile esercizio rientra tra le pratiche spirituali che ciascun individuo è cristianamente chiamato a compiere, magari coadiuvato da una guida morale in grado di educare al corretto esercizio della paura. Non a caso, dunque, il percorso di redenzione di Dante personaggio attraverso la *Commedia* serve, almeno in parte, anche a educare, attraverso le istruzioni delle proprie guide, il discernimento di fronte ai diversi tipi di paura, imparando a temere ciò che è giusto temere e a non aver paura di ciò che non è temibile.

Non di rado, infatti, le guide di Dante lo ammoniscono a non temere determinati aspetti della propria esperienza oltremondana. «Non ti nocchia | la tua paura» afferma Virgilio di fronte a Pluto (*If* VII 4-5), quasi offrendo un efficace esergo a questo aspetto della poesia dantesca, comune tanto al magistero di Virgilio quanto

<sup>29</sup> *Pg* XV 49-57.

a quello di Beatrice e, in casi eccezionali, prestato alla voce degli altri personaggi chiamati a svolgere, nei confronti di Dante personaggio, un ruolo simile al loro:

Virgilio: *If* II 49-50: «Da questa tema acciò che tu ti solve, | dirotti [...]»; *If* VII 3-5: «e quel savio gentil, che tutto seppe || disse per confortarmi: “Non ti nocchia | la tua paura [...]”»; *If* VIII 103-104: «E quel signor che lì m’avea menato, | mi disse: “Non temer [...]”»; *If* XXI 133-135: «Ed elli a me: “Non vo’ che tu paventi [...]”»; *Pg* IX 46-48: «“Non aver tema” disse il mio signore [...]»; *Pg* XXI 118-119: «e “Non aver paura”, | mi dice [...]»; *Pg* XXVII 31-32: «“Pon giù omai, pon giù ogni temenza | volgiti in qua e vieni: entra sicuro!”».

Beatrice: *Pg* XXXIII 31-33: «Ed ella a me: “Da tema e da vergogna | voglio che tu omai ti disviluppe, | sì che non parli più com’om che sogna”».

San Giacomo: *Pd* XXVI 19-21: «Quella medesima voce che paura | tolta m’avea del subito abbarbaglio, | di ragionare ancora mi mise in cura».

Ed è proprio in quest’ottica che vanno collocati molti degli slittamenti passionali di Dante personaggio entro i quali la paura è in rapporto dinamico con altre *passiones*, spesso annullandosi e modificandosi in moti più costruttivi nell’animo di Dante proprio per effetto delle parole delle sue guide. Così, ad esempio, in taluni casi il progressivo accertamento di una realtà opportunamente spaventevole segna l’insorgere graduale della paura nell’animo del pellegrino

Come quando la nebbia si dissipa,  
lo sguardo a poco a poco raffigura  
ciò che cela ’l vapor che l’aere stipa,  
così forando l’aura grossa e scura,  
più e più appressando ver’ la sponda,  
fuggiemi errore e cresciemi paura,<sup>30</sup>

Analogamente, le delucidazioni rivolte a Dante personaggio lungo il suo *iter* permettono, talvolta, di scoprire, dietro un’apparenza terrificante, una realtà indegna di essere temuta:

A guisa d’uom che ’n dubbio si raccerta  
e che muta in conforto sua paura,  
poi che la verità li è discoperta,  
mi cambia’ io [...].<sup>31</sup>

Quasi specularmente, poi, giusta la logica interna al poema che governa il passaggio di Dante da penitente bisognoso di ammaestramenti morali a poeta in gra-

<sup>30</sup> *If* XXXI 34-39.

<sup>31</sup> *Pg* IX 64-67.

do di fornire un simile servizio didattico ai propri lettori,<sup>32</sup> anche il Dante autore della *Commedia* è spesso impegnato, in quelle zone del poema in cui emerge la sua voce per rivolgersi direttamente al ‘pubblico’, proprio a incanalare correttamente le reazioni emotive dei lettori di fronte alla materia narrata affinché esse siano parte integrante e non ostacolo al loro personale percorso spirituale. «Non vo’ però, lector, che tu ti smaghi | di buon proponimento per udire | come Dio vuol che ’l debito si paghi» avverte Dante prima di descrivere la pena dei superbi (*Pg* X 106-108), efficacemente inquadrando un aspetto essenziale del proprio ruolo di autore di un poema scritto «in pro del mondo» (*Pg* XXXII 103) dal quale non è esclusa proprio la necessità di dispensare insegnamenti circa quel che occorre temere:

O vendetta di Dio, quanto tu dei  
esser temuta da ciascun che legge  
ciò che fu manifesto a li occhi mei!<sup>33</sup>

grida Dante di fronte alla punizione infernale dei violenti, quasi esplicitando una volta per tutte uno tra i messaggi essenziali che, in veste di autore di un’opera destinata a lasciare al proprio lettore un «vital nodrimento» (*Pd* XVII 131) di natura morale, egli intende rivolgere a quell’ecumene cristiana che, dopo di lui, è chiamata a intraprendere, leggendo il poema, il medesimo percorso di redenzione e perfezionamento spirituale agito dal Dante personaggio della *Commedia*.

Non dovrebbe, d’altronde, troppo sorprendere che, nell’adempiere l’alto compito parenetico affidatogli dalle investiture profetiche, Dante non si limiti, come gli chiarisce san Giacomo, a confortare la speranza degli uomini nella possibilità di salvezza celeste («“Poi che per grazia vuol che tu t’affronti | lo nostro Imperadore, anzi la morte, | ne l’aula più secreta co’ suoi conti, ||sì che, veduto il ver di questa corte, | la spene, che là giù bene innamora, | in te e in altrui di ciò conforte”», *Pd*. XXV 40-45). La natura profetica della poesia dantesca si esercita, infatti, anche nel compito, complementare, di fomentare la paura nella possibilità della dannazione eterna, giusta un assioma efficacemente compendiato dal Tommaso commentatore delle *Sententiae* di Pietro Lombardo: «Quia sicut se habet spes ad bona, ita se habet timor ad mala»<sup>34</sup> e ben chiosato, per quel che concerne il solo *timor ad mala*, dal Giordano da Pisa di una predica quaresimale che ha il vantaggio (in ottica dante-

<sup>32</sup> Ci si riferisce, ovviamente, alla dimensione profetica della scrittura dantesca, ossia al compito affidato da Dio a Dante per mezzo delle investiture profetiche presenti nel poema a ridire a beneficio morale del mondo ciò che, in virtù di un’eccezionale grazia divina, ha potuto esperire in quanto penitente chiamato a redimersi attraversando l’aldilà: cfr., almeno, il classico N. Mineo, *Profetismo e apocalittica in Dante. Strutture e temi profetico-apocalittici in Dante: dalla «Vita Nuova» alla «Divina Commedia»*, Università di Catania, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia, 1968.

<sup>33</sup> *If* XIV 16-18.

<sup>34</sup> Tommaso d’Aquino, *Super sententiarum*, lib. 3 d. 31 q. 2 a. 1 (ed. Bologna, Dehoniane, 2000).

sca, s'intende) di declinare un simile assunto proprio da una prospettiva oltremondana non troppo dissimile da quella dantesca:

Sopra tutte le cose di questa vita e utile la memoria del giudizio e de le pene, imperò che i peccatori non pare che ssi rimangano dal male se non per paura: quasi non se ne astengono mai, se non per paura di pene. E pero sarebbe utile che di questo vangelo si predicasse spesse volte, e che l'omo il si recasse a la mente.<sup>35</sup>

n.maldina@ed.ac.uk  
(University of Edinburgh)

<sup>35</sup> Giordano da Pisa, *Quaresimale fiorentino 1305-1306* pr. XII, par. 1, a cura di C. Delcorno, Firenze, Sansoni, 1975. Più in generale, su quest'aspetto della poesia dantesca e sui suoi modelli mi sia concesso di rinviare a una mia monografia in corso di stampa: N. Maldina, *In pro del mondo. Dante, la predicazione e i generi della letteratura religiosa medievale*.