

Dante e Portugal. Presenças lusas e andaluzas na “Divina Comédia”, a cura di Fernanda Pereira Mendes, Madrid, Associazione Socio-Culturale Italiana del Portogallo Dante Alighieri, 2021.

La raccolta di saggi di questo libro parte da un convegno tenuto presso la Casa do Infante di Porto nel 2017 su «Presenças lusas e ibero-islâmicas na obra de Dante Alighieri» organizzato dalla Associazione Socio-Culturale Italiana del Portogallo Dante Alighieri (ASCIPDA) con l’aggiunta di nuovi contributi. La maggior parte di essi presenta i più recenti studi sul *Libro della Scala* nello studio del gesuita spagnolo Miguel Asín Palacios, pubblicato nel 1919, proponendo nuove letture e nuovi punti di vista. Nell’introduzione, Fernanda Pereira Mendes, ricercatrice presso il «Seminario Medieval de Pensamento, Literatura, Sociedade» dell’Università di Porto e curatrice del libro, spiega che il punto di partenza della pubblicazione è il fatto che molto dell’originalità di Dante, «en termos de cenários, alegorias e arquitecturas dos reinos do Além-túmulo» (p. 11) possa essere una derivazione del modello del viaggio ultraterreno del profeta Maometto con la guida dell’angelo Gabriele, che è l’argomento del *Libro della Scala* che circolò nella penisola iberica nell’epoca di Al-Andalus (VIII-XV sec.) tradotto successivamente in latino e in francese antico da Bonaventura da Siena. La pubblicazione, spiega ancora Pereira Mendes, rivendica per il Portogallo parte dell’eredità dell’influenza arabo-islamica nel poema dantesco, ancora poco studiata e talora addirittura negata.

Alcuni saggi, gli ultimi tre della pubblicazione, riguardano le citazioni dirette del Portogallo nella *Divina Commedia*: si parla, in *Pd* XII 134, di un Petrus Hispanus, al quale la stessa Mendes dedica nel libro il saggio *A “Divina Comédia” e Petrus Alfonsi Hispanus O.P.: outro português notável na Idade Média?*. Nell’interessante e notevole intervento, la studiosa nega l’identificazione tra Petrus Hispanus e il papa Giovanni XXI, adducendo come ragioni che tale identificazione non è mai stata unanime, tanto meno nei commenti trecenteschi alla *Commedia*, otto tra i quali par-

lano di Petrus Hispanus e nessuno di essi lo identifica con Giovanni XXI; che tutti i papi citati nella *Divina Commedia* sono identificabili con il nome o dal contesto; che i papi presenti in *Purgatorio* sono stati martirizzati o santificati, e che Giovanni XXI oltre a non avere questi attributi, sarebbe l'unico papa nel *Paradiso*, e sembra molto strano che Dante non lo abbia sottolineato. Al contrario, il Pietro Spano di cui parla Dante è l'autore di «dodici libelli» (*Pd* XII 136) che si riferiscono al *Tractatus* o *Summulae Logicales* diffuso dall'ordine domenicano il cui autore, secondo quanto emerge dal confronto operato dalla studiosa nei commenti trecenteschi di Iacomo della Lana, *Chiose Ambrosiane*, Benvenuto da Imola e Francesco da Buti, sarebbe un Petrus Hispanus O.P., dunque appartenente all'Ordine dei Predicatori, cioè i domenicani. Apparve inoltre, a fine secolo XIX, nell'abbazia di Stams, un manoscritto databile all'inizio del XIV sec. che riporta il nome di un Petrus Alfonsi Hispanus O.P., e anche se il filologo Angel D'Ors, convinto dell'appartenenza alla Spagna di Petrus, proponeva in un saggio del 2007, varie "candidature" per l'identificazione del personaggio, tra cui quelle di un Petrus Hispanus nel convento domenicano della città di Estrella, in Navarra, tutte queste vengono messe in discussione e negate dall'erudito frate domenicano Simon Tugwell, sempre nel 2007. Per cui, conclude Mendes, bisogna cercare un personaggio che risponda ai requisiti compatibili con la biografia del personaggio, il contenuto dell'opera e la localizzazione nell'ambiente intellettuale di Parigi intorno al 1245, o nella Francia del sud, da cui proviene il manoscritto. A tutti questi requisiti risponde il personaggio del frate portoghese, non spagnolo, Petrus Alfonsi Hispanus, appartenente all'ordine domenicano, aprendo così una nuova via per futuri studi su tale attribuzione.

Dell'altra citazione, riguardante un personaggio, «quel di Portogallo», in cui Dante si riferisce a un re, identificato con Dionisio Agricola (1275-1325), *alias* Dom Dinis, in *Pd* XIX 139, parla Alfonso Rocha, professore a riposo dell'Università Cattolica di Porto, in *Dante, os Templarios e D. Dinis à luz de Sampaio* (Bruno), saggio in cui lo studioso pone in relazione l'esoterismo gnostico promosso, secondo lo scrittore e filosofo por-

toghese José Pereira de Sampaio (che si dette lo pseudonimo di Bruno dal nome di Giordano Bruno), dall'Ordine dei Templari, con un Dante esoterico e gnostico che, attraverso il "velame" dell'amore per Beatrice e della "fratellanza" con i trovatori provenzali, che nascondono i Cavalieri della Ragione (o dello Spirito), avrebbe criticato, occultamente, la Chiesa deviata, mentre le donne come Beatrice, ma anche Laura di Petrarca e Fiammetta di Boccaccio sarebbero simbolo della Chiesa libera, e che «sob o nome de amor, escondia o desejo de ver o imperador derribar o papa» (p. 158), come spiega Dante Gabriele Rossetti, alla cui opera, tra le altre di intellettuali italiani e francesi, Sampaio fa riferimento. Per il filosofo portoghese, anche l'obiettivo di Dante era quello di servirsi della poesia dell'Amore per combattere la Chiesa istituzionale e affermare la Chiesa dello Spirito; anzi, per lui, molti poeti, artisti e intellettuali europei, da Dante a Petrarca, a Boccaccio, a Raffaello, a Michelangelo, a Cervantes, a Camões, ad Ariosto e a Tasso, erano «misteriosos e encobertos precursores das revoluções modernas» (p. 159). L'intervento termina spiegando come, per Bruno, la cattiva opinione di Dante su «quel di Portogallo», cioè Dom Dinis, avido dei beni dei Templari, è dovuta al fatto che il poeta italiano non ha captato i veri sentimenti del re, il quale, essendo «inquestionavelmente» un Templare (p. 161), impegnato nel progetto universale della Chiesa gnostica, aveva creato con permesso papale, dopo lo scioglimento dei Templari, l'Ordine di Cristo, derivato dai Templari, e che quindi reclamasse a ragione i beni di questi ultimi come appartenenti al nuovo Ordine.

Del personaggio di D. Dinis e dell'Ordine di Cristo parla anche António Quadros, intellettuale, traduttore e filosofo, fondatore dell'Associação Portuguesa dos Escritores, deceduto nel 1993, in *A Ordem de Cristo como redenção de Quel di Portogallo*, intervento tratto dalla sua pubblicazione postuma *Portugal, razão e mistério: a trilogia* (2020). Nel saggio, Quadros narra la storia dei possedimenti dei Templari passati sotto il controllo della Corona portoghese dopo lo scioglimento dell'Ordine, e di come il papa (Clemente V), pur avendo pubblicato una bolla per reclamarli, non fosse riuscito nel suo intento, perché nelle more della pubbli-

cazione i beni erano già passati sotto il dominio reale. Afferma però che il vero proposito di D. Dinis era quello di restaurare l'Ordine templare, cosa di cui Dante non era a conoscenza (come spiegava anche Rocha nel saggio precedente) e che per questo motivo fu «duplamente injusto» con il sovrano portoghese (p. 166), sia perché egli avrebbe poi fondato l'Ordine di Cristo per riportare i Templari all'antico splendore; e sia perché se un sovrano ci fu, che potesse condividere e assumere il pensiero dottrinario e poetico di Dante, questo fu proprio D. Dinis, definito da Quadros «irmão espiritual de Dante» (pp. 167-168), in quanto, come conclude l'intellettuale portoghese, con la fondazione della nuova Milizia di Cristo egli servì allo stesso tempo non solo un ideale religioso ed ecumenico, ma anche l'azione di espansione della Corona portoghese nel mondo, veicolando così, implicitamente, l'ideale espresso da Dante nella *Monarchia*.

Alle fonti islamiche sono dedicati i primi quattro interessantissimi interventi, il primo dei quali dello studioso egiziano naturalizzato brasiliano Helmi Ibrahim Nasr, già professore nell'Università di São Paulo, recentemente scomparso, il quale spiega dettagliatamente le incoerenze delle argomentazioni di Asín Palacios soprattutto per quanto riguarda la *isrá*, cioè il viaggio notturno di Maometto, e il *mi'raj*, cioè l'ascensione del Profeta al trono di Dio. Secondo Palacios, i punti di contatto tra la leggenda islamica e il poema dantesco si trovano in vari momenti: primo, nel fatto che in entrambi è il protagonista che narra il viaggio notturno, guidato da uno sconosciuto dopo che il narratore era stato svegliato da un sonno profondo. Inoltre, la prima tappa del viaggio è la scalata a un monte inaccessibile, dopodiché il protagonista visita i tre regni dell'aldilà, inferno, purgatorio e paradiso, e nel mentre la guida informa il pellegrino sulle colpe e le virtù di ogni regno; entrambe le opere terminano con la visione del Trono di Dio. Ma, spiega Nasr, a parte queste coincidenze generali (che, se ci si permette il commento, non sono neanche vere e proprie coincidenze; Dante, infatti, non viene svegliato dal sonno, ma è «pieno di sonno»; Virgilio non è uno sconosciuto, ma si fa riconoscere immediatamente da Dante, mentre gli angeli Gabriele e Michele si rivelano a Maometto solo alla fine del viaggio; il «colle» di *If I* non è un monte

inaccessibile, in quanto la scalata sarebbe stata possibile a Dante se non ci fossero state le tre fiere), molti dei documenti utilizzati da Palacios come appartenenti al credo islamico sono «textos bastante heterogêneos e distantes da escatologia teológica islâmica» (p. 59); si tratta, spiega Nasr, di testi persiani e zoroastriani anteriori all'Islam, mettendo quindi in dubbio le conoscenze coraniche dell'arabista spagnolo: «A sua interpretação [di Palacios] do *Al-A'raf* como vestíbulo do inferno, não corresponde em absoluto ao que diz o Corão» (p. 60), così come le descrizioni topografiche dell'inferno dantesco non corrispondono alla concezione coranica; anche la pena infernale del gelo è caratteristica dell'inferno zoroastriano. Lo studioso conclude che neanche la struttura dell'aldilà musulmano corrisponde alla divisione dantesca della destinazione dei dannati o delle anime in base a criteri etico-morali nell'escatologia islamica, e neanche c'è corrispondenza tra la vita gloriosa nel *Paradiso* dantesco, basata su idee filosofiche e teologiche e sulla nozione di *lumen gloriae*. Nasr conclude però che se la tesi di Asín Palacios è discutibile in alcune parti, resta accettabile «a influência que Dante recebera da literatura acerca da escatologia islâmica» (p. 66), essendo ormai accertata la circolazione nell'Europa bassomedievale del *Libro della Scala* grazie alle traduzioni latina e francese.

Altri interventi sullo stesso tema sono quelli di Maurizio Capone, *Doctor Europaeus* presso l'Università di Macerata, autore del saggio *Maria Corti: a "Commedia" de Dante e o Além-túmulo islâmico*, nel quale lo studioso analizza il metodo elaborato della scrittrice italiana all'indomani della prima traduzione italiana dell'opera di Asín Palacios (1994) in *La "Commedia" di Dante e l'Oltretomba islamico* (1995) in cui la studiosa sosteneva la conoscenza da parte di Dante del viaggio di Maometto all'oltretomba attraverso il *Libro della Scala* attraverso tre percorsi metodologici: l'interdiscorsività, per cui nei processi culturali a volte è impossibile trovare la fonte di un testo o di un dato, che è diventato patrimonio comune nella sequenza di penetrazione interdiscorsiva; l'inter-testualità, per cui un testo X si offre come modello analogico a un testo Y, senza esserne necessariamente la fonte; l'affermazione che il testo X

sia la fonte del testo Y è vera solo se viene verificata tra di essi una corrispondenza formale, estesa e isomorfa. L'opera di Asín Palacios appare interessante per quanto riguarda il primo punto, l'interdiscorsività, ma fa confusione per quanto riguarda l'intertestualità nella ricerca delle fonti (come afferma anche Helmi Nasr nel suo saggio). Appare invece importante per quanto riguarda il modello analogico, soprattutto «pela sua riqueza tipológica e alegórica, em particular no *Inferno*» (p. 73). Anche la simmetria dell'opera è analogica: nel viaggio di Maometto, per esempio, la salita al paradiso precede la discesa all'inferno; le tre voci che Maometto ode nel viaggio verso Gerusalemme e che cercano di impedire il suo viaggio sembrano aver ispirato le tre fiere dantesche; altre analogie si trovano tra il grande giardino con un albero e due fiumi che scorrono ai piedi dell'albero, nel *Libro della Scala*, e il Paradiso Terrestre dantesco; esistono ancora analogie nella metafisica della luce nel *Paradiso*, sulla quale, in alcuni punti delle due opere, «parece haver uma exacta intertextualidade, não só uma genérica concordância entre a mística islâmica e cristã» (p. 75). Per quanto riguarda il terzo punto, le corrispondenze, Capone spiega che i casi sono numerosi, tra cui la rappresentazione della Città di Dite dantesca e la *habitatio diaboli* del *Libro*; le Malebolge, specialmente il nono cerchio, dove sono puniti i seminatori di discordia, in cui Dante fa dire a Maometto quanto l'angelo Gabriele gli spiega nel *Libro della Scala*, usando la metafora del seminare: «seminator di scandalo e di scisma» è Maometto in *If XXVIII* 135 e «qui verba semeant ut mittant discordiam inter gentes» (p. 77) è la descrizione dei peccatori fatta nel *Libro della Scala* (par. 199) dall'angelo Gabriele. Dunque, conclude lo studioso, è sempre il testo stesso a fornire le indicazioni sulla strada da seguire, quella dell'interdiscorsività, dell'intertestualità o quella dell'inclusività della fonte diretta.

Il saggio *Dante e o Islão* di Maria Soresina, ricercatrice indipendente che si è occupata, in gran parte delle sue ricerche, delle fonti non cristiane di Dante, contesta le analogie fin qui descritte, spiegando che il *Libro della Scala* può essere stato una fonte di Dante, ma non certamente l'unica. Gli esempi proposti da Asín Palacios, come l'analogia tra molti

tormenti dell'inferno musulmano e quelli danteschi, potevano essere visti da Dante negli affreschi di qualunque chiesa dell'epoca; i racconti di viaggi nell'aldilà sono presenti nella letteratura universale molto prima di Dante, a partire dall'Epopea di Gilgamesh per continuare con Ulisse, Enea e altri racconti medievali precedenti a Dante. Anche la struttura dei sette cieli del paradiso che si trova sia nel viaggio al cielo di Maometto, sia nel *Paradiso* dantesco, attinge a una fonte comune, cioè il sistema tolemaico. La scala che Palacios sostiene essere la fonte musulmana della scala presente nel *Paradiso*, è in Dante un'evidente reminiscenza biblica, non musulmana, della scala di Giacobbe; Maometto parla del viaggio in quattro regni, Inferno, Purgatorio, Paradiso e Limbo e Dante, sostiene Palacios, è il primo tra gli scrittori cristiani a parlare di Purgatorio e Limbo; ma nessun cristiano avrebbe potuto farlo prima, visto che i due regni furono introdotti dalla teologia cristiana poco prima del 1264. È dunque inaccettabile, spiega la studiosa, la tesi di Palacios secondo cui «as narrativas muçulmanas são “o protótipo óbvio e indiscutível” da “arquitetura dantiana”» (p. 82). Dante certo conosceva e ammirava l'Islam; fu uno studioso del peso di Bruno Nardi a dimostrare negli anni 40 del Novecento la presenza platonico-averroista nel pensiero dantesco. E, conclude la studiosa, questa apertura all'Islam arrivava a Dante da parte della sua adesione al catarismo come «cristianismo aperto e tollerante», tesi che la studiosa sostiene in altre pubblicazioni.

Domenico de Martino, Accademico della Crusca e professore presso l'Università di Pavia, spiega in *Influências islâmicas sobre a “Commedia”*: *uma investigação inconclusa* come l'opera di Asín Palacios abbia avuto in Europa reazioni diverse, soprattutto di tipo ideologico, date sia le differenze e le opposizioni sostanziali tra la civiltà islamica e la cristiana, soprattutto in relazione al primato culturale islamico sui Paesi del Mediterraneo in generale, e della Spagna in particolare, sia le reazioni legate a preconcetti culturali e letterari legati alla questione dell'originalità di Dante e della *Divina Commedia*. De Martino propone un *excursus* sugli studi che, dal 1919 fino al 1949, hanno portato alla scoperta e alla pubblicazione, da parte di Enrico Cerulli, diplomatico e filologo italiano, del

manoscritto delle prime traduzioni al latino e al francese antico del *Libro della Scala*, supponendo così che i contatti di Dante con l'Islam non fossero avvenuti attraverso Brunetto Latini e la letteratura colta, come teorizzato da Palacios, ma attraverso la letteratura popolare, a cui viene ascritto il *Libro della Scala*. Come Dante ne fosse entrato in contatto, è quanto si chiese Francesco Torraca già nel 1919; De Martino spiega come, nel prosieguo degli studi, la questione fu ripresa dal filologo Luciano Gargan che nel 2014 pubblicò uno studio sulla possibile biblioteca di Dante, spiegando che a Bologna, nel 1312, il convento di san Domenico ricevette una donazione di 13 manoscritti, tra cui anche il *Libro della Scala*, a cui Dante potrebbe aver avuto accesso. Ma nella ricerca filologica è vero anche il contrario: è quanto affermava già nel 1997 il compianto Massimiliano Chiamenti, spiegando che tanto Dante, quanto il *Libro della Scala*, hanno una fonte comune, che sono le Scritture, e che quindi, con parole di Carlo Ossola in un articolo apparso nel 2014 sul *Sole 24 ore*, bisogna piuttosto ridefinire la costellazione di testi e significati che circolarono ampiamente nel Mediterraneo alla fine del Medio Evo, influenzandosi a vicenda. La conclusione di De Martino è che «para o futuro será preciso trabalhar energicamente na interdisciplinaridade» (p. 113), soprattutto tenendo conto anche della storia dell'arte e dell'iconografia, tra islamisti, semitisti e filologi romanzi, ricostruendo anche il tessuto della società contemporanea a Dante, che è quanto interessa per riprendere queste ricerche che ancora oggi appaiono inconcluse.

Di taglio differente, non filologico ma sociologico, è l'intervento di Maria do Céu Pinto Arena, docente dell'Università del Minho, esperta in studi sul Medio Oriente e islamici e organizzazioni internazionali, che guarda *A atualidade della presenza islâmica em Dante à luz da dinâmica alternada de cooperação e conflito entre Islão e Ocidente* dal punto di vista delle relazioni tra cultura occidentale e islamica, partendo dal paradigma di convivenza tra le tre culture araba, ebraica e cristiana in Al-Andalus, nella Scuola di traduttori di Toledo e nella corte di Palermo di Federico II. Tra le tre culture, saranno l'occidentale e l'islamica ad avere maggiori relazioni, finché la minaccia turca da una parte, le Crociate dal-

l'altra, distruggeranno per sempre l'orizzonte di collaborazione tra le due culture. La situazione, dice Pinto Arena, si aggrava nel XIX secolo, quando la cultura araba si vede minacciata dall'entrata degli europei in Medio Oriente; secondo alcuni, l'Islam non era preparato a sostenere tale impatto culturale, per cui l'Islam utilizzò i mezzi forniti dall'Occidente – scienza, tecnica, educazione – per rivitalizzare la religione senza però mai sovvertire i fondamenti della propria cultura: non adotterà mai la filosofia materialistica occidentale. Attualmente, il mondo arabo denuncia l'ipocrisia dell'Occidente che tenta di imporre la democrazia nelle regioni mediorientali solo quando gli conviene, e di questo la studiosa apporta vari esempi. La religione islamica è vista dai musulmani come il loro più grande fattore d'identità, per cui se l'Islam viene messo in causa in alcune zone, le reazioni sono enormi e impressionanti. D'altra parte, la percezione occidentale che vede la maggioranza dei musulmani come fondamentalisti e fanatici è totalmente sbagliata, essendo la gran parte dei credenti nell'Islam persone che praticano la religione nella propria quotidianità senza invischiarsi in questioni politiche. Ed è curioso, osserva la studiosa, come in un momento storico in cui in Occidente si parla di “minaccia islamica” e di “terrorismo islamico”, siano invece i musulmani a sentirsi minacciati dal potere tecnologico, culturale e politico dell'Occidente. Anche se la presenza di Dante in questo saggio si riferisce unicamente al *Libro della Scala* che Dante potrebbe aver letto e riportato nella *Divina Commedia*, la questione inizialmente dantesca offre un interessante spunto per una prospettiva assolutamente attuale sul possibile riscatto delle relazioni tra le due culture.

In *Fontes e rumos da Dantística lusófona* Maria Cecília Cassini, docente dell'Università di São Paulo, propone un dettagliato e utilissimo studio sulla ricezione delle opere di Dante in ambito portoghese e brasiliano. È infatti solo dal XV secolo che appaiono indizi della conoscenza della *Divina Commedia* in Portogallo, secondo quanto afferma uno dei maggiori traduttori della *Commedia* in portoghese, Vasco Graça Moura,

la cui traduzione risale al 1995.¹ Si dovette infatti aspettare dal XV al XIX secolo per vedere almeno menzionato il sommo poeta italiano da Almeida Garret e Alexandre Herculano, secondo quanto emerge dagli studi di Daniela Di Pasquale e Tiago Silva. Successivamente, solo a metà del XX secolo furono pubblicate due traduzioni integrali del poema dantesco, quelle di Marques Braga (1955-58) e quella a tre mani dei tre poeti Fernanda Botelho, Sophia de Mello Breyner Andersen e Armindo Rodrigues (1961-1965) e la traduzione della *Vita Nuova* di Rita Marnoto, ricercatrice dell'Università di Coimbra, nel 2001. Molto maggiore l'interesse dimostrato per Dante dal mondo intellettuale brasiliano, dove la presenza di Dante comincia a notarsi a partire dal XIX secolo, stimolata anche dall'imperatore Dom Pedro II, sposato con Teresa Cristina di Borbone, principessa napoletana. L'imperatore traduce egli stesso tutto il canto V dell'*Inferno*, fomentando con Paolo e Francesca lo studio della letteratura italiana; e volendo dare al mondo una immagine prestigiosa del Brasile, «legitima, de fato, o valor dos estudos dantescos (e da literatura clássica italiana)» (p.135). La pubblicazione di un'antologia di testi letterari italiani tradotti in portoghese concorre a tale scopo soprattutto, spiega Cassini, per la nota biografica che accompagna gli scritti danteschi. L'antologia, tradotta da Luís Vicente de Simoni, medico italiano installatosi a Rio de Janeiro all'epoca delle prime migrazioni italiane di intellettuali esiliati a causa delle conseguenze dei moti mazziniani e risorgimentali, proponeva con Dante il modello del poeta esiliato e condannato per le sue convinzioni politiche, mentre il canone letterario italiano, con il suo passato classico, appariva (e appare a tutt'oggi in Brasile, spiega la studiosa) un importante modello di continuità tra antico e moderno, rivestendo grande prestigio negli studi e nell'educazione dell'élite brasiliana. Dopo questo primo "ingresso" di Dante nel mondo culturale brasiliano, moltissimi altri intellettuali si interessarono alla sua opera: è il caso di Machado de Assis che, tra XIX e XX secolo, legge, cita a piene

¹ Si ricorda che un'ultima traduzione della *Divina Commedia* in Portogallo è uscita nel 2021 per mano di Jorge Vaz de Carvalho, traduttore, musicista e docente presso l'Università Cattolica Portoghese.

mani e traduce Dante; della traduzione dell'intera *Commedia* a opera di José Pedro Xavier Pinheiro (1907), molto prima delle traduzioni in Portogallo; del maggior poeta brasiliano, Carlos Drummond de Andrade che nel 1928 intitola una sua poesia *No meio do caminho*; di altre traduzioni parziali che appaiono grazie ad altri poeti e scrittori (anche al femminile), negli anni Sessanta; della traduzione integrale di Cristiano Martins del 1976; della traduzione di sei canti del *Paradiso* e di alcune rime petrose negli anni Settanta, oltre ad altri scritti sul *De Vulgari Eloquentia* e sulla *Vita Nuova*, da parte di Haroldo de Campos, poeta del movimento concretista; di un'altra traduzione integrale della *Commedia*, nel 1998, di Ítalo Eugênio Mauro; e risparmiamo il resto dell'elenco, ancora lungo, per arrivare al 2019, con la traduzione annotata del *Convivio* da parte di Emanuel França Brito; senza dire che molte altre opere, spiega ancora Cassini, erano in preparazione al momento della scrittura dell'articolo. Esiste infatti in Brasile una corrente di critica dantesca di notevole profondità e qualità, che la studiosa mette in evidenza nel suo intervento. Il ruolo di Dante in Brasile, conclude la studiosa, è stato importantissimo per la formazione e l'educazione di un paese multietnico come questo, tanto che l'interesse per Dante è cresciuto di pari passo con l'immigrazione italiana e non solo. Dante come padre degli esiliati, dei confinati e degli oppressi è «um modelo exemplar [...] para um país de fresca criação como o Brasil» (p. 149). Oltretutto, conclude Cassini, si potrebbe dire che esiste anche una certa affinità tra lo stile allegorico dantesco e la forma espressiva della cultura brasiliana, anch'essa fortemente immaginifica e immaginativa.

Anche Fernando Pessoa parlerà di Dante, come spiega nella postfazione Fabrizio Boscaglia, docente presso l'Università Lusófona di Lisbona e ricercatore dell'Università di Lisbona. Si trovano infatti nella biblioteca di Pessoa tre edizioni della *Divina Commedia*, una in italiano, una in francese e una in inglese; Pessoa apprezzò particolarmente la presenza di Averroè nell'opera dantesca come continuatore, interprete e trasmissore della cultura greca, idea che coincideva con il suo concetto di cultura come «sintético, universalista e integrador» (p. 215), e ricono-

scerà varie volte il ruolo fondamentale della cultura musulmana nella trasmissione di quella greca nell'Europa medievale. Le sue riflessioni sull'eredità islamica e di Al-Andalus si coniugano con la riflessione del poeta e scrittore portoghese sulla propria funzione di intellettuale nella diffusione della cultura lusitana in Europa e nel mondo. Ed è così che si ritrovano i nomi di Dante e Maometto in una lista manoscritta di Pessoa, che egli intitola *Creation of Modern Civilization*, conservata nella Biblioteca Nazionale del Portogallo, in cui sono nominati coloro che secondo l'autore hanno contribuito maggiormente alla creazione della civiltà universale nel corso della storia, in una costellazione di figure intellettuali che legano la civiltà islamica all'Europa, alla cultura lusofona e all'Occidente, attraverso la lingua e la cultura italiana e portoghese. E si può dire, afferma lo studioso, che fu proprio attraverso la voce di Dante che si formò quella di Pessoa nel dibattito intellettuale sulle figure letterarie e culturali che hanno avuto un peso determinante nella cultura occidentale.

ROSA AFFATATO
Asociación Complutense de Dantología