

Alessandra D'Annunzio

*La natura creata e creante: specchio della
Divina Virtù nel poema dantesco*

CRA-INITS & Università Federico II di Napoli Research Project

BIBLIOTHECA PHOENIX

by



CARLA ROSSI ACADEMY PRESS

Carla Rossi Academy
International Institute of Italian Studies

MMXXI

© Copyright by *Carla Rossi Academy Press*
Carla Rossi Academy – International Institute of Italian Studies
Monsummano Terme – Pistoia
Tuscany - Italy
www.cra.phoenixfound.it
All Rights Reserved
Printed in Italy
MMXXI

ISBN 978-88-6065-003-0

COLOPHON

*PRIMA EDIZIONE
LIMITATA
A
TRENTATRE ESEMPLARI
CON TIMBRO
E
VIDIMAZIONE UFFICIALE
CRA-INITS*

Volume n° III / XXXIII

*in formato 21/29,7
composto con il carattere
Times New Roman
e stampato
su carta bianco latte
in fibra di
Eucalyptus Globulus
con inchiostro
India.*

*Ogni pubblicazione
CRA-INITS PRESS
è rilegata artigianalmente
ha caratteristiche da collezione per bibliofili
e presenta copertina semirigida
in cartoncino rustico
Lanagraphic Grain Bordeaux
spillata con graffe tipo 'Lebez' in acciaio zincato.*

INDICE

INDICE

Premessa	Pag.	15
Introduzione	»	17
1 I quattro elementi: prospettive infernali	»	19
2 La naturalità del Purgatorio e del Paradiso	»	27
3 Bibliografia	»	33

Alessandra D'Annunzio

***La natura creata e creante: specchio della
Divina Virtù nel poema dantesco***

CRA-INITS & Università Federico II di Napoli Research Project

PREMESSA

Il presente progetto di ricerca si lega ad un programma specifico di perfezionamento in Ermeneutica Dantesca della durata di due settimane, svoltosi nell'estate 2020 presso Carla Rossi Academy - International Institute of Italian Studies / CRA-INITS (ente non-profit di formazione universitaria e ricerca costituitosi nel 1994 in affiliazione con la University of Connecticut - U.S.A.) a Monsummano Terme – Pistoia. Tale programma è stato organizzato dal Professore Marino Alberto Balducci, docente di Letteratura Cristiana all'Università di Stettino in Polonia e direttore CRA-INITS. Il programma è stato promosso dalla Università Federico II di Napoli, tramite l'auspicio e la presentazione del Professore Massimiliano Corrado, del Professore Francesco Paolo De Cristofaro e del Professore Andrea Mazzucchi, i quali ringrazio sentitamente per la collaborazione a questa iniziativa.

Introduzione

L'idea di questo percorso ermeneutico¹ nasce dal contatto vivo e reale con una terra antica, che affonda le sue radici nel centro del «Bel Paese là dove 'l si suona»², in seno al virtuosismo retorico dei fenomeni fisici e naturali descritti da Dante nella *Commedia*. La madre patria è ispirazione perpetua per il Sommo e simbolo della più radicale rappresentazione in versi della natura: Firenze «Che per mare e per terra batti l'ali»³. Tale ispirazione nasce dall'amore per il creato, dall'impulso a manifestare poeticamente la grazia di una natura che si dispiega tra le trame inesplorate dell'universo e del cosmo. Viaggiare con le parole in una dimensione poetica che unisce la descrizione quantitativa del fenomeno fisico ad una forma espressiva alta: questo avviene nella *Commedia*. La natura in tutta la sua vastità e bellezza è descritta, a rigore di logica, con una precisione tale da fare invidia ai migliori scienziati moderni e con una sublime armonia dialettica, capace di suscitare più estasi di una composizione di Wagner. Ciò che maggiormente stupisce è constatare che, per il periodo storico in questione, le conoscenze dantesche in materia di scienze fisiche e naturali superano di gran lunga quelle dei suoi contemporanei. Questo fa apprezzare ancor di più l'alto grado dei suoi versi, resi spesso enigmatici per celare ai più l'immagine cruda e vera del mondo. Tutto in quest'ottica si mostra coerente con il vero messaggio cristiano. Tutto appare davvero lapalissiano. La natura diventa strumento necessario alla mistica contemplazione, la chiave per avvicinare Dio alla nostra comprensione limitata dal mondo perituro, dal mondo che incessantemente chiede e toglie con la stessa intensità di una folgore in tempesta. Questo è lo specchio perfetto di un'immagine che tutto contempla e crea, capace di riflettere l'eco della perfezione divina, dal più piccolo e umile germoglio seminato assieme al concime allo spettacolo astrale delle costellazioni celesti. Ecco come Dante ci mostra tutto il suo essere profondamente cristiano. Ciò significa fare dell'arte lo strumento per raccontare l'incontro con Dio, descrivere l'immensità della bellezza divina nel mondo delle cose finite, nel mondo dove Cristo non ha vinto la morte combattendo ad armi pari e insieme subendo la più crudele delle umiliazioni, la defecazione pubblica immaginabile e inevitabile nel lungo tempo della crocifissione. Cristo ha letteralmente strisciato nella pozza più sudicia della bestialità umana morale e fisica; ed ha invocato il Padre sulla croce, non per commemorarlo ma perché smarrito nella sua fede. Cristo ha vacillato dall'alto della collina del Golgota, ha rivelato al mondo che anche il Figlio di Dio può essere vittima di quel male concesso da quell'Origine che è pura gioia⁴. Questo è un male

¹ Processo nel quale conosciamo un'interiorità a partire da segni dati sensibilmente dall'esterno, dunque traducibile come interpretazione, traduzione e spiegazione. Secondo il più importante dei filosofi ermeneutici contemporanei, Martin Heidegger, la radice di questo termine si può connettere al dio Hermes in un complesso gioco di pensiero più vincolante del rigore scientifico. Hermes è il messaggero degli dei, fa da tramite tra questi e gli uomini, rendendo loro chiaro il pensiero divino. Inoltre, ad Hermes è attribuita la scoperta del linguaggio e della scrittura, cosicché gli uomini possano tradurre in finito ciò che v'è d'infinito e illimitato nei loro pensieri. Per Platone l'ermeneutica è considerata antica sapienza collegata alla poesia e alla divinazione, ma più in generale Platone condanna le parole che possano rivelare la verità ma anche nasconderla, distorcendo la realtà; in questo senso l'ermeneutica non appartiene alla filosofia perché essa conosce le parole, ma non può sapere se corrispondano alla realtà. Agostino d'Ippona rappresenta il primo notevole ermeneuta cristiano, padre di una visione profonda della parola secondo cui le stesse radici del Cristianesimo si fondano sulla stessa comunicazione rappresentata dal *Logos*, dalla parola divina che si fa concreta con 'verbo esteriore' e che il santo interpreta come l'incarnazione metaforica del Figlio di Dio, la quale può essere spiritualmente compresa come 'verbo interiore', se ci si accosta al testo sacro con la stessa fede con cui si crede nell'incarnazione. Senza fede, speranza e carità l'esegeta non può dare quell'interpretazione che è l'unica da ritenersi corretta, in quanto mira ad aumentare l'amore di Dio. Con Martin Heidegger, nel XX secolo, l'ermeneutica diventa non più uno dei possibili modi di capire o conoscere attraverso l'interpretazione autentica, ma viene indicata come essenziale caratteristica dell'esistenza stessa: continuo auto-interpretarsi e interpretare l'Essere.

² *Inf.* XXXIII, 80.

³ *Inf.* XXVI, 2.

⁴ Nella Passione e Morte di Cristo viene presentata la più alta tragedia che assieme ricorda e trascende quelle del tempo classico perché la vittima è pura e incontaminata, è il Figlio di Dio disceso sulla terra per la salvezza degli uomini. Al

che si configura come errore di percezione e azione, perché noi lo determiniamo compiendo atti che vanno contro la nostra stessa natura originaria, la più profonda e segreta. Da questo punto di vista l'*Inferno* dantesco rappresenta lo stadio più brutale dell'umanità, non il vizio che domina la morale ma l'egoismo che rifiuta la follia d'amore e chiude il cuore in una torre più sofferente di quella della Muda⁵. Comunque, la morte di Cristo non è solo tragedia nel senso classico della tradizione, non è solo dolore consapevole e pianto di una madre sotto la croce. È sconfitta della finitezza, della menzogna che la morte crea. L'eroe ha dimostrato che si può vincere l'illusione della morte ed essere perfettamente rigenerati attraverso la resurrezione di una carne che non perirà. Allora anche l'*Inferno* dantesco assume i connotati fisici della finitezza, della roccia spaccata dal terremoto e della porta senza serrame che può e deve essere spalancata. Il sangue di Cristo che da Gerusalemme è sgorgato nelle viscere più profonde della terra rappresenta la liberazione da quel male che in origine è sì peccato originale ma è anche *felix culpa* come commenterebbe Sant'Agostino, perché quella colpa «meritò tale e così grande Redentore»⁶. È un male che non si determina mai in maniera assoluta, perché c'è sempre in noi qualcosa che si frappone al nostro desiderio di recare danno, di agire come il serpente che striscia e inganna. Lo stesso Lucifero, confitto a metà nel punto più basso dell'*Inferno* dantesco, crea un varco profondo che conduce il pellegrino alla salvezza. Bisognerebbe, come il Dante viaggiatore, abbracciare quel male e capire che la morte altro non è che il nostro spazio di piena e completa realizzazione, che la sofferenza ci umilia ma anche predispone allo svuotamento dall'egoismo per accettare l'abbraccio dell'amore folle, dell'amore che tutto perdona quando l'anima è disposta ad accogliere la compassione di Dio. Dunque, a tutti coloro che nutrono un disperato bisogno di appellarsi costantemente al sapere divino, alle responsabilità umane e sovrumane per spiegare il perché del male in questo mondo, vorrei porgere l'invito a identificare l'io-coscienza di ognuno con il Dante viaggiatore, il Dante personaggio che accetta non senza dubbi di guardare e vivere il male radicato non certo in terra, intesa come materia, ma in un luogo mentale dove ogni coscienza tace. Bisogna accettare di vivere nel riflesso della creazione e farsi strumento nelle mani dell'altro, porgere l'orecchio all'ascolto della misericordia che tutto perdona e leggere nella parola della natura il segno e la firma manifesta di Dio, che ha posto il suo sigillo su ogni singola particella dell'Universo. Così capiamo, attraverso le leggi della natura, che il male è l'altro equo fattore di una proporzione matematica, dove però... meno per meno fa sempre più. Se in potenza siamo tutti realmente capaci di cogliere la sfumatura del peccato dietro la legge del più forte e accettiamo senza remore di vivere nell'armonia della natura, che richiede talvolta essa stessa la sua dose di peccato, riusciremo a sentirci meno impuri nella nostra condizione di mortali naturalmente peccatori e vivere quindi nell'accettazione di quell'amore che sempre abbraccia e trascende i nostri limiti, muovendo «il sole e le altre stelle»⁷.

contempo, la forza dell'Amore distrugge questa suprema tragedia: ed essa, sorprendentemente, all'improvviso si risolve in commedia. Ha infatti un lieto fine con la Resurrezione che è vita eterna, oltre il dualismo di vita e morte.

⁵ La Torre della Muda era un'antica torre medievale di Pisa, è stata il luogo in cui furono imprigionati e lasciati morire di fame il conte Ugolino della Gherardesca, i suoi figli e nipoti. L'etimologia del nome deriva dal fatto che anticamente nella torre venivano rinchiusi le aquile, allevate dal Comune di Pisa durante il periodo della muta delle penne.

⁶ La locuzione latina «*O felix culpa*», letteralmente «*O colpa fortunata*», deriva da un'omelia di Sant'Agostino, tratta dall'*Exultet* o *Preconio di Pasqua*, tutt'oggi cantato il Sabato Santo per la benedizione del cero pasquale. La Chiesa definisce "beata" la colpa di Adamo, perché essa portò agli uomini Gesù il Salvatore.

⁷ *Par.* XXXIII, 145.

§ 1 *I quattro elementi: prospettive infernali*

Introdotta a partire dal VI secolo a.C. dal filosofo greco Anassimene di Mileto e a più riprese elaborata da Empedocle, Socrate e Aristotele, la teoria dei quattro elementi naturali sostiene che la composizione della materia trae la sua origine dai quattro elementi presenti in natura: l'acqua, l'aria, il fuoco e la terra. L'acqua è la fonte della vita, nasce dalla sorgente primaria e diventa torrente, poi fiume fino a giungere nel mare, oltrepassando gli ostacoli che incontra nel suo cammino e arrivando ad addentrarsi nelle profondità della terra. L'aria, intangibile, è l'energia vitale che respiriamo, rappresentazione anche del nostro respiro cosmico e senza la quale non sarebbe possibile vivere. Il fuoco è l'elemento purificatore e vivificatore: racchiude in sé il principio della vita, che scaturisce dalla sua energia e illumina, distruggendo l'illusione creata dal buio. Infine la terra, solida e rigogliosa, la materia primaria che accoglie la vita, la nutre, le fa da corazza protettiva anche quando la materialità del corpo umano cessa di esistere. Dal dualismo dell'accordo/opposizione la forza della natura trasforma la materia e rende possibile la diversità cosmica dell'universo.

Nella *Commedia* i quattro elementi naturali, disposti secondo la concezione aristotelica dell'universo, vengono chiosati e arricchiti di nuova luce cristiana. La descrizione offerta nel canto conclusivo della prima cantica non lascia adito a dubbi:

«Prima ch'io dell'abisso mi divella
Maestro mio,» diss'io, quando fui dritto,
«A trarmi d'erro un poco mi favella.

Ov'è la ghiaccia? E questi com'è fitto
Sì sottosopra? E come in sì poc'ora,
Da sera a mane ha fatto il sol tragitto?»

Ed elli a me: «Tu imagini ancora,
D'esser di là dal centro, ov'io mi presi
Al pel del vermo reo che 'l mondo fora.

Di là fosti cotanto, quant'io scesi;
Quand'io mi volsi, tu passasti il punto
Al qual si traggon d'ogni parte i pesi;

E se' or sotto l'emisperio giunto,
Ch'è opposto a quel che la gran secca
Coverchia, e sotto 'l cui colmo consunto

Fu l'uom che nacque e visse senza pecca:
Tu hai i piedi in su picciola spera,
Che l'altra faccia fa della Giudecca.

Qui è da man, quando di là è sera;
E questi, che ne fe' scala col pelo,
Fitto è ancor sì, come prim'era.

Da questa parte cadde giù dal cielo;
E la terra che pria di qua si sporse
Per paura di lui fè del mar velo,

E venne all'emisperio nostro; e forse

Per fuggir lui lasciò qui luogo voto
Quella che appar di qua, e su ricorse.»

Inf. XXXIV, 100-126

Così, dopo la caduta di Lucifero, le terre emerse si rifugiarono nell'emisfero boreale per l'orrore del contatto con la creatura infernale e le acque formarono un velo nell'emisfero opposto. La terra, proprio come l'acqua, è inorridita al passaggio dell'angelo caduto dal cielo, la terra come il cielo ha tremato alla vista del male incarnato dal demonio. La materia si nutre, proprio come l'anima umana, di umani sentimenti: così gioisce e partecipa della misericordia di Dio, proprio come inorridisce e si dibatte dinanzi allo spettacolo del male. È vita nella materia, è la sinderesi irrazionale, è il Figlio fatto carne che ha vinto la finitezza dei corpi e poi sconfitto l'inganno che è nella morte con il suo Amore Infinito. Nella celebre «bufera infernal»⁸ la 'ruina'⁹ costituisce un elemento chiave per comprendere la dinamicità dell'abisso bagnato dal Sangue di Cristo. Costituisce la prova di quella forza naturale che si è sprigionata durante la crocifissione, che ha spaccato la terra nel profondo e, con la sua luce di Verità Amorosa, ha aperto varchi e ferite in un luogo dove la coscienza dell'uomo, al pari del Còcito, è più dura e impenetrabile del ghiaccio. La forza della follia d'amore (Amore Cristico) ha reso possibile una spaccatura proprio in seno a quel luogo infernale dove Dante, come «quei che disvuol ciò che volle»¹⁰, a fatica riesce a superare «le strida, il compianto, il lamento»¹¹. Riesce a fatica a sopportare il pianto che risuona nello spazio senza stelle e abbraccia il dolore con la pietà che caratterizza il suo essere cristiano ma anche peccatore, poeta e grande cultore di scienze fisiche e naturali. Un aspetto non esclude l'altro. Il vero paradosso è rendersi conto che l'opposizione è finitezza, è *acròtes*, virtù antica, *apàtheia*: detiene fiera e orgogliosa il baricentro della moralità, fatta di un autocontrollo tutto razionale delle emozioni.

Il sangue di Cristo ha spaccato la roccia impregnata di peccato con una forza tale da pensare che «l'universo sentisse Amor»¹², perchè la materia, al pari dell'uomo, è frutto della creazione e contempla sé stessa nell'armonia dell'universo. Il poeta, attraverso il simbolismo della 'ruina' e del suo comparire per ben tre volte dinanzi agli occhi del viaggiatore, vuole dunque farci comprendere che l'inferno non è eterno. Non bisogna cadere nell'aporia di un male assoluto ma credere che il caos mentale originato dal Cristo morto e risorto abbia fuso *philia* e *neikos*¹³ in una zona grigia, ingresso a metà tra i due cardini estremi. In quest'ottica la vita, come la morte, è solo uno smarrirsi nella selva oscura. Virgilio ci dimostra che il male della selva labirintica non è totale, può esserci luce anche nell'oscurità della tenebra; e perdersi in essa è manifestazione reale della *kènosis*¹⁴, che è proprio il vuoto necessario affinché il pieno si manifesti. In questo senso l'inferno dantesco si presenta come spazio metafisico e reale dinamico, dove le anime dei peccatori in potenza potrebbero uscire dalla dannazione perpetua ma, nell'atto concreto, soffrono perché privi di quella grazia, di quella misericordia che tutto ama e produce.

A questo riguardo è interessante notare la natura simbolica e spirituale degli uccelli, che si presenta subito dopo la descrizione della 'ruina' infernale nel V canto dell'*Inferno*:

⁸ *Inf.* v, 31.

⁹ Significa letteralmente 'caduta', 'rovina di qualcosa': in genere, di materiali petrosi.

¹⁰ *Inf.* II, 37.

¹¹ *Inf.* v, 35.

¹² *Inf.* XII, 41-42.

¹³ Secondo Empedocle, i quattro elementi di cui la natura si compone si aggregano e si separano grazie all'azione di due forze universali ed eterne, ovvero *Philia* e *Neikos*.

¹⁴ Rappresenta lo "svuotamento"; secondo uno dei più celebri passi di S. Paolo (*Filippesi* 2, 7) Gesù Cristo «essendo in forma di Dio» fece di sé stesso mezzo «prendendo forma di schiavo», cioè incarnandosi.

E come gli stornei ne portan l'ali
Nel freddo tempo, a schiera larga e piena,
Così quel fiato li spiriti mali:

Di qua, di là, di giù, di sù li mena;
Nulla speranza li conforta mai,
Non che di posa, ma di minor pena.

E come i gru van cantando lor lai,
Faccendo in aere di sé lunga riga,
Così vidi venir, traendo guai,

Ombre portate dalla detta briga:
Per ch' i' dissi: «Maestro, chi son quelle
Genti, che l'aura nero sì gastiga?»

Inf. v, 40-51

Indubbiamente il contesto ci dimostra come significativamente sussista qualcosa di molto profondo che lega la razza dei volatili alla nostra anima. Sono gli unici animali in grado di volare, di mediare tra il cielo e la terra in un movimento d'ali che ricorda la movenza catartica dello spirito, che per salire deve necessariamente scendere nel punto più basso. La prima specie citata da Dante è quella degli storni, irregolari per natura nei moti e diffusori di morbi e malattie, che migrano nel freddo dell'aria in maniera larga e piena. Le anime dei lussuriosi vengono trasportate dal vento al medesimo modo degli storni ed emettono lamenti come le gru che danzano nell'aria. L'origine mitologica di quest'ultima tipologia di volatile ha radici antichissime, quando l'uccello migratore venne consacrato dai greci-romani a Hermes-Mercurio, il Dio che vegliava sui viaggiatori ed era stato anticamente il protettore dei poeti e degli artisti, prima che queste funzioni gli fossero usurpate da Apollo. Nell'antichità si favoleggiava che fra questi uccelli e i Pigmei, popolazione situata più a sud delle sorgenti del Nilo, vigesse inimicizia eterna. «A quanto sento dire», scriveva Eliano¹⁵, «anche il popolo dei Pigmei è retto a monarchia; ma essendo venuto meno il re, il comando sopra di loro fu assunto da una regina, di nome Gerana, che i Pigmei divinizzarono tributandole onori troppo grandi per un essere umano. A causa di quegli eccessi Gerana cominciò a dare segni di pazzia e a disprezzare le dee; diceva, riferendosi in particolare a Era, ad Atena, ad Artemide e Afrodite, che queste divinità non potevano minimamente competere con la sua bellezza. Non riuscì però a sottrarsi alle conseguenze di simili vaniloqui. Era infatti, sdegnata, la trasformò nel più brutto degli uccelli, cioè in una gru, e anche oggi essa continua a combattere contro i Pigmei, colpevoli di averla rovinata e resa pazza con le eccessive manifestazioni di ossequio». Molte sono le antiche leggende che legano le gru con un particolare tipo di simbolismo spirituale e cristiano. In epoca medievale era credenza diffusa evocare questo singolare tipo di volatile ed associarlo alla figura del Cristo Salvatore poiché le gru scelgono fra loro un capo che non soltanto guida lo stormo, durante la migrazione, ma di notte lo sorveglia con la testa eretta. Inoltre, come rappresentato su un antico vaso proveniente dalla Villa Adriana di Tivoli, oggi custodito al Museo di Cluny, si vede in decorazione una gru che combatte il serpente, proprio come Cristo ha sconfitto il demonio.

La terza specie citata da Dante più avanti è quella delle colombe:

Quali colombe dal disio chiamate,

¹⁵ C. Eliano, *La natura degli animali*, a cura di F. Maspero, Bologna, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, 1998.

Con l'ali alzate e ferme, al dolce nido
Vengon per l'aere dal voler portate:

Cotali uscir dalla schiera ov'è Dido,
A noi venendo per l'aere maligno,
Si forte fu l'affettüoso grido.

Inf. v, 82-87

Qui ci troviamo dinanzi ad un radicale cambio di prospettiva. Si perde tutta l'irregolarità degli storni e si contempla invece la purezza di un volo regolare e pulito. Nel capitolo della *Genesi* (VIII, 8-12) si racconta che Noè, dalla sua arca, lasciò andare una colomba ed essa fece ritorno portando con sé un ramoscello d'ulivo per indicare che il Diluvio Universale era finito e che gli uomini, perdonati da Dio, erano nuovamente ammessi sulla Terra. Ancora, nelle *Sacre Scritture*, la colomba è spesso presente come elemento simbolico associato alla purezza e all'innocenza. Nel *Vangelo Secondo Matteo* (x, 16-23) Gesù predica ai suoi discepoli e dice: «Ecco: io vi mando come pecore in mezzo ai lupi; siate dunque accorti come serpenti e innocenti come colombe». Le colombe sono inoltre capaci di produrre da sé il proprio latte, che si chiama, appunto, latte di colomba. Il fatto che un uccello sia capace di produrre il proprio latte per alimentare le sue creature può sembrare una cosa molto strana, ma è per questo che gran parte del simbolismo legato a questo animale è relazionato all'allattamento: le colombe sono infatti considerate anche simbolo di maternità. Quando stanno per dare alla luce i piccoli le colombe non mangiano più: in questo modo sono capaci di produrre un latte più puro, privo di elementi solidi che i piccoli non riuscirebbero ad ingerire. Tale elemento conferma le caratteristiche materne e il sacrificio tipico delle madri per i propri figli.

Dinanzi alla visione infernale di un male perverso il poeta paragona il passaggio delle anime di Paolo e Francesca¹⁶ al dolce volo delle colombe, guidate da un volere alto. Secondo un tipo di interpretazione ermeneutico-cristiana la prima radice di quell'amore non è riuscita ad andare oltre i dolci sospiri¹⁷, Paolo tremava al contatto con le labbra di Francesca e se solo avessero continuato a leggere di «Lancillotto come amor lo strinse»¹⁸ avrebbero capito che il vero amore risiede al di là del puro egoismo individuale e abbraccia la carità come amante segreta¹⁹. Ma allo stesso tempo Dante, paragonando il volo dei due amanti a quello delle colombe, vuole redimere dal peccato quelle «anime offense»²⁰ con la pietà che caratterizza il suo essere profondamente cristiano, e invita allo stesso perdono di Dio dopo il Diluvio Universale. Dante non incoraggia certo l'adulterio nella sua forma più carnale e perversa, ma non condanna i due amanti perché traditori di un legame sacro come il matrimonio²¹. Riprendendo le parole di Sant'Agostino, pare che Dante faccia suo il motto "*dilige et quod vis fac*"²², ovvero ama davvero senza nessun tipo di condizionamento, poiché l'avarizia (cioè il narcisismo) che limita il nostro originario rapporto con l'infinito è la principale radice del

¹⁶ L. Tonini, *Memorie storiche intorno a Francesca Rimini. Con appendice e documenti*, Rimini, Ercolani, 1852.

¹⁷ M. A. Balducci, *Inferno V. Gli spiriti amanti e l'egoismo dell'amore*, (Bibliotheca Phoenix, N. 39), Monsummano Terme - Pistoia, Carla Rossi Academy Press, 2006.

¹⁸ *Inf.* v, 128.

¹⁹ S. Valerio, *Trittico per Francesca. Perché "il modo ancor m'offende": riflessioni sul peccato di Paolo e Francesca*, in «L'Alighieri», N. LXVII (2006).

²⁰ *Inf.* v, 109.

²¹ M.A. Balducci, *Adulterio e omosessualità: la problematica dell'amore irregolare nella Divina Commedia*, in *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej "Amoris laetitia" papieża Franciszka*, a c. di G. Chojnacki, Stettino (Polonia), Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2017, pp. 9-58; II ed. *Adulterio e omosessualità nella Divina Commedia. Considerazioni in margine all'esortazione apostolica «Amoris laetitia» di Papa Francesco* (I - II), in «Hapax. Revista de la Sociedad de Estudios de Lengua y Literatura» (Universitat de Salamanca – Spain), N. X, 2017, 81-117, http://revistahapax.es/X/Hpx10_Art4.pdf; N. XI, 2018, 33-58, http://revistahapax.es/XI/Hpx11_Art2.pdf.

²² *In Epistolam Ioannis ad Parthos* [VII, 8].

male. La vera colpa dei due amanti non è di certo legata all'atto dell'adulterio in sé, ma risiede nella natura di quell'amore malato e perverso, limitato dall'egoismo che intrappola l'io dentro se stesso. Dunque, proprio come la ruina lega simbolicamente l'elemento dell'aria con la terra, il «rigagno» unisce la fluidità dell'acqua con il calore del fuoco. Siamo nel terzo girone del settimo cerchio, Dante e Virgilio arrivano al Flegetonte, il fiume di sangue bollente che ricorda la fonte d'acqua sulfurea chiamata Bulicame, utilizzata dalle meretrici per lavarsi. Virgilio dirà che tutto ciò che hanno visto dopo aver attraversato la porta dell'inferno, senza serrame perché sfondata dal Cristo, è nulla al pari di questo fiume. L'origine dei fiumi infernali viene spiegata facendo riferimento al veglio di Creta²³, figura tratta dalla *Bibbia*, in particolare dal *Libro di Daniele* (II, 1-48), dove si narra del sogno di Nabucodonosor, il sovrano babilonese che durante il suo regno avrebbe perso il senno e si sarebbe ritirato a vivere nella natura selvaggia, proprio come un animale allo stato brado, per poi riprendersi improvvisamente dopo sette anni. Virgilio spiega che in mezzo al Mediterraneo c'è un'isola, Creta, dove sorge la montagna Ida un tempo scelta da Rea per nascondere suo figlio Giove dalle smanie feroci del padre divoratore. Dentro la montagna esiste una gigantesca statua collocata in maniera tale da dare le spalle a Damietta e guardare frontalmente Roma. Il veglio di Creta si compone di varie parti metalliche, secondo la successione ovidiana delle quattro età dell'uomo, ed è rotto da fessure che, tranne nella testa d'oro, gocciano lacrime generate dai peccati commessi dagli uomini nella storia della loro progressiva corruzione, le quali forano la grotta, entrano sottoterra e formano i fiumi infernali. Il veglio di Creta, dunque lo stesso Giove, rappresenta la visione orizzontale materialistica del passato che purtroppo permane ipocritamente anche nel presente cristiano e corrotto descritto dal nostro poeta, perché infatti le sue lacrime sgorgano anche al presente mentre il pellegrino le osserva. In senso più ampio si può dire che la figura ci indichi il nostro perenne attaccamento alla *vanitas vanitatum* che ci affligge e inconsciamente ci fa soffrire.

Il fattore che desta stupore è il fatto che Dante ha collocato alle spalle del veglio la città di Damietta, la cui origine risale all'antica civiltà sumera. Damietta non è solo il luogo dove San Francesco è sbarcato alla volta della quinta crociata ma, secondo la mitologia sumera, anticamente la città era chiamata Tiamat, la madre di tutto il cosmo, generatrice primordiale della natura. Tiamat avrebbe generato due serpenti²⁴, Lamu e Lahamu, dai quali discenderebbero gli Annunaki²⁵, gli abitanti del famoso e ancora sconosciuto pianeta Nibir²⁶.

²³ La città di Creta sorge al di sopra del crepaccio infernale, lungo l'asse che la collega alla città di Gerusalemme. Rappresenta idealmente il vecchio mondo pagano, razionale, giusto ed egoista ne senso classico tradizionale. È il luogo dove nascono le lacrime del vecchio Giove, il rappresentante della storia vecchia, della storia prima della nascita di Cristo.

²⁴ Secondo lo storico Heinrich Zimmern (*The Ancient East, No. III: The Babylonian and Hebrew Genesis*, trad. di J. Hutchison, Londra, David Nutt - Long Acre, 1901, pp. 57-59) Tiamat rappresenta il caos primordiale che anticipa la creazione. Dea delle acque salate, si unisce con Abzu, il Dio delle acque dolci, per far nascere nella pace le nuove divinità che organizzeranno il mondo. Narra un testo babilonese che una volta cresciuti, però, i figli uccidono il padre, scatenando l'ira di Tiamat, orrifico serpente. Ella sarà a sua volta brutalmente uccisa dal Dio della Tempesta, Marduk. Tiamat non è quindi solo un serpente marino, ma rappresenta nella mitologia sumera il mare stesso e tutto il suo mistero. Da Tiamat deriva anche il famoso Leviatano della cultura ebraica. Spesso immaginato come un drago, viene descritto dal profeta Isaia (27, 1) come un serpente tortuoso, da uccidere quando ci sarà la fine del mondo. Esiste anche una complessa mitologia dedicata al serpente Pito. Si tratta di un archetipo antichissimo legato al simbolo ancestrale della Madre, Madre Terra generatrice e dunque emblema femminile: non a caso, nel racconto biblico, Eva è tentata da un serpente. Anche in Oriente il serpente, così come l'affine drago, sono simboli di forza e di energia e, nelle tradizioni buddhiste e induiste, i Naga (serpenti) sono divinità potenti e benevole, in grado di donare l'immortalità. Il loro legame con l'acqua è presente in molti miti, primo fra tutti quello del Re Naga Vasuki che può far ribollire le acque dell'oceano.

²⁵ Il loro nome è riportato in vari modi: “*da-nuna*”, “*da-nun-na-kene*”, o “*da-nun-na*”, col significato di “quelli di sangue principesco”, oppure “prole regale”, o ancora di “progenie di principi”; in forma completa, *Anunnaki* significa “figli del Cielo”.

²⁶ Sulla base delle interpretazioni affascinanti e controverse dello studioso Zecharia Sitchin (*The End of Days*, New York, William Morrow, 2007, p. 401), in merito alla traduzione di diverse tavole sumere, esisterebbe un diverso e sconosciuto

Dante — non solo in questa circostanza — mostra di conoscere molto dell'antico sapere sumero, celato sotto il «velame de li versi strani»²⁷. Dunque, tornando al veglio e alla sua pregnante sensorialità che avverte tutte le sofferenze della dannazione, il suo volgere le spalle a Damietta potrebbe simboleggiare un volgere le spalle, da parte dell'umanità, alle origini della nostra civiltà, un rifiuto del passato che logora perché privo della misericordia di un Dio che tutto perdona e tutto ama. La speranza dell'umanità è guardare in faccia Roma, la città dove Pietro ha posto la sua pietra e dato origine ad una Chiesa fatta di benevolenza e amore. Una Chiesa che al contempo piange perché la corruttibilità del genere umano ha messo radici anche nel più sacro e puro dei luoghi. Dopo aver spiegato le origini di tanta dannazione Dante e Virgilio proseguono grazie al fumo che evapora dal fiume di sangue e che permette ai viaggiatori di ripararsi dalla pioggia di fuoco. Anche qui notiamo come da un elemento che rappresenta il male nella sua manifestazione naturale possa al contempo nascere una sorgente di protezione, che difende il viaggiatore lungo il suo percorso. In questo senso il male non assume mai i connotati dell'assolutezza e, per ogni fiume pronto a travolgere, esiste sempre un argine pronto a difendere. In questi luoghi infernali la mente accoglie i suoi danni maggiori, il frutto del nostro fare sconsiderato e disonesto, e pietrifica il cuore più dello sguardo di Minerva. Eppure, nel fondo del Còcito Lucifero piange. Sono lacrime che, seppur inconsciamente, ammettono l'impossibilità di salvarsi da soli, ammettono la finitezza del verme che fora la testa, del signore del nulla che affligge le nostre coscienze. Anche le caratteristiche fisiche del «rigagno»²⁸, come il suo provenire da destra o l'essere evanescente, suggeriscono al lettore che la violenza non è sempre male assoluto ma può condurre alla strada verso il bene perché la croce portata con amore salva e redime. Quando il pellegrino giunge nel punto in cui «s'udia»²⁹ il fiume gettarsi come cascata nel cerchio successivo lo scrittore paragona il rimbombo dell'acqua al suono «che l'arnie fanno»³⁰. Indubbiamente le api in Dante hanno un alto valore simbolico, come dimostra la metafora al XXI canto del *Paradiso*, nella descrizione degli Angeli presenti nella Candida Rosa. Ciascuna ape lavora, per virtù e intelligenza, alla produzione miracolosa del miele, ed opera per laboriosità alla salvaguardia della propria specie, nell'ordine di una perfetta organizzazione naturale. Mettere in relazione il rimbombo dell'acqua che si getta in cascata con il ronzio delle api è significativo per comprendere il processo di ciclicità della natura e del mondo. In fisica nulla si crea e nulla si distrugge, ma tutta la materia è sottoposta perennemente a trasformazione di stato. Allo stesso modo il rigagno, che in origine rappresenta la dannazione dell'umano in terra e attraverso le lacrime degli stessi dà origine ai fiumi infernali³¹ — anch'essi sottoposti a trasformazioni di stato, dal fuoco del Flegetonte al ghiaccio del Còcito — dimostra al pellegrino che nella concreta manifestazione del male c'è sempre quella scintilla divina in cui Dio ha posto la sua firma. Nella contemplazione dei misteri della natura il divino ha reso possibile la transizione di un sistema termodinamico, in cui il pane e il vino altro non sono che i prodotti naturali offerti dalla terra e resi alimento dalla capacità intellettuale dell'uomo. Il pane è frutto del seme impiantato nella terra, germogliato con l'acqua e irradiato dal sole, che permette alla pianta

pianeta del nostro sistema solare, chiamato Nibiru. Nella sua costruzione teorica, questo studioso affianca al pianeta Nibiru il pianeta Tiamat. Quest'ultimo sarebbe esistito collocandosi precisamente tra Marte e Giove, ma la sua orbita fu distrutta dall'arrivo di un grande pianeta e di una piccola stella che attraversò il sistema solare tra i 65 milioni e i 4 miliardi di anni fa. La nuova orbita assunta da Tiamat avrebbe fatto sì che collidesse con Nibiru. I detriti di questa collisione avrebbero dato vita alla fascia principale, alla Luna e alla Terra. Il nome di tale pianeta deriva dalla lingua accadica e significa *punto di attraversamento o transizione*. Nibiru, per gli antichi popoli mesopotamici, era il corpo celeste associato al Dio Marduk.

²⁷ *Inf.* IX, 63.

²⁸ *Inf.* XIV, 121.

²⁹ *Inf.* XVI, 1.

³⁰ *Inf.* XVI, 3.

³¹ M. Tavoni, *Un paesaggio memoriale ricorrente nella Divina Commedia: i fiumi che decorrono dal versante destro e sinistro dell'Appennino*, in "Deutsches Dante-Jahrbuch", N. 92/1 (2017), pp. 50-65.

di crescere e divenire grano. In egual misura l'uva è figlia della vite, cresce e si sviluppa grazie alla capacità che la natura ha di generare la diversità della specie. Entrambi questi elementi sono però solo in potenza il seme della vita, se non vengono lavorati dalla mano dell'uomo. Questo dimostra come il creato doni la sostanza primaria grezza su cui poi l'uomo pone la sua virtù, la sua intelligenza capace di trasformare e alterare la natura chimica della materia. E Cristo offre il pane e il vino come suo corpo e sangue per farci comprendere che anche la materialità della natura, coltivata dall'ingegno umano, divenga strumento purificante e beatificante, se posto nelle mani dell'uomo che crede.

È interessante notare, a questo punto, come la dinamica contenutistica del monologo del Conte Ugolino, in *Inferno* XXXIII, possa offrire uno spunto di riflessione sulla conversione del corpo umano nel pane e nel vino offerti da Cristo durante l'ultima cena. Il dantista statunitense John Freccero ha scritto un saggio sul simbolismo eucaristico del Conte Ugolino³² nella *Commedia*, evidenziando come i figli, nel momento in cui il sole si manifesta dalla piccola fessura della torre, si offrono come sacrificio al padre: «tu ne vestisti queste misere carni, e tu le spoglia»³³. Ugolino dinanzi al macabro spettacolo dei figli affamati mantiene il controllo, la *mesôtes*³⁴ dei classici e come pietra indurisce nell'atarassia più completa. Questo autocontrollo è assolutamente distruttivo per la moralità cristiana, va contro la oltre-logica della follia d'Amore, follia mistica che è il fondamento sentimentale del Cristianesimo. Secondo Freccero, divorando *post mortem* i suoi figli, Ugolino profana quell'eucarestia sacra, innocente, che permetterebbe la redenzione dal male. Nella fossa gelata del Cocito, Dante non inorridisce dinanzi allo spettacolo del cannibalismo; ma guarda e ascolta con una profonda compassione la voce di colui che mangia il capo del suo aguzzino. Ugolino³⁵ risorge dall'abisso della sua buca infernale di buio e pazzia, grazie all'amore misericordioso del protagonista poeta, e rivive il suo dramma raccontando e piangendo non come cane, quale era apparso, ma come un uomo che vuole redimersi. Il Conte occupa una posizione ambigua all'interno dell'inferno anche rispetto a quella dell'arcivescovo Ruggieri, appare appena oltre il limite dell'Antenora, la zona che accoglie i traditori degli ospiti, dei commensali; e questo si spiega perché per Dante Ugolino non è un traditore della patria ma viceversa è lui il tradito da Pisa e il suo governo. Quando il dannato ricorda il giorno in cui l'uscio del cibo è stato serrato, il principio della fine è segnato in lui da un perfetto autocontrollo: Ugolino appare impietrito nel cuore e nell'anima.

Già eran desti, e l'ora s'appressava
che 'l cibo non soleva esser addotto,
E per suo sogno ciascun dubitava;

E io sentii chiavar l'uscio di sottoposta
All'orribil torre; ond'io guardai
Nel viso a' mie' figliuoi senza far motto.

Io non piangea, sì dentro impèietrai;
Piangevan elli; e Anselmuccio mio

³² J. Freccero, *Dante: The Poetics of Conversion*, Cambridge – MA, Harvard University Press, 1988.

³³ *Inf.* XXXIII, 62-63.

³⁴ Aristotele considera le virtù etiche come *habitus*, la tendenza di fondo dell'individuo a comportarsi in un determinato modo. Nella fattispecie, la virtù è *habitus* a comportarsi secondo la medietà, cioè la *mediocritas* latina, la via di mezzo, l'evitare gli estremi. Aristotele in greco la chiama *mesôtes*, capacità di tenere il giusto mezzo. La virtù, secondo questa concezione, è quindi la disposizione costante a cogliere la via di mezzo. Rispetto ad ogni passione bisogna evitare sia l'eccesso sia l'insensibilità.

³⁵ E. Raimondi, *Le figure interne di Ugolino*, in "Lecture classensi", N. XXV (1996).

Disse: "Tu guardi sì, padre! Che hai?"

Perciò non lacrimai, né rispuos'io
Tutto quel giorno, né la notte appresso,
Infìn che l'altro sol nel mondo uscìo

Inf. XXXIII, 43-54

Secondo un punto di vista pagano, il conte sarebbe stato l'esempio perfetto della *mesòtes* aristotelica, un campione di autocontrollo che riesce a dominare le passioni, anche le più disperate e tragiche, ottimamente. Non piangere alla presenza dei figli per evitare eccessivi turbamenti, non manifestare sofferenza, non rispondere alla domanda di Anselmuccio che chiede al padre come si sente, mostra che il cuore del personaggio defunto si è fatto più duro della pietra.

Come un poco di raggio si fu messo
Nel doloroso carcere, e io scorsi
Per quattro visi il mio aspetto stesso,

Ambo le man per lo dolor mi morsi;
Ed ei, pensando ch'io 'l fessi per voglia
Di manicar, di subito levorsi

E disser: "Padre, assai ci fia men doglia
Se tu mangi di noi: tu ne vestisti
Queste misere carni, e tu le spoglia".

Queta' mi allor per non farli più tristi;
Lo di e l'altro stemmo tutti muti;
Ahi dura terra, perché non t'apristi?

Inf. XXXIII, 55-66

Il poco raggio di sole che illumina il carcere è l'emblema della speranza che salva, del Cristo morto con sofferenza per amore degli uomini, ma Ugolino vede solo il suo riflesso magro e pallido nel volto dei suoi figli e allora si lascia andare ad un gesto disperato: si morde le mani per il dolore e la disperazione che quella vista gli produce³⁶. Qui, per un breve attimo, l'autocontrollo lascia spazio ad un gesto folle e disperato; e quando i figli, pensando che il padre fosse affamato, si offrono proprio come Cristo sulla croce si è offerto al Padre per noi uomini e per la nostra salvezza, il conte ritorna al suo stato pietrificante, alla freddezza di spirito che lo condannerà al ghiaccio dell'inferno. Dinanzi all'amore folle dei figli e dei nipoti, disposti a morire per la salvezza del padre, Ugolino compie il suo tradimento. Rinuncia all'amore che salva e respinge quella luce del sole che è vita. Accetta il pasto sacrificale solo dopo la morte degli innocenti, compiendo quel peccato che annichilisce la sua coscienza. Così dopo la morte dei suoi cari il suo stato pietrificante si trasforma in ira e sete di vendetta verso tutti coloro che hanno contribuito alla sua fine. Nell'invettiva contro Pisa, definita il «vituperio delle genti» (vv. 79-84) Dante esprime il desiderio che l'intera popolazione venga annegata dalle acque dell'Arno. È un desiderio di vendetta quello che trapela dalle parole di Dante, che scrive proprio come se tal danno, che ingiustamente ha coinvolto Ugolino, fosse stato a lui stesso recato. Sì, perché secondo la visione di San Tommaso il peccato nasce dal desiderio e si sviluppa come espressione verbale che manifesta il pensiero e la sua implicita volontà, quindi come atto che completa il ciclo peccaminoso. E Dante proprio come Ugolino

³⁶ F. D'Ovidio, *Nuovi studi danteschi. Ugolino, Pier della Vigna, i simoniaci e discussioni varie*, Milano, Hoepli, 1907.

pecca di ira perché, come sostiene San Tommaso, ci arrabbiamo non solo quando il male viene rivolto contro la nostra persona ma anche e soprattutto quando l'offesa è rivolta a terzi, accomunati con noi da consanguineità, amicizia o semplice umanità. Bisogna però ricordare in questo frangente che il male non pone mai radici assolute, non è totalizzante. Citando le parole di Marino Alberto Balducci: «Dentro l'inferno si trovano immessi i momenti sbagliati del nostro vivere. L'anima allora cade là sotto quando noi siamo occupati da sporchi demòni, che sono errori del nostro pensiero, pensieri sbagliati dentro la nostra coscienza; ma esiste un prima, comunque, e forse... anche un dopo. La Vita scorre dentro la vita. Lei non può accogliere mai una morte definitiva. Il male, come l'inferno e il morire, è percorribile e al fine è travalicabile»³⁷. Quindi come Francesca, Ugolino è imprigionato nel rancore che divora l'anima, che non permette alla misericordia di Cristo di esplodere, non perché sia privo di quella grazia, di quella scintilla divina presente in ognuno di noi, ma perché ha tradito l'offerta d'amore dei suoi commensali, suoi figli e nipoti. Sente lo strazio del carnefice Ruggieri diventato ora sua vittima e non indugia mordendo quel «fiero pasto»³⁸ che però non redime in tutto il suo odio, anzi fa sprofondare ancor di più nell'abisso di ghiaccio. Nei sette giorni dell'antireazione dell'episodio di Ugolino, figli e nipoti appaiono come vere e proprie vittime sacrificali, pronte ad offrire le proprie carni in un atto di amore drammatico e solenne³⁹. Questo offrirsi come sacrificio per amore dell'altro è il segno manifesto della redenzione di Cristo che salva, dell'amore che tutto offre, anche se stesso come nutrimento per l'altro. Scrive Maria Valtorta, mistica cattolica italiana, «Il Pane Eucaristico ci nutre la midolla dell'anima, dà vigore allo spirito, sostiene le forze spirituali, aumenta il potere di tutte le facoltà intellettuali, perché dove è vigore di vita è anche vigore di mente»⁴⁰. Credendo fermamente che Cristo sia presente nel pane e nel vino offerto dalla natura e lavorato dall'intelletto e dalla mano dell'uomo si predispone l'anima alla salvezza, si lascia aperta la porta per far entrare il Salvatore che nel profondo ci trasforma, regalando quella serenità che spesso si rincorre inutilmente per altre vie.

§ 2 *La naturalità del Purgatorio e del Paradiso*

Dante ha un modo tutto suo di porsi di fronte alla realtà della natura e lo dichiara egli stesso nella *Questio*, osservando il mondo «*universaliter atque membratim*», dunque vedendo il tutto e i suoi particolari; l'occhio dantesco è concentrato sul grande insieme e nello stesso tempo ne coglie ogni singolo dettaglio, parafrasando le parole di Ezio Raimondi⁴¹. La sua poesia è l'esempio perfetto dello sguardo che mira dall'alto e dal di fuori osserva la nostra «aiola che ci fa tanto feroci»⁴², e in questo ci salva; la sua scienza rappresenta quell'amoroso uso di

³⁷ M. A. Balducci, *Ugolino e il male assoluto nella Divina Commedia*, in "Quaderni Danteschi", Università Eötvös Loránd di Budapest, N. 15 (2018), pp. 241-259.

³⁸ *Inf.* XXXIII, 1.

³⁹ Si parla di antireazione come transizione inversa dalla vita alla morte. Nel celebre canto del conte Ugolino gli ultimi sette giorni, dal momento in cui viene chiuso il passaggio da cui arriva il cibo fino alla morte dei figli e nipoti, secondo la visione di John Freccero, sono considerati distruttivi al limite del paradosso della creazione. Proprio come Dio ha impiegato sette giorni per creare i cieli e la terra, l'armonia della natura e la sua creatura ultima e divina, così il Conte Ugolino in sette giorni ha distrutto tutto ciò che di umano e paterno risiede nell'animo umano.

⁴⁰ M. Valtorta, *L'Evangelo come mi è stato rivelato*, Isola del Liri - Frosinone, Centro Editoriale Valtortiano, 2001.

⁴¹ E. Raimondi, *Conclusioni*, in *Dante e l'Europa. Atti del Convegno Internazionale di Studi – Ravenna – 29 novembre 2005*, a c. di G. Breschi, Ravenna, Centro dei Frati Minori Conventuali, 2003, p. 102.

⁴² *Par.* XXII, 151.

sapienza con un proprio linguaggio concreto carnale, che è omaggio al Creatore⁴³. In questo senso l'incontro con Dio è descritto utilizzando metaforicamente e concretamente gli eventi che la natura produce e alla quale il poeta si avvicina con inesausta meraviglia. Per Dante Dio è soprattutto amore, quello che «ditta dentro»⁴⁴, quello che ci porta ad agire, quello che ci fa sentire vivi, quello che dà la vita, quello che si manifesta nel riso dell'universo: non ci sarebbe scienza, se nel cuore dell'uomo non risuonasse la meraviglia per il creato e la curiosità per capirlo.

Qual è colui che somnando vede,
Che dopo il sogno la passione impressa
Rimane, e l'altro alla mente non riede:

Cotal son io; chè quasi tutta cessa
Mia visione, ed ancor mi distilla
Nel core il dolce che nacque da essa.

Così la neve al sol si disigilla;
Così al vento nelle foglie lievi
Si perdea la sentenza di Sibilla.

Par. XXXIII, 58-66

Così Dante, dopo aver sublimamente descritto l'incontro con Dio, utilizza nell'ultima terzina citata la reciproca fusione e alterazione dei quattro elementi naturali; così le passioni a cui sono sottoposti generano cambiamenti fisici e naturali, nello stesso spazio creato dalla «Gloria di colui che tutto move»⁴⁵. Così la neve al contatto col calore infuocato del sole si trasforma in acqua e le foglie nate dalla terra vengono trasportate nell'aria dal vento. Il fuoco domina l'acqua, modificando la sua forma ma non la sostanza; mentre l'aria si fa un tutt'uno con la terra, la avvolge in un abbraccio perpetuo, trascinando con sé ciò che la natura offre. È lo schema perfetto riprodotto da Dio, in una forma che la nostra essenza umana fatta di finitezza può provare a comprendere. In questo senso la scienza, intesa come studio dei fenomeni fisici e naturali, ci conduce a Dio.

C'è una scintilla quando contempliamo la natura che ci fa sentire stupiti, meravigliati, qualcosa che va oltre noi stessi perché non riusciamo a comprendere il complesso del creato tangibile. Halbert Fischer spiega che «ogni aspetto della natura può essere, quando sia osservato, argomento di poesia». Tema ripreso e approfondito dallo studioso Agostino Bagnato, nel suo *Natura e Poesia nella Divina Commedia*⁴⁶, che si pone l'obiettivo di indagare il rapporto tra natura e poesia nel grande fiorentino. Emerge così una visione del cosmo intimamente legata all'arte come forma di comunicazione con Dio, dove il dualismo natura/opera si fonde senza sapere dove inizia l'una e finisce l'altra. Tutti gli elementi del paesaggio servono a Dante per narrare la creazione, poiché le menti umane non potrebbero comprendere l'abissale fascino delle divine operazioni senza l'aiuto del linguaggio della natura. Anche Giulio Ferroni ha descritto, ne *L'Italia di Dante. Viaggio nel paese della Commedia*⁴⁷ «la mappa del nostro paese illuminata dai luoghi che Dante racconta in poesia», confessando di essere stato da sempre “catturato” dal modo in cui, nelle terzine della

⁴³ Nel passo precedentemente indicato si può notare un riferimento al *Somnium Scipionis* di Cicerone, ma la citazione dantesca più esplicita è solo nell'opera di Boezio (*De consolatione philosophiae* II, 7), in cui la nozione cosmogonica della terra-aiuola è collocata molto lontana, anche se all'interno di un luminoso quadro astrale.

⁴⁴ *Purg.* XXIV, 54.

⁴⁵ *Par.* I, 1.

⁴⁶ A. Bagnato, *Natura e Poesia nella Divina Commedia. Realtà e allegoria nel Medioevo*, Roma, Albatros, 2016.

⁴⁷ G. Ferroni, *L'Italia di Dante. Viaggio nel paese della Commedia*, Milano, La nave di Teseo, 2019.

Commedia, sono descritti i luoghi fisici e naturali. Un viaggio fisico e mentale che lo ha portato ad attraversare lo stivale da Nord a Sud, sperimentando su se stesso il reale senso delle parole di Dino Campana: «tutta la poesia è poesia di movimento». Ecco allora come in Dante la natura si possa fare strumento interpretativo della conoscenza divina: essa restituisce le radici spezzate dal tempo e avvicina al mondo quintessenziale a cui spontaneamente tendiamo e da cui siamo stati allontanati.

A questo riguardo, è significativo evidenziare un dettaglio fisico e naturale descritto dal poeta nel primo canto del *Purgatorio*, ovvero il motivo del «giunco schietto»⁴⁸ che, per invito di Catone, Virgilio deve recuperare e cingere intorno alla veste di Dante. Questa pianta è determinante per il rito di purgazione e simboleggia l'umiltà nella sua manifestazione naturale, poiché il suo essere vuota all'interno ed estremamente flessibile permette a tale pianta di piegarsi alle percosse delle onde, così come l'anima ricolma d'umiltà si piega sull'isola sacra per subire le pene espiatorie. La sua caratteristica determinante è l'essere vuota all'interno. Un vuoto che si lascia penetrare dalla forza dello Spirito Santo e asseconda un movimento dettato dall'amore che piega, ma non spezza. Ecco quindi il vero significato del giunco. Ancora una volta la natura insegna a resistere ai colpi della vita, come i giunchi sopportano il battere delle onde sulla riva, e capire che prima della gloria, prima della vita eterna fare atto d'umiltà è cosa giusta e necessaria. Nella conclusione del canto ritorna il tema del paesaggio e del cammino, ma adesso il rapporto con la natura acquista un valore squisitamente religioso e mistico attraverso il compimento del rito che Catone aveva prescritto.

Fin dall'arrivo alla spiaggia il canto è ricco di atti simbolici che fanno riferimento a riti e cerimonie liturgiche: il volgersi a destra, il contemplare le stelle, l'indicare l'ora; ciò significa che Dante, attraverso rituali che alludono alla confessione, si reintegra nella natura primitiva e riconquista il senso della comunità originaria. Essenziale, dunque, all'avvio della resurrezione spirituale, è il rito di purificazione e di umiltà descritto in precedenza. Di questa umiltà, cioè del risorgere di una coscienza pura, è segno il costante, ininterrotto silenzio del poeta-protagonista, le lacrime ricolme sul viso dopo aver nuovamente inteso il colore naturale delle cose che la caligine infernale aveva coperto e l'ammirazione per quello spettacolo divino della natura che fa risorgere immediatamente l'umile pianta là dove Virgilio l'aveva strappata. Tutta l'armonia del creato tangibile in questo senso si fa specchio della mano che plasmò la vita.

Sant'Agostino scrive: «Davanti ai tuoi occhi ha posto ciò ch'egli ha creato. Perché cerchi una voce più forte? Grida verso di te il cielo e la terra: "Io sono opera di Dio"». (*Sermones*, 68, 6) L'eco di Sant'Agostino riecheggia nelle parole di un grande poeta romano vissuto al tempo «degli dei falsi e bugiardi»⁴⁹: Lucrezio, seguace dell'epicureismo, sostenitore del più nudo materialismo e portavoce delle teorie atomistiche. In un certo senso il carattere lucreziano della poesia latina trova nella forma dantesca le sue conferme supreme, nei modi espressivi e nello stile. C'è molto di Lucrezio in Dante, nonostante la magistrale opera lucreziana — il *De Rerum Natura* — fosse ancora sconosciuta al nostro poeta. La cura nella descrizione del più piccolo dettaglio cosmico, il particolare messo in risalto dall'utilizzo di una poesia piena sono elementi che, verosimilmente, avvicinano i due poeti tanto distanti nel tempo storico finito⁵⁰. Un particolare punto di contatto si trova nel canto XI del *Paradiso*, precisamente nei primi dodici versi, che costituiscono una sorta di proemio all'apertura purgatoriale:

⁴⁸ *Purg.* I, 95.

⁴⁹ *Inf.* I, 72.

⁵⁰ P. Boyde, *L'uomo nel cosmo: filosofia della natura e poesia in Dante*, Bologna, il Mulino, 1984.

O insensata cura de' mortali,
Quanto son difettivi sillogismi
Quei che ti fanno in basso batter l'ali!

Chi dietro a iura, e chi ad aforismi
Se giva, e chi seguendo sacerdozio,
E chi regnar per forza o per sofismi,

E chi rubare, e chi civil negozio,
Chi, nel diletto della carne involto,
S'affaticava, e chi si dava all'ozio;

Quando, da tutte queste cose sciolto
Con Beatrice m'era suso in cielo
Cotanto gloriosamente accolto

Par. XI, 1-12

È lampante il legame tra questi dodici versi e l'incipit del II libro del *De Rerum Natura*, dedicato alla teoria del *clinamen*⁵¹. È forte la critica ai sillogismi, in particolare a chi studia legge o medicina, a chi prende i voti per avere autorità con la forza o con l'inganno, a chi ruba o si getta in politica e si perde nell'affanno che tali pratiche comporta. Al medesimo modo Lucrezio dice:

«*Sed nil dulcius est, bene quam munita tenere editia doctrina sapientium templa serena despicere unde queas alios passimque videre errare atque viam palantis quaerere vitae certare ingenio, contendere nobilitate noctes atque dies niti praestante labore ad summas emergere opes rerumque potiri O miseris hominum mentis, o pectora caeca!*»

De Rerum Natura II, 7-14

Lucrezio sostiene che non vi è nulla di più dolce che guardare — una volta saliti sui templi sereni della dottrina dei saggi — verso il basso e scorgere l'affanno di chi vaga alla ricerca della strada giusta, di chi lotta per affermare il proprio ingegno o grado sociale, di chi lavora per ottenere ricchezza e potere. Il risultato di questo confronto non lascia margini a dubbi: non solo i due poeti affermano lo stesso principio, ma utilizzano la stessa area semantica, quella della fatica e gloriosamente si compiacciono di essere lontani dalle sofferenze e dall'affanno del mondo regolato dall'uomo materialista. Un altro importantissimo punto di contatto si rintraccia nella rappresentazione fisica della luce divina, associata propriamente ad un Dio vasaio, un Dio che crea sostanza illuminata e dona lume di sapienza. Non a caso Dante presenta molte occorrenze che fanno riferimento alla capacità della luce di inglobare quanto la circonda. Si legge nel canto XXX del *Paradiso*:

«Come sùbito lampo che discetti
Li spiriti visivi, sì che priva
Da l'atto l'occhio di più forti obietti,

Così mi circumfulse luce viva,
E lasciommi fasciato di tal velo
Del suo fulgor, che nulla m'appariva».

Par. XXX, 46-51

⁵¹ Nella fisica epicurea, il *clinamen* è la deviazione spontanea degli atomi nel corso della loro caduta nel vuoto in linea retta; è una deviazione casuale sia nel tempo sia nello spazio che permette agli atomi di incontrarsi e dunque di aggregarsi.

Il termine «circunfulse»⁵² potrebbe essere parafrasato con il verbo “inglobare”; assorbire in modo da creare un tutto unico e, in tal senso, esserne partecipe. Eppure, a rigor di logica, “assorbire” sottende uno spazio in cui essere assorbiti. Che sia lo spazio spirituale entro cui si scopre il divino o che sia uno spazio interiore entro cui ci si riscopre divini, Dante sembra essere piuttosto chiaro sulla funzione fondamentale che ha la luce nella sua opera: luce intesa come nuova e alta consapevolezza o, più propriamente, illuminazione dell’anima umana che abbraccia la sostanza stessa di cui è composta dopo averla a lungo cercata. Dante rappresenta il fenomeno del raggio di luce che penetra in una stanza e attraversa le imposte; descrive così nell’ultima cantica la danza delle particelle di polvere che libere si muovono nell’aria, proprio come fa Lucrezio. Nel II libro del *De Rerum Natura*, rappresentando il velocissimo moto perpetuo degli atomi, il latino scrive:

«contemplator enim, cum solis lumina cumque inserti fundunt radii per opaca domorum: multa minuta modis multis per inane videbis corpora misceri radiorum lumine in ipso et vel ut aeterno certamine proelia pugnas edere turmatim certantia nec dare pausam, conciliis et discidiis exercita crebris; conicere ut possis ex hoc, primordia rerum quale sit in magno iactari semper inani. dum taxat, rerum magnarum parva potest res exemplare dare et vestigia notitiae».

De Rerum Natura II, 114-124

Le microscopiche particelle si mescolano ai raggi di luce come truppe che eternamente si fanno battaglia, con frequenti incontri e partizioni, da cui ogni sapienza trae origine. Metaforicamente avviene una lotta nello spazio, dominato dalla luce, fra le particelle che riempiono l’aria e, viceversa, la luce attrae e assorbe in sé gli atomi in un perenne processo di composizione e disgregazione. Questo fenomeno, che il Manzoni chiamerà «gibigiana», Francesco Cherubini la definisce «Quel riverbero di sole che ordinariamente per giuoco si fa dare addosso altrui, mettendo rimpetto al sole uno specchio»⁵³.

Nel viaggio che conduce alla conoscenza Dante mette alla prova noi e prima di tutto se stesso, vuol parlare dell’indicibile, dell’ineffabile, cerca di raccontare la sua esperienza di Dio, della gloria divina che ha lasciato la sua impronta nella bellezza dell’universo. L’unico modo che ha per esprimere ciò che non si può raccontare è utilizzare il linguaggio della poesia della natura. La stessa luce è così intensa che può accecare, ma in realtà non reca alcun danno; e anche quando il sole è nel suo momento di massima gloria Dante preferisce guardare il riverbero divino attraverso lo sguardo di Beatrice. Allora si rende conto che tutto intorno a lui è trasformato; e quella luce abbagliante si duplica, aumenta, come se uno specchio si fosse posto dinanzi. Quella luce intensissima, ammirata attraverso gli occhi dell’amata, è solo l’inizio di una trasfigurazione che svela se stessa e la realtà che rappresenta. È la stessa immagine celata dietro l’esperienza dei discepoli sul monte Tabor, che assistono sbigottiti alla trasfigurazione del Nazareno che dialoga con Mosè ed Elia. La cosa più interessante è che il vero cambiamento avviene più negli occhi dei discepoli che nell’aspetto di Gesù; e così in Dante la vera trasfigurazione avviene non nella materia incandescente, ma nella sua capacità di guardare la realtà con occhi del tutto nuovi. L’invito è dunque quello di riscoprire attraverso le lenti dell’amore folle una strada nuova, ma sempre uguale: il libero vestito primordiale che si piega al volere di questa nostra vita e ci ricorda che siamo minuti preziosi di un eterno sfuggevole presente.

⁵² Par. xxx, 49.

⁵³ F. Cherubini, *Vocabolario milanese-italiano*, Milano, Imperiale Regia Stamperia, 1839-1843.

BIBLIOGRAFIA

- D. Alighieri, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a c. di G. Petrocchi, Milano, Mondadori, 1966-67, 4 voll.
- M. A. Balducci, *Inferno V. Gli spiriti amanti e l'egoismo dell'amore*, (Bibliotheca Phoenix N. 39), Monsummano Terme, Pistoia, Carla Rossi Academy Press, 2006.
- M. A. Balducci, *Adulterio e omosessualità: la problematica dell'amore irregolare nella Divina Commedia*, in *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej "Amoris laetitia" papieża Franciszka*, a c. di Grzegorz Chojnacki, Stettino (Polonia), Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2017, pp. 9-58; II ed. *Adulterio e omosessualità nella Divina Commedia. Considerazioni in margine all'esortazione apostolica «Amoris laetitia» di Papa Francesco (I - II)*, in «Hapax. Revista de la Sociedad de Estudios de Lengua y Literatura» (Universidad de Salamanca – Spain), N. X, 2017, 81-117, http://revistahapax.es/X/Hpx10_Art4.pdf; N. XI, 2018, 33-58, http://revistahapax.es/XI/Hpx11_Art2.pdf.
- M. A. Balducci, *Ugolino e il male assoluto nella Divina Commedia*, in "Quaderni Danteschi", Università Eötvös Loránd di Budapest, N. 15 (2018), pp. 241-259.
- A. Bagnato, *Natura e Poesia nella Divina Commedia. Realtà e allegoria nel Medioevo*, Roma, Albatros, 2016.
- P. Boyde, *L'uomo nel cosmo: filosofia della natura e poesia in Dante*, Bologna, Il Mulino, 1984.
- F. Cherubini, *Vocabolario milanese-italiano*, Milano, Imperiale Regia Stamperia, 1839-1843.
- F. D'Ovidio, *Nuovi studi danteschi. Ugolino, Pier della Vigna, i simoniaci e discussioni varie*, Milano, Hoepli, 1907.
- C. Eliano, *La natura degli animali*, a cura di F. Maspero, Bologna, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, 1998.
- G. Ferroni, *L'Italia di Dante. Viaggio nel paese della Commedia*, Milano, La nave di Teseo, 2019.
- J. Freccero, *Dante: The Poetics of Conversion*, Cambridge – MA, Harvard University Press, 1988.
- E. Raimondi, *Le figure interne di Ugolino*, in "Lecture classensi", N. xxv (1996).
- E. Raimondi, *Conclusioni*, in *Dante e l'Europa. Atti del Convegno Internazionale di Studi – Ravenna – 29 novembre 2005*, a c. di G. Breschi, Ravenna, Centro dei Frati Minori Conventuali, 2003, p. 102.
- M. Tavoni, «Un paesaggio memoriale ricorrente nella Divina Commedia: i fiumi che decorrono dal versante destro e sinistro dell'Appennino», in "Deutsches Dante-Jahrbuch", N. 92/1 (2017), pp.50-65.
- L. Tonini, *Memorie storiche intorno a Francesca da Rimini. Con appendice e documenti*, Rimini, Ercolani, 1852.
- S. Valerio, *Trittico per Francesca. Perché "il modo ancor m'offende": riflessioni sul peccato di Paolo e Francesca*, in "L'Alighieri", N. LXVII (2006).
- M. Valtorta, *L'Evangelo come mi è stato rivelato*, Isola del Liri – Frosinone, Centro Editoriale Valtortiano, 2001.



CARLA ROSSI ACADEMY PRESS



Carla Rossi Academy - International Institute of Italian Studies (CRA-INITS)

<www.cra.phoenixfound.it/ipubbf.htm>

Carla Rossi Academy Press è la casa editrice di Carla Rossi Academy - International Institute of Italian Studies (CRA-INITS) e pubblica i contributi di affiliati, ricercatori e allievi specializzandi. I suoi interessi principali riguardano dantologia, poesia e ermeneutica del testo letterario, critica d'arte, architettura, progettazione del paesaggio, museografia e scenografia. La sua collana *Bibliotheca Phoenix* accoglie anche alcuni testi di Giorgio Luti, Mario Luzi e Sergio Moravia, oltre a molte opere del direttore dell'istituto Marino Alberto Balducci. Carla Rossi Academy-INITS offre inoltre una serie di pubblicazioni elettroniche liberamente scaricabili dal suo portale (<<http://www.cra.phoenixfound.it/ipubbf.htm>>). Alcune opere di Carla Rossi Academy Press sono state nel tempo pubblicate in collaborazione con la casa editrice *Le Lettere* di Firenze.

Carla Rossi Academy-International Institute of Italian Studies (CRA-INITS) è un istituto educativo privato internazionale. A partire dall'anno accademico 1993-1994, si occupa principalmente di ermeneutica dantesca e studi rinascimentali. Fondato nel 1994 in affiliazione con la University of Connecticut – U.S.A., è diventato autonomo per lo Stato Italiano nel 2004, come “Ente Non-Profit di Formazione Universitaria e Ricerca”. Creato in memoria della sua colta benefattrice, ha sede legale in Toscana, in quella stessa ‘valle delle nebbie’ del territorio pistoiese della Valdinievole storicamente legata alle ruberie del personaggio infernale Vanni Fucci e al leggendario ponte dantesco. Appassionata di letteratura, musica e arte (e in particolare di Virgilio, Dante e D’Annunzio), negli anni Quaranta del secolo scorso Carla Rossi era stata a Firenze allieva di Giacomo Devoto, Attilio Momigliano e Giuseppe De Robertis. *Villa La Fenice* era la sua casa. Qui l’ente creato in suo nome ne commemora l’intelligenza e i valori morali. L’ente collabora anche con varie università italiane e straniere (Bard College, U.S.A. - Brown University, U.S.A. - Columbia University, U.S.A. - Escuela Nacional de Antropología e Historia/University of Mexico City, MEXICO - Georgetown University, U.S.A. - Guangdong University of Foreign Studies, CHINA - Jagiellonian University in Krakow, POLAND – Jamia Millia Islamia, INDIA - Johns Hopkins University, U.S.A. - La Trobe University, AUSTRALIA – Luxun Academy of Arts in Jinshitan/Dalian, CHINA - McGill University, CANADA – Monash University of Melbourne – AUSTRALIA - Pennsylvania State University, U.S.A. – Pontifical University of John Paul II in Krakow, POLAND - Saints Cyril and Methodius University, MACEDONIA - San Francisco State University, U.S.A. - Università di Catania, ITALY - Università di Firenze, ITALY - Università di Foggia, ITALY - Università di Genova, ITALY - Università di Lecce, ITALY - Università di Milano, ITALY - Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, ITALY - Università Federico II di Napoli, ITALY - Università di Palermo, ITALY - Università di Pisa, ITALY - Università La Sapienza di Roma, ITALY - Università di Torino, ITALY - Università di Urbino, ITALY – University of Ankara, TURKEY - University of Barcelona – SPAIN - University of Connecticut, U.S.A. - University of Delhi, INDIA – Università Eötvös Lóránd di Budapest, UNGHERIA - University of Istanbul, TURKEY – University of Peking, CHINA - University of Pittsburg, U.S.A. – University of São Paulo “Julio de Mesquita Filho”, BRASIL - University of Stettin, POLAND - University of Wisconsin, U.S.A. – University of the Witwaterstrand/ Johannesburg, SOUTH AFRICA – Temple University, U.S.A. - Universitat de València, SPAIN - Tufts University, U.S.A.- Yale University, U.S.A.). Dal 1998 al 2010, Carla Rossi Academy ha iscritto ai suoi corsi di Ermeneutica Dantesca, Letteratura Italiana e Storia dell’Arte del Medioevo e del Rinascimento, studenti graduate e undergraduate di Harvard University U.S.A. (*Harvard University Graduate Program in Italian Studies & Harvard Summer Program Abroad*). Per vari progetti di formazione e ricerca, ogni anno CRA-INITS accoglie studenti e studiosi. Dal 2007, crea pure in Italia e all'estero programmi speciali di conferenze-spettacolo & performance art denominate *Evocazioni Dantesche. Un viaggio nella Divina Commedia* (col patrocinio del Ministero per i Beni e le Attività Culturali, della Società Dantesca Italiana – Firenze, del Centro Dantesco F.M.C. – Ravenna e della Società Dante Alighieri – Roma), coinvolgendo diverse discipline artistiche che si confrontano con il testo poetico di Dante per attualizzarne i contenuti profondi. *Evocazioni Dantesche* fa parte del *Divine Comedy Project* © che prevede la realizzazione del *Divine Comedy Museum & Garden* ® e la pubblicazione di un nuovo commento alla *Divina Commedia* come libera versione in prosa poetico-interpretativa. CRA-INITS offre un servizio di pubblicazioni elettroniche e cartacee a vantaggio di ricercatori e allievi specializzandi (<http://www.cra.phoenixfound.it/ipubbf.htm>). In collaborazione con la Casa Editrice *Le Lettere* di Firenze, pubblica una collana di studi filosofico-letterari denominata “Bibliotheca la Fenice”. CRA-INITS è *Membro dalla Società Dantesca Italiana – Firenze*, e *Life Member of the Dante Society of America*.

**INDEX
BIBLIOTHECA PHOENIX**

Critica ermeneutica e scrittura creativa
Quest'ultima è indicata da asterisco ()*

ANNO I

- 1 Massimo Seriacopi (Università di Firenze – Italy / “Letteratura Italiana Antica”), *Un riscontro testuale inedito per “dal ciel messo” («Inferno» IX, 85)*, Novembre 1999, pp. 1-31.
- 2 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Connecticut – U.S.A.), *Il preludio purgatoriale e la fenomenologia del sinfonismo dantesco. Percorso ermeneutico*, Novembre 1999, pp. 1-133.
- 3* Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Connecticut – U.S.A.), *Rapsodie Indiane. Un viaggio interiore verso le origini di Verità e Bellezza*. Presentazione di Mario Luzi, Novembre 1999, pp. 1-189.
- 4 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Connecticut – U.S.A.), *Classicismo dantesco. Miti e simboli della morte e della vita nella Divina Commedia*. Introduzione di Sergio Moravia, Dicembre 1999, pp. 1 - 297.

ANNO II

- 5 Loredana De Falco (Università Federico II di Napoli – Italy), *Apollo e le Muse*, CRA-INITS Research Paper 1999, Gennaio 2000, pp. 1 - 27.
- 6 Marco Giarratana (Università di Milano – Italy), *Canuto come il mare. Studio sull’Ulisse di Luigi Dallapiccola*, Settembre 2000, pp. 1-49.
- 7* Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Connecticut – U.S.A.), Pindaro, *Olimpica I - A Hieron di Siracusa vincitore nella corsa del cocchio*, Traduzione poetica, Settembre 2000, pp. 1-25.

- 8 Silvio Calzolari (Università di Firenze – Italy), *Un viaggio iniziatico*, Dicembre 2000, pp. 1-13.
9 Mario Luzi (Università di Firenze – Italy), *L'onestà di un libro poetico*, Dicembre 2000, pp.1-11.

ANNO III

- 10 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Connecticut – U.S.A.), *Il Genio della vittoria e il segreto delle due morti nell'opera di Michelangelo*, Ottobre 2001, pp. 1-47.

ANNO IV

- 11 Elisabetta Marino (Università di Roma “Tor Vergata” – Italy), *“Who’s American?”: Comparing Ethnic Groups in Gish Jen’s Collection of Short Stories Entitled Who’s Irish*, Marzo 2002, pp. 1-23.
12 Giorgio Luti (Università di Firenze – Italy), *L’impegno ricostruttivo di Rapsodie indiane*, Marzo 2002, pp. 1-11.
13* Riccardo Giove (Università di Siena – Italy), *Momenti*, Aprile 2002, pp. 1-38.
14 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Connecticut – U.S.A.), *L’essenza ermeneutica*, Aprile 2002, pp. 1-19.
15* Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Connecticut – U.S.A.), *Quartine d’amore*, Maggio 2002, pp. 1-116.
16* Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Connecticut – U.S.A.), *Risveglio a Benares. Frammento inedito di una Rapsodia indiana*, Luglio 2002, pp. 1-17.

ANNO V

- 17 Massimo Seriacopi (Università di Firenze – Italy / “Letteratura Italiana Antica”), *La figura di Bonifacio VIII nel poema dantesco*, Febbraio 2003, pp. 1-75.
18 Lino Bandini (Università di Firenze – Italy), *Misericordia e Carità. La manifestazione della grazia nella Divina Commedia*, CRA-INITS Research Paper 2001, Febbraio 2003, pp. 1-77.
19 Lorenzo Bellettini (University of Cambridge – U.K.), *Dalle isole Barbados all’harem del sultano Saggio di letteratura comparata sulla diffusione della materia americana di Inkle e Yariko nelle letture europee*, Marzo 2003, pp. 1-21.
20* Francesca Lotti (Università di Firenze – Italy), *Poesie*, Marzo 2003, pp. 1-53.
21* Massimo Seriacopi (Università di Firenze – Italy), *Piccole danze*, Marzo 2003, pp. 1-55.
22 Lorenzo Bellettini (University of Cambridge – U.K.), *Note esegetiche su “Il terremoto in Cile” di Heinrich von Kleist*, Aprile 2003, pp. 1-29.
23 Elisabetta Marino (Università di Roma “Tor Vergata” – Italy), *Looking at America from the Eyes of Asian American Children*, Aprile 2003, pp. 1-25.
24 Elgin K. Eckert (Harvard University – U.S.A.), *Il sogno nelle similitudini della Divina Commedia*, CRA-INITS Research Paper 2002, Settembre 2003, pp. 1-29.

ANNO VI

- 25 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Narciso, Dafne, Medusa e il concetto di “humilitas” nel Canzoniere di Petrarca*, Maggio 2004, pp. 1-65.
26 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Caravaggio: la Madonna dei pellegrini e un passo di danza*, Maggio 2004, pp. 1-39.
27 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Rinascimento e Anima. Petrarca, Boccaccio, Ariosto e Tasso: spirito e materia oltre i confini del messaggio dantesco*, Novembre 2004, pp. 1-436.

ANNO VII

- 28 Sharmistha Lahiri (University of Delhi – India), *Poetry of Giacomo Leopardi Between Romanticism and Modernity. Readings on the Canti*, Novembre 2005, pp. 1-67.

ANNO VIII

- 29 Sergio Moravia (Università di Firenze – Italy), *Civiltà cristiana e tradizione classica in Dante*, Luglio 2006, pp. 1-15.
30 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *La menzogna infernale. Francesca, Ulisse, sinfonismo, terremoti e «ruine»: percorsi ermeneutici nella Divina Commedia*, Luglio 2006, pp. 1-485.
31 AA. VV. (CRA-INITS – Italy), *The “D.C. Project”*, Luglio 2006, pp. 1-47.
32 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Il sorriso di Ermete. Studio sul metamorfismo dannunziano*, Luglio 2006, pp. 1-126.
33 Sergio Moravia (Università di Firenze – Italy), *Gli studi filosofico-letterari e la prospettiva ermeneutica della Carla Rossi Academy*, Luglio 2006, pp. 1-15.
34 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *La morte di re Carnevale. Studio sulla fisionomia poetica dell’opera di Giuseppe Giusti*, Settembre 2006, pp. 1-167.
35 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *La dialettica del cerchio e del quadrato nell’opera di Filippo Brunelleschi*, Settembre 2006, pp.1-95.
36 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Il preludio purgatoriale e il sinfonismo dantesco*, Settembre 2006, pp. 1-133.
37* Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Il mare di latte*, Settembre, 2006, pp. 1-83.
38 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *The call of the ancient. Dialogo con il passato nell’abbandono della “modernità”: una prospettiva italiana e americana*, Settembre 2006, pp. 1-25.
39 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Inferno V. Gli spiriti amanti e l’egoismo dell’amore*, Settembre 2006, pp. 1-81.
40 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Il quadrato e il cerchio Studi sull’arte e la letteratura del Rinascimento italiano*, Settembre 2006, pp. 1-243.
41 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Romanticismo, D’Annunzio e oltre. Da Foscolo a Palazzeschi: studi letterari sul XIX e sul XX secolo*, Settembre 2006, pp. 1-319.
42 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Elementi simbolici e fonosimbolici nel velo delle Grazie foscoliano*, Settembre 2006, pp. 1-46.
43 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Una breve nota critica su Giuseppe Giusti e la sua prospettiva politico-morale*, Settembre 2006, pp. 1-14.
44 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *D’Annunzio interprete di Dante e le metamorfosi*, Settembre 2006, pp. 1-40.

ANNO IX

- 45 Raffaella Cavalieri (Università di Siena – Italy), *Il viaggio dantesco come proposta dell'immaginario*, Marzo 2007, pp. 1-31.
- 46 Elisabetta Marino (Università di Roma “Tor Vergata” – Italy), *Exploring the Complexity of the “National versus Ethnic” Discourse in Syed Manzurul Islam’s Burrow (2004)*, Marzo 2007, pp. 1-21.
- 47 Francesca Lane Kautz (San Francisco State University – U.S.A.), *Un tragitto simbolico verso la vera conoscenza: il canto XIII del Paradiso di Dante*, CRA-INITS Research Paper 2004, Marzo 2007, pp. 1-43.
- 48 Sharmistha Lahiri (University of Delhi – India), *The Family Lexicon of Natalia Ginzburg: Re-living Life in Words*, Maggio 2007, pp. 1-35.
- 49 Anna Brancolini (Università di Firenze – Italy), *Forme, materiali e suoni per un dialogo. Possibili percorsi nell'arte di Andrea Dami*, Novembre 2007, pp. 1-177.
- 50 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Il nucleo dinamico dell'imbestiamento. Studio su Federigo Tozzi*, Novembre 2007, pp. 1-205.
- 51 Maria Maślanka-Soro (Jagiellonian University of Krakow – Poland), *Il dramma della redenzione nella Divina Commedia*, CRA-INITS Research Paper 2006, Novembre 2007, pp. 1-47.
- 52 Roberta Rognoni (Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano – Italy), *Vista, malavista, veggenza e profezia nella Divina Commedia. Inf. I, II, III, VIII, IX, X, XX*, CRA-INITS Research Project 2006, Aprile 2007, pp. 1-81.
- 53* Roberto Bianchi (Università di Siena – Italy), *Gnomizio Filòs. Regole di saggezza per giovani lettori*, Novembre 2007, pp. 1-123.
- 54 Veronica Ferretti (Università di Firenze – Italy), *L'uomo davanti alla complessità del mondo. Il capovolgimento nella Divina Commedia ed altri temi iconografici*, Novembre 2007, pp. 1-39.
- 55 Mark Rinaldi (University of Connecticut – U.S.A.), *L'abbandono all'oscuro: trattamento dei personaggi del mito troiano nella Divina Commedia*, Novembre 2007, pp. 1-29.
- 56 Dimitra Giannara (Università di Roma: Tor Vergata – Italy), *Figura Promethei Petrarca, Kazantzakis e la speranza*, (CRA-INITS Research Project 2007), Novembre 2007, pp. 1-29.

ANNO X

- 57 Sebastiano Italia (Università di Catania – Italy), *Dante figura di Enea Riscontri intertestuali*, CRA-INITS Research Project 2007, Aprile 2008, pp. 1-27.
- 58 Erika Papagni (Concordia University – U.S.A.), *Miseria della condizione umana Sintesi introduttiva al De contemptu mundi di Lotario di Segni*, CRA-INITS Research Project 2007, Aprile 2008, pp. 1-37.
- 59 Elisabetta Marino (Università di Roma “Tor Vergata” – Italy), *Voicing the Silence: Exploring the Work of the “Bengali Women’s Support Group” in Sheffield*, Aprile 2008, pp. 1-23.
- 60 Albert Daring (CRA-INITS – Italy), *Il mare di Matilde Santin Una riscoperta di Dante, nel dolore-vita*, Aprile 2008, pp. 1-19.
- 61 David Marini (Università di Firenze – Italy), *Isaiah Berlin e il suo ‘inconsapevole’ Machiavelli controcorrente. Tentativo di isolare filosoficamente il nucleo centrale del Principe*, Aprile 2008, pp. 1-53.
- 62 Vasco Ferretti (Università di Firenze – Italy), *Thomas Stearns Eliot e Dante Alighieri. Due poetiche a confronto*, Settembre 2008, pp. 1-33.

ANNO XI

- 63 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Inferno Scandaloso mistero*, Marzo 2010, pp. 1-754.
- 64 James Goldschmidt (Harvard University – U.S.A.), *Dante: visto da occhi moderni*, Settembre 2010, pp. 1-25.
- 65 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *La satira tradizionale e l'originalità proto-umoristica di Giuseppe Giusti*, Settembre 2010, pp. 1-17.
- 66 Molly Dektar – Brandon Ortiz (Harvard University – U.S.A.), *Una libera versione in prosa moderna della ‘Divina Commedia’*, Settembre 2010, pp. 1-15.
- 67 Elena Guerri (Università di Firenze – Italy), *La rappresentazione dell'Africa ne Il Costume antico e moderno di Giulio Ferrario e ne Le Avventure e Osservazioni sopra le Coste di Barberia di Filippo Pananti*, Settembre 2010, pp. 1-45.
- 68 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Vanni Fucci: la bestia, l'esule e il bestemmiautore nei canti XXIV – XXV dell'Inferno di Dante*, Settembre 2010, pp. 1-25.
- 69* Mario Cortigiani (CRA-INITS – Italy), *“Bestia funesta...”*, Settembre 2010, pp. 1-67.
- 70 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS – Italy), *Dante e l'acqua e l'analisi della coscienza*, Settembre 2010, pp. 1-23.
- 71* Margarita Halpine (Columbia University – U.S.A.), *The Cyclist*, Settembre 2010, pp. 1-13.

ANNO XII

- 72* Alessandra Calcagnini (Università di Urbino – Italy), *Città*, Giugno 2011, pp. 1-49.
- 73 Sharmistha Lahiri (University of Delhi – India), *Il Sempione strizza l'occhio al Fréjus. Attesa e progetto della città ideale in Elio Vittorini*, Novembre 2011, pp. 1-29.
- 74 Sharmistha Lahiri (University of Delhi – India), *La città delle donne di Messina di Elio Vittorini*, Novembre 2011, pp. 1-27.
- 75 AA.VV. (CRA-INITS – Italy), *La Chiocciola di Giuseppe Giusti nell'esperienza interdisciplinare dello Harvard University Summer Program*, Dicembre 2011, pp. 1-43.

ANNO XIII

- 76 Dante, *Inferno, a c. Marino A. Balducci* (CRA-INITS & University of Delhi – India), *con 155 illustrazioni originali di Marco Rindori e traduzione in inglese di H. W. Longfellow*, Gennaio 2012, pp. 1-260.

ANNO XIV

- 77 AA.VV. (CRA-INITS – Italy), *ConoScersi per RiTrovarsi. Programma Educativo Dantesco di Carla Rossi Academy International Institute of Italian Studies & Soroptimist International d'Italia Club Pistoia-Montecatini Terme 16 Ottobre / 5 Novembre 2011 - 1ª Edizione a c. di Arianna Bechini*, Febbraio 2013, pp. 1-87.
- 78 Simonetta Ada Ines Biagioni (Università di Firenze – Italy), *Georg Büchner: scienza e metafora*, Dicembre 2013, pp. 1-147.

ANNO XV

- 79 AA.VV. (CRA-INITS – Italy), *Gli angeli senza ali: Dante e Michelangelo*©. Programma educativo CRA-INITS & Fondazione Casa Buonarroti – Sez. D., Maggio 2014, pp. 1-33.
- 80 Marino Alberto Balducci (University of Stettin – Poland), *Elementi simbolici e fonosimbolici nel velo delle Grazie foscoliano*, II edizione, Dicembre 2015, pp. 1-55.
- 81 Józef Nagy (Università Eötvös Lóránd di Budapest – Ungheria), *Il canto I dell'Inferno*, Maggio 2014, pp. 1-47.

ANNO XVI

- 82 Jerzy Żywczak (University of Stettin – Poland), *Marcel Proust et Louis-Ferdinand Céline. Quelques convergences inattendues dans le et dans la vision du monde*, Gennaio 2015, pp.1-31.
- 83 Santa Ferretti (University of Barcelona – Spain), *La novela femenina en la posguerra española*, Dicembre 2015, pp. 1-27.
- 84 Rodolfo Cocchi (Università di Firenze – Italy), *Vanni Fucci in Dante e il 'Miraculum de furibus thesauri Sancti Jacobi.*, Dicembre 2015, pp. 1-27.

ANNO XVII

- 85 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Ugolino e il male assoluto. La discussione demonologica sul dinamismo del negativo in Inferno XXXIII*, Novembre 2016, pp. 1-37.
- 86 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Usura, protocapitalismo e Giotto nel canto XVII dell'Inferno di Dante*, Novembre 2016, pp. 1-29.
- 87 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Virgilio Mago e il quinto elemento nella Divina Commedia*, Novembre 2016, pp. 1-63.
- 88 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *L'etica dantesca e il sentimento cristiano del liberalismo risorgimentale in Giuseppe Giusti*, Novembre 2016, pp. 1-47.
- 89 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *La falsa eternità dell'Inferno nella Divina Commedia*, Novembre 2016, pp. 1-51.
- 90 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Adulterio e omosessualità nella Divina Commedia. Considerazioni in margine all'esortazione apostolica «amoris laetitia» di Papa Francesco*, Dicembre 2016, pp. 1-59.
- 91 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Baghdad, Samarra e la città di Dite nella divina commedia*, Dicembre 2016, pp. 1- 33.
- 92 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Quotidiana Divina Commedia. Articoli danteschi per il Blog Spiritualità di «Donna Moderna.com/Mondadori»*, Dicembre 2016, pp. 1-81.

ANNO XVIII

- 93 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Inferno. Scandaloso mistero, II edizione*, Marzo 2017, pp. 1-787.
- 94 AA.VV. (CRA-INITS – Italy), *ConoscerSi per Ritrovarsi II edizione*, Marzo 2017, pp.1-87.
- 95* Alessandra Calcagnini (Università di Urbino – Italy), Serie: *vento, neve, fiori*, Luglio 2017, pp. 1-37.
- 96 Simone Barletta (Università di Pisa – Italy), *La metamorfosi in albero nella storia della letteratura da Dafne ad Astolfo*, Luglio 2017, pp. 1-31.
- 97 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Usura, protocapitalismo e Giotto nel canto XVII dell'Inferno di Dante*, Luglio 2017, pp. 1-29.
- 98 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *La falsa eternità dell'Inferno nella Divina Commedia*, Luglio 2017, pp. 1-53.
- 99 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Adulterio e omosessualità nella Divina Commedia. Considerazioni in margine all'esortazione apostolica «amoris laetitia» di Papa Francesco*, Luglio 2017, pp. 1-59.
- 100 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Ermeneutica Dantesca*, Novembre 2017, pp. 1-265.
- 101 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Il Genio della Vittoria e il segreto delle due morti nell'opera di Michelangelo*, Seconda edizione riveduta e accresciuta, Novembre 2017, pp. 1-39.
- 102 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Spirito goliardico nella Divina Commedia*, Novembre 2017, pp. 1-53.
- 103 Santa Ferretti (University of Stettin – Poland & University of Barcelona – Spain), *Lenguaje numérico y lenguaje poético en la poesía del siglo XX en lengua española*, Dicembre 2017, pp. 1-37.
- 104 Santa Ferretti (University of Stettin – Poland & University of Barcelona – Spain), *The significance of the plague in I Promessi Sposi*, Dicembre 2017, pp. 1-27.

ANNO XIX

- 105 Adriana Ruggiano (Università di Foggia – Italy), *Virtus et Voluptas dalla Comedia al Secretum*, Settembre 2018, pp.1-35.
- 106 Santa Ferretti (University of Stettin – Poland & University of Barcelona – Spain) & Pablo Rubio Gijón (Universitat de València – Spain & United States International University of Africa in Nairobi - Kenya), *Grandes maestros de la Literatura y de la Pintura españolas desde el Siglo de Oro hasta el siglo XX*, Settembre 2018, pp. 1-233.
- 107 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Ermeneutica dantesca. Itinerari nella presunta assolutezza del male*. Prefazione di Marcello Ciccutto, con il patrocinio della Società Dantesca Italiana – Firenze, Seconda edizione riveduta e accresciuta, Ottobre 2018, pp. 1-269.
- 108 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland) & Salah Kamal Hassan Mohammed (University of minya – Egypt) *Cristianesimo e Islam. Incontri interculturali e interreligiosi sulla Divina Commedia con il patrocinio della Società Dantesca Italiana*, Dicembre 2018, pp. 1-61.
- 109 Marino Alberto Balducci (CRA-INITS & University of Stettin – Poland), *Lorenzo il Magnifico, l'Ambra e l'opera magica del Sangallo*. Prefazione di Massimo Seriacopi, Dicembre 2018, pp. 1-63.

ANNO XX

- 110 Marino Alberto Balducci, *INTERSEZIONI DANTESCHE 2016 / 2018 Ricerche ermeneutiche per il programma universitario "Conoscersi per Ritrovarsi" del Soroptimist International d'Italia Club Pistoia-Montecatini Terme & Carla Rossi Academy International Institute of Italian Studies con il patrocinio della Società Dantesca Italiana – Firenze*, Dicembre 2019, pp. 1-117.

ANNO XXI

- 111 Santa Ferretti (University of Stettin – Poland & University of Barcelona – Spain), *Breve análisis de la novela de Luis Sepúlveda Un viejo que leía novelas de amor*, Luglio 2020, pp. 1-33.

ANNO XXII

- 112 Alessandra D'Annunzio (Università Federico II di Napoli – Italy), *La natura creata e creante: specchio della Divina Virtù nel poema dantesco*, Settembre 2021, pp. 1-43.

STUDIO ANTHESIS

Architettura dei giardini

-
- 1 Arianna Bechini, *Un progetto per il Giardino e il Museo di Casa Giusti*, Settembre 1999, pp. 1- 57.
2 Arianna Bechini, *Il giardino Garzoni e la sua struttura idrica. Evoluzione storica e ipotesi di restauro*, Luglio 2001, pp. 1-190
3 AA. VV., *The "D.C. Project"*, Luglio 2006, pp. 1-47.

BIBLIOTECA LA FENICE

Collana diretta da Sergio Moravia (Università di Firenze – Italy)

realizzata da Carla Rossi Academy - INITS in collaborazione con

Casa Editrice Le Lettere - Firenze

<https://www.lelettere.it/>

ANNO I

- 1 Mario Manfredi (Università di Bari – Italy), *Teoria del riconoscimento. Antropologia, etica, filosofia sociale*, Luglio 2004, pp. 1-275.
2 Sergio Moravia (Università di Firenze - Italy), *Ragione strutturale e universi di senso. Saggio sul pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Dicembre 2004, pp. 1-491.

ANNO II

- 3 Alessandro Pinzani (Università di Firenze – Italy), *Ghirlande di fiori e catene di ferro. Istituzioni e virtù politiche in Machiavelli, Hobbes, Rousseau e Kant*, Febbraio 2006, pp. 1-351.
4 Sergio Moravia (Università di Firenze – Italy), *Lo strutturalismo francese*, Ottobre 2006, pp. 1-237.

Collana Saggi

- 1 Riccardo Diolaiuti (Università di Pisa – Italy), *Giuseppe Giusti e la genesi del federalismo toscano. Analisi storico-politica sulla nascita dell'idea di nazione. Prefazione di Marino A. Balducci e Enrico Francia*, Luglio 2004, pp. 1-225.

© CRA– INITS Carla Rossi Academy Press
Carla Rossi Academy - International Institute of Italian Studies (CRA-INITS)
[Ente Non-Profit di Formazione Universitaria e Ricerca,
nato in affiliazione con la University of Connecticut – U.S.A. nel 1994]
Villa La Fenice, Via Garibaldi 2/12, 51015 Monsummano Terme - Pistoia,
Tuscany, Italy.
Tel. 0572 – 51032 - Fax. 0572 – 954831
E-mail <crapress@craphoenixfound.it>
www.cra.phoenixfound.it

Le pubblicazioni CRA-INITS
sono registrate presso le autorità competenti dello
Stato Italiano.

The Carla Rossi Academy Press Index
viene inviato annualmente
alle maggiori biblioteche ed
istituti universitari specializzati internazionali.

Questo volume è
liberamente consultabile in formato elettronico
<www.cra.phoenixfound.it>

Finito di stampare per conto di
Carla Rossi Academy
International Institute of Italian Studies
nel mese di settembre
MMXXI