

La *Vida nueva* y la literatura mística de los siglos xiii y xiv

Por Vittore BRANCA

Los estudios y la crítica alrededor de la *Vida Nueva* han tenido el privilegio —único en el ámbito dantesco— de poderse referir a un texto crítico seguro: el que fijó magistralmente Michele Bardi en las dos ediciones de 1907 y de 1932 (Florencia, Ed. Bemporad). Pero la categórica autoridad del maestro de la filología italiana, si bien llena un objetivo en la crítica textual, no ha podido sin embargo responder a todas las dudas y suposiciones divergentes sobre los tiempos y sobre la composición de la obra.

Como es sabido, en un capítulo del *Convivio* (II, 2 1-5), Dante, al hablar de la “mujer gentil” hacía quien después de la muerte de Beatriz habría dirigido su atención, escribe: “...aquella mujer gentil de quien hice mención al final de la *Vida Nueva*...”. Pero resulta que en los cuatro capítulos finales de la pequeña obra ya no se habla de la “mujer gentil”, sino que están totalmente dominados por Beatriz, y en el último es muy clara la alusión a la *Comedia*, que seguramente no podía haber sido concebida en los años anteriores al 1295, a los que se refiere la acción de la *Vida Nueva* y en los cuales se sitúa tradicionalmente la obra.

La probabilidad de una reelaboración de la *Vida Nueva*, especialmente en su parte final y en los años que inmediatamente precedieron la composición de la *Comedia*, fue propuesta por primera vez por Luigi Pietrobono,¹ y rechazada decididamente por Barbi² y en general por la más ortodoxa crítica dantesca hasta Domenico de Robertis.³ Pero las documentaciones y las razones de Pietrobono volvieron a ser vigorosamente reafirmadas con nueva documentación, con sistemáticos argumentos, con precisa computación de las objeciones de Barbi, por Bruno Nardi.⁴ Dentro de los límites propuestos por Nardi —es decir, dejando fuera las interpretaciones novelescas o esotéricas— esta hipótesis parece difícil de refutar; sin embargo, ha vuelto a encontrar opositores en las obras de dos estudiosos muy serios.⁵

En estas dos posiciones se reflejan las dos direcciones en las que se ha desarrollado la crítica más autorizada a partir del centenario dantesco de 1921.

Por una parte, se ha tratado sobre todo de identificar y de definir el sentido literario de la *Vida Nueva* —especialmente como “primera obra” en el ámbito del “Dolce Stil Nuovo”— como experiencia de cultura y de estilo. Es la dirección señalada —fuera de las poco felices y mortificantes páginas limitativas de Benedetto Croce— por Barbi, con mucha autoridad, desde su primera edición y desde sus primeros estudios, y seguida —en diferentes planos— por varios autores italianos y extranjeros.⁶

En la otra dirección, se ha tenido empeño en captar la continuidad ideológica y espiritual que va de la *Vida Nueva* al *Convivio* y a la *Comedia*, refiriéndose para ello a las grandes tradiciones literarias, filosóficas y místicas que estuvieron presentes y que inspiraron esta breve obra de Dante. Tales intereses inspiraron a algunos de los más geniales críticos extranjeros, como Auerbach, Gilson, Sporrer, Bezzola, Curtis.⁷ Junto con éstos fueron también fundamentales, los aportes ya citados de Pietrobono y de Nardi, a los que siguieron nuevos estudios, tanto en el plano lingüístico como estilístico.⁸

Schiaffini y Leo Spitzer —volviendo a tomar sobre otro registro las conclusiones de un viejo libro de Marigo⁹— insistieron a través de un agudo análisis en subrayar que la tradición de lengua y de estilo de la que depende la *Vida Nueva* es en gran parte la tradición de la literatura mística y en general religiosa. Y la tesis fue exasperada por el atrevido estudio de Singleton, que llegó a proponer, si bien en un plano analógico, la identificación de Beatriz con el mismo Cristo.¹⁰

Estas interpretaciones un tanto forzadas se justifican por el olvido al que la tradición mística había sido relegada por los estudiosos de la *Vida Nueva*, atentos únicamente a experiencias importantes sí, pero no exclusivas: es decir a la tradición lírica y cortesana provenzal, francesa e italiana; a la experiencia de Guinizelli y de Cavalcanti, y a las sutiles argumentaciones de los tratadistas clásicos y medievales sobre la amistad, desde Cicerón hasta Santo Tomás.

Pero hoy es ésta la dirección más fecunda de la investiga-

ción; sobre todo si se abandonan las referencias un poco abstractas y genéricas (que aluden con frecuencia a textos que seguramente no conoció la limitada cultura juvenil de Dante) y las deformaciones y exageraciones en que cayeron dos teólogos, uno católico y uno protestante.¹¹ Es la misma línea en que yo he tratado de seguir en una reciente “lectura” de la *Vida Nueva*, que está por publicarse, con diferentes integraciones¹² y que resumo en parte aquí.

La tradición franciscana —a la cual Dante—, alumno de los frailes franciscanos en Santa Croce está tan vinculado en su noviciado cultural— ofrecía, con sus renovadas y tan humanas experiencias hagiográficas, los modelos más sencillos y más sugestivos a quien deseara presentar a una creatura como camino a la perfección, como guía hacia las verdades celestiales. Ninguna otra tradición, en la época de Dante, reunía esos moldes biográficos exaltatorios, que a su vez fueron fabulosamente deformados en epopeya. En la cultura italiana de finales del siglo XIII dominaba, en excepcional florecimiento, la *hagiografía* (ya substancialmente en vulgar) sobre todo dentro del ámbito franciscano. Era la única tradición biográfica vigente, y se imponía en amplia medida a la práctica cotidiana de cualquier hombre, ya fuera culto o inculto.

Para quien deseara exaltar en la persona de la amada la creatura “llena de gracia”, “de humildad vestida”, “reina de las virtudes”, “destructora de todos los vicios”, “gloriosa señora de la mente”; para quien quisiese con novedad atrevida y absoluta en la literatura profana, evocar a la amada ya muerta y exaltar su fuerza beatificadora y salvadora precisamente en virtud de la muerte, tenían que presentarse como modelos naturales y su-



“continuidad ideológica y espiritual”

gestivos, las candidas y luminosas imágenes de aquellas suaves y heroicas mujeres que se habían vuelto "*specula Christi*", espejos de Cristo, tal como habían sido trazadas y estilizadas por los devotos pintores y miniaturistas de *Vidas Nuevas* abiertas más allá de la tumba. Íntimas y persuasivas, debían presentarse a la imaginación, sobre todo aquellas heroínas más cercanas, ya sea en un sentido ideal o en su misma vida terrenal: las angélicas doncellas y las ardientes mujeres que iban descalzas "tras el esposo"; y las figuras hieráticas y apasionadas que habían dejado una huella tan profunda en la historia de Florencia y de la Toscana en el siglo XIII. Quizás de alguna de ellas habían quedado en el alma de Dante expresiones y ecos directos; por ejemplo, de la franciscana Margarita de Cortona. Otras, por vínculos y contactos familiares pertenecían, por lo menos idealmente, al grupo de las "gentilísimas" que en la *Vida Nueva* se mueven, como un precioso fondo coral, alrededor de Beatriz (Umiliana dei Cerchi, por ejemplo, y sobre todo Giuliana Falconieri, coetánea y emparentada con las hijas de Folco Portinari).

Precisamente entonces, a través de los cánones de la hagiografía medieval, y a través de los moldes característicos de la nueva *devotio* franciscana, se iban fijando los modelos de estas "reinas de las virtudes": modelos reflejados exactamente en las "leyendas" de las santas en los siglos XIII y XIV.

Suelen iniciarse estas biografías —como la *Vida Nueva*— con una piadosa y complacida consideración etimológica del nombre (porque "*etymologia divina aperit*", la etimología revela las cosas divinas, según afirmaba Bernardo Silvestre). Así, por ejemplo, para las tres Beatrices del siglo XIII (la priora de Nazaret y las dos princesas D'Este) la interpretación varía naturalmente sobre el motivo "*beata Beatrix*" o "*Beatrix beatificans*"; para Margarita, sobre la "*pretiositas margaritae*" y sobre la "*margarita margaritarum*"; y para Clara, sobre la "admirable doña Clara de nombre y de virtud", sobre la "claridad de la luz perfecta", sobre ese nombre que comenzaba a "esclarecer a todo el mundo por los títulos y valor de sus virtudes". Con frecuencia —especialmente en las leyendas franciscanas— usa y parafrasea para estos "espejos de Cristo", venidos a la tierra a "*ambulare in novitate vitae*", la conmovedora antífona de la Natividad "*Apparuit gratia Salvatoris*". En la modulación de este texto de San Pablo, las purísimas doncellas no caminan sino *aparecen* sobre esta tierra; y desde sus primeros años, se muestran como milagros, como ángel que desciende del cielo milagrosamente. Y crecen, como el Niño Jesús y como Beatriz en la *Vida Nueva* (xxvi, 1) "en gracia", precisamente hacia los nueve años.

Toda su vida está reglamentada luego sobre esquemas alusivos a los números tres y nueve. Se dirá sobre Margarita, Clara, etcétera, nueve años antes de la entrega al Señor, tres años de gracia incipiente, nueve años de estado perfecto... La admirada contestación de Salomón "*Omnia in mensura et numero disposuisti*" (Sap. xi, 21) había sido colocada en el centro de la interpretación del mundo y de la vida ya por Isidoro de Sevilla y luego por los "Vittorini", maestros de los franciscanos (Ety. iii, 4, 1: "*Ratio numerorum contemnenda non est.*") Y también éste no era más que un secreto motivo de esa "conformidad con Cristo" en la que está construida la vida de estos "*specula*": Margarita pedía insistentemente a su esposo celestial que se representara en ella la vida del Salvador (*Ut vita tua representaretur in me, maximum donus esset*: xi, 10).

Junto a esta decisiva y central aspiración, o más bien como su consecuencia directa, se manifiesta la voluntad de militar —como la *Vida Nueva* dice de Beatriz— "bajo la insignia de aquella bendita reina María", que revela el conmovido y amoroso culto para la "reina de la gloria" (V.N. v). Todas estas beatas mujeres al fijar su mirada en la mujer "humilde y alta más que creatura", ponen precisamente en la humildad —siguiendo el ejemplo de Francisco —el carácter fundamental de su vida. Aparecen en recatada compostura, "*d'umiltà vestute*", "*humilitatem indutae*", "*violae plenae humilitatis odore*" y están colocadas por el Altísimo Señor "en el cielo de la humildad donde está María" (V.N. xxxiv). El lenguaje mariano junto al cristológico siempre está presente en el tejido de esas leyendas para presentar a las "*plenae gratia*", "*Virgines salutis*", "*reinae virtutum*", "*salutes infirmorum*", "*deviantum viae*", "*stellae matutinae*", "*vasa humilitatis*"; y hasta algunas de ellas (Clara y Margarita, por ejemplo) están colocadas directamente cerca de María en su relación con Cristo. La fama de estas humildísimas "reinas de las virtudes" atrae muy pronto —como hacia Beatriz (V.N. xxvi)— la admiración no sólo de los vecinos sino de los que están lejos. Y atraen naturalmente alrededor de estas heroínas, teorías de castas doncellas que confieren un

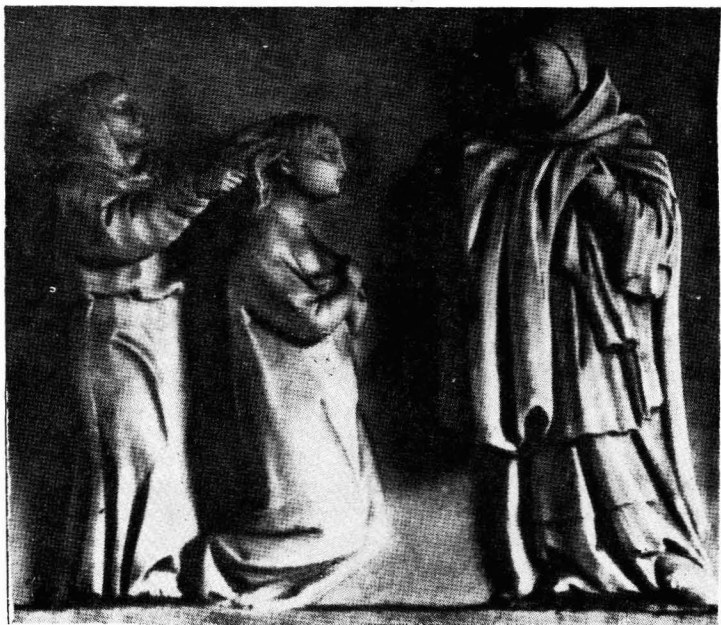
relieve coral a los ejemplos y a los gestos santos, y crean alrededor de las beatíficas creaturas fascinante clima psicológico de gentileza y de humildad. Y su admirable virtud sonríe también a los malvados y hace nacer en sus corazones una chispa de ternura y un rayo de luz: deja entrever en esta vida a los "malnacidos" esa "esperanza" de los beatos, que por *piEDAD* de Dios recordarán también en el más allá, en la hora de su eterna condena (V.N. xix, 8).

"Filia", le dice Cristo a Margarita, poco tiempo antes de su muerte, "*Ego te feci lucem in tenebris, desperatorum fiduciam... tu eris unum speculum in vita aeterna omnibus peccatoribus...*" Basta incluso la visión de estas gentilísimas mujeres —*Tanto gentile e tanto onesta...*— para alegrar y hacer mejor a quien se les acerca. Muchas son las imágenes espléndidas y consoladoras que decoran hasta el final esas leyendas doradas: hasta el retorno a la patria celestial, anunciado no sólo por diversos presagios sino también por algún dolorosísimo duelo familiar (V.N. xxiii), y luego por la visión directa de un devoto (V.N. xxiii). Así sucede con la muerte de la madre de Santa Clara o de Juliana; con la muerte del marido de Umiliana o de Margarita; con las muertes de algunos familiares en las leyendas de las tres Beatrices. Es también la división de la doncella "*molto divota*" que tiene Clara; igual que Dante, mientras "con muchas lágrimas estaba... le pareció ver... cierta mujer muy hermosa presentarse a los pies del lecho", que pronunciaba palabras anunciadoras de la muerte de la santa. Es el misterioso sueño de fray Miguel, confesor de Umiliana. Pero más directamente la muerte de la beata —probablemente según sugerencias de San Bernardo y San Buenaventura— está anunciada, o más bien invocada por los ángeles y por el "*sommo cielo*", que "en divino intelecto clama" (V.N. xix 7).

Las descripciones de la muerte de las beatas que hemos recordado —Clara, Juliana, Margarita, etcétera— encuentran un paralelo fácilmente reconocible en la *Vida Nueva*. La emoción y el llanto pasan rápidamente de los fieles y los devotos a toda una muchedumbre dolida, a toda la ciudad que se siente sola y abandonada (V.N. xxiii). Y también aparece —como por ejemplo para Francisco, para Juliana, para Margarita— algún devoto que trata de fijar el recuerdo de la bienaventurada, dibujando "sobre algunas tablas" (V.N. xxiv) su "figura de ángel", para que siga presente ante los hombres la imagen de la admirable mujer que ya subió "al reino donde los ángeles tienen paz" (V.N. xxxi).

Así la influencia de la santa, el dolor por su "partida" se derrama más fácilmente aún sobre aquellos que no la conocieron, sobre los extranjeros, sobre los peregrinos (V.N. xl): "*multi alii peregrini cum lacrimis et tremore suam vitam... exponebant*" (Santa Margarita); mientras la presencia consoladora y dulce de estos "*specula Christi*" se prolonga en toda una larga y maravillosa serie de visiones y de apariciones que, sin excepción, concluye estas leyendas (V.N. xlii). Pero el sello final lo pone *siempre* la referencia explícita —de carácter paulino (Rom. i 25, ix 5; Cor. ii, xi, 31)— a aquel "*qui est per omnia saecula benedictus*" (V.N. xlii).

Son tan espontáneas y evidentes las correspondencias entre la *Vida Nueva* y estas leyendas, que sería de mal gusto seguir



"los modelos de estas 'reinas de las virtudes'"

insistiendo, con citas precisas sobre la puntualidad de las repeticiones de estos que fueron los modelos canónicos para la hagiografía de los siglos XIII y XIV.

La primera obra de Dante puede revelar así, a través de sus ascendencias místicas —ya señaladas por Marigo, Schiaffini y Singleton— y a través de una lectura “en clave hagiográfica”, un enfoque y un tono muy lejanos de ese nimbo romántico, de ese trémito juvenil, de esa femenina trepidación en que con demasiada frecuencia ha sido envuelta, no sin una ingenua e infantil sensiblería. Con demasiada frecuencia —precisamente por su singular entonación— la *Vita Nuova* ha tenido la misma mala suerte que sufrieron, por lo menos durante un siglo, los grandes textos de la piedad y de la hagiografía de nuestros siglos XIII y XIV, especialmente los franciscanos: la mala suerte de ser leídos sin ser comprendidos históricamente, es decir en el sentido de su lenguaje más propio y expresivo; y de estar coenvueltos todos, por consiguiente, en el mismo juicio genérico —y a menudo compasivo— de ingenuidad florida y de idílico candor.

O, peor aún, ha sucedido que la *Vita Nuova* haya sido estudiada —como desgraciadamente, lingüistas y estilistas estudiaron precisamente nuestros más sublimes textos devotos— como un ejercicio de estilo excesivamente literario, sin darse cuenta de que, sobre el frontispicio mismo de la obra, el joven pero categórico autor ya había establecido inequívocamente que sin una *Vita Nuova*, tampoco podía existir un *estilo nuovo*: “*Canticum novum vita nuova*”...

BIBLIOGRAFÍA

- ¹ Luigi Pietrobono.—*Il poema sacro*, Bologna 1915, I, pp. 90 ss.
——— Introducción a la *Vita Nuova*, Firenze 1932.
——— *Il rifacimento della Vita Nuova, Filosofia e teologia nel Convivio e nella Commedia, y Realtà e idealità nella Vita Nuova*, en “Giornale dantesco”, XXXV, 1934 y XLI, 1940 y XLII, 1942.
——— *Nuovi saggi danteschi*, Torino 1954, cap. I y II.
- ² Michele Barbi.—*Razionalismo e misticismo in Dante*, en “Studi danteschi” XVII, 1933 y XXI, 1937.
——— *Problemi di critica dantesca*, seconda serie Firenze 1941, pp. 1 y ss.
——— *Introduzione al Convivio*, Firenze 1934-37.
- ³ Domenico de Robertis.—*El libro della Vita Nuova*, Firenze 1961.
- ⁴ Bruno Nardi.—*Dante e la cultura medievale*, Bari 1942.
——— *Nel mondo di Dante*, Roma 1944.
——— *Dal Convivio alla Commedia*, Roma 1960.
——— *Beatrice e la poesia giovanile di Dante tra le mani di un teologo y Dante e Guido Cavalcanti*, en “Giorn. Stor. Lett. It.” CXXXIX, 1962.
- ⁵ Singleton.—*An essay on the Vita Nuova*, Cambridge, Mass. 1949.
U. Leo.—*Zum “rifacimento” d. Vita Nuova*, en “Rom. Forsch.” LXXIV, 1962.
- ⁶ Benedetto Croce.—*La poesia di Dante*, Bari 1921.
Michele Barbi.—*Dante*, Firenze 1933.
Carl Vossler.—*Die Göttliche Komödie*, Heidelberg 1925, II.
Shaw.—*Essays on the Vita Nuova*, Princeton 1929.
Sapegno.—*Il Trecento*, Milano 1932.
——— *Ed. y Comentario de la Vita Nuova*, Firenze 1932.
——— *Storia letteraria del Trecento*, Napoli 1963.
- Maggini.—*Questioni critiche sulla Vita Nuova*, en “Anuario della Università Cattolica”, Milano 1937.
- Santangelo.—*Saggi danteschi*, Padova 1959.
- Terracini.—*Pagine e appunti di linguistica Storica*, Firenze 1957.
- Domenico de Robertis.—Obra citada.
- ⁷ Auerbach.—*Varios estudios reunidos en la traducción italiana. “Studi su Dante”*, Milano 1963.
Gilson.—*Dante et la philosophie*, Paris 1939.
Sporri.—*Einführung in die Göttliche Komödie*, Zurich, 1946.
Bezzola.—*Le sens de l'aventure et de l'amour*, Paris, 1947, cap. II.
Curtius.—*Europäischer Literatur und Lateinisches Mittelalter*; Berna 1948, cap. XVII.
- ⁸ Pezard.—*Traducción y Comentario de la Vita Nuova*, Paris, 1953.
Montanari.—*L'esperienza poetica di Dante*, Firenze 1959.
Singleton.—Obra citada y *Dante Studies*, Cambridge, Mass., 1951, I.
Schiaffini.—*Lo Stil Nuovo e la Vita Nuova in Tradizione e Poesia*, Genova, 1934.
- Leo Spitzer.—*Bemerkungen zu Dantes “Vita Nuova”*, en “Publications de la Faculté de Lettres de l'Université d'Istanbul”, II, 1937.
- ⁹ Marigo.—*Mistica e Scienza nella Vita Nuova*, Padova 1914.
- ¹⁰ Singleton.—Obra citada.
- ¹¹ P. Mandonnet.—*Dante le théologien*, Paris 1935.
- ¹² C. Stange.—*Beatrice in Dantes Jugendichtung*, Götting, 1959.
- ¹³ Branca.—*En Miscellanea in onore di Italo Siciliano*, Firenze 1965.

A la bibliografía a la que directamente se alude en el texto es oportuno señalar algunas otras indicaciones que se refieren a la *Vita Nuova*, con exclusión de las obras generales sobre Dante.

Ediciones con introducción y comentario: al cuidado de D. Guerri (Nápoles, 1922), de G. Manacorda (Florenia, 1928), de L. Di Benedetto (Turín, 1928), de L. Pietrobono (Florenia, 1933), de T. L. Rizzo (Pisa, 1934), de D. Mattalia (Turín, 1936), de F. Piccolo (Lanciano, 1937); de A. Polvara (Turín, 1938), de W. Kuchler (Frankfurt, 1950), de A. Vallone (Roma, 1953), de A. del Monte en “Opere Minori



“los modelos más sencillos y más sugestivos”

di Dante, Milano, 1960), de U. Leo (Frankfurt, 1964), de F. Chiappelli (en “Opere di Dante”, Milano, 1965).

Estudios y ensayos: A. Jolles in *Het Amorisvisioen in de V. N.*, en “De Gids”, 1922; A. H. J. von Delft, *Dante Studies en “Opgang”* I y II 1921-22; P. H. Wicksteed, *From V. N. to Paradiso*, Manchester, 1922; A. Leverkühn, *Dante's Beatrice*, Lubeca, 1925; F. Beck, *Das neue V. N. Problem*, en “Zs. f. rom. Phil.”, XLV, 1925; F. Biondillo, *Il Problema critico della V. N.*, Palermo, 1932 y *Dante creatore del Dolce Stil Nuovo*, Palermo, 1937; G. Leigh, *The passing of Beatrice*, Londres, 1933; F. Fauci, *La lettera, il gergo mistico e i fondamenti allegorici della V. N.*, Palermo, 1934; R. Mutolo, *Tenzoni e polemiche nella V. N.*, Palermo, 1935; F. Schneider, *V. N. Studien*, en “Deutsches Dante - Jahrbuch”, XIX, 1937; G. Bertoni, *La V. N.*, en “Nuova Antologia”, CDXV, 1941; M. Rossi, *La V. N. come preludio del Poema*, en “Civiltà Moderna”, XV, 1943; L. Fulep, *A. V. N. es a mai olvaso*, en *Dante, Az új élet*, Budapest, 1944; F. Figurelli, *Costituzione e caratteri della V. N.* en Belfagor, III, 1948; A. Vezin, *Bemerkungen zur V. N.* en “Deutsches Dante. Jahrbuch”, XXVII, 1948; T. Pignatelli, *La Vita Nuova*, Padova 1949; E. Eberwein-Dabovich, *Das Wort novum... in Dantes*, en “Romanist. IR”, II, 1949; D. Mattalia, *La “Quaestio de mulieribus”*, en la *Crítica Dantesca*, Florenia, 1950; G. Natoli, *Dante rivelato nella V. N.*, Roma, 1952; G. Segre, *La Sintassi del periodo nei primi prosatori italiani (Guittone, Brunetto, Dante)*, en “Mem. Acca. Naz. Lincei”, VIII IV, 1952 (y en *Lingua stile e società*, Milán, 1963); A. Ruegg, *Dantes Beatrice*, en “Deutsches Dante-Jahrbuch”, XXXIII, 1954; R. Guardini, *Dante-studien* II, Monaco, 1958 (Cap. III); C. Hardie, *Dante's autobiography*, en “The Listener”, 1960; G. Di Pino, *Poesia e stile nella V. N.*, en “Studi di lingua poetica”, Florenia 1961; A. Vallone, *La prosa della V. N.*, Florenia, 1963; J. A. Scott, *Dante “Sweet New Style” and the V. N.*, en “Italica”, XLII, 1965.

Deben citarse aparte por lo menos los estudios que continuaron y volvieron a tratar las interpretaciones esotéricas de Pascoli sobre los “Fieles de Amor”: sobre todo el de L. Valli, *Il Linguaggio segreto di Dante e dei fedeli d'amore*, Roma, 1928-30; y aquellos más prudentes de A. Ricolfi, *Il ritorno di Beatrice a Dante*, Florenia 1931; *Studi sui “Fedeli d'amore”*, I y II, Milán, 1933-1940. Ver también en la misma dirección: R. Guenon, *L'esotérisme de Dante*, Paris, 1925 (1957); A. Coen, *Dante et le contenu initiatique de la V. N.*, Paris, 1958. Y para una reciente, aguda y equilibrada valoración en esta corriente, cfr. P. Renucci, *Dantismo francese e Dantismo esoterico*, en “Dante e il mondo”, a cura di Vittore Branca e E. Caccia, Florenia, 1965.

Para la tradición manuscrita de la *Vita Nuova*, cfr. en “*Atti del Congresso Internazionale di Studi Danteschi*”, Florenia, 1965; C. Follenia, *La Tradizione delle opere di Dante Alighieri*, pp. 14 y ss., y en general B. Nardi, *Filosofia e Teologia ai tempi di Dante*, pp. 108 y ss.