



Rivista di Studi Indo-Mediterranei XIII (2023)

Plurilingual e-journal of literary, religious, historical studies. website: <http://kharabat.altervista.org/index.htm>

Rivista collegata al Centro di Ricerca in "Filologia e Mediavistica Indo-Mediterranea (FIMIM) Università di Bologna

cod. ANCE (Cineca-Miur) E213139

ISSN 2279-7025

recensione

***Dante fra Caucaso, Iran e Babilonia*, a cura di P. Mander, UniOr Press, Napoli 2023, pp. 174.**

Il mese di maggio del 2021 ha visto svolgersi, a Ravenna, la terza edizione del Congresso Dantesco Internazionale, in concomitanza delle celebrazioni del settimo centenario della morte del Sommo Poeta. Un evento di tale portata ha consentito ai quattro autori di questo volume collettivo – i professori Davide S. Amore, Pietro Mander, Andrea Piras e Paolo Ognibene – di discutere dei rapporti tra la *Commedia* e la cultura orientale con un punto di vista inedito. Non c'è miglior modo di comprendere l'obiettivo del volume che stiamo recensendo, peraltro reso molto generosamente scaricabile dalla rete, se non quello di porre in evidenza quando ha scritto Claudia S. Nobili nell'introduzione (pp. 7-16), la docente di Letteratura Italiana presso il Dipartimento di Beni Culturali dell'Università di Bologna che ne ha ispirato la realizzazione.

Questo libro fornisce chiavi di lettura senza pretendere di essere esaustivo; ipotizza connessioni e suggerisce paralleli senza ingabbiare i testi – e le storie che raccontano – in nessuna tassonomia definitiva. È merito degli autori l'aver sottoposto alla nostra attenzione un patrimonio per lo più inedito e suggestivo di storie che non solo esulano dall'orizzonte degli studi italiani, ma che per di più ci restituiscono un oriente insolito, affascinante e inatteso. Con il risultato di farci riflettere ancora, dopo la lezione di Edward

Said, sul nostro «orientalismo» (anche su quello apparentemente involontario), sull'immagine cioè stereotipata e rassicurante del mondo orientale che abbiamo edificato nei secoli e che dobbiamo finalmente decostruire per avvicinarci all'oriente reale, dalle molteplici tradizioni e dai tanti accenti: quell'oriente che ha informato di sé il pensiero occidentale attraverso incontri, scontri e influssi reciproci continui. Solo così potremo comprendere la nostra cultura a partire dal poema dantesco, ascoltandolo pienamente e immergendo la melodia della *Commedia*, per così dire, nell'armonia di voci che ne hanno accompagnato la creazione (p. 14).

Un lavoro editoriale che si rivela dunque il frutto di una piacevole sinergia intellettuale che simboleggia l'avvicinamento delle importanti città di Ravenna e Napoli, due “punti nevralgici della [...] meravigliosa «autostrada liquida» rappresentata dal Mediterraneo” (p. 7), che hanno visto gli autori formarsi, lavorare o collaborare.

Il libro si apre con l'innovativo studio del professor Davide S. Amore (pp. 17-43), docente di letteratura e storia nella Scuola Secondaria di I e II grado, storico delle religioni e filologo medievalista, sull'idea del contrappasso nel mondo musulmano, con particolare attenzione ai filosofi Avicenna e Averroè, che il Poeta collocò nel Limbo insieme al Saladino e a Giulio Cesare, i quali, pur non avendo conosciuto la “vera” fede, sarebbero stati ivi predestinati per merito delle loro virtù. Amore ha modo inoltre di evidenziare, sulla scia di Massimo Campanini, come per comprendere appieno il poema dantesco sia necessario, “non perdere mai di vista la cultura islamica di quei tempi, con particolare riguardo a quella praticata dai sufi, dai mistici e, più in generale, dai seguaci delle correnti sciite” (p. 39).

L'Autore, ispirato da René Guénon e da altri studiosi tradizionalisti, ha modo di evidenziare l'importante ruolo che l'Islam ha rivestito per la formazione della cultura europea, al punto da parlare di “radici pagano-cristiane dell'Europa” (p. 19), collocandosi così in netta antitesi con Samuel Huntington, il teorico dello “scontro di civiltà” tra il mondo liberale americano-centrico, con le sue supposte radici “giudaico-cristiane”, e quello islamico e confuciano.

Il professor Amore può dunque affermare che: “Nel Medio Evo, ai tempi di Dante, la lingua araba rivestì, in Europa, il medesimo ruolo che ha avuto il francese ieri e che ha l'inglese oggi” (p. 18) e che la cultura araba, avendo avuto come centro di irradiazione la Spagna islamica, sarebbe penetrata nella Provenza – la stessa parola “trovatore” deriverebbe da *tarab* – dalla radice trilittera araba *trb*, con i significati di “gioia/piacere”, “estasi/incanto”, ma anche “intrattenimento musicale” o “musica” – raggiungendo così la corte di Federico II di Svevia e addirittura quella dei Medici a Firenze. “Persino i monaci della celebre abbazia di Cluny si piegarono a studiare i testi dei dotti sufi” (*ibidem*)¹.

È così, dunque, che al lettore viene resa nota la cosiddetta “quarta chiave di lettura” del poema dantesco: quella iniziatica.

La *Divina Commedia* [...], come affermava il già citato Guénon, è un'epopea gnostica che ha dimostrato l'esistenza di una tradizione iniziatica prettamente occidentale, forse andata totalmente perduta con l'insorgere della modernità nei medesimi anni in cui venne scritta.

¹ Uno studio dal titolo molto incisivo può essere ricordato a manforte di questa tesi: M. Jevolella, *Le radici islamiche dell'Europa*, Milano 2005.

Il viaggio per i mondi sovranaturali è simbolo dell'iniziazione alle verità divine. Il motivo della discesa agli inferi, della purificazione e dell'ascensione al cielo, inoltre, ritorna in tutte le dottrine tradizionali in quanto la metafisica pura non è mai né cristiana, né islamica, né pagana, ma semplicemente universale (p. 20).

Si può continuare la lettura del volume con il contributo a firma del professor Pietro Mander (pp. 45-90), che ne è anche il curatore. Già docente di Assiriologia presso le università "La Sapienza" di Roma e "L'Orientale" di Napoli, Mander ha il merito di identificare numerosi punti di raccordo tra la *Commedia* e l'*Epopea di Gilgamesh* (un'utile tabella riassuntiva delle vicende chiave si trova alle pp. 73-74; in ogni caso, sarà dato rilievo ai raccordi più degni di attenzione. Il *focus* dello studio è l'arrivo di Gilgamesh, il re di Uruk, sull'isola di Uta-napishtim, l'uomo la cui storia avrebbe ispirato quella del Noè biblico, perché sopravvisse al diluvio universale mandato dagli dèi e costruì l'arca con la quale salvò la sua famiglia e tutte le specie animali. Uta-napishtim, che Gilgamesh incontrerà su una spiaggia, è dotato di immortalità, la virtù che tenterà di trasmettere al re indicandogli una pianta dalle proprietà rigenerative; un atteggiamento analogo sarà quello del nobile e austero Catone, il simulacro del libero arbitrio, che indicherà a Dante "*il giunco schietto*" (*Purg.* I, 94) da cingere intorno alla vita onde compiere la purificazione necessaria per superare la spiaggia del Purgatorio e iniziare l'ascesa del monte (pp. 72-73).

Gilgamesh e Dante devono sostenere una prova rituale al fine di giungere ambedue su di un lido: il re dovrà superare i cancelli delle montagne sorvegliati dagli uomini-scorpione e attraversare così le Acque della Morte; il poeta, che Virgilio si caricherà sulle spalle, aggrappatosi al vello di Lucifero e giunto in prossimità delle sue anche, site nel centro del cosmo e della gravità universale, si rovescerà sottosopra attraversando il disagiata cunicolo naturale, la celeberrima "*natural burella*" (*Inf.* XXXIV, 98), che lo condurrà nell'emisfero australe "*a riveder le stelle*" (*Inf.* XXXIV, 138).

One would say the Ocean surrounding the Earth constitutes the boundary of death: within its radius man, being destined for death, is a prisoner. In the above ritual, the yet unborn child is also referred to as a captive. Deliverance, that is the exit to the human state of personhood (as in childbirth), is therefore achievable by crossing the waves. And, once passed the waves, the first figure to be encountered is Cato, champion of freedom. Crossing the waters also has strong symbolic value in Christianity: Psalm 113, *In exitu Israel de Aegypto*, sung by the souls who have just landed on the beach of Purgatory (*Purg.* II 46-48, which celebrates the crossing of the Red Sea and the baptismal rite enabling spiritual rebirth, are two conspicuous examples of freedom from evil and attainment of a new state by crossing the waters. We do not intend to argue diffusionist theses, but crossing the waters as deliverance is a central concept in Mesopotamian religious thought. We are referring not only to the river ordeal mentioned earlier and employed as means of judicial assessment in the *Code of Hammurabi*, but to a much broader context in which the ordeal finds its own meaning. An illuminating paradigm is offered by mythological literature when, for example, the figure of the goddess Nin-šubur, "assistant" to the goddess Inana, is attributed the peculiarity of never having been touched in her hands and feet by water as a sign of her belonging to higher states than those in question (pp. 63-64).

Queste numerose assonanze permettono a Pietro Mander di suggerire un legame profondo tra Gilgamesh, l'Ulisse di Dante, Dante medesimo (Ulisse e Dante sarebbero i due "pellegrini dello spirito" (p. 55) alla ricerca della "*sapientia mundi*" (p. 58)) e Catone.

The principles that Dante adopts choosing Cato as the unique “saved one” in the pagan world before the coming of Jesus, developing what Virgil had extolled, are peculiar to the context in which they were formulated. In the comparison we are developing, of interest is the “unique saved one” condition for that is what places him alongside Uta-napishtim.

Uta-napishtim, in fact, similarly to Cato the Younger, is also a “saved one” (although not “unique” since his spouse is with him) when the gods chose him to continue humanity after the annihilation of the Flood.

In both cases, a narrative pattern is presented consisting of a “reset” (Christ’s descent to the Underworld/the Flood) followed then by the choice of a single survivor chosen for his virtues (we recall the appellation “the exceedingly wise” *atram-hasīs* for Uta-napishtim). [...] The survivor then straddles two eras (or cycles), seal of the previous one and generative premise of the subsequent: a new “first man” on the eve of a “second creation.”

His place therefore is an “Eden” [...] towards which those seeking life (or perhaps Life, we would say better) must necessarily strive, for that is the place from which it ultimately sprang in relation to the present era.

Cato finds himself playing the same link role as a witness to a bygone era (i.e., humanity), that of Roman-pagan antiquity. He is placed by the Divine Will at the threshold of the world of salvation under the shining sign of four stars, the four cardinal virtues, pertaining to the era of Redemption which began with the sacrifice of the Son of God (who at the actual beginning of the era, in His descent into the Underworld, elects Cato).

Unlike Gilgamesh, Dante begins his journey accompanied by a sage, the legacy of ancient tradition personified by his most complete son, Virgil and inspired by Beatrice, the carrier of the Divine Will that makes possible not only the entire journey, but also the achievement of the last goal, the vision of God (where Saint Bernard and the Virgin will take over from her). From this perspective, both Virgil and Cato present themselves as two different and complementary aspects of that past world that still provides the “propelling force” necessary to return to the place of connection with the divine world [...] There is no longer need for support or guidance from the past wisdom for the divine Light takes over: the path to eternal Salvation and the Vision of God is open.

From the morphology of the story point of view, it should also be noted that, like Cato, the Babylonian mythical figure of Uta-napishtim is first met on a beach, and he too is described as puzzled by the unexpected encounter. [...] A colourful moment in the account of the plots of the two poems aimed at expressing the exceptional occurrence of a living person gaining access to states of existence other than that of ordinary living (pp. 69-71).

Questo contributo ricchissimo di suggestioni metodologiche, nonché spirituali e iniziatiche, si conclude proponendo una analogia tra la dea mesopotamica Ishtar, che registra tre apparizioni nel poema di Gilgamesh, e le figure femminili nella *Divina Commedia*, ovvero Venere, la Vergine Maria e Beatrice. Ricordiamo anzitutto il ruolo di Ishtar:

This goddess symbolizes the drive toward the opposite: masculine toward feminine, divine toward human (as in the *hieros gamos* rites), light toward darkness (in fact, the planet Venus shines at twilight, preceding or following the sun). She is a warrior because she personifies *furor*, which ultimately paradoxically unites the enemies in the fight. She is the goddess of inebriation which leads to a different state of consciousness) (p. 78)².

² Cfr. P. Mander, *Ishtar la Stella. La Via della Conoscenza degli Opposti nei Sumeri e Assiro-Babilonesi*, Bussoleno 2022.

Nel poema dantesco coesistono armonicamente la tradizione classica, la Scolastica tomista, nonché echi di quel platonismo che troverà nuova linfa nell'Italia del Rinascimento con l'importante figura di Giorgio Gemisto Pletone³.

Virgil explains (*Inf.* II 52-55), illustrating the encounter with very meaningful comparisons, which include “comandare” (“command”; i.e., the power capable of arousing desire, in this case the desire for eternal Life) e the stellar splendor.

The brightest “star” in the sky is Venus: it is more appropriate to define it as a “celestial body” since it is a planet which in Mesopotamian religious thought constitutes the manifestation of the goddess Ishtar. [...]

The “might” of Ishtar, in cosmotheistic interpretation passes to Aphrodite / Venus of the classical tradition. This is picked up by Dante, who, rather than dwelling on the ill-fated choice of Paris, cause for the Trojan War (*Inf.* V 67), had well in mind Virgil's verses from *Aen.* I 382 «*Matre dea monstrante viam, data fata secutus*», depiction of the fate of the Rome to come, a city in which the goddess would find her descendants in the *gens* Julia to whom Julius Caesar and Octavian Augustus would belong. A placing of the goddess in the epic realm, then, consistent with the most ancient Near Eastern tradition. A sphere to which it is legitimate to attribute symbolic significance that go beyond the mere warlike or adventurous event as is also sentenced by Heraclitus: «*War is the father of all things*»; on the other hand, as mentioned earlier, Dante himself experiences the ultramundane journey to be undertaken with the sensibility peculiar to the epic feat: «... *e io sol uno / m'apparecchiava a sostener la guerra / ...*» (*Inf.* II 3-4; «... I only, alone there, / essayed to arm my spirit against all / The terror ...»).

And it is legitimate to speak of war when not only a catabasis through the most absolute evil must be faced, but in order to come out of it one must then “fight” against the force of gravity itself, when this symbolically represents the surrender of free will to the force of cravings: «... *l'punto / al qual si traggon d'ogne parte i pesi*» (*Inf.* XXXIV 110- 111: «Whereonto weight from every part is heaped»), since the center of the earth is the barycenter or navel of Lucifer, at the level of which the two poets have turned upside down.

Now, it should be noted that Lucifer, the turning point of the otherworldly path, which thanks to the reversal from him leads «... *a riveder le stelle*» (*Inf.* XXXIV 139) – again the stars, like Beatrice's eyes when she goes to Virgil! –, bears the name of the morning star, Venus at dawn (so Pastor Stocchi). And, as soon as Dante sets foot on the beach of Purgatory, he sees that (*Purg.* I 19-20) *Lo bel pianeta che d'amar conforta / faceva tutto rider l'oriente, / ...* that is Venus itself in a clear sky with the colour of oriental sapphire (*Purg.* I 13-14).

The reversal shifts the direction of the force, from falling by gravity to ascending to the sky: the musicality of the verses *risorge* (“up-spining”

³ L'opera maggiore di Pletone è il *Trattato sulle leggi* (Forlì 2012), purtroppo giuntaci frammentaria.

Cfr. Id., *Siamo Elleni. Scritti politici*. Testo greco a fronte, Saggio introduttivo, traduzione, note e apparati di Moreno Neri, Milano 2023.

«... *la morta poesi resurga*») in serenity and purity. The color of the sapphire hints at the Virgin (the jewelers call a particular shade of the stone, “blue mantle of the Virgin Mary”), She who grants the pilgrim Dante to embark his journey to the vision of God and thus conclude it.

Just as it is the goddess of the planet Venus who arouses the forces to change the course of events in the *Epic of Gilgamesh*, it is also the same planet that marks the turning point between eternal death and Life: Lucifer and “lo bel pianeta.” [...] It is no coincidence that Marsilio Ficino [*Sopra lo Amore ovvero Convito di Platone*, Lanciano 1914, p. 14], whose thought served as a link between Platonism returned to Italy with Gemistos Plethon and the legacy of Virgil and Dante, concluded his introductory oration to the conference held in the Medici villa at Careggi (Florence) on November 7, 1468 on the Platonic *Symposium* with these words:

« Il santo Spirito Amore Divino, il quale spirò Diotima, ci illumina la mente, e accenda la volontà in modo che amiamo Lui in tutte le Sue opere belle: e poi amiamo le opere Sue in Lui; e infinitamente godiamo la infinita Sua Bellezza » (pp. 83-85).

È così, dunque, che il tema dell'avvenenza femminile, apprezzabile a pieno nel confronto tra la Beatrice dantesca e la figura della Daēnā nello zoroastrismo nei suoi aspetti di “luminosità aurorale e solare, specularità e visione, profumo e vestiario”, costituisce l'essenza di quel “mosaico di temi e contesti” (p. 116) che è lo studio del professor Andrea Piras (pp. 91-122), ordinario di Filologia, Storia e Religioni dell'Iran presso l'Università di Bologna. Lo studioso abbraccia di conseguenza un orizzonte di senso molto ampio, che guarda non solo al mondo indoeuropeo, ma anche a quello islamico, nonché al manicheismo (pp. 111-115), che vide “una proliferazione di entità i cui nomi ed epiteti variano considerevolmente a seconda delle lingue in cui tali narrazioni sono state tramandate, ‘tradotte’ e arricchite, secondo i contesti di ricezione propri di una religione missionaria estesa dal Mediterraneo alla Cina” (p. 111).

La Daēnā, “una divina (o stregonesca) fanciulla” (p. 99) assume nello *Hādōxt Nask*⁴, un testo escatologico in avestico e in pahlavi, il compito di condurre l'anima del defunto verso la dimensione paradisiaca o quella infernale, costituendo

una sorta di emblema animico che riflette quanto è stato compiuto di buono (o di riprovevole) durante l'esistenza e, in virtù di tale rispecchiamento, consente all'anima di transitare lungo un percorso ascensionale, sino alle tre sfere di Stelle, Luna e Sole (in un ordine simbolico di luminosità crescente) per giungere infine nella dimora paradisiaca delle Luci Infinite. A differenza di questa manifestazione di grazia divina e di fragranza, che avanza nello splendore aurorale delle prime luci del mattino, in un vento balsamico e aulente – tutti prodromi di una estetica della salvezza che assomma bontà, bellezza, luminosità e profumo - è facile ricavare gli esiti opposti di una orrida Daēnā accompagnata da un vento gelido e fetido, che riflette il male,

⁴ A. Piras, *Hadoxt Nask II. Il racconto zoroastriano della sorte dell'anima*. Edizione critica del testo avestico e pahlavi, traduzione e commento, Serie Orientale Roma LXXXVIII, Roma 2000.

le iniquità e l'empietà di un'anima malvagia, condannata a precipitare in un inferno di Tenebre Infinite (*ibidem*).

Un "parallelo di natura e tipologico", naturalmente, non certo teso a "proporre impervie e impossibili ricostruzioni storiche" ma che, in ogni caso, si rivela "suggestivo e fenomenologicamente congruo" (p. 100) e che può essere meglio chiarito se si presta lo sguardo al celebre *Ardā Wirāz Nāmag* (AWN), il testo che narra il viaggio oltremondano del sacerdote *Wirāz* guidato dalle divinità *Srōš* e *Ādur* (pp. 95-99, cf. pp. 34-35), e alle quattro iscrizioni di *Kirdīr*, gran sacerdote della chiesa zoroastriana del III secolo, nelle quali

oltre a magnificare i suoi successi presso la casa regnante e le molte opere pie di devozione e promozione delle istituzioni culturali da lui compiute, si fa ampio uso delle narrazioni escatologiche per costruire un racconto visionario di esplorazione degli spazi ultraterreni più prossimi al 'regno dei trapassati', per gettarvi uno sguardo e confermare la verità delle dottrine del mazdeismo, non solo vittorioso nelle controversie interne e in quelle esterne (contro altre religioni) ma anche legittimato da una sperimentazione del sacro mediante cui *Kirdīr* (meglio, il suo "doppio" *hangirb*) può incontrare la sua *Daēnā*, in una prefigurazione della sua sorte nell'oltretomba (pp. 109-110).

Ora, il confronto che Piras muove tra *Par.* V, 131-132 e *AWN* 101,6 (pp. 104-105), serve ad "inserire la tipologia divina di *Daēnā* in un più ampio ventaglio di mitologemi di una divina femminilità che nel mazdeismo è vividamente rappresentata in vari testi che ruotano intorno a una sorta di prototipo, la grande dea *Anāhitā* [analoga a *Ishtar*]" (p. 104).

In *Anāhitā*, colei che "garantisce ai fedeli la protezione, la fecondità, e la maternità" (p. 104), dunque quelle "doti che nel vitalismo religioso del mazdeismo equivalgono a un segno della presenza divina nel mondo, dell'affermazione sacra della vita contro la nefasta influenza del male e della morte" (pp. 104-105), "bellezza e luminosità si coniugano" (p. 105). La consacrazione di tale ierofania luminosa "comporta l'identificazione, in termini di figure mitologiche femminili, di un momento specifico della giornata: quello dell'Aurora" (*ibidem*).

Nelle culture indoiraniche [l'Aurora] si esprime in epifanie divine che potremmo definire, più genericamente, indoeuropee: questo ci è rivelato dalla aurora vedica *Uṣas* e da quella avestica *Ušah*, etimologicamente sovrapponibili al greco *Ἥως* e alla latina *Ausosa* (poi, per rotacismo: *Aurora*). Queste manifestazioni aurorali hanno in comune vari tratti: quello che maggiormente ci interessa, per rimanere nell'ambito delle 'dee guida', è ciò che potremmo chiamare 'aspetto seduttivo' nel senso etimologico di *se-ducere*, ovvero di un 'portare con sé' che è la diretta conseguenza del potere fascinoso e 'attraente' che l'avvenenza dell'Aurora mette in opera nella sua manifestazione ricorrente di bellezza (*srīrā-*), luminosità (*xšōiθni-*) e rapidità (*rəuuī-*) di incitamento; qualità quest'ultima che è collegata alla velocità e sollecitudine di un evento desiderato – quello dell'aurora – che anticipa, prefigura e annuncia – in quanto auriga celeste – il momento del sorgere del sole, piena manifestazione di sfolgorante energia il cui patrono è il dio *Mithra* (*ibidem*).

Il nostro grazioso volumetto si appresta alla conclusione con l'ultimo studio (pp. 123-171; con ricca appendice testuale in cirillico e in italiano alle pp. 136-171) a cura di Paolo Ognibene, ricercatore presso il Dipartimento di Beni Culturali dell'Università di Bologna (Campus di Ravenna), che si fregia del merito di introdurci allo scenario che, forse più di tutti

quelli affrontati in precedenza, ancora oggi presenta un panorama etnico e linguistico molto complesso e che evoca un alone di mistero: i villaggi di montagna dell'Ossezia.

L'Ossezia è una regione storica che confina a nord con la Russia e a sud-ovest con la Georgia ed è oggi politicamente suddivisa in Ossezia Settentrionale (facente parte della Federazione Russa), e in Ossezia del Sud (all'interno della Repubblica di Georgia). L'osseto "si divide in due dialetti principali, l'iron (orientale) e il digoron (occidentale), l'ultimo dei quali è più arcaico per il suo fonetismo e per le sue forme grammaticali"⁵ e, "essendo la continuazione dei dialetti sciti dell'antichità e di quelli alani del medioevo, conserva e sviluppa le caratteristiche fondamentali di fonetica storica che separano i dialetti sciti dalle altre lingue iraniche antiche. Oltre a ciò, tuttavia, nel fonetismo osseto si sono sviluppati dei suoni estranei alle lingue iraniche, tra cui le occlusive glottalizzate caratteristiche delle lingue caucasiche"⁶.

Tra la seconda metà del XVIII e gli anni Settanta del XIX secolo, la Russia zarista conquistò il Caucaso; affianco ai militari erano presenti gli studiosi i quali, con grande meraviglia,

[rinvennero] decine di racconti presenti in svariate varianti che avevano per protagonisti eroi mitici chiamati Narti. Nei primi decenni dell'Ottocento iniziò la trascrizione di questi testi e si vide presto che potevano essere raggruppati in cicli a seconda dell'eroe che svolgeva il ruolo di protagonista. Ben presto fu individuato all'interno del ciclo di Soslan un racconto molto particolare che parlava del viaggio nell'Aldilà dell'eroe, di ciò che aveva visto e di come era riuscito a ritornare fra i vivi. In seguito, apparve evidente che questo racconto era in legame stretto con il cosiddetto *Bæxfældesun*, il "Rito della consacrazione del cavallo" dal quale si distingueva solo per l'assenza dell'eroe nella descrizione dell'Aldilà. L'ultima consacrazione di cavallo testimoniata sul territorio osseto, in Digoria, risale alla seconda metà degli anni Venti del XX secolo quando sul territorio era già instaurato il potere sovietico (pp. 125-126).

L'Aldilà dei Narti suscita il nostro interesse non solo perché "riflette fedelmente il sentire dei villaggi di montagna fino all'Ottocento / inizi Novecento" (p. 130) ma soprattutto perché costituisce uno scenario molto "caotico" (*ibidem*) e distante da quelli cui siamo abituati: il Regno dei Morti colloca nello stesso spazio i dannati e i giusti, l'eroe Soslan "può violare con la forza le leggi che ne permettono l'entrata e l'uscita" e persino "Dio stesso nell'*epos* sembra non essere affatto onnipotente" (p. 135); "l'effetto d'insieme è però unico: un mondo eccezionale sia in vita sia nell'Aldilà nel quale fantastico e magico si compenetrano creando trame che il lettore, una volta che è entrato nello "spirito" dei racconti difficilmente dimentica" (*ibidem*).

La lettura di *Dante tra Caucaso, Iran e Babilonia* permette, a nostro giudizio, non solo di dare il giusto rilievo alla *Commedia*, l'opera che conduce il lettore a una "visione spirituale della vita e del mondo, fondata [...] sul primato dell'anima alla luce del divino"⁷, ma anche di

⁵ I. M. Oranskij, *Le lingue iraniche*. Edizione italiana a cura di A. V. Rossi, Napoli 1973, p. 142.

⁶ M. I. Oranskij, *cit.*, p. 143.

⁷ M. Veneziani, *Dante, nostro padre*, Firenze 2021, p. 7.

riflettere, nel segno del fecondo dialogo culturale con l'Oriente, su quelle che sono le nostre origini più remote⁸.

Dr. Filippo Mercuri
Alma Mater Studiorum Università di Bologna

⁸ G. Devoto, *Origini indoeuropee*, Padova 2008.