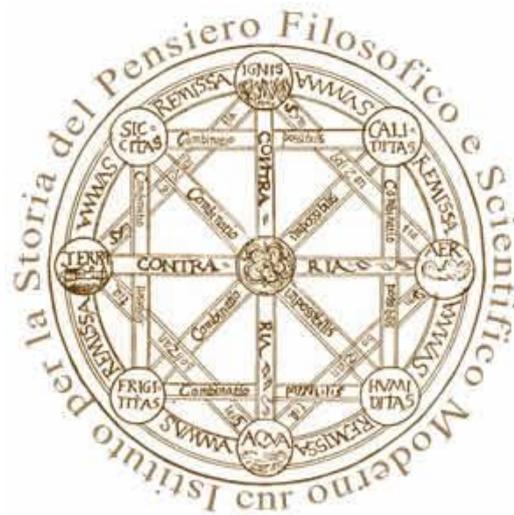


Maria Beatrice Di Castri

**Dante e Vico in Ungheria. Sintesi comparata
di due promettenti ambiti di studio**



Laboratorio dell'ISPF, XIX, 2022

Nel prezioso e ampio studio del dantista e italianista József Nagy *Dante e Vico. La teologia politica di Dante. Capitoli della ricezione dantesca*, Roma, Aracne, 2021 (pp. 513), confluiscono due filoni di studi affermatasi da tempo a pieno titolo in Ungheria, dedicati ai due scrittori eponimi del volume. L'autore è studioso che riunisce plurime competenze a partire dalla propria formazione accademica: oggi ricercatore presso il dipartimento di italianistica dell'università di Budapest dopo la doppia laurea in lettere (con specializzazione in letteratura italiana) e in filosofia (con specializzazione in filosofia politica), ha partecipato e organizzato numerosi convegni internazionali e dal 2013 è segretario della Società Dantesca Ungherese (SDU).

Se la dantistica ungherese vanta, a partire dalla prima metà dell'Ottocento, una fioritura significativa di traduzioni del poeta fiorentino, soprattutto della sua *Commedia*, e di ampie monografie a lui dedicate, una ricezione più diffusa di Giambattista Vico rimonta piuttosto agli anni '40 del "Secolo breve". Vale la pena ripercorrere entrambi i filoni, e far così emergere, per quanto merita, la capitale importanza del lavoro recente di Nagy.

Tra le più importanti traduzioni ungheresi della *Commedia* si annoverano quelle di Károly Szász, risalente agli anni 1885-1899, e corredata di un commento relativamente dettagliato, cui ha fatto seguito, tra il 1913 e il 1922, quella di Mihály Babits (autore anche di alcuni studi danteschi), con l'aggiunta di note di commento. Proprio negli ultimi anni il panorama si è notevolmente infittito con l'imponente lavoro di traduzione, corredata di apparato di note, di Ferenc Baranyi e Gyula Simon (2012–2017. *Inferno*: Baranyi, 2012; *Paradiso*: Simon, 2014; *Purgatorio*: Baranyi – Simon, 2017) e, successivamente, di Ádám Nádasdy (2016).

Risulta ancora oggi fondamentale – quale punto di riferimento per le ricerche sul poeta fiorentino in Ungheria – l'edizione delle opere complete di Dante (che include, per la *Commedia*, la traduzione di Mihály Babits), a cura di Tibor Kardos: *Dante Alighieri összes művei*, Budapest: Helikon, 1962 (1965).

Nel 2004 è stata fondata la Società Dantesca Ungherese (Magyar Dantisztikai Társaság: <https://dantisztika.hu/>), che, tra le sue finalità, sta procedendo alla redazione di un ampio commento integrale delle opere di Dante, naturalmente con una specifica attenzione alla *Commedia*. Una parte rilevante dei risultati delle ricerche effettuate dai ricercatori della SDU è stata pubblicata (in ungherese, in italiano e in inglese) nei quindici numeri della rivista della SDU, *Quaderni Danteschi*, pubblicati nel periodo 2006-2018 (<http://dantisztika.hu/?p=135>). Dal 2017 un gruppo di ricercatori della SDU lavora sul commento in ungherese della *Commedia* grazie a un progetto di ricerca (finanziato dallo stato ungherese) diretto dallo stesso József Nagy. Nel 2019 è uscito il commento all'*Inferno* (*Komédia I. Pokol. Kommentár*) a cura di János Kelemen, in collaborazione con József Nagy, (Budapest: ELTE Eötvös), mentre l'edizione del commento al *Purgatorio* (sempre a cura di János Kelemen e József Nagy) è programmata entro il 2022, e per l'anno successivo, quella del commento del *Paradiso*.

Quanto agli studi di critica dantesca, tra i contributi più rilevanti degli ultimi anni si possono citare alcune monografie di János Kelemen: *Il poeta dello Spirito Santo* [*A Szentlélek poétája*], Budapest: Kávé, 1999; *Dante filosofo* [*A filozófus Dante*],

Budapest: Atlantisz, 2002; «Per le note di questa *comedia*, lettore, ti giuro...». *Il linguaggio autoriflessivo in Dante* [Komédiámat hívom tanúmul. Az önreflexió nyelve Danténál], Budapest, ELTE Eötvös, 2015. Merita inoltre menzionare i seguenti lavori: József Pál, *Dante. Parola, simbolo, realismo nel Medioevo* [Dante. Szó, szimbólum, realizmus a középkorban], Budapest, Akadémiai, 2009; Norbert Mátyus, *Babits e Dante. Un approccio filologico alla traduzione di Dante fatta da Mihály Babits* [Babits és Dante. Filológiai közelítés Babits Mihály Pokol-fordításához], Budapest, Szent István Társulat, 2015; Tibor Szabó, *Dante. Un umanista dal Medioevo* [Dante. Egy humanista a középkorból], Budapest: Hungarovox, 2021; Eszter Draskóczy, *Itinerari nell'aldilà e punizioni infernali. Le fonti antiche e medievali della Commedia di Dante* [Aldvilágjárások és pokolbeli büntetések. Dante Komédiajának antik és középkori forrásai], Szeged: Lazi, 2022, cui si aggiunge il volume di József Nagy, oggetto di questo specifico studio.

Per quanto concerne la ricezione ungherese dell'opera di Vico, i dati essenziali (dagli anni '40 del Novecento fino al 2004) si trovano nell'articolo di József Nagy: *Breve rassegna sulla fortuna di Vico in Ungheria* (in *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXXV/2005, pp.131-140: https://www.academia.edu/2430026/Brief_review_on_the_reception_of_Vico_in_Hungary_Breve_rassegna_sulla_fortuna_di_Vico_in_Ungheria_).

Resta fondamentale punto di riferimento per gli studi la traduzione in ungherese della *Scienza nuova* curata da Gedeon Dienes e Samu Szemere in base all'edizione del 1744, a cura e con l'introduzione di Ervin Rozsnyai¹. Nel 2003 è uscito il volume di József Nagy dal titolo *Vico. Storia delle idee come semiosi illimitata* [Vico. Eszmetörténet mint korlátlan szemiózis] (Budapest: Áron).

Nei numeri tematici dedicati a Vico delle riviste accademiche *Helikon* (*I cerchi di Vico* [Vico köre], 2005/4) e *Világosság* (*Studi su Vico* [Vico-tanulmányok], 2006/2) sono stati pubblicati in ungherese studi vichiani di ricercatori importanti di vari paesi del mondo. Nel 2007 è uscito un volume di János Kelemen, dal titolo *Dante, Petrarca, Vico. Capitoli della storia della letteratura e della filosofia italiana* [Dante, Petrarca, Vico. Fejezetek az olasz irodalom és filozófia történetéből] (Budapest: Áron).

Sul versante dell'incremento del lavoro traduttivo, si segnala la traduzione ungherese da parte di Zoltán Horváth del *De antiquissima Italorum sapientia* di Vico (in base all'edizione a cura di G. Gentile e F. Nicolini, 1914 [1968]), pubblicata nel 2011 all'interno del volume *L'antologia filosofica del primo periodo dell'Illuminismo* [A korai felvilágosodás filozófiai antológiája] (a cura di Gábor Boros, Péter Gulyás, Judit Szalai, Budapest: Áron–Brozsek).

Da questa carrellata sintetica emerge, quindi, il ruolo capitale del recente volume di Nagy quale opera di raccordo e di sintesi, da parte dell'autore, tra le sue indubbie e ben comprovate competenze di dantista, testimoniate dall'ampiezza e dalla qualità degli studi pubblicati, e la conoscenza profonda del filosofo partenopeo, la cui *Scienza nuova* si pone davvero quale approdo e crocevia nel dibattito su plurime e capitali questioni dell'età moderna, così come della sua ricezione interpretativa e fortuna critica; tanto che del libro appare fin troppo

¹ Edita a Budapest, Akadémiai, 1963-1979.

modesto il titolo, per quanto apparentemente ambizioso, rispetto al reale spessore dei contenuti.

L'opera di Nagy si configura, infatti, sia come raccolta di utili *lecturae Dantis* di canti o di *loci* della *Commedia* densi di implicazioni esegetiche, sia quale vero e proprio *excursus* della ricezione di Dante dopo Dante, con un *focus* sul Seicento/Settecento, ma con delle analessi nel Trecento/Cinquecento e prolessi anche nell'Ottocento, ed è, infine, un'ottima sintesi della *Scienza nuova* del geniale Giambattista Vico e delle sue possibili intersezioni con la trattatistica politica settecentesca di respiro europeo. Il giudizio su Dante diviene dunque una lente per indagare alcuni snodi fondamentali della letteratura italiana: se Dante è poeta ineludibile anche per i suoi detrattori, sarà proprio la lettura vichiana a demarcarne una nuova stagione di apprezzamento e di rinnovato slancio critico.

Dopo un'introduzione che guida il lettore già nel vivo della tematiche affrontate e anticipa la struttura e i nodi costitutivi dell'intero lavoro, nella prima sezione, *Lecturae Dantis*, lo studioso affronta alcuni *quaestiones* cruciali dell'esegesi della *Commedia*, in particolare della prima cantica, a partire da alcune delle allegorie fondanti del canto proemiale, fino alla complessa "polisemia" della presenza virgiliana, alla costanza interazione tra dimensione simbolica e impegno militante nei confronti della *civitas* terrena; e pure alla scelta *a priori* della lingua volgare, in quanto lingua dei risorti, la cui legittimazione «si realizza nell'ambito di un'economia escatologica della salvezza»² nella *civitas Dei*, contrapposta a quella *civitas diaboli sub specie Florentiae* in cui la condizione umana è precipitata. Del "poema sacro" Nagy presuppone la dimensione radicalmente visionario-profetica dell'opera di Dante, nel contempo poeta e pellegrino che si purga, attraverso un itinerario ascetico-mistico e che trasforma il suo esilio, secondo una concezione anagogica, nella comune *peregrinatio* terrena dopo il peccato originale.

Le *lecturae* proposte, sempre con rigore critico e discussa rassegna ermeneutica, quando non portano contributi originali rappresentano comunque una valida e utile sintesi dossografica, offrendo spunti per ulteriori approfondimenti.

Tra i tanti luoghi del poema esplorati, la palude stigia e l'espressione di *ira per zelum* contro Filippo Argenti – *exemplum* del nesso tra ira e superbia, peccato in sé non individuato nel sistema penale infernale – in *Inferno* VIII, le figure dei traghettatori, Caronte e Flegiàs, custode delle anime della città infernale, il tentato respingimento da parte dei diavoli alle porte della città di Dite a conclusione del canto, che diviene per Nagy ancora figura dell'esilio di Dante. Lo studioso sottolinea come la catabasi del poeta *viator* possa iscriversi nel modello della *descensus ad Inferos* del Cristo: egli, destinato dalla valle infera ad ascendere al cielo, ne ricalca le impronte, mentre Virgilio sconta per la prima volta in questo episodio la sua insufficienza, *id est*, secondo la lettura allegorica riproposta da Nagy, i limiti della ragione nel contrastare i peccati di natura sociale; il messo divino che, in *Inferno* IX³, costringe i diavoli alla resa potrebbe rappresentare la

² J. Nagy, *Dante e Vico. La teologia politica di Dante. Capitoli della ricezione dantesca*, Roma, Aracne edizioni, 2021, p. 53.

³ L'arrivo, solenne e fragoroso, del messo celeste è ampiamente descritto nei vv. 64-105.

forza dell'autorità imperiale necessaria per reprimerli e contrastare quella cupidigia dilagante così centrale nell'economia del poema e così ben sbalzata dalla sensibilità francescana di Dante – che non a caso evidenzia con particolare icasticità il peccato di usura –. L'appello al lettore dei vv. 61-63⁴ richiama la pregnanza allegorica del passo, che necessita di una particolare comprensione religiosa e morale. Medusa è soggetta ad una pluralità di interpretazioni, dalla ostentazione erotica e fascinazione sensuale – quella a cui Dante dà voce nelle rime petrose – fino al rischio dell'irrecuperabilità dell'immagine edenica, o ancora allegoria della *obduratio cordis* che impedisce ogni percorso catartico. Nagy non elude nemmeno la questione complessa delle fonti medievali dantesche: da ipotizzare con cautela, in questa topografia precisa della turrita *civitas* di Dite, l'influsso del *De Babilonia civitate infernali* di Giacomino da Verona, le cui affinità con il poema potrebbero tuttavia dipendere dall'utilizzo di fonti comuni. Così restano aperti tanti aspetti della struttura infernale dantesca, enunciata nel canto XI, intessuto di riferimenti scolastici all'*Etica Nicomachea* di Aristotele, la cui indubbia valenza strutturante e la densità teologico-morale si innervano inscindibilmente – con buona pace della distinzione crociana tra poesia e struttura⁵ – nel disegno poetico della *fictio* dantesca e le sue puntualizzazioni dottrinarie, con un indubbio sincretismo tra aristotelismo ed influssi (neo)platonici, non ne smorzano affatto l'incisività. Ricca e utile la rassegna critica relativa al canto XII, incluse le sue discordanti valutazioni estetiche che ne hanno sovente rilevato una drammaturgia piuttosto rigida; Nagy sottolinea l'accentuata percezione visuale che sorregge il narrato, mentre resta problematica la *quaestio* di una possibile coscienza morale attribuibile ai Centauri. Lo studioso si sofferma anche sulla funzione del Minotauro: al di là di come l'immaginario dantesco figurasse il suo aspetto teriomorfo – uomo con testa taurina, secondo il mito classico, o analogo al centauro, come ricorre nell'iconografia medievale –, è indubbio il gioco di specchi implicito che viene a instaurarsi tra l'"infamia di Creti" e l'*auctor/agens* del poema. Un ampio *focus* è poi dedicato a Gerione (canto XVII): già dal repertorio delle fonti più antiche e dei commenti recenti, è evidente la speciale complessità del personaggio, tra chi ne sottolinea la funzione servile in rapporto a Virgilio = Ragione, chi vi legge diverse allusioni alla corruzione di Firenze e della curia papale nonché alla doppiezza fraudolenta di Bonifacio VIII.

Non manca qualche ricco e problematizzante *excursus* nella seconda cantica, a partire dal tema del sogno che si inaugura in *Purgatorio* IX. Nel rilevare un possibile influsso di Maimonide per tramite di Tommaso d'Aquino circa le cinque forme di rivelazione – *visio, oraculum, somnium, phantasia, sensum* –, Nagy sottolinea come Dante innesti nel suo mondo poetico il tema agostiniano della *conversio interior ad Deum* attraverso un percorso ascensionale con una sinergia tra mito classico di Ganimede ed episodio biblico della scala di Giacobbe: il canto anticipa così, in una rete di corrispondenze, temi del paradiso terrestre –

⁴ «O voi ch'avete li 'ntelletti sani, / mirate la dottrina che s'asconde / sotto 'l velame de li versi strani».

⁵ Benedetto Croce, *La poesia di Dante*, Bari, Laterza, 1922.

Dante/nuovo Giacobbe è del resto figuratività sottesa al canto XXVII –; e ancora viene offerta una disamina accurata del cromatismo simbolico con cui il poeta immagina la scala che immette al Purgatorio, ma anche la fitta intertestualità dell'immagine dell'aquila e dei suoi richiami paradisiaci nelle similitudini dei canti I (vv. 46-48) e, benché più generica, XXIII (vv.1-12).

Nella seconda parte, *La teologia politica di Dante: fonti, contesto, ricezione*, Nagy riassume i postulati fondamentali della dottrina dantesca quale emerge già dal *Convivio* e dalla *Monarchia* nel contesto della riflessione trecentesca con puntuali riferimenti alla dossografia contemporanea, per poi ampliare l'indagine con un accurato *excursus* sulla ricezione dantesca fino al Cinquecento.

Nel *Convivio* si rintracciano spunti di connessione con la stessa carriera politica di Dante, per il quale l'esilio diviene il momento rifondativo della propria visione complessiva della *civitas* e delle regole cui deve soggiacere. Per il secondo trattato, per il quale Palma di Cesnola⁶ propone la data del 1314, lo studioso sottolinea in particolare alcuni interessanti punti di contatto con la teoria politica di Marsilio da Padova in merito alla separazione tra potere ecclesiastico e potere secolare, benché l'autore del *Defensor pacis* (1324) iscriva la sua riflessione in una concezione del potere limitata ad un orizzonte immanente. Viene dato spazio all'interpretazione della *Monarchia* di Francesco Bruni⁷, per il quale l'uso della categoria di *universitas* rimanda già agli ambienti ghibellini e dunque anticipa l'esaltazione di Arrigo VII in *Paradiso* XXX, 133-148; mentre in generale la visione dantesca presuppone una fondamentale natura sociale dell'uomo e disposizione alla concordia, il concetto di "bene comune" risente anche dell'insegnamento di Remigio de' Girolami e fa *pendant* con le polemiche dantesche contro i decretalisti che supportavano il potere temporale della curia. Nagy prosegue con un lungo approfondimento del *Defensor pacis* di Marsilio oggetto già di accurata indagine da parte di Skinner, Gomez, Gewirth, Battaglia⁸, che hanno ben messo in rilievo lo stretto legame con la dottrina aristotelica, il frequente utilizzo di metafore mediche e l'immagine organicista dello stato, di cui la pace è garanzia di valido funzionamento; nell'autore padovano la prospettiva universalistica di Dante appare superata in direzione, piuttosto, di una costruzione più attiva e condivisa dello spazio pubblico di matrice repubblicana: Marsilio sembra così quasi anticipare riflessioni sulla natura contrattualistica dei legami sociali e politici, fungendo da antesignano al *Principe* di Machiavelli, o al *Leviatano* di Hobbes (1651); benché non venga mai citata espressamente, la *Monarchia* sembra comunque arieggiare in diversi passi. Nel

⁶ Maurizio Palma di Cesnola, «*Isti qui nunc*», *la Monarchia e l'elezione imperiale del 1314*, «Studi e problemi di Critica Testuale», vol. 57 (Ottobre 1998), pp. 107-130.

⁷ Francesco Bruni, *La città divisa. Le parti e il bene comune da Dante a Guicciardini*, Bologna, il Mulino, 2003.

⁸ Lo studioso fa riferimento in particolare a Quentin Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought*, Cambridge, C.U.P., 1980, vol. I; Martínez Gómez, *Estudios preliminar*, in Marsilio de Padua, *El defensor de la paz*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. XV-XLIV; Alan Gewirth, *Introduction*, in Marsilius of Padua, *The Defender of Peace* (trans. by A. Gewirth), New York, Columbia U.P., 1956, pp. XIX-XCI; Felice Battaglia, *Marsilio da Padova e la filosofia politica del medioevo*, Bologna, CLUEB, 1987 (ristampa da Firenze, Le Monnier, 1928).

Defensor minor Marsilio critica la scomunica e la sua efficacia, all'insegna di un richiamo alla povertà evangelica e a un'idea di sostanziale parità del corpo sacerdotale (inclusi vescovi e papa). Risulta tuttavia indimostrabile l'ipotesi di un incontro tra Marsilio e Dante attraverso l'ambiente scaligero da entrambi frequentato.

Altro tema, di indubbia suggestione, che viene affrontato da Nagy con dotta pertinenza, è la teoria di un Dante "templare" – riprendendo il titolo della monografia di Robert John⁹, epigono critico di questo filone – e esoterico, la cui fortuna inizia con Gabriele Rossetti e il suo commento all'*Inferno*, pubblicato nel 1826 (analogamente a Eugène Aroux¹⁰, il poeta e patriota italiano, esule a Londra, vede in Dante un eretico e un cospiratore contro la Chiesa corrotta), e trova adepti tra l'Ottocento e il Novecento con appoggi diversi e argomentazioni più o meno degne di affidabilità ermeneutica (ottime in proposito le puntualizzazioni metodologiche di Umberto Eco¹¹ e di Alberto Asor Rosa¹², citati da Nagy). Se è indubbio in Dante l'influsso del profetismo di Gioacchino da Fiore, del pauperismo radicale e del francescanesimo nella versione spirituale di Ubertino da Casale, Dante non misconosce mai la legittimità della successione pontificale nemmeno dei vituperati Bonifacio VIII e Clemente V. Nagy affronta anche di scorcio la *vexata quaestio* dell'identificazione in Pietro da Morrone, ovvero Celestino V, nel dannato di *Inferno* III, 59-63, per il quale già Pascoli, sottolineando la valenza assolutamente esemplare dell'ignavo, aveva ventilato la presenza di Ponzio Pilato in quanto però anche allusiva al pontefice rinunciatario¹³. Nagy dispone quindi un'utile rassegna di interpretazioni "esoteriche": da quella di Luigi Valli¹⁴, e il suo postulato di una segreta setta di "Fedeli d'amore" con un gergo specifico e cifrato, che è anche un valido apporto all'esplorazione del sincretismo dantesco (che includeva, tra gli altri, l'averrosimo, il neoplatonismo, il misticismo di Ugo da San Vittore), alle considerazioni più recenti di Bruno Cerchio¹⁵, che vede nella seconda e terza cantica le tappe di un processo iniziatico – con il "battesimo di fuoco" in corrispondenza di *Purgatorio* XXVII – e nel paradiso terrestre un'allegoria dell'impero universale, dove Matelda (Nagy riassume in proposito, benché in modo cursorio, un ventaglio critico delle sue interpretazioni, rifacendosi soprattutto alle riflessioni di

⁹ Robert John, *Dante templare. Una nuova interpretazione della Commedia*, tr. it. di Willy Schwarz, [Wien, Springer-Verlag, 1946], Milano, Hoepli, 1987.

¹⁰ Eugène Aroux, *Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste. Révélations d'un catholique*, Paris, Jules Renouard, 1854.

¹¹ Umberto Eco, «Introduzione», in *L'idea deforme. Interpretazioni esoteriche di Dante*, a cura di Maria Pia Pozzato, Milano, Bompiani, 1989.

¹² Alberto Asor Rosa, «Postfazione», *L'idea deforme*, cit.

¹³ Giovanni Pascoli, *Colui che fece il gran rifiuto*, in *Conferenze e studi danteschi*, Bologna, Zanichelli, 1921.

¹⁴ Luigi Valli, *Il linguaggio segreto di Dante e dei Fedeli d'amore*, Roma, Optima, 1928.

¹⁵ Bruno Cerchio, *L'ermetismo di Dante*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1988.

Charles Singleton¹⁶, Francesco Santi¹⁷, Franco Masciandaro¹⁸, per quale la “bella donna” rappresenta l’ormai inattuabile innocenza primigenia sperimentata dall’uomo nell’Eden) assurge alla “grazia naturale”, di cui fruiva Adamo, e Beatrice a “grazia santificante”. Così per René Guénon¹⁹ Dante avrebbe seminato di indizi testuali iniziatici la sua *Commedia*, forte della sua missione dottrinale e didattica. Nagy, pur riconoscendo a questo approccio ermeneutico alcuni validi spunti di lettura soprattutto in merito a precisi *loci*, rigetta ogni interpretazione che forzi il senso del poema e ne disconosca l’indubbia, e strutturante, valenza teologica e politica.

Più produttivo e plausibile il filone che esplora i contatti tra Dante e la teoria del diritto – ben accertati negli studi di Kantorowicz²⁰, Kelsen²¹, Quaglioni²² e Di Fonzo²³ –, a partire dalla lettura della *Monarchia*, «praticamente il dispiegamento del filone teoretico-politico del *Convivio*»²⁴ in cui Enrico, o Arrigo, VII assurge a sovrano idealtipico. In una sostanziale unitarietà ispirativa, insieme poeta e trattatista, Dante teorizza una mèta morale comune alla comunità umana, scindendo però nelle funzioni i valori etici e quelli spirituali ed ecclesiastici e ponendo il diritto umano a fondamento dell’impero (Kantorowicz): perfezione umana e perfezione cristiana non coincidono, restano concettualmente separate ma non certo conflittuali, e rappresentate rispettivamente dai prototipi di Adamo e di Cristo. Del resto, l’idea di una legge naturale ed eterna coincidente con l’ordine della ragione è già presente nella dottrina tomistica, dove a detta legge soggiacciono – per usare le parole di Beatrice in *Paradiso* I, 118-120 – sia le creature “fore d’intelligenza” sia quelle “che hanno intelletto e amore”, con una partecipazione attiva, per cui l’essere umano tende per *inclinatio naturalis* a perfezionare se stesso anche in una dimensione sociale e comunitaria: per Dante la libertà è dunque “riflessiva”, «ossia la libertà di partecipare alla *civilitas*»²⁵. Secondo Kelsen, Dante, conosciuto in area germanica dopo la traduzione della *Monarchia* nel 1359 e quasi assunto a precursore della Riforma, o almeno a primo teorizzatore dello stato laico in quanto “stato di diritto e di cultura”, con un

¹⁶ Charles Singleton, *La poesia della Divina Commedia* [1978], tr. it., Bologna, Il Mulino, 1999, in part. pp. 359-376.

¹⁷ Francesco Santi, *La natura dal punto di vista di Matelda (Purg. XVIII)*, in *La poesia della natura nella Divina Commedia* (a cura di Giuseppe Ledda), Ravenna, Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, 2009.

¹⁸ Franco Masciandaro, *Dante as dramatist. The myth of the Early Paradis and tragic vision in the Divine Comedy*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1991.

¹⁹ René Guénon, *L’esoterismo di Dante* [1925], tr. it. Roma, Atanòr, 1951.

²⁰ Ernst H. Kantorowicz, *The King’s two bodies. A study in Medieval political theology* [1957], Princeton, Princeton U.P., 1997.

²¹ Hans Kelsen, *La teoria dello stato in Dante*, con un saggio introduttivo di Vittorio Frosini, Bologna, Boni, Massimiliano Boni, 1974 (l’originale in tedesco dell’opera di Kelsen era stato stampato a Vienna, da F. Deuticke, nel 1905).

²² Diego Quaglioni, *Introduzione alla Monarchia*, in Dante Alighieri, *Opere* (sotto la direzione di Marco Santagata), vol. II, a cura di G. Fioravanti e altri, Milano, Mondadori, 2014, pp. 807-883.

²³ Claudia Di Fonzo, *Dante e la tradizione giuridica*, Roma, Carocci, 2016.

²⁴ Nagy, *Dante e Vico*, cit., p. 214.

²⁵ Ivi, p. 227.

imperatore al servizio della collettività e del bene pubblico, anticipa quasi il positivismo giuridico successivo, in linea con *Il principe* di Machiavelli, la teoria giuridica di Jean Bodin, o il trattato *Della tirannide* di Alfieri. Nello stato, delineato secondo una direttrice cosmopolita, si realizza per Dante l'intelletto potenziale e lo stato è garante di pace, libertà e giustizia. Gli studi di Claudia Di Fonzo – per la quale la *Commedia* è anche una «grande finzione giuridica»²⁶, un processo del mondo celebrato fuori dal mondo stesso – e di Quaglionni hanno da un lato rilevato l'uso autoritativo delle fonti letterarie, oltre che giuridiche, nei testi medievali, data il legame inscindibile tra politica e retorica, dall'altro la centralità del concetto di *ius* in quanto ragione scritta, diritto codificato: non dunque un'entità astratta, ma uno strumento dove si traduce con modalità operative il miglior distillato della *civilis sapientia* del tempo. La *Monarchia* è dunque un'opera militante, di contrasto alle ambizioni del papato, in cui il rapporto tra imperatore, simbolo universale di conservazione dell'ordine – tanto da fungere da archetipo su cui modellare la costruzione del potere dei sovrani delle monarchie nazionali – e istituzioni locali rispecchia la gerarchia tra potere originario e poteri derivati. Di Fonzo ha ben illustrato anche l'eredità di Cicerone in Dante, recepito anche attraverso il magistero brunettiano.

Proprio la *Monarchia*, con la netta separazione dei poteri e nel contempo, però, l'ammissione di una sorta di subordinazione morale dell'imperatore al papa, alimentò in buona parte l'antidantismo di matrice ecclesiastica del secolo XIV, che dall'altro lato vide, invece, una laica demitizzazione dell'autorità imperiale già nello stesso Marsilio da Padova. Tra i sostenitori della teocrazia papale, vengono ricordati il dogmatico Agostino Trionfi, discepolo di Tommaso d'Aquino, difensore strenuo e ottuso della bolla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII, il domenicano Guido Vernani, per cui ogni autorità terrena deve essere subordinata al vicario di Cristo, infine l'agostiniano Agostino Favaroni, epigono del fanatismo filopapale.

Nonostante l'ampiezza e la profondità dell'argomento, Nagy non si perita di allargare la prospettiva della sua indagine alla fortuna o sfortuna critica di Dante nei secoli XV e XVI, in cui snodo cruciale sono certamente da un lato le *Prose della volgar lingua* di Pietro Bembo (1525), dall'altro la “riscoperta” e traduzione del *De vulgari eloquentia* da parte di Giovan Giorgio Trissino (1529). Nel Cinquecento l'antidantismo ebbe una delle sue roccaforti nell'Accademia degli Infiammati fondata a Padova nel 1542, e i suoi argomenti sia nella divaricazione tra poesia e filosofia – per cui Bernardino Tomitano nei suoi *Ragionamenti della lingua toscana* (1546) assegnava a Petrarca il primato della prima, ritenendo invece Dante “miglior filosofo” –, sia nella critica ad una lingua giudicata spesso rozza e infarcita di coloriture popolaristiche; l'ambiente veneto e patavino è largamente influenzato dall'aristotelismo e dall'interpretazione prescrittiva della *Poetica* dello Stagirita (pubblicata da Aldo Manuzio nel 1508 nell'originale greco, cui seguirono diverse traduzioni in latino e in volgare). Sul fronte opposto, non di rado dettato da vivo campanilismo toscano, Nagy, nella sua carrellata, annovera

²⁶ Claudia Di Fonzo, *Dante tra diritto, teologia ed esegesi antica*, Napoli, EdISES, 2012, p. 11.

tra gli altri Girolamo Benivieni che, nel suo *Discorso sulla Commedia di Dante*, paragonava l'autore del poema a Omero e a Virgilio, la *Difesa di Dante* redatta dagli intellettuali dell'Accademia fiorentina, l'*Ercolano* di Benedetto Varchi (1570). Mentre comunque tra i dotti dilagava il dibattito sulla valutazione della lingua poetica dantesca, Dante era già penetrato a livello profondo nella lingua viva e nell'immaginario diffuso, un "dantismo" inevitabile e incontrollabile dunque contro cui poco valevano gli scudi "snobistici" di alcune Accademie, o di un detrattore di pregio come Giraldo Cinzio. E se Anton Francesco Grazzini, detto il Lasca, con il suo ostentato antibembismo si faceva paladino dell'espressività dantesca, se in Teofilo Folengo riecheggiava ancora il paragone tra Dante e Omero, se innervata di dantismi è la lingua fiorentina di Machiavelli, i nostri maggiori poeti del secolo, Ariosto – pur segnato dal bembismo – e Tasso – autore di postille a due edizioni veneziane della *Commedia* – accolgono nel loro potente immaginario evidenti richiami a Dante, e non di rado ne includono versi o sintagmi nel loro composito intarsio testuale. E ancor prima che Dante, a testimonianza della sua ineludibile persistenza, divenisse uno dei personaggi dell'*Italia liberata dai Goti* di Trissino (1547), lo stesso Pietro Bembo, il cui padre Bernardo era noto cultore di Dante, aveva curato insieme ad Aldo Manuzio l'edizione del poema, in polemica con l'esegesi dantesca di Cristoforo Landino, e redatto delle note al *Convivio*, rimarcandone con attenzione i *notabilia* linguistici; né sono esenti da echi danteschi i suoi *Asolani*. Dante è insomma ineludibile, ad ogni livello, e la *Commedia* non è, dunque, "solo" il capolavoro del suo autore, ma è anche la pluralità delle sue ricezioni e rifrazioni nel tempo, che ne hanno rimodellato costantemente la lettura, tra episodi di più ottusa avversione e periodi di maggiore fortuna critica, tra cui Nagy, pur nella sintesi, si districa con destrezza e rigore critico.

Nella terza parte, che si riallaccia più direttamente al titolo del volume, *Alcuni momenti-chiave della ricezione dell'Alighieri: al centro il Settecento*, Vico appare subito come il promotore della riabilitazione di Dante, segnando quell'inversione di tendenza che troverà poi supporto in Alfieri, Foscolo, Leopardi. Il filosofo partenopeo, messo a punto, grazie all'influsso platonico del mito di Diotima nel *Simposio*, il concetto di "sapienza poetica" quale origine e motore della civiltà umana, paragona Dante a Omero in quanto entrambi i poeti si situano nella fase conclusiva di un periodo di "barbarie" – "etadi grosse", direbbe l'Alighieri – (in realtà Vico aveva già intuito la complessità della questione omerica). Dante è in un certo senso il primo tra gli "istorici italiani" che, con la ricchezza del "favellario" toscano, raggiunge un vertice nel trasmettere un messaggio di magnanimità e giustizia. Vico, pur non nutrendo la fede in una palingenesi trascendente paragonabile a quella dell'Alighieri, si può accostare a Dante con la sua visione, secolarizzata, di una triplice ripartizione della storia umana, corrispondente alle tre cantiche; secondo tale lettura, l'*Inferno* rappresenterebbe il sentimento senza riflessione dell'età del mito, il *Purgatorio* l'apertura a una provvidenza illuminante, infine il *Paradiso* la visione piena dell'essere. Particolarmente ricca la rassegna critica circa l'ermeneutica vichiana di Dante – la prima che possa definirsi davvero moderna e precorritrice –, alla luce della

complessa dialettica tra creatività e ragione ben colta negli studi di Pierre Girard²⁷; inoltre, Vico e Dante condividono entrambi l'idea che la salvezza, in qualunque modo la si interpreti, implichi sempre un processo di ineludibile attraversamento/riattraversamento del buio infero. E dunque la *Commedia* costituisce una vera e propria fonte per Vico, che rilegge la provvidenza dantesca come proiezione epistemologica e psicologica della razionalità. Fondamentale per Vico, nella sua allegoria storica, o nel suo simbolico storicismo, il ruolo dell'antico Egitto, "casa della schiavitù" e nel contempo "casa dei morti", laddove, nella storia come nel poema dantesco, non è la morte ad avere sugli uomini la parola definitiva. Nagy esplora, dunque, tutte queste intersezioni tra Vico e Dante, da cui ne rampollano sempre altre, con rigore metodologico e concettuale, avvalendosi sempre di una sovrabbondante dossografia: ogni affermazione o procedura analitica viene così scorporata al millesimo, senza mai eluderne i punti critici.

Le dispute letterarie sei-settecentesche tra dantismo e antidantismo, come quella tra Saverio Bettinelli, detrattore di Dante, e Gasparo Gozzi (o altri illustri antecedenti, come le *Postille* di Alessandro Tassoni, o il Dante profeta di Tommaso Campanella, o ancora gli ampi saccheggi testuali e iconici operati dall'esuberantissima vena di Giambattista Marino) sono altri tasselli di un composito e vivace dibattito ben ricostruito da Nagy in un ulteriore ponderoso *excursus* sulla scorta di ampi stralci testuali commentati. Se un rigoroso bembiano come Vincenzo Gravina formula il parallellismo tra Omero e Dante, e in Voltaire si registra un giudizio fortemente ambivalente, nemmeno le *Lettere virgiliane* di Bettinelli, pur esprimendo un giudizio espressamente e fortemente riduttivo, possono eludere la grandezza innegabile del poeta fiorentino – apprezzato soprattutto nella prima cantica, giudicata maestosa e terribile –. Poeta, dunque, pieno di passioni, Dante non può tuttavia essere additato a modello: a causa del suo plurilinguismo bizzarro, che lo rende paragonabile a Ennio o a Pacuvio. Nella sua *Difesa di Dante*, Gasparo Gozzi ribadisce invece la centralità del poema dantesco, di cui egli coglie la profonda coerenza e rigore di impianto logico-morale, nella storia letteraria italiana.

Evidente, e ben argomentato da Nagy, l'influsso della vichiana esegesi dantesca su Foscolo e Leopardi. Il poeta di Zante, che infittì alquanto gli studi danteschi dopo il 1816, colse la cifra incisiva della *Commedia* quale poesia profetica e *engagée* animata da una profonda avversione per la teocrazia papale – Dante è il "ghibellin fuggiasco", appunto, l'*exul immeritus* con cui dialoga il patriota esule autore dell'*Ortis* in solidale sintonia pur lontano dalle derive interpretative in chiave esoterica di Rossetti –, unendo poi gli studi su Brunetto Latini e la comparazione tra Dante e Petrarca. Il commento foscoliano all'*Inferno* resta la prima encomiabile tappa di un progetto purtroppo incompiuto. Risulta altresì merito di Foscolo lo studio della fitta intertestualità biblica della *Commedia*. Nel suo *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* Leopardi vede nella poesia un prodigioso restauro dell'immaginario antico e omerico; ma se per Foscolo la

²⁷ Pierre Girard, *Rationalité et politique. Une lecture de la Scienza Nuova*, Paris, PUPS, 2008.

mitologia dantesca è sussunta nella straordinaria *vis* del messaggio teologico, per Leopardi essa si iscrive appiano nella dimensione della pura *fictio* poetica: nello *Zibaldone* ricorre spesso il confronto tra Dante e Ovidio – «Ovidio descrive, Virgilio dipinge... Dante intaglia e scolpisce»²⁸ –. Per concludere la rassegna ottocentesca, Nagy include anche la trattazione della ricca esegesi pascoliana di *Sotto il velame* e *Minerva oscura* – «prolegomena generali della nuova ermeneutica»²⁹ (p. 340) –, lavori in cui Pascoli sottolineò con grande acutezza la profonda unità strutturale del poema, con una coerenza nelle allegorie degna di un poeta veggente quale era Dante nella visione del grande poeta romagnolo: la *Commedia* assurge quindi a metamorfosi dell'uomo esterno nell'uomo interiore, il passaggio dell'Acheronte a simbolo della morte spirituale, origine di tutti i peccati. Ancora ne *La mirabile visione*, titolo che è un omaggio all'*explicit* della *Vita nova*, vengono affrontate le corrispondenze presenti nel poema, dalla simmetria paradisiaca tra la croce e l'aquila, fino al più complesso sistema di classificazione dei peccati della teodicea dantesca. Nagy si sofferma in particolare sull'esegesi pascoliana di alcuni *loci* danteschi: la sua lettura di *Purgatorio* XVI, l'identificazione del Veltro nell'imperatore, la figuralità di Dante nel paradiso terrestre quale novello Giacobbe – con spunti esegetici sulle figure di Lia e Rachele che anticipano l'esegesi di Singleton –, la simbologia della corda gettata a Gerione sul baratro affacciato sulle Malebolge. Tasselli che ben enunciano la capacità di Pascoli di cogliere bene l'intrinseca unità etico-dottrinale della *Commedia*, come hanno ben sottolineato anche gli studi di Lanza³⁰ e più recentemente Seriacopi³¹ sulla critica dantesca dell'autore di *Myrica*.

Alquanto densa anche la IV sezione, *La concezione vichiana della storia, ispirata da Dante e Hobbes, da un approccio linguistico-, politico- e scientifico-filosofico*, in cui si compara la concezione vichiana della storia da un lato con quella di Dante, dall'altro con la filosofia di Hobbes, di cui sia il più noto *Leviatano* sia il *Behemoth* – incentrato sul disastro della ribellione politica e della guerra civile – ripropongono il tema dell'obbedienza, e la necessità di un suo fondamento emozionale oltre che etico-politico. Su Hobbes agirono sia l'influsso di Marsilio da Padova, sia la probabile conoscenza di Dante, secondo Nagy. Una vasta dossografia accompagna la trattazione sia dell'oggettivismo etico sia della sua teoria semantica di Hobbes, il cui impianto filosofico rifonde spunti di Platone, Tacito, Grozio, Francis Bacon, mentre è ravvisabile l'influsso della *Politica* aristotelica nel *De cive* e un approccio più empirico all'essere umano. Nell'elaborazione hobbesiana del concetto di “stato di natura” si delinea lo scopo della società politica quale eliminazione degli interessi privati e della conflittualità tra individui: concetto tutt'altro che estraneo alla visione dantesca.

²⁸ Nagy, *Dante e Vico*, cit., p. 334.

²⁹ Ivi, p. 340. Massimo Seriacopi, *Pascoli esegeta di Dante, con una raccolta di studi inediti pascoliani*, Firenze, Le Cárity, 2009.

³⁰ Franco Lanza, *Giovanni Pascoli*, in *EDA*, vol. IV, 1973, p. 334.

³¹ Massimo Seriacopi, *Pascoli esegeta di Dante, con una raccolta di studi inediti pascoliani*, Firenze, Le Cárity, 2009.

Quanto alla filosofia del linguaggio di Vico e alla sua concezione ciclica della teoria linguistico-storica, che implica al contempo l'idea di un'evoluzione del linguaggio nella direzione di una sempre maggiore complessità – quasi un adattamento dell'antico concetto polibiano di *anakyklosis* –, l'idea di un originario *bellum omnium contra omnes* di derivazione hobbesiana corrisponde all'immagine di “erramento ferino” dei primi esseri umani, il loro timore quale sentimento comune connesso allo stato di natura: il linguaggio e la comunicazione sono soggetti al processo storico di avanzamento/regressione nella barbarie, ma in Vico la retrocessione non è mai totale; si assiste così, e tale coesistenza è concettualmente ben resa da Nagy, ad un eclettico (quanto alle fonti utilizzate) e dialettico (quanto all'interazione tra filoni di pensiero) sovrapporsi tra un'antropologia più deterministica e invece una concezione più aperta e progressista – per quanto suggestivo possa risultare il paragone con “l'eterno ritorno” di Nietzsche, in Vico non è mai “dell'identico” –, mentre la poesia sembra situarsi in una fase liminale tra barbarie e civiltà.

Interessanti anche le pagine dedicate da Nagy alla ricezione di Vico da parte del Sant'Uffizio e alla disamina critica delle sue posizioni da parte di Girolamo De Miranda – difficoltà che il filosofo, accusato di indulgere nelle «ignobili follie degli Gnostici»³², condivide del resto con buona parte degli illuministi napoletani accusati di esulare dal perimetro dell'ortodossia, e che si acuirono, dopo una fase iniziale di approvazione delle sue dottrine, con la seconda edizione della *Scienza nuova*.

Sempre in merito alla visione linguistica vichiana, Nagy mette in luce l'influenza del *De vulgari eloquentia* a proposito dell'origine della comunicazione e della “prima lingua” utilizzata, oggetto di ampi studi da parte di János Kélemen³³; problematico il concetto dantesco di *forma locutionis*, e insieme *vexata quaestio* la collocazione nella prospettiva vichiana dello sforzo creativo-linguistico di Adamo. Nagy arriva a prospettare l'idea che Vico, influenzato dalla teoria linguistica di Dante in quanto strettamente legata alla dimensione storico-politica, abbia intuito l'esistenza di una lingua mentale comune a tutto il genere umano, ben prima dell'innatismo di Chomsky, e abbia dispiegato diverse strutture semiotiche in una prospettiva storico-metafisica. Quanti ai controversi lasciti hobbesiani in Vico, la dossografia si divide tra chi ipotizza un legame più stringente e chi vede solo tenui suggestioni. Restano ambiti tutti da esplorare il rapporto tra Vico e Herder e gli elementi di dialogo, più profondo e produttivo, tra Vico e Leibniz, compresa la necessità, da entrambi condivisa, di una forma di metafisica che offra un quadro di senso: campo di ricerca finora ben poco esplorato, come come suggestivo il legame tra Vico e Locke, pure orientato a sottolineare, diversamente dall'altro, il contrasto tra fede e conoscenza. La prossimità a una dimensione metafisica accosta ancor più, secondo Nagy, Vico

³² Nagy, *Dante e Vico*, cit., p. 413.

³³ Tra le varie monografie del dantista ungherese (diverse citate nell'ampia bibliografia del volume), si segnala nel merito *Linguaggio e potere nella filosofia del linguaggio di Dante* [*Hatalam és nyelv Dante nyelvfilozófiájában*], «Világosság», 2004/1, pp. 3-9, <<http://epa.oszk.hu/01200/01273/00009/pdf/20040510102845.pdf>>.

a Spinoza, entrambi critici verso la ragione astratta cartesiana, distanziandolo invece da Hobbes e dalla sua visione piuttosto statica della natura umana.

Nagy, in sintesi, propone un'analogia, pur *mutatis mutandis*, tra il ricorso vichiano e la palingenesi dantesca, che del resto, fin dalla significativa enunciazione del I canto dell'Inferno, con la genealogia di Virgilio e la rassegna degli eroi romani, si misura con il divenire storico e la sua lettura figurale: la Firenze di Dante può essere letta ad esempio come il riadattamento, attualizzato, delle guerre civili di cui Dante leggeva in Lucano e in Stazio³⁴. Resta comunque comune a Dante e a Hobbes la sottolineatura della funzione politico-sociale del linguaggio.

Le pagine conclusive, senza alcuna pretesa di esaustività, si ampliano a ulteriori indagini critiche: la presenza dantesca negli studi e nell'opera creativa di John Milton, fino agli approfondimenti di Antal Vidmar³⁵ e di Attila Fáj³⁶ sull'eredità dantesca nel drammaturgo ungherese Imre Madách, con la sua «atmosfera di attiva eternità»³⁷, la spinta verso Dio attraverso il dolore della vita umana, la costruzione fervida di sistemi simbolici, in particolare nel dramma *La tragedia dell'uomo*.

Molti argomenti di questo volume di Nagy, così ponderoso e corredato di una ricca bibliografia, ben organizzata, che spazia in tutte le numerose tematiche attraversate, meriterebbero davvero di costituire una monografia a parte. La materia è talmente ricca e intricata, spaziando da questioni squisitamente di esegesi testuale a interpretazioni più ampie, a vaste, ma al contempo accurate, campiture di fortuna critica: una matassa in cui sarebbe arduo districarsi se non fosse per la precisione analitica, il rigore classificatorio e la chiarezza di stile dell'autore. Di fatto, non di rado le rassegne dossografiche di Nagy divengono recensioni critiche di autori e feconde riflessioni di critica comparata: un saggio, dunque, che, come una *matrioska*, diviene una somma stratificata di tanti saggi suggestivi: ciascuno aperto a ulteriori approfondimenti e prospettive.

³⁴ Per il tema, Nagy rinvia in particolare agli studi di Giuseppe Mazzotta (*Dante's poetics of births and foundations*) e Trond Berg Eriksen (*Dante and King David*) inclusi nel volume *Dante. A critical reappraisal*, Oslo, Unipub, 2008.

³⁵ Antal Vidmar, *Dante e Madách*, Budapest, Pázmány Péter Tudományegyetem Olasz Intézete, 1936.

³⁶ Attila Fáj, *La storia della filosofia della tragedia di Madách* [*Madách Tragédiájának történetfilozófiája*], in *Jel*, 4, 1992/96.

³⁷ Nagy, *Dante e Vico*, cit., p. 478.



Maria Beatrice Di Castri

Liceo Statale “Niccolò Machiavelli”, Firenze
mariabeatrice.dicastro@gmail.com

– Dante e Vico in Ungheria. Sintesi comparata di due promettenti ambiti di studio

Citation standard:

DI CASTRI, Maria Beatrice. Dante e Vico in Ungheria. Sintesi comparata di due promettenti ambiti di studio. *Laboratorio dell'ISPF*. 2022, vol. XIX [9]. DOI: 10.12862/Lab22DCM.

Online: 31.12.2022

ABSTRACT

Dante and Vico in Hungary. A comparative synthesis of two promising fields of study In the form of a discussion of the extensive work on Dante and Vico by the Hungarian Italianist József Nagy, recently published in Italian, this paper proposes an overview of Dantesque and Vico studies in Hungary and an analysis of some of the most important theoretical motifs raised by Nagy's work. Not only in terms of a reading of Dante's loci rich in exegetical implications, but also in terms of taking Dante as a lens to investigate fundamental junctures in Italian culture from the 14th to the 19th century, but with a focus on the 17th and 18th centuries. In this latter regard, Vico's role in the 18th-century revival of Dante and, on the other hand, Dante's influences on Vico's conception of language and history are highlighted.

KEYWORDS

Dante; G. Vico; Studi italiani in Ungheria; J. Nagy

SOMMARIO

Nella forma di un confronto con l'ampio lavoro su Dante e Vico dell'italianista ungherese József Nagy, recentemente pubblicato in italiano, l'articolo offre una panoramica degli studi di danteschi e vichiani in Ungheria e la disamina di alcuni tra i motivi teorici più importanti sollevati dal lavoro di Nagy. Non solo in termini di una lettura di luoghi danteschi ricca di implicazioni esegetiche, ma anche di assunzione di Dante come lente per indagare snodi fondamentali della cultura italiana dal Trecento all'Ottocento, ma con un focus sul Seicento-Settecento. A quest'ultimo riguardo, sono posti in evidenza il ruolo di Vico nella ripresa settecentesca di Dante e, per altro verso, gli influssi danteschi sulla concezione vichiana del linguaggio e della storia.

PAROLE CHIAVE

Dante; G. Vico; Italian Studies in Hungary; J. Nagy

Laboratorio dell'ISPF
ISSN 1824-9817
www.ispf-lab.cnr.it