

Marino Alberto Balducci

Carla Rossi Academy  
International Institute of Italian Studies  
Monsummano Terme, Pistoia

DANTE, L'ACQUA E L'ANALISI  
DELLA COSCIENZA: COSMO-  
LOGIA PSICOSIMBOLICA  
NELLA *DIVINA COMMEDIA*

La *Divina Commedia* è un'opera in cui si riflette sul grande mistero della vita e intorno ai segreti dell'animo umano. È questo un libro fondamentale per l'identità dei moderni e resta ancora il nostro specchio poetico e culturale imprescindibile, come in passato lo sono stati l'*Iliade* e l'*Odissea*, per i Greci, e certo il poema di Roma, l'*Eneide*, per i Latini. In questo specchio troviamo noi stessi, le nostre basi dell'occidente formatesi entro i confini cristiani dell'Europa moderna. E Dante, nella sua enorme avventura creativa, ci pone a contatto con una Visione, un'esperienza estrema della mente che, nel suo espandersi, si trova posta a contatto con quell'Origine prima della sua stessa individuazione e di tutte le cose viventi.

Il mondo percorso dall'itinerario dantesco è un mondo nuovo, un mondo diverso e sconosciuto ai viventi, un mondo comunque che rappresenta i remoti significati di quanto comunemente si trova nascosto e seppellito dentro di noi. Il libro di Dante è in questo senso un lungo diario che si delinea come complessa analisi psichica. È costellato di simboli, simboli strani, significanti; ed ha lo scopo preciso di allontanare l'angoscia, l'insoddisfazione, lo smarrimento e il senso di colpa, offrendoci quindi preziose indicazioni per ritrovare una strada (invero... la Strada) e realizzarci in pienezza<sup>1</sup>.

C'è un cataclisma originario che sta alla base del cosmo segreto raffigurato nella Visione. Esso sconvolge la nostra coscienza e dunque, insieme, anche tutti quei luoghi, quella materia dove la vita si forma e trae nutrimento. Dopo l'errore di Adamo che stabilisce un dialogo con il serpente e con le bestie e dunque, fuor di metafora, con le passioni bestiali irrazionali, nasce l'angoscia per la perdita amicizia con quella Luce perfetta e intellettuale che ci ha generati. Ecco l'esilio dal grande giardino. Ecco la nostra cacciata dal paradiso dell'Eden e del piacere. Ecco dal cielo, in contemporanea, cadere a precipizio Lucifero: il grande angelo, il più luminoso e più bello, associato al nostro spirito ai nostri pensieri di creature animate e evolute ancor più di ogni altra creatura vivente. Ed ecco, a questo punto, la madre — la terra — fuggire dal luogo a lei

---

<sup>1</sup> Cfr. *Ep.* XIII, 15 (*Lettera a Cangrande della Scala*): "Finis totius et partis esse posset et multiplex, scilicet propinquus et remotus; sed, ommissa subtili investigatione, dicendum est breviter quod finis totius et partis est remove vivere in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis".

naturale e coprirsi del velo di quelle acque oceaniche senza apparenti confini, quelle che invadono il suo emisfero:

Qui è da man, quando di là è sera;  
e questi, che ne fé scala col pelo,  
fitto è ancora sì come prim'era.

Da questa parte cadde giù dal cielo;  
e la terra, che pria di qua si sporse,  
per paura di lui fé del mar velo,  
e venne a l'emisperio nostro; e forse  
per fuggir lui lasciò qui loco vòto  
quella ch'appar di qua, e sù ricorse».

*Inf.* XXXIV, 118–126

Certo, Aristotele ci aveva detto che il mondo, il mondo fisico, è come il corpo di un uomo (l'Atlante cosmico) con gli arti divaricati dentro il quadrato della materia, sotto la volta del cerchio dei cieli<sup>2</sup>. Quest'uomo è perfettamente orientato secondo il senso dei moti di tutte le costellazioni, un moto che volge sempre da destra verso sinistra ed ha il suo 'alto' che corrisponde al meridione e all'emisfero meridionale, mentre quel nord (il settentrione del nostro globo) è quello spazio toccato dai suoi due piedi ideali, nel 'basso'<sup>3</sup>. E prima dunque del cataclisma — là, nel giardino dell'Eden, immagina Dante — l'uomo era eretto e corrispondeva perfettamente, per posizione, all'orientamento ideale e perfetto, con la sua testa rivolta proprio a quell' 'alto' del mondo (il generatore dei movimenti) in amicizia, in amore e soddisfazione<sup>4</sup>. Lucifero, segno del nostro orgoglio nel trasgredire la legge della natura e nel cercare dentro quel basso della coscienza e nel suo fango e nella morte un'impossibile via d'uscita, cadde dal cielo a capofitto. In seguito, si conficcò in una trappola, proprio nel centro del globo della materia. A questo punto la terra fuggì il suo contatto, inorridita da quella testa e dalle braccia del mostro: fuggiva sopra, in superficie, ma anche fuggiva al di sotto, all'interno del globo terracqueo, dove si erano immerse e incuneate le gambe luciferine.

Intorno a un gran niente, un nucleo di niente, al centro del globo terrestre, rimane dunque Lucifero: il "vermo reo che il mondo fora"<sup>5</sup>. Lui è il signore del nulla. È dominatore del vuoto, lo stesso senso di vuoto e di incompletezza che affligge la nostra coscienza e la divora.

Interiormente noi siamo come la massa del mondo, ci dice Dante. E in essa, in questa massa caotica, in qualche modo si trovano raffigurate le parti fondamentali del nostro spazio interiore. E l'acqua, la nostra acqua di vita da cui in origine si è generata la terra emersa dai flutti, è ora sotto di noi, in un drammatico e innaturale ribaltamento. Non la vediamo, quell'acqua, dal nostro emisfero del mondo che ha al centro il nord, il signore dell'ombra e del freddo. Ed è un gran mare, l'altro emisfero, un mare di lacrime che i vari fiumi infernali, signori di quelle nostre sbagliate passioni interiori, in esso

<sup>2</sup> Cfr. Aristotele, *De caelo*, XVI, 2, 285b.

<sup>3</sup> Cfr. G. Stabile, *Cosmologia e teologia nella Commedia*, "Lecture Classensi", n. 12, a. 1983, pp. 152–153.

<sup>4</sup> Cfr. B. Nardi, *L'ultimo canto dell'Inferno*, "Convivium", n. 25, 1957, pp. 141–148.

<sup>5</sup> *Inf.* XXXIV, 108.

riversano, rendendo l'acqua salata, cosparsa nel tempo e nella storia di tutte le insoddisfazioni, dei drammi e delle guerre di queste povere vite del tempo... oltre quel Tempo dell'Infinito.

Dentro l'inferno — che è sotto il nord, occupato simbolicamente da Gerusalemme, dove si è svolto l'orrore supremo commesso dall'uomo nell'uccisione del Cristo, purezza e messaggio d'amore (che è Verità) — corrono i fiumi di quell'umano dolore causato dall'egoismo: un egoismo che è orgoglio e sopraffazione degli uni sugli altri, e che non appaga.

La condizione di questo primo livello interiore è raffigurata da Dante seguendo, in qualche modo, le antiche raffigurazioni dell'oltretomba e soprattutto le immagini di virgiliana memoria. Son di Virgilio e del suo mondo quei nomi che contraddistinguono i principali fiumi infernali. Infatti sembran legati alla stessa fonte questi ultimi, ed essere tutti lo stesso identico fiume che appare e si trasforma passando in luoghi diversi. La loro origine non è connessa a Gerusalemme, ma a Creta: un luogo diverso che è fondamentale per l'evo antico prima di Dante e della specifica rivoluzione cristiana<sup>6</sup>. È il luogo natale di Giove e della giustizia. Sì, è la culla di quello che è stato il valore centrale nel mondo antico greco-romano. Creta è il simbolo di una ragione consequenziale e trasparente che rappresenta l'essenza divina e, inoltre, per i pagani, è pure il più alto riferimento che si può offrire agli umani per regolarsi entro l'insieme di norme etiche, intellettuali, estetiche e pure politiche che sempre contraddistinguono il corretto agire per la conquista del bene e della gioia legati a un razionale e a un controllato comportamento.

«In mezzo mar siede un paese guasto»,  
diss'elli allora, «che s'appella Creta,  
sotto 'l cui rege fu già 'l mondo casto.

Una montagna v'è che già fu lieta  
d'acqua e di fronde, che si chiamò Ida:  
or è diserta come cosa vieta.

Rea la scelse già per cuna fida  
del suo figliuolo, e per celarlo meglio,  
quando piangea, vi facea far le grida.

Dentro dal monte sta dritto un gran veglio,  
che tien volte le spalle inver' Dammiata  
e Roma guarda come suo specchio.

La sua testa è di fin oro formata,  
e puro argento son le braccia e 'l petto,  
poi è di rame infino a la forcata;  
da indi in giuso è tutto ferro eletto,  
salvo che 'l destro piede è terra cotta;

<sup>6</sup> Creta è sopra il crepaccio infernale di forma conica arrovesciata, e sorge lungo quell'asse dove si trova anche Gerusalemme, il luogo che ha accolto la crocifissione di Cristo e lo spargimento del Sangue Innocente. Creta si mostra come la culla del mondo vecchio pagano e dell'antico concetto del giusto, che è razionale in un senso umano e egoista. Gerusalemme, simbolicamente, è invece l'archetipo del mondo nuovo e della nuova giustizia cristiana che nasce sopra l'orrore del sacrificio e dell'umiliazione, ricostituendo impossibilmente (oltre ogni ragione dell'uomo) la base di un altro inizio, perfetto, divino, un nuovo percorso aperto a tutti gli uomini di ogni popolo e terra.

e sta 'n su quel più che 'n su l'altro, eretto.

Ciascuna parte, fuor che l'oro, è rotta  
d'una fessura che lagrime goccia,  
le quali, accolte, foran quella grotta.

Lor corso in questa valle si diroccia:  
fanno Acheronte, Stige e Flegetonta;  
poi sen van giù per questa stretta doccia  
infin, là ove più non si dismonta  
fanno Cocito; e qual sia quello stagno  
tu lo vedrai, però qui non si conta».

*Inf. XIV, 94–120*

Comunque è a Creta che nascono i fiumi infernali. In tutto questo controllo, in questa olimpica luce di verità filosofica, ci dice Dante, a Creta nascono lacrime. E queste sgorgano dalle ferite di un vecchio, un Giove precario<sup>7</sup> che rappresenta la storia vecchia, prima di Cristo, la storia antica, quella che vede nella giustizia mondana e razionale il proprio *tèlos*, il suo obiettivo primario. Ma questa storia è costellata di guerre e di dolore. Lei non distrugge la forza dell'egoismo dell'uomo e dell'angoscia. Mai la sconfigge. Ed ogni giorno più piange, dentro quel vecchio, senza cessare<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Zeus era dagli antichi proclamato a Creta 'ho *mezas kouros*', ovvero 'il grande giovane' (cfr. W. Smith, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, London, 1870, p. 1321), simbolo di inestinguibile immortalità di un divino che è giusto e razionale e che vive per sempre. Dante, criticamente, ce lo descrive invece come un gran 'vecchio', *id est* «vegliò», perché il concetto sacrale pagano per lui, uomo nuovo cristiano, appare ormai superato e anche inutile, insoddisfacente. Creta così, a questo punto, come si è detto (cfr. n. 6), è un'isola vecchia, principio costitutivo di un mondo e di un pensiero (quelli del razionalismo e del materialismo greco-latino) lontani dal Vero, e per questo incapaci di attingere Eternità, destinati a invecchiare. Il purgatorio, al contrario, è l'isola che si rinnova continuamente di anime e di pensieri e speranze e purificazioni. È il luogo nuovo che parla di un'altra vita, perfetta, aperta a tutti i viventi, inestinguibile. Il purgatorio è una porta e un processo, un movimento perenne che dura come la storia e trascende continuamente la storia. Questi due luoghi, Creta e l'isola santa purgatoriale, connotano le due visioni dantesche, la prima e la seconda, rappresentando due punti di vista, la prospettiva materialistica orizzontale e razionale nel senso che è solamente dell'uomo, e l'apertura allo Spirito (che è l'apertura amorosa all'ascolto del Vero divino), alle sue leggi diverse, ai suoi miracoli. Quello che è chiaro comunque è che il Vero in senso cristiano non è un'essenza completamente trascendentale. Al contrario, esso appartiene al celeste e assieme al corporeo, al fisico: è Amore che abbraccia tutte le cose, ogni realtà, dai livelli più alti, angelicati, all'oscurità più profonda della materia. È in questa, sì, pure in questa, senza alcun dubbio. Certo, la luce è anche assieme al nero, non solo al di sopra, nel cielo, ma pure al di sotto, nel mare meridionale, nell'Isola. Il nero è il limite. Lui è il confine che invecchia; comunque sempre, contro il suo errato volere, è anche abbracciato dal Sole Illimitato che aspetta pazientemente e amorosamente che anche l'oscuro possa rifarsi uno specchio... e accogliere e restituire la Luce.

<sup>8</sup> Il mondo antico, secondo Dante (e non solo), consegue un simile *tèlos* nella sua fase più estrema e fondamentale attraverso la civiltà romana e soprattutto nel periodo aureo imperiale: è questo il momento in cui viene raggiunto, politicamente e civilmente, il perfetto obiettivo di una coesistenza pacifica — la *pax romana* — attraverso l'amministrazione dell'equa e razionale legge latina, e assieme attraverso il controllo dell'ordine politico con un esercito organizzatissimo e disciplinato. In questo senso, mi pare opportuno rimandare a quanto ho descritto in una precedente ricerca: cfr. *Romanità e cristianesimo a confronto, nei significati della grammatica architettonica*, in *La dialettica del cerchio e del quadrato nell'opera di Filippo Brunelleschi*, "Bibliotheca Phoenix", n. 35, a. VII (2006), pp. 35–39 (<http://www.cra.phoenixfound.it>).

L'acqua di lacrime, l'acqua di quell'uomo vecchio, sgorga dentro l'inferno dei nostri stati angosciosi. Si fa Acheronte, fiume che parla di un obliato contatto<sup>9</sup> con la sorgente più Vera dentro la nostra coscienza. E ci introduce così alla follia che ci fa amare la causa del nostro errore e quindi il nostro dolore. Questa, questa follia, è l'orgoglio, un narcisistico orgoglio che induce all'isolamento dagli altri e dall'Origine, per la freddezza materialistica e razionale (in senso umano) dei nostri sporchi pensieri<sup>10</sup>. Tale follia fa soffrire e fa paura, ma assieme allaccia, seduce e ci incatena così, masochisticamente<sup>11</sup>. Vogliamo, desideriamo l'orrendo... contro ragione. Comunque in quella pena c'è anche un occulto richiamo divino<sup>12</sup>. L'Amico a questo punto si chiude

<sup>9</sup> Siamo davanti al concetto teologico cristiano di 'perdita di grazia', che è in sé lo smarrimento di un contatto con un'umanità e una visione del mondo in comunione con Dio, in quanto principio del nostro essere al mondo, principio gioioso, pienezza di ciò che è Bello e che è Buono. Tale contatto, comunque, non è del tutto irrecuperabile, come vedremo. Un ampio inquadramento di questo concetto si trova in: P. Gozzelino, *Il dogma del peccato originale, lieto annuncio di una indomabile volontà di perdono*, "Salesianum", n. 56, 1994, pp. 693–715.

<sup>10</sup> E non è un caso che, in questo senso, l'inferno sia proprio introdotto da quel primo cerchio e dal castello del limbo che ospita i grandi eroi razionali dell'epoca antica e dell'Islam contemporaneo. Questi filosofi, o sommi poeti, o scienziati, o grandi statisti, o guerrieri, son tutti sommi maestri di autocontrollo e distacco, quella virtù filosofica che anticamente (ed Aristotele *docet*, con la sua *Etica Nicomachea* e la *mesôtes*) fu ritenuta essenziale per la conquista del bene e dell' *eydaimonia*, che è poi la felicità. Tale distacco fu detto in ambito stoico *apàtheia*, equanimità, *ataraxia* e *aponia* da Epicuro. Questo distacco, per quegli antichi filosofi, è gioia suprema, gioia mentale e filosofica, pace di una coscienza illuminata razionalmente. Però (e si badi bene) da un punto di vista cristiano una simile gioia è ritenuta un inganno pericoloso, nefasto e mortifero spiritualmente: sentirsi giusti e perfetti, in questo mondo di errore, è infatti segno di orgoglio (*radix omnium malorum*), e l'ideale del cuore insensibile, imperturbabile, davanti ai mali e sofferenze dell'esistenza, è disumano, è mostruoso. Cfr. sant'Agostino, *De Civitate Dei*, XIV, 9, 4: «Vituperabat enim et detestabatur Apostolus quosdam, quos etiam esse dixit sine affectione. Culpavit etiam illos sacer Psalmus, de quibus ait: *Sustinui qui simul contristaretur, et non fuit. Nam omnino non dolere, dum sumus in hoc loco miseriae, profecto, sicut quidam etiam apud saeculi huius litteratos sensit et dixit, non sine magna mercede contingit immanitatis in animo, stuporis in corpore. Quocirca illa, quae apàtheia graece dicitur (quae si latine posset impassibilitas diceretur), si ita intellegenda est (in animo quippe, non in corpore accipitur), ut sine his affectionibus vivatur, quae contra rationem accidunt mentemque perturbant, bona plane et maxime optanda est, sed nec ipsa huius est vitae. Non enim qualiumcumque hominum vox est, sed maxime piorum multumque iustorum atque sanctorum: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est. Tunc itaque apàtheia ista erit, quando peccatum in homine nullum erit. Nunc vero satis bene vivitur, si sine crimine; sine peccato autem qui se vivere existimat, non id agit, ut peccatum non habeat, sed ut veniam non accipiat. Porro si apàtheia illa dicenda est, cum animum contingere omnino non potest ullus affectus, quis hunc stuporem non omnibus vitiis iudicet esse peiorem? Potest ergo non absurde dici perfectam beatitudinem sine stimulo timoris et sine ulla tristitia futuram; non ibi autem futurum amorem gaudiumque quis dixerit, nisi omni modo a veritate seclusus? Si autem apàtheia illa est, ubi nec metus ullus exterret nec angit dolor, aversanda est in hac vita, si recte, hoc est secundum Deum, vivere volumus; in illa vero beata, quae sempiterna promittitur, plane speranda est».**

<sup>11</sup> Cfr. A. M. Casiday, *Apathia and Sexuality in the Thought of Augustine and Cassian*, "St. Vladimir's Theological Quarterly", n. 45, 2001, pp. 359–394.

<sup>12</sup> È la 'sinderesi', la Verità, la Ragione Perfetta all'interno di noi che si lega alla creazione amorosa voluta da Dio attraverso la Vita. È come un sigillo che abbiamo dentro e che il peccato (l'errore irrazionale) non ci può togliere e anche non può cancellare. È quella che la scolastica un tempo indicava come *scintilla conscientiae*. San Girolamo (*In Ezechielem*, I, 1) spiegava che essa permette di

nell'ombra e, non potendo chiamarci più dolcemente, si maschera da inquisitore: ci morde... e ci tortura.

«quelli che muoion ne l'ira di Dio  
tutti convegnon qui d'ogne paese:  
e pronti sono a trapassar lo rio,  
ché la divina giustizia li sprona,  
sì che la tema si volve in disio.

*Inf.* III, 122–126.

È il dualismo (quello che dentro la mente esclude la sintesi fra opposizioni in conflitto) la vera causa essenziale del nostro dolore. E la sua logica ferrea è la traditrice di un ancestrale bisogno di sintesi e integrazione.

L'acqua corrente dell'Acheronte sgorga furiosa e s'impaluda all'estremo dei luoghi dove si soffre di incontinenza, dove smodate passioni ci portano verso illusori ed erronei piaceri che non appagano, perché nel fondo essi celano sempre l'ebbrezza di sopraffare e condurre all'impotenza i nostri simili, e così riducono drasticamente i nostri orizzonti in una prigione. Questa palude, dove si alternano assieme i segnali simbolici di un attivismo infuriato nell'ira e pure quelli dell'inazione latente, diventa specchio fedele del nostro fare e affannarsi sconsiderato, quando investiamo energie per progetti senza sostanza che non soddisfano mai.

Noi ricidemmo il cerchio a l'altra riva  
sovr'una fonte che bolle e riversa  
per un fossato che da lei deriva.

L'acqua era buia assai più che persa;  
e noi, in compagnia de l'onde bige,  
intrammo giù per una via diversa.

In la palude va c'ha nome Stige  
questo tristo ruscel, quand'è disceso  
al piè de le maligne piagge grige.

E io, che di mirare stava inteso,  
vidi genti fangose in quel pantano,  
ignude tutte, con sembiante offeso.

---

avere autocoscienza, come lo stesso termine greco del resto ci suggerisce (< *syn* + *tèreo* → 'vedo insieme'), e allora consente la distinzione del bene dal male. Su questa linea Tommaso d'Aquino spiegava (*Summa Theologiae*, I, quest. 94, art. 1) che la 'sinderesi' in fondo è la tendenza dell'animo al bene e il suo istintivo rifiuto del male. Quando il volere dell'uomo la nega, per la sua libera scelta, nasce immediato un disagio profondo che è poi un rimorso più o meno cosciente. La Verità pare estinta nel cuore del peccatore e di ogni dannato: in realtà si trasforma, diventa tormento interiore, un'angoscia che si fa pungolo e spinge a soffrire ed a procedere, di umiliazione in umiliazione, di sofferenza in sofferenza. E questo è quanto ci indica Bonaventura da Bagnoregio. Cfr. *Commentaria in Quatuor Libros Sententiarum*, d. 24, p. II, a. 1, q. 1 (t. II, p. 914): «Synderesis quantum ad actum impediri potest, sed extingui non potest. Ideo autem non potest extingui, quia, cum dicat quid naturale, pon potest a nobis omnino auferri [...]. Quamvis autem actus eius omnino auferri vel extingui non potest, potest tamen ad tempus impediri, sive propter tenebram obcaecationis [...] quantum ad istum actum, potest dici extincta; non tamen est extincta simpliciter, quia habet alium usum, videlicet remurmurationis. Secundum enim illum usum, secundum quem synderesis habet pungere et remurmurare, maxime vigebit in damnatis».

Queste si percotean non pur con mano,  
ma con la testa e col petto e coi piedi,  
troncandosi co' denti a brano a brano.

Lo buon maestro disse: «Figlio, or vedi  
l'anime di color cui vinse l'ira;  
e anche vo' che tu per certo credi  
che sotto l'acqua è gente che sospira,  
e fanno pullular quest'acqua al summo,  
come l'occhio ti dice, u' che s'aggira.

Fitti nel limo, dicon: Tristi fummo  
ne l'aere dolce che dal sol s'allegra,  
portando dentro accidioso fummo:  
or ci attristiam ne la belletta negra.  
Quest'inno si gorgoglian ne la strozza,  
ché dir nol posson con parola integra».

*Inf.* VII, 100–126.

Poi, nell'inferno di questa umana coscienza, appare forte e bollente il Flegetonte: fiume di sangue, segno di morte e di violenze scoperte volute dagli uomini contro altri uomini. Ecco la fame di stragi che si scatena. Ecco la bestia bramosa delle uccisioni che qui risorge dentro la mente<sup>13</sup>.

Ma ficca li occhi a valle, ché s'approccia  
la riviera del sangue in la qual bolle  
qual che per violenza in altrui nocchia».

Oh cieca cupidigia e ira folle,  
che sì ci sproni ne la vita corta,  
e ne l'eterna poi sì mal c'immolle!

Io vidi un'ampia fossa in arco torta,  
come quella che tutto 'l piano abbraccia,  
secondo ch'avea detto la mia scorta;  
e tra 'l piè de la ripa ed essa, in traccia  
corrien centauri, armati di saette,  
come solien nel mondo andare a caccia.

*Inf.* XII, 46–57.

L'ultimo flusso di acque che si raffigura dentro l'inferno è congelato. È quell'enorme lago dell'odio — fatto d'inganno e tradimento — che è detto Cocito.

Per ch'io mi volsi, e vidimi davante  
e sotto i piedi un lago che per gelo  
avea di vetro e non d'acqua sembante.

Non fece al corso suo sì grosso velo  
di verno la Danoia in Osterlicchi,  
né Tanai là sotto 'l freddo cielo,  
com'era quivi; che se Tambernicchi

<sup>13</sup> I tre gironi della violenza contro noi stessi, le nostre cose e la natura, l'origine di questa vita, e pure contro il lavoro, l'attività che permette di sopravvivere nel dare un senso sociale e civile alla nostra esistenza.

vi fosse sù caduto, o Pietrapana,  
non avria pur da l'orlo fatto cricchi.

*Inf.* XXXII, 22–30.

In questi estremi luoghi lacustri, la mente accoglie i suoi danni maggiori, e nega e pervertisce la Verità del profondo, attraverso la frode dei propri simili. L'inganno qui rappresenta violenze ancor più terribili di quelle fisiche: sono gli orrori che nascono dentro i pensieri concatenati e coerenti, guidati soltanto da impulsi feroci. Questa violenza è premeditata. Essa coinvolge lucidamente, spietatamente, la parte alta e più nobile di questa nostra umana natura — la nostra mente, la nostra lucidità — e l'asservisce agli scopi più bassi. Questa violenza è fra tutte per certo la più contaminante. Raggela il cuore e lo pietrifica. Rende la nostra coscienza insensibile ad ogni richiamo d'amore che si sviluppa dall'armonia naturale del mondo e delle cose viventi intorno a noi. È collegata ai richiami di morte che si moltiplicano continuamente dal corpo del mostro Lucifero, che è in mezzo al lago di ghiaccio, confitto dentro il Cocito, in quelle lacrime che egli stesso ha causato e che causa — continuamente — per poi gelarle con le sue ali di bestia e col vento di quel pensiero maligno che esso produce<sup>14</sup>.

Non avean penne, ma di vispistrello  
era lor modo; e quelle svolazzava,  
sì che tre venti si movean da ello:  
quindi Cocito tutto s'aggelava.  
Con sei occhi piangea, e per tre menti  
gocciava 'l pianto e sanguinosa bava.

*Inf.* XXXIV, 49–52.

Lucifero, il gran signore del vuoto di questa nostra penosa incompletezza, non può comunque evitare di piangere<sup>15</sup> e di soffrire per il dolore causato irrazionalmente.

<sup>14</sup> Il vento infernale è parodia pervertita del vento sacrale: lo Spirito, che è ispirazione divina, contatto amoroso tra la coscienza dell'uomo e suo Padre. Come si nota osservando la descrizione virgiliana del canto XI (16-111) sulla struttura geografica e assieme morale di tutto l'inferno, quest'ultimo appare simbolicamente come organismo deforme e mostruoso, con 'gola' e 'stomaco' in alto (vestibolo e cerchi d'incontinenza), 'fegato' al centro (il settimo cerchio violento), poi gli 'intestini' (le Malebolge) e in fine il 'cuore' di ghiaccio (che è allora il Cocito): qui, in uno schema che è irrazionale e impossibile, si trova il busto incagliato dell'imperatore maligno, Lucifero, dunque la 'testa' e quel vento prodotto dalle ali, a imitazione dei nostri polmoni. Il vento dunque e anche il capo (l'ispirazione e il pensiero) sono al di sotto degli intestini, emblematicamente, a rinforzare l'idea escrementizia e malvagia di quella loro sostanza contaminante. Questo argomento è stato già in precedenza affrontato in una parte del mio romanzo filosofico *Inferno. Scandaloso mistero* (Milano, 2011, p. 254) a cui rimandiamo per utili raffronti.

<sup>15</sup> Da un punto di vista dottrinario cristiano, il pianto è lo strumento primario della salvezza. Non garantisce da solo la pace dell'anima, ma ne prepara, per così dire, il terreno. Fa questo in maniera duplice: attraverso il dolore del peccatore che anela in un modo più o meno consapevole ad essere salvo, e pure attraverso il salvato, il convertito che piange per la salvezza di quelli che ama e che poi ottiene, grazie al suo amore, l'intercessione divina. Esplicative e emblematiche sono, in questo senso, le lacrime della prostituta che Gesù Cristo perdona perché è una donna che ha molto amato (cfr. *Lc.*, VII, 36–50) e poi il dolore della Madonna sotto la croce (cfr. *Gv.* XIX, 25–28.) oppure le lacrime di quella madre di sant'Agostino, Monica, che supplica il vescovo di perdonare e salvare suo figlio portandolo alla conversione (cfr. *Confessiones*, III, 11–12). Il pianto dell'uomo è segno di tutta la

Con sei occhi piangea, e per tre menti  
gocciava 'l pianto e sanguinosa bava.

*Inf.* XXXIV, 53–54.

Dante non crede che il male possa mai determinarsi in un grado assoluto di completezza. No, per davvero l'orrore non può raggiungere mai il suo scopo di distruzione totale: questa è la fede, è la speranza, la carità dell'ottimismo cristiano, quella che al fine trasforma in una 'commedia' il senso tragico greco e latino<sup>16</sup>.

Da questo punto di vista, secondo questa specifica analisi psichica, sempre qualcosa dentro di noi si frappone al desiderio perverso di fare e farsi male. Ed è qualcosa di sconosciuto (nel senso che è inconoscibile) e di profondo.

Se anche noi ci illudiamo di essere tutti dentro la scelta di distruzione, qualcosa... qualcosa in fondo reagisce e ci tortura<sup>17</sup>. È quel perenne ricordo di una lontana origine nostra nella bellezza, nell'armonia e nell'amore. Questo è un'impronta, è come un magnete, è una calamita. Sempre ci attira verso un altrove<sup>18</sup>.

---

nostra impotenza a salvarci da soli. Nel pianto, sensibilmente e fisicamente, riconosciamo il nostro limite e noi ne diamo testimonianza. In questo modo predisponiamo l'avvento della salvezza che giunge al di fuori di noi e delle nostre limitazioni. Si ricordi a questo proposito il pianto di san Giovanni nella visione di Patmos, un pianto che viene causato dall'impossibilità di scoprire i segreti del libro, il libro divino, e di disfarne i sigilli. La sofferenza dell'umanità, in questo caso, porta comunque al miracolo: è l'improvviso apparire dei simboli cristici di quel leone e dell'agnello immacolato, simboli molto potenti che consentiranno da soli di leggere il sacro volume (cfr. *Apoc.*, V, 1–6). Esiste dunque l'angoscia e la tristezza di chi si appresta a fare del male e a tradire la naturale legge d'amore, ma anche un'altra tristezza, quella che è secondo Dio e che poi porta per gradi al pentimento e alle lacrime, nascendo dalla stanchezza e dalla nausea di fare del male (cfr. *II Cor.*, VII, 10).

<sup>16</sup> La Passione evangelica è infatti somma tragedia, classicamente parlando, con la vicenda della sua vittima pura — assolutamente pura — ingiustamente perseguitata; ma poi ci appare anche come commedia, la più impossibile e eccezionale commedia, con il suo esito lieto, rasserenante e per giunta divinamente definitivo che ci introduce all'idea della sconfitta perenne e universale di ogni dolore e della morte attraverso la Resurrezione. Nella Passione evangelica il mondo antico si incontra con un nuovo mondo e un nuovo pensiero e dunque un nuovo genere letterario: la tragicommedia che poi con Dante e col suo capolavoro avrà perfetta codificazione, aprendo le porte al realismo moderno, nei suoi contrasti fecondi di verità di espressione. Cfr. *Inferno. Scandaloso mistero*, cit., pp. 631–632.

<sup>17</sup> Cfr. n. 8.

<sup>18</sup> Ci riferiamo alla 'sinderesi', di cui in parte si è detto (cfr. n. 8). Questa dottrina cristiana trae ispirazione da quell'idea filosofica delle 'ragioni seminali' che già in qualche modo era introdotta dallo stoicismo, su un piano comunque solo inerente al razionalismo umano. Si considerava che tutte le cose dell'universo, dai minerali alla natura dell'uomo chiudono dentro di sé un'impronta della perfetta ragione divina creatrice. È nostro compito di creature pensanti e razionali rendere esplicite tali ragioni e interpretare il mondo correttamente, usare tutte le cose in maniera adeguata, a nostro vantaggio e per il bene di ogni contesto sociale. Il cristianesimo, da sant'Agostino a Bonaventura, riprende questi concetti, ma non attraverso un puro razionalismo, bensì in senso mistico e religioso. Le ragioni seminali di tutte le cose non solo vanno comprese e studiate dentro la mente, ma anche svelate attraverso un sentire — la fede — che è un abbandono al mistero che ci trascende, ci avvolge e ci ama. La meraviglia dell'universo, studiata razionalmente ed adorata spiritualmente, ci inoltra dunque alle ragioni divine, imperscrutabili secondo i nostri processi mentali, ma assimilabili inconsciamente nell'umiltà del silenzio meditativo. Cfr. sant'Agostino, *De civitate Dei*, VIII, 4; san Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum*, I, 14–15.

Ed è nel ventre del mondo della Visione dantesca — in questo centro che ci raffigura il cuore dell'anima — che noi scopriamo davvero che il nostro moto, il nostro anelito ci deve spingere oltre, oltre quel mostro divoratore, oltre Lucifero. Infatti, son quelle lacrime di frustrazione, fatica e dolore, unite al sangue che cola dalle sue bocche divoratrici, quegli strumenti che scavano come un fossato dentro quel ghiaccio che appare come cintura dell'imperatore maligno. E, se troviamo la forza di scendere lungo quei peli ghiacciati del corpo della gran bestia, se noi abbracciamo la fonte del nostro dolore in abbandono supremo attraverso quanto è pauroso, possiamo scendere lungo il fossato, attraversare quel gelo, essere sotto, dove la forza di gravità ci sospinge sempre più oltre. E poi dobbiamo trovare la forza che ci rigira completamente — sopra noi stessi — che ci ribalta col corpo e coi pensieri, per rivedere più nuove tutte le cose.

Quando noi fummo là dove la coscia  
 si volge, a punto in sul grosso de l'anche,  
 lo duca, con fatica e con angoscia,  
 volse la testa ov'elli avea le zanche,  
 e aggrappossi al pel com'om che sale,  
 sì che 'n inferno i' credea tornar anche.  
 «Attienti ben, ché per cotali scale»,  
 disse 'l maestro, ansando com' uom lasso,  
 «conviensi dipartir da tanto male».

Poi uscì fuor per lo fóro d'un sasso  
 e puose me in su l'orlo a sedere;  
 appresso porse a me l'accorto passo.

Io levai li occhi e credetti vedere  
 Lucifero com'io l'avea lasciato,  
 e vidili le gambe in sù tenere;  
 e s'io divenni allora travagliato,  
 la gente grossa il pensi, che non vede  
 qual è quel punto ch'io avea passato.

*Inf. XXXIV, 76–93.*

Oltre quel basso, non è possibile andare. Oltre, più oltre, si può soltanto salire, non più discendere. Questo è il segreto del mostro satanico, del mostruoso e del male. Dentro quel vuoto maligno che si proclama assoluto, al di là di noi stessi, del nostro passato e dell'angoscia, noi ci scopriamo più nuovi. Nell'abbracciare Lucifero, riconvertiamo la fonte del nostro male, che è il nostro egoismo. Allora, noi siamo pronti ad aprirci ai misteri di un'altra vita, di un altro regno e livello dell'anima: il purgatorio, dove l'istinto di sopraffazione e certo l'angoscia che ne deriva sono scomparsi e rimpiazzati da una concreta e feconda auto-coscienza. Noi qui guardiamo sinceramente dentro di noi, abbandoniamo il rancore verso la vita e coloro che ci han fatto male, ci concentriamo piuttosto sui nostri limiti e sulla causa interiore e personale del nostro peso angoscioso.

Il purgatorio è una piccola isola al centro del grande mare meridionale<sup>19</sup>. E su quest'isola c'è una montagna che è ripidissima, a cui si sale abbracciando il dolore. Sì,

<sup>19</sup> Da un punto di vista cosmologico-spirituale e filosofico, Dante figura il Polo Nord come simbolo di imperfezione, di pura potenzialità; e dunque lo associa a Maria, la madre di Cristo, la donna imperfetta che si perfeziona lasciandosi 'attualizzare', nel suo completo abbandono di serva.

su quest'isola il male non è più visto fra la paura, il sospetto e anche un'oscura e perversa attrazione, come in inferno di fronte ai suoi mostri e al padre di questi, il grande Lucifero. No, qui il dolore è sentito come una parte importante del nostro destino. Esso ci appare non più come spettro angoscioso che noi dobbiamo fuggire, o nell'ebbrezza e delirio di farsi male. No, qui il dolore è sentito come strumento che favorisce la nostra evoluzione, e ci avvicina a una fonte di gioia purissima, e ci concilia perennemente proprio con tutto quanto di bello noi conosciamo.

Intravediamo — a questo punto — un giardino perfetto, sopra la cima della montagna. E là vogliamo salire, anche se ascendere è faticoso, e pure molte sono le pene che la coscienza ritiene impossibile attraversare. Poi... poi ad un tratto c'è un terremoto: cessa in un attimo il nostro patire, e si ode un grido che dal dolore si muta in una gioia purissima. Ci sembra un grido di donna, di partoriente. Questo è il dolore e il male dell'uomo (e della vita e della storia) per Dante, che segue la linea chiarissima e innovativa dello psicologismo cristiano analizzato all'estremo dalla potente meditazione paolina<sup>20</sup>.

Il terremoto ci raffigura la nostra liberazione dal peso del vuoto e dell'angoscia. È questa una liberazione gratuita che avviene non tanto attraverso quanto facciamo nel nostro patire, ma proprio grazie alla stanchezza che quello stesso patire produce.

Tremaci quando alcuna anima monda  
sentesi, sì che surga o che si mova  
per salir sù; e tal grido seconda.

Maria è dunque una mera potenzialità che si 'in-Vera': nel rinunciare a se stessa, diviene perfetta. Il Sud purgatoriale è invece associato a Lucia come segno di rivelazione e di illuminazione. Il purgatorio è inoltre precisamente su quella linea equatoriale lungo la quale Catone si era spostato inoltrandosi in Libia fuggendo da Cesare, verso le terre dei Garamanti, uomini nudi. Catone, che morì a Utica, in Libia, potrà a questo punto simboleggiare equilibrio e giustizia (nel 'segno mediano' dell'equatore), in quanto premesse al ricevimento delle virtù dello Spirito. Cfr. *Conv.* V, 3. È inoltre interessante notare come Catone si associ perfettamente al simbolismo morale del purgatorio anche in virtù della fase finale della sua vita e pure di quella estrema esperienza equatoriale fra i Garamanti e gli Psilli africani che ha avuto al termine della sua vita e di cui parla Lucano. Infatti, fra questi uomini semplici e in luoghi affatto remoti, l'eroe repubblicano ha di sicuro compreso il vero culto della povertà più completa e assieme anche la capacità di domare la morte. Infatti quei popoli equatoriali, vivendo umilmente a contatto con il pericolo tra i velenosi serpenti, imparano a controllare ogni male ed esercitano le arti magiche e mediche in uno spirito caritatevole verso ogni uomo nativo di quelle terre o anche straniero. Cfr. Lucano, *Pharsalia*, IX, 511–949.

<sup>20</sup> Il negativo, secondo il pensiero cristiano (che è sintesi e giunge oltre il dualismo materia-spirito) non è puramente un fattore antagonistico. È un'energia pervertita dal mal volere e, comunque, sempre legata alla fonte primaria del bene da cui è scaturita. Questo legame non è consapevole dentro il maligno, come si è detto a proposito della 'sinderesi' (cfr. n. 11), però è sempre presente e attende nel tempo il suo inveramento. Il negativo come peccato che è errore e pure dolore che a questo si lega, nel corpo e/o nella mente, inconsciamente ci aiuta; ed è dunque, per così dire, 'provvidenziale'. Ci fa sentire impotenti, ci umilia, ci fa capire che esiste qualcosa al di fuori del nostro controllo, qualcosa che è forte, più forte di noi: in questo è certamente uno stimolo, promuove il piano della salvezza, che è poi davvero un lasciarsi salvare, un abbandonarsi. A un simile esito noi perveniamo, se controlliamo e domiamo l'orgoglio. Cfr. II *Cor.*, XII, 7–9: «et ne magnitudo revelationum extollat me datus est mihi stimulus carnis meae angelus Satanae ut me colaphizet / propter quod ter Dominum rogavi ut discederet a me / et dixit mihi sufficit tibi gratia mea nam virtus in infirmitate perficitur libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis ut inhabitet in me virtus Christi».

De la mondizia sol voler fa prova,  
 che, tutto libero a mutar convento,  
 l'alma sorprende, e di voler le giova.  
 Prima vuol ben, ma non lascia il talento  
 che divina giustizia, contra voglia,  
 come fu al peccar, pone al tormento.  
 E io, che son giaciuto a questa doglia  
 cinquecent'anni e più, pur mo sentii  
 libera volontà di miglior soglia:  
 però sentisti il tremoto e li pii  
 spiriti per lo monte render lode  
 a quel Segnor, che tosto sù li 'nvii».

*Purg.* XXI, 58–72.

Nell'abbandono<sup>21</sup>, sfiniti, noi diamo luce alla Vita, noi ci svuotiamo completamente dell'egoismo e ci facciamo ri-fare. Sì, in qualche modo, noi ci facciamo condurre e ri-creare dal mondo e dalla Vita che ci circonda. Siamo riempiti tutti di Vita, di Vita nuova, perfetta, che Dante sente eterna. Questo abbandono, lo svuotamento ed il lasciarsi riempire da ciò che appare oltre noi, è un 'terremoto', o meglio si rappresenta dantesca mente attraverso questa metafora.

Tutto ci spinge a questo punto verso il giardino — quello che è sopra la cima della montagna — dove il rapporto con i fenomeni torna per noi ad acquisire la trasparenza più naturale: e noi viviamo senza conflitti, in armonia con noi stessi, i nostri simili e tutte le cose viventi. Siamo tornati nell'Eden. Ora noi siamo i signori di una pienezza originaria che dentro il tempo di esilio abbiamo perduto, ma che precede da sempre il nostro patire<sup>22</sup>. In questi luoghi c'è un'acqua che ci completa nel nostro rito catartico. La fonte è unica, ma si divide in due rivi distinti, dalle diverse funzioni spirituali e anche certo psicoterapeutiche.

Qui, nel giardino, l'uomo si lava nelle acque del Letè<sup>23</sup>, e qui dimentica tutti gli errori passati, tutti i momenti fasulli della sua propria esistenza. Poi lui si immerge nell'Eunoè, che è un nuovo fiume rispetto ai rivi dell'oltretomba pagano. Dante lo vede nel suo viaggio e ne descrive i caratteri originali.

Come il suo nome rivela<sup>24</sup>, questo qui è il fiume del 'buon ricordo', o meglio di quei pensieri felici legati alla memoria di tutti i momenti più belli e più veri di questa

<sup>21</sup> Intorno a questo concetto, in senso teologico esistenziale, si veda l'illuminante testo di Heidegger *L'abbandono*, a c. di M. Fabris, Genova, 1998. Per una riflessione generale sul significato di un simile *tòpos* in ambito epico-eroico, rimando ai risultati di un'altra mia precedente ricerca: *L'incontro con il "selvaggio" e l'ideale riconversione dei segni*, in *Rinascimento e anima. Petrarca, Boccaccio, Ariosto e Tasso oltre i confini del messaggio dantesco*, Firenze, 2006, pp. 293–314.

<sup>22</sup> Cfr. G. Stabile, cit., pp. 157–158: «[Nell'Eden] il mondo è restituito alla sua positura naturale; l'uomo in stazione eretta può finalmente far coincidere il proprio schema corporeo con i valori assoluti dello schema cosmico, in una ritrovata conciliazione tra spazio interiore dell'anima e tempio celeste».

<sup>23</sup> Il nome deriva dalla radice greca *'leth'* che ci indica il 'dimenticare': da questa, con alfa privativo, si forma il termine *'alètheia'*, la 'verità', che definisce appunto 'quello che non si può obliare'.

<sup>24</sup> L'origine del neologismo dantesco si lega all'avverbio greco *'ey'* ('bene') e al sostantivo *'nous'* ('intelletto/mente').

nostra vita mortale. Sono i momenti in cui siamo stati capaci di essere gli spettatori, oppure gli autori di atti perfetti, conformi all'armonia della vita ed ai suoi scopi d'amore, fecondazione e sviluppo. Questo è il patrimonio, ed è quel Tesoro che noi portiamo nei cieli<sup>25</sup>. Resta con noi tutto il bello, tutto il più bello di quella nostra esistenza mortale.

Dante intuisce e rappresenta per simboli la relazione fra l'arte e l'immortalità della vita divina. L'arte è una porta che ci introduce nel regno delle perfette combinazioni, dell'armonia che si è totalmente inverata, ci dà un esempio di stile esteticamente, mostra il percorso che noi dobbiamo seguire dentro la nostra coscienza per armonizzare le parti dell'animo, i nostri ricordi migliori dei nostri fatti: le azioni, i sentimenti, i pensieri. L'arte dissero i Greci è figlia della memoria *Mnemòsyne*, madre di muse; è la memoria di gioia divina che ci precede e che abbiamo lasciato, come Pla-

<sup>25</sup> Dante, che segue san Tommaso e la linea del suo pensiero in materia di psicologia, è anti-averroista. Contesta il monopsichismo, difeso al contrario da Guido, il Cavalcanti, suo amico migliore. Tale dottrina affermava la sopravvivenza esclusiva dopo la morte dell'intelletto universale e divino, quell'intelletto che prima ci presta luce, durante la vita, e rende inoltre capaci di intendere e agire razionalmente. Dopo la morte non resta nulla di noi sul piano psichico, nessun ricordo o pensiero. Tutto ritorna al nulla, nel corpo e nella mente. Solo quell'unica grande anima può sopravvivere; e questa è divina, universale. Secondo Dante, Tommaso sconfigge l'errore, affermando e difendendo la sua complessa teoria della 'commensuratio' e 'materia signata', di cui poeticamente si tratta nella *Divina Commedia* (cfr. *Purg.* XXV, 34–108). In una sintesi estrema, possiamo qui dire che tale dottrina ci mostra la materia umana ('materia signata quantitate': cfr. san Tommaso d'Aquino, *Opuscula: De natura materiae*, VII) prescelta e sigillata individualmente attraverso l'amore divino che le concede, appena prima del parto, il dono del conoscenza e del ragionare. Un tale dono ha origine in Dio ed è divina sostanza all'interno di noi: non può morire, e si connota secondo il nostro agire e pensare, serbandosi quindi memoria e coscienza di sé anche dopo la morte. E dunque l'anima nostra è profondamente legata all'Origine Eterna e assieme al piano umano, un piano che è amato da quella stessa Eternità che si cela dentro la nostra coscienza. Attraverso ogni uomo e la memoria dell'uomo, il nostro mondo creato ritorna nell'Eternità nella morte su un piano tutto mentale. E noi serbiamo un ricordo non solo dell'esistenza nel nostro preciso contesto sociale, ma anche del corpo, del nostro corpo, di quella materia corporea che prima, nel tempo storico, ha accolto l'essenza divina e i nostri pensieri e sensazioni, emozioni e ricordi. La stessa essenza è legata a quella materia del corpo che rappresenta fisicamente l'individualità, ne rammenta con precisione chiarissima tutte le forme, le dimensioni che l'hanno delimitata nell'esistenza ('commensuratio': cfr. *Summa contra Gentiles*, IV, 79). In questo senso, nel mondo dei morti, l'anima nostra determina un altro corpo che è eterico, completamente intangibile, ma pure, nell'apparenza, si mostra identico come da vivo. Secondo Dante e la sua Visione, quel corpo compie il viaggio dentro quei regni che più gli competono secondo il punto di vista morale e spirituale. La perfezione che giunge a ottenere nel paradiso, che è perfezione di spirito e d'intelletto, legata alla sfera conoscitiva e affettiva, non è comunque completa o, per meglio dire, lo è su un livello, quello mentale e sentimentale, ma non per i sensi che anelano sempre a ricongiungersi con la materia, una materia dove l'Artista Divino ha creato il mondo e poi anche i corpi e quei sensi, i nostri sensi, in questa nostra carnalità. Dunque, il completo perfezionamento di questa avventura dell'uomo e di ogni cosa creata sarà visibile dopo il Giudizio Finale, in quella che le Scritture preannunciano come Gerusalemme Celeste in cui vivremo in eterno, secondo l'altra dottrina della 'resurrezione carnale'. Questo è in essenza il 'pluripsichismo' tomista e dantesco cristiano, quello che fa da contrasto alla visione del 'monopsichismo' di Averroè e Cavalcanti, contraddicendo l'angoscia e la disperazione che invero connota il materialismo e la poesia di quest'ultimo. Cfr. M. Brown, *Aquinas on the Resurrection of the Body*, "Thomist", n. 56, 1992, pp. 165–207; C. Tresmontant, *Il problema dell'anima*, Roma, 1972, p. 53; K. Vossler, *La dottrina psicologia dell'anima*, in *La Divina Commedia studiata nella sua genesi e interpretata / I – La genesi religiosa e filosofica*, Bari, 1982 (I ed. Heidelberg, 1906), pp. 134–145.

tone spiegava nel *Fedro*<sup>26</sup>. Dante ci dice che noi possiamo tornare a questa gioia e arricchirla personalmente individualmente con le esperienze migliori che abbiamo avuto nel mondo. No, la materia, la storia, dal cristianesimo mai è rinnegata in senso mistico spirituale. Qui siamo oltre Platone e il dualismo dell'essere e del non essere. Nel cristianesimo è amore, un grande abbraccio di tutte le cose, di ogni esperienza, anche la vita nella materia ha il suo ruolo, la sua importanza: rifluirà nell'Eterno, vi permarrà stabilmente, perennemente, in una forma mnemonica prima (quella legata ai nostri ricordi), ma poi alla fine anche in modo corporeo e materiale di nuovo, splendidamente, dopo il Giudizio Finale e la fatale resurrezione dei corpi<sup>27</sup>.

L'acqua che vedi non surge di vena  
che ristori vapor che gel converta,  
come fiume ch'acquista e perde lena;  
ma esce di fontana salda e certa,  
che tanto dal voler di Dio riprende,  
quant'ella versa da due parti aperta.

Da questa parte con virtù discende  
che toglie altrui memoria del peccato;  
da l'altra d'ogne ben fatto la rende.

Quinci Letè; così da l'altro lato  
Eunoè si chiama, e non adopra  
se quinci e quindi pria non è gustato:

a tutti altri sapori esto è di sopra.  
E avvegna ch'assai possa esser sazia  
la sete tua perch'io più non ti scuopra,  
darotti un corollario ancor per grazia;  
né credo che 'l mio dir ti sia men caro,  
se oltre promession teco si spazia.

Quelli ch'anticamente poetaro  
l'età de l'oro e suo stato felice,  
forse in Parnaso esto loco sognaro.

Qui fu innocente l'umana radice;  
qui primavera sempre e ogne frutto;  
nettare è questo di che ciascun dice».

*Purg.* XXVIII, 121–144.

Il nostro ingresso, il nostro ritorno dentro il giardino dell'Eden, non è comunque un ritorno allo stato di Adamo, a quello stato immacolato in cui l'umanità ascoltava obbe-

<sup>26</sup> 245c–249d.

<sup>27</sup> Cfr. *Par.* XIV, 43–66: «Come la carne gloriosa e santa/ fia rivestita, la nostra persona/ più grata fia per esser tutta quanta;// per che s'accrescerà ciò che ne dona/ di gratiuto lume il sommo bene,/ lume ch'a lui veder ne condiziona;// onde la vision crescer convene,/ crescer l'ardor che di quella s'accende,/ crescer lo raggio che da esso vene.// Ma sì come carbon che fiamma rende,/ e per vivo candor quella soverchia,/ sì che la sua parvenza si difende;// così questo folgór che già ne cerchia/ fia vinto in apparenza da la carne/ che tutto di la terra ricoperchia;// né potrà tanta luce affaticarne:/ ché li organi del corpo saran forti/ a tutto ciò che potrà diletterne".// Tanto mi parver sùbiti e accorti/ e l'uno e l'altro coro a dicer "Amme!"/ che ben mostrar disio d'i corpi morti:// forse non pur per lor, ma per le mamme,/ per li padri e per li altri che fuor cari/ anzi che fosser sempiterne fiamme».

diente la voce della sua Origine somma e eternale. La nostra colpa per Dante, che segue Agostino d'Ipbona, è *felix culpa*<sup>28</sup>; è certo errore ed è male, ma in fondo, in fondo al suo nero — come si è visto sul corpo del grande Lucifero — ci dona forza per risalire, sempre ci porta più in alto<sup>29</sup>.

Ora noi siamo più consapevoli di quando solo eravamo esecutori, oppure dei servi. Ora noi abbiamo (e senza paura) quanto il serpente ci aveva promesso, con il suo fare di tentatore. Ora sappiamo la forza del bene e del male, ma anche... noi ne acquisiamo il perfetto controllo. E qui pure abbiamo completa autonomia: autonomia di creatori del proprio destino, autonomia degli artisti e dei maghi. Dunque poniamo la nostra forza al servizio di quello che appare, in questo momento, come assoluto e unico Vero, che è poi l'Amore: quello che insieme avviluppa splendidamente tutte le cose.

Certo anche il male, il dolore (sicuro... anche il serpente) ora si svelano oltre la loro menzogna di assolutezza presunta e di opposizione. Sono strumenti dell'Assoluto e anche strumenti in qualche modo privilegiati che in noi sviluppano forze creative. Sono risorse di luce legate all'unico Vero che è sempre dentro di noi e ci assiste, che ci protegge come le nebbie del piccolo fiume di sangue — trasparentissimo — quello che, a detta del vate Virgilio<sup>30</sup>, scorre per tutto il lato di destra<sup>31</sup> del grande inferno e che si cela ai nostri occhi<sup>32</sup>, che è misterioso e non ha nome, comunque soccorre e poi ci

<sup>28</sup> Tale sintagma deriva dall'*Exultet* della liturgia della Veglia Pasquale («[...] O felix culpa quae talem et tantum meruit habere redemptorem [...]»), commentato da Agostino in *Enchiridion*, XXVI e dall'Aquinate in *Summa Theologica*, III, 1, 3, ad 3.

<sup>29</sup> Cfr. E. Trucchi, *Esposizione della Divina Commedia di Dante Alighieri (Inf. XXXIV, 121–126)*, Milano, 1936.

<sup>30</sup> Cfr. *Inf.* XIV, 121–129: E io a lui: «Se 'l presente rigagno/ si diriva così dal nostro mondo,/ perché ci appar pur a questo vivagno?».// Ed elli a me: “Tu sai che 'l loco è tondo;/ e tutto che tu sie venuto molto,/ pur a sinistra, giù calando al fondo,// non se' ancor per tutto 'l cerchio vòlto;/ per che, se cosa n'apparisce nova,/ non de' addur meraviglia al tuo volto”. Da quanto ci spiega il maestro latino, l'itinerario infernale dantesco (almeno fino alla grande cascata del settimo cerchio) si svolge — più che a spirale, come si è sempre comunemente detto — secondo un 'movimento a zig zag', o spirale imperfetta, tagliata seguendo in parte, e solo in parte (secondo emicicli) la netta circolarità dei gironi, per poi discendere trasversalmente entro i crepacci spostandosi da un cerchio all'altro.

<sup>31</sup> Intorno al significato direzionale esoterico della 'destra' e della 'sinistra' si veda: R. Guenon, *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, Paris, 1962, p. 252.

<sup>32</sup> Il movimento del protagonista è orientato verso sinistra (in senso orario e in discesa) in inferno, e verso destra (in senso antiorario e in discesa) nel purgatorio, dove il poeta pellegrino, come i penitenti, segue nel muoversi la direzione del moto del sole e delle stelle, assecondandone simbolicamente i ritmi costanti e le perfette geometrie divine, quelle che sono emblematiche, fisicamente e visibilmente, delle strutture armoniose dell'Intelletto paradisiaco. Il moto purgatoriale esprime dunque speranza e nostalgia dell'Origine. Cfr. F. Galletti, *Il percorso di Dante nei tre mondi. Le due vie*, “L'idea – Il Giornale del Pensiero”, n. 2, a. VII (2002), pp. 52–56. Nel XIX secolo, il matematico e fisico Gaspard Gustave de Coriolis studiava e descriveva i diversi movimenti dei vortici di acqua e di aria, quelli che naturalmente si spostano in senso antiorario nel nostro emisfero settentrionale e in senso orario in quello meridionale (cfr. E. N. Lorenz, *The Nature and Theory of the General Circulation of the Atmosphere*, World Meteorological Organization, Ginevra, 1967): Dante, poeticamente e simbolicamente, ci sembra ben raffigurare tali fenomeni con le direzioni acquisite dal suo itinerario. Inoltre, da un punto di vista fisico-simbolico, appare evidente che i primi due regni, l'inferno e il purgatorio, siano dei luoghi mezzo franati. Il primo è caratterizzato, nell'area destra da smottamenti e scoscendimenti (cioè 'ruine' e 'ripe' → cfr. VII, 17 «la dolente ripa / che 'l mal

avvolge nei suoi vapori e 'ri-crea', ci fa forti, se noi vinciamo le nostre paure, quasi lui fosse di acqua termale, miracolosa.

Tacendo divenimmo là 've spiccia  
fuor de la selva un picciol fiumicello,  
lo cui rossore ancor mi raccapriccia.

Quale del Bulicame esce ruscello  
che parton poi tra lor le peccatrici,  
tal per la rena giù sen giva quello.

Lo fondo suo e ambo le pendici  
fatt'era 'n pietra, e' margini dallato;  
per ch'io m'accorsi che 'l passo era lici.

«Tra tutto l'altro ch'i' t'ho dimostrato,  
poscia che noi intrammo per la porta  
lo cui sogliare a nessuno è negato,  
cosa non fu da li tuoi occhi scorta  
notabile com'è 'l presente rio,  
che sovra sé tutte fiammelle ammorta».

*Inf.* XIV, 76–90

Il misterioso e innominato piccolo fiume apparentemente ci sembra analogo al Flegonte, perché è riviera di sangue che anche ribolle e, per questo, per ben due volte<sup>33</sup> è paragonato al Bulicame termale, la fonte famosa per le sue cure e miracoli dai tempi etrusco-romani, a Viterbo. Certo si associa alla violenza e al dolore quel fiume, ma a nostro avviso ci indica inoltre la possibilità di trasformare questi ultimi in un potere catartico, rigenerante e sovvertitore del mondo, del nostro mondo dell'odio. E questo in un senso che è veramente tutto divino.

dell'universo tutto insacca»; XII, 55 «alta ripa»; XVI, 103 «ripa discosciosa»; XXXI, 32 «alta ripa» che fora il pozzo e lo connette con il Cocito), e pure il secondo appare come franato da un lato, con elevatissimo e inaccessibile muro di rocce. È in questo senso che l'isola del purgatorio da un suo versante si mostra come accessibile, anche se aspra, dall'altra e opposta sua costa ha invece un elevato strapiombo (cfr. *Purg.* IV, 25–51). I riferimenti danteschi a luoghi reali del suolo italico ci aiutano a raffigurare la singolare specificità dell'Isola Santa, con la sua misteriosa orografia. Il purgatorio è difatti un insieme sincretico di suggestioni che unisce i dirupi di Noli, San Leo e di Bismantova, fra la Liguria e l'Emilia-Romagna, con la purezza triangolare del Monte Cacume, in Ciociaria. È invalicabile, inespugnabile, secondo un certo punto di vista, ma percorribile e transitabile secondo un altro, nelle vie cave che lo caratterizzano e nei sentieri segreti. Si può supporre che poi la sua parte, quella che è a picco sulla sua piccola spiaggia ed il mare, sia proprio quella da cui si staccano falde di roccia franando e rimbombando nel basso, quando le anime dei penitenti lascian cadere il loro 'scoglio simbolico' il loro peccato: quello che genera, dalle radici dell'isola, il terremoto (cfr. XX, 127–129; XXI, 34–72). La parte alta del monte — che è il purgatorio propriamente detto, in quanto luogo di pena — sarebbe dunque il cono perfetto con l'altopiano del bel giardino dell'Eden. La parte bassa, sopra le spiagge, le grotte e le paludi, il cosiddetto antipurgatorio, sarebbe invece un luogo che è duplice: inaccessibile e percorribile, intatto e franato. In questa ultima parte iniziale, specularmente rispetto al primo percorso d'inferno, quello che giunge alla cascata del settimo cerchio (cfr. n. 30), il movimento del pellegrino sembra avvenire a zig zag, come spirale tagliata, e solo dopo, sul cono del purgatorio vero e proprio, potrà svilupparsi circolarmente quale spirale completa. In entrambi i regni, quello infernale e quello purgatoriale, una siffatta geometria simbolica ci pare alludere a un progressivo e graduale perfezionarsi della visione e dei significati dell'esperienza.

<sup>33</sup> Cfr. *Inf.* XII, 128; XIV, 79.

Il piccolo fiume è diverso dal Flegetonte: il Vero sangue che, analogamente al Bulicame, può avere magiche doti nascoste non è certamente quella fiumana dell'omicidio guardata dai tanti centauri<sup>34</sup>, ma è invece questo rigagno che non ha nome dell'area dei sodomiti, un fiume che per i suoi tratti simbolici pare condurci al miracolo del sacrificio di Cristo, a quel mistero del 'sangue-acqua' che lava, ci fa risorgere, ci rende nuovi.

Diciamo questo perché innanzitutto qui il sangue si associa alla 'destra' e quindi ai suoi precisi valori divini e positivi. Sgorgando e scorrendo da questa parte, difatti, il protagonista non ha potuto vedere il torrente, fino a quel punto in cui lo nota, ad un tratto, nella sorpresa.

Tale rigagnolo viene poi anche connesso alle 'peccatrici', indicando così — in un senso tutto evangelico<sup>35</sup> — l'associazione possibile e generale fra ogni peccato dell'uomo e la salvezza, secondo il piano provvidenziale.

Inoltre i fumi di questo corso sanguigno hanno un preciso e portentoso effetto benefico: proteggono infatti il pellegrino dai fuochi (quelli che fra i sodomiti ricadon dall'alto) e dunque consentono senza alcun rischio la perlustrazione dei luoghi, quella che è necessaria e istruttiva a vantaggio di Dante.

Notiamo poi anche specificamente la particolare liquidità di questo corso infernale. Essa è davvero impressionante, è raccapricciante<sup>36</sup>, sconvolge in profondo per l'intensità del colore e assieme desta ammirazione per la sua intrinseca più cristallina purezza, una purezza mai vista e mai descritta nei limacciosi e corrotti fiumi infernali. Infatti qui la corrente è trasparente, tanto che il pellegrino ne vede e ne descrive i fondali e pure i margini interni, tutti di pietra.

Inoltre, a differenza delle altre riviere maligne, indisciplinate, selvagge e naturali, questo ruscello fluisce in un preciso canale che è opera architettonica, un'opera d'arte di un non definito maestro<sup>37</sup>, che è paragonata dal nostro poeta alle più moderne strutture di conduzione dell'acqua all'aperto, ai navigli di Padova e delle Fiandre<sup>38</sup>.

Un'altra caratteristica di questo piccolo fiume (anomala e poco adatta e contraddittoria rispetto al contesto ambientale) è il fatto che l'argine che lo contiene, quello che è usato da Dante come corsia di camminamento, sia costituito da marmi<sup>39</sup>, le pietre nobili degli scultori, quelle presenti nel purgatorio in varie parti e con vari significati, ma non di certo all'inferno.

Il fiume sanguigno che non ha nome e che è incanalato architettonicamente non scorre dunque a nostro avviso da Creta, dal veglio e dal dolore dell'odio dentro la storia. Il suo è un altro sangue, è Sangue Cristico, e si diparte da una diversa sorgente che non è nata sull'isola vecchia in quel monte Ida di Giove, laggiù, nella grotta. Quel sangue è sangue puro, innocente. È stato sparso su un monte, ed è corso là su una croce — la croce del Golgota a Gerusalemme — a destra, a destra di Creta, e poi da lì ancora più giù e più giù, nell'inferno, a testimoniare una segreta possibilità di salvezza nel

<sup>34</sup> Cfr. *Inf.* XII, 46–139.

<sup>35</sup> In un tale senso si chiami alla memoria il passo famoso della prostituta evangelica che ha molto amato e che, proprio in questo, si può salvare. Cfr. *Lc.*, VII, 36–50.

<sup>36</sup> Cfr. *Inf.* XIV, 78.

<sup>37</sup> Cfr. *Inf.* XV, 12.

<sup>38</sup> Cfr. *Inf.* XV, 4–9.

<sup>39</sup> Cfr. *Inf.* XVII, 6.

male ed a partire dal male<sup>40</sup>: un male non più vissuto nell'odio, ma dentro l'amore, l'accettazione, la sopportazione di tutto, nell'abbandono di ogni difesa e dignità razionale ed olimpica, quella di Zeus e di Creta, quella che poi è anche colpa di orgoglio... secondo un punto di vista diverso, cristiano.

Il grande asse centrale del mondo nuovo descritto da Dante, il mondo del Cristianesimo, parte dal Nord, dal gran freddo di quell'aiuola che «fa tanto feroci»<sup>41</sup> e da Gerusalemme, specificamente. E noi lo sappiamo: è qui che il sangue del Cristo si incunea dentro la terra, e pare correre dentro l'inferno, in quella zona che è opposta al lato sinistro<sup>42</sup> descritto precisamente dal nostro poeta nella Visione. Scorre in silenzio, nascosto. Poi ad un tratto si mostra e sparisce, quando lui ha offerto il suo aiuto al pellegrino, in quel fragore terrificante che è la cascata su Malebolge<sup>43</sup>. Ma dopo... dopo scompare di nuovo quel flusso, fugge nell'ombra, nel nascondimento. E dove si trova?... Non lo sappiamo, possiamo solo qui fare supposizioni: supposizioni intorno al Mistero, supposizioni che sono legate a valori teologici e spirituali.

Forse lui appare, dissimulato là assieme a tutti gli altri fiumi infernali sopra quel fondo d'inferno che è congelato?... Questo non sembra possibile: il Fuoco d'Amore non può congelarsi nell'odio. Magari per altri condotti e canali segreti rispetto a quelli del settimo cerchio, lui torna al fine a mostrarsi — necessariamente, implacabilmente — in quelle lacrime<sup>44</sup> e bava e anche sangue del grande Lucifero<sup>45</sup>: sì, entro quella liquidità che ci inquieta e ci sorprende, quella che assieme al suo calore, scava un fossato dentro la lastra di ghiaccio del lago Cocito e permetterà al pellegrino di scendere oltre, di andare oltre. Forse quel Sangue Prezioso si lega occultamente al mulino

<sup>40</sup> È questa la simbologia che si esprime attraverso la miracolosa discesa di Cristo agli inferi e la sconfitta di Inferno e della Morte, descritta negli *Acta Pilati del Vangelo di Nicodemo*, a cui si allude in *Inf.* XII, 34–45, e in *Inf.* XXI, 106–114. Cfr. M. Mašlanka-Soro, *Il dramma della redenzione del mondo nella Divina Commedia*, “Bibliotheca Phoenix”, n. 51, a. VIII (2007) (<http://www.cra.phoenixfound.it>).

<sup>41</sup> *Par.* XXII, 151.

<sup>42</sup> Cfr. *Inf.* XIV, 121–129.

<sup>43</sup> Questa è la grande cascata che nell'inferno ricorda al protagonista il dirupo dell'Acquacheta sugli Appennini (cfr. *Inf.* XVI, 91–105): e questo flusso assordante da quali fiumi è formato?... Probabilmente e logicamente da tutti, tutti quei corsi che abbiamo visto dentro l'inferno, a questo punto, ormai fusi nel Flegetonte. Comunque è qui importante notare che adesso, mentre noi ci prepariamo a perlustrare le colpe più gravi, quelle che nascono dentro i pensieri (la parte essenziale dell'uomo) e che producono inganni e tradimenti, si insinua tra questi fiumi di corruzione dei sensi e della morale anche un segno di forza purificante, un segno dissimulato e ‘mascherato’ dentro il colore del sangue. È questo il piccolo rivo che è cristallino, il fiume e Sangue di Cristo. Del resto, anche il maligno — che non è un vero Assoluto e che è ingannatore — sarà ingannato alla fine, in un senso teologico tutto cristiano: la sua sconfitta si forma a poco a poco... impercettibilmente, nascostamente. Cristo è in questo senso il ‘ladro’ colui che agisce di notte e di sorpresa si insinua nel nostro carcere, per liberarci. Cfr. *Mt.* XXIV, 43; *I Tess.* V, 2; *II Pt.* III, 10; *Apc.* III, 3; XVI, 15.

<sup>44</sup> Cfr. n.15.

<sup>45</sup> Il corpo di Cristo sopra la croce fa scorrere il suo Preziosissimo Sangue che è ‘sangue-acqua’ (cfr. *Gv.* XIX, 37), è segno di un male e dolore vissuto con abbandono completo da un uomo che è vittima pura, innocente, un condannato che rende il suo sacrificio occasione di esempio e di innalzamento del piano umano sul piano divino, attraverso l'accettazione e poi dunque la ‘magica’ riconversione del negativo nel suo contrario, fino alla resurrezione del corpo e la Vita Nuova. Cfr. *Inferno. Scandaloso mistero*, cit., p. 719.

a vento<sup>46</sup> e la maciulla<sup>47</sup> ai quali — così, come se fosse una macchina, una di quelle create da poco nel XIII secolo — Dante compara l'imperatore d'inferno?... Di nuovo non lo sappiamo. E non sappiamo nemmeno dove ricoli poi tutta l'orrenda liquidità che lì precipita dal grande corpo di quell' immane Lucifero, assieme al ghiaccio che intorno a lui si scongela.

Dopo il suo ribaltamento<sup>48</sup>, il poeta si trova sotto il sovrano infernale dove si svolge un piccolo fiume che scende dall'alto: è il «ruscelletto»<sup>49</sup> seguito dal pellegrino per giungere al purgatorio<sup>50</sup>, nell'emisfero meridionale, è questo il rivo che lì serpeggia e che porta alle grotte dell'Isola Santa, a Catone. Sulla montagna di purgazione noi in seguito ritroveremo dell'acqua, acqua di fiumi, ma solo là in vetta, nel bel giardino dell'Eden. Forse il torrente, il ruscelletto che abbiamo appena indicato, è uno dei fiumi di quel prezioso giardino: è il Letè, quello che libera le nostre menti dalla memoria del male, di colpe e dei nostri errori nel mondo dei vivi, fiume che torna necessariamente all'inferno<sup>51</sup>.

E cosa dire dell'altro fiume, il fiume della memoria del bene Eunoè?... Forse, una volta sgorgato, lui sale, muove il suo corso verso il più alto dei cieli, da quel giardino, con le memorie degli uomini degni. E forse quella fontana meravigliosa del purgatorio, che sparge acqua e al contempo ne è reintegrata<sup>52</sup>, è in qualche modo segreto connessa all'inferno<sup>53</sup>, dentro i misteri geologici e spirituali del nostro globo percorso da Dante.

<sup>46</sup> Cfr. *Inf.* XXXIV, 6. I mulini a vento erano invenzione recente per i tempi del nostro poeta. Nelle Fiandre, a partire dalla seconda metà del XII secolo, erano anche utilizzati ampiamente per le bonifiche delle paludi e il sollevamento di acque poi incanalate in navigli pianificati dagli abili e famosissimi maestri architetti fiamminghi (cfr. *Inf.* XV, 4–12). In questo senso Lucifero/'mulino a vento' potrebbe — inconsciamente e poi contro il suo stesso perverso volere, comunque verosimilmente — attirare e sospingere il Sangue Prezioso assieme a quella sua orrenda, ma utile, liquidità verso l'alto del purgatorio, entro un cammino segreto purificante e destinato a sgorgare nell'Eden per farsi fonte di chiara illuminazione mentale (cfr. *Purg.* XXVIII, 121–133). Del resto, Goethe lo aveva capito bene e ce lo ha insegnato nel *Faust*. Chi è Mefistofele?... Un buon compagno, e solo una parte di quella forza che vuole costantemente il male e opera costantemente il Bene.

<sup>47</sup> Cfr. *Inf.* XXXIV, 56.

<sup>48</sup> Cfr. *ivi*, 76–81.

<sup>49</sup> *Ivi*, 130.

<sup>50</sup> Questo percorso all'interno dell'emisfero meridionale si svolge a partire dalla caverna che è detta la naturale «burella», che chiude in carcere il Tentatore e si sviluppa in un sentiero serpentinato, quello descritto nei versi infernali quale un «cammino ascoso». Cfr. *Inf.* XXXIV, 97–139.

<sup>51</sup> Cfr. P. Mazzamuto, voce «Lete», in *Enciclopedia dantesca*, vol. 10, Milano, 2005, pp. 508–509.

<sup>52</sup> Cfr. *Purg.* XXVIII, cit.

<sup>53</sup> Teologicamente sarebbe possibile ed altamente significativo che Dante avesse pensato a questo. Allora, come si è detto (cfr. n. 45) il sangue assieme alle lacrime luciferine — quelle che aprono un varco al peccatore, al pellegrino, e lo sospingono — risalirebbero verso la vetta della montagna sacrale dal ventre oscuro di questa, e proprio grazie alla spinta di quel 'mulino' satanico. A questo punto, nel nuovo mondo meridionale, un'acqua che sale contro natura non ci dovrebbe stupire fra tutti i molti miracoli e meraviglie del purgatorio; e poi, del resto, l'acqua che è offerta da Cristo alla donna di Samaria, fonte viva, in senso spirituale è interpretata precisamente in questo modo, come una forza di Verità che ci spinge dal 'basso', luogo del nostro peccato materico, verso quell' 'alto' celeste che è nostro Principio e ci richiama. Cfr. Origene, *Commentarius in Iohannis Evangelium*, IV, 1–42.

Davvero noi non possiamo spiegarlo, né dimostrarlo precisamente: Dante non sembra che lo abbia voluto, o forse noi non lo abbiamo ancora compreso.

Comunque sia, quel che è certo è che il nostro poeta ha visto tutto il suo mondo e il suo itinerario lungo una linea catartica e miracolosa. È questo l'asse irrorato dal Sangue della Passione cristiana, che è poi in essenza il non resistere ai persecutori e dunque l'umile accettazione del morso del male, sentito come nient'altro che necessario a garantire il ritorno nell'Eden e alla dolcezza. Lungo quest'asse si trova il colle del Golgota (luogo del nostro peccato più orrendo la crocifissione, la morte del Cristo) e poi l'inferno e quindi il mostro Lucifero ed il suo sangue e le lacrime<sup>54</sup> che sono occulto segnale, non solo di rabbia e di impotenza e di nausea, ma forse anche un preludio, preludio inconscio e misterioso, di conversione<sup>55</sup> e di ritorno inevitabile e predestinato all'Amore che tutto ingloba, compenetra e attende, costantemente e drammaticamente, che ogni cosa che ha fatto, che ha creato, faccia ritorno all'interno di sé<sup>56</sup>.

Anche nel male — segretamente così pare dirci il Poeta — un cerchio amoroso e divino avvolge la terra la quale, malgrado la sovversione e il ribaltamento, non può sfuggire all'abbraccio di Verità. Non è soltanto un drammatico eterno ritorno questo continuo trascorrere di acque e dolore nella *Divina Commedia*, non è anche il cerchio di pianto, lungo la storia di morte dell'uomo che caratterizza il pensiero pagano, non è l'eterno ritorno di quello che è uguale e che è sofferenza. Dante ci mostra, fisicamente e psicologicamente, che il nostro dolore ha un prezioso significato, come del resto anche il male che è causa di questo dolore e, quindi, il peccato<sup>57</sup>. Certo, il nostro errore, assieme all'angoscia, spinge sempre più in alto, e poi ci muta — trasumanandoci — e rende divini. Questo soffrire eternizza, lasciandoci in premio una gioia indi-

<sup>54</sup> Per tutto il Cocito ricorre il motivo del pianto; si pensi ai fratelli Alberti (cfr. *Inf.* XXXII, 44–48), al conte Ugolino (cfr. *ivi*, XXXIII, 49–54) e a frate Alberigo (cfr. *ivi*, 94–150). Si tratta comunque di un pianto che non può sfogarsi e che accentua in un crescendo ossessivo il desiderio e l'attesa di quell'evento cruciale, fondamentale: il piangere del tentatore e anche nostro carnefice, oscuro signore e padrone d'inferno.

<sup>55</sup> In questo senso è davvero illuminante la riflessione spirituale di Thomas Mann nel suo ultimo capolavoro, a proposito del protagonista imbestiato e sofferente e piangente: «“Tu piangi, caro” disse Probo che a quella vista non poté trattenere le lacrime. “Ancor più del dono della parola, le tue lacrime provano che tu fai parte dell'umanità. Per il sangue dell'agnello, dicci, fosti tu un uomo prima di assumere questa forma?”» (*L'eleto*, trad. di B. Arzeni, Milano, 1996, p. 221).

<sup>56</sup> Questo è il concetto pseudodionisiano di *'thèosis'*, che vale 'deificazione' (o, dantescamente, 'indiarsi' attraverso il 'trasumanar') e indica la fiducia nella necessaria e graduale purificazione e divinizzazione dell'umano secondo il piano provvidenziale. Tale concetto — assieme a quello di *'apokatàstasis'*, che è la dottrina dell'inevitabile 'ritorno al Principio' e redenzione di tutto, anche di Satana e della morte, espressa da Origene — ci sembra profondamente influenzare l'inquadramento del tema del male nella *Visione* di Dante. Per approfondimenti in tal senso, rimando al mio studio *Classicismo dantesco. Miti e simboli della morte e della vita nella Divina Commedia*, Firenze, 2004, pp. 248–267.

<sup>57</sup> In ciò il poeta dà voce a tutta la novità della visione positiva e strumentale del male nel Cristianesimo, esplicitando per simboli e situazioni quanto la meditazione paolina ci mostra in ambito etico e psicologico, presentando il maligno come *<angelus Satanae>*, il quale umilia, tormenta, ci fa sentire impotenti, per innalzare il nostro spirito alla verità dell'ascolto dell'Altro, l'altro da noi. Cfr. *II Cor.*, XII, cit.

viduale, dentro la nostra natura specifica<sup>58</sup>. Quindi, non è certo un caso quello che accade al giardino dell'Eden durante il gran cataclisma che segue la colpa di Adamo e la caduta dell'angelo, il luminoso Lucifero. L'Eden rimane, in quella stessa parte del mondo (nel meridione e nella sua emisfero), ma anche fuoriesce — proprio da dentro la terra, oltre quel vuoto che avvolge l'imperatore d'inferno — un'altra massa geologica che fa salire il giardino dell'isola molto più in alto<sup>59</sup> e, precisamente, su quella cima della montagna che è poi nulla più della radice dell'isola antica, tutta riemersa e adagiata come un vascello, sopra le acque del mare<sup>60</sup>. Così la selva del purgatorio, quella foresta che è spessa ed è viva<sup>61</sup>, quella foresta che è simbolo del nostro fondo dell'anima e nostra Origine bella, diventa molto più alta e rappresenta così, specificamente, l'elevazione della coscienza che ora scopre il suo destino finale ultraterreno e paradisiaco, oltre la gioia del corpo umanamente sentita, oltre la soddisfazione mentale che sgorga da pure ragioni mondane. Lo smarrimento e il peccato rendono l'anima più consapevole e eccelsa di quando era innocente nell'Eden: adesso è pronta per l'ascensione celeste, per il ritorno alla Casa del Padre.

Il paradiso — in cui si compie il percorso della coscienza verso la Gioia — non vede più disgiunzione e dolore fra il lungo corso del fiume dell'umanità ritornata (il fiume eterno che è 'rosa' e 'anfiteatro')<sup>62</sup> e l'infinito lago del mare che è nostra Origine.

Anzi è formale ad esto beato *esse*  
 tenersi dentro a la divina voglia,  
 per ch'una fansi nostre voglie stesse;  
 sì che, come noi sem di soglia in soglia  
 per questo regno, a tutto il regno piace  
 com'a lo re che 'n suo voler ne 'nvoglia.  
 E 'n la sua volontade è nostra pace:  
 ell'è quel mare al qual tutto si move  
 ciò ch'ella cria o che natura face».

*Par. III, 79–87.*

<sup>58</sup> Cfr. n. 25.

<sup>59</sup> Cfr. *Inf.* XXXIV, 126.

<sup>60</sup> In questo senso il giardino dell'Eden, ma anche i sette livelli del purgatorio vero e proprio si trovano tutti al di sopra di quella zona atmosferica che è influenzata dai mutamenti di clima e dalle varie perturbazioni terrestri. È terra concreta fisicamente, senza alcun dubbio, materia, ma come ormai santificata, in uno stato di calma, di soddisfazione già atemporale, perfetta, che ci preannuncia bellezze edeniche e il matrimonio col paradiso. Cfr. *Purg.* XXI, 40–57: «Quei cominciò: “Cosa non è che senza/ ordine senta la religione/ de la montagna, o che sia fuor d'usanza.// Libero è qui da ogni alterazione:/ di quel che 'l ciel da sé in sé riceve/ esser ci puote, e non d'altro, cagione.// Per che non pioggia, non grandino, non neve,/ non rugiada, non brina più sù cade/ che la scaletta di tre gradi breve.// nuvole spesse non paion né rade,/ né coruscar, né figlia di Taumante,/ che di là cangia sovente contrade.// secco vapor non surge più avante/ ch'al sommo d'i tre gradi ch'io parlai,/ dov'ha 'l vicario di Pietro le piante.// Trema forse più giù poco o assai;/ ma per vento che 'n terra si nasconda,/ non so come, qua sù non tremò mai».

<sup>61</sup> Cfr. *Purg.*, 28, 2.

<sup>62</sup> Cfr. *Par.* XXX, 100–132; XXXI, 1–3.

Qui è tutto scambio fraterno di luce e di pensieri e sensazioni di carità. Il corpo è trasfigurato<sup>63</sup>, non è più 'limite', come del resto qui non conoscono limite anche gli stessi pensieri del corpo, qui tutto tende al suo archetipo originario: certo, le singole individualità degli umani, in questi luoghi/non-luoghi si inverano in universale. E il Tutto è nella parte, donata caritatevolmente al suo Tutto. Particolare e universale si fondono in un abbraccio amoroso che ora mantiene le divisioni, le differenze e i singoli aspetti, in un reciproco scambio, dove anche il poco diventa molto, perché nessuno ha paura di perdere e, nel donarsi, non c'è alcun rischio di non ricevere doni.

La luce è nuova, diversa, nel regno dei cieli. Lei si propaga e si reduplica in tutte le cose<sup>64</sup>. Non è assorbita, non è 'rubata', come nel mondo di terra fra i corpi opachi delle creature egoiste e invidiose. No, qui è diverso. Ogni coscienza è come uno specchio in paradiso, riflette lume davanti agli specchi (le altre anime) e assieme a questi, in perenne amicizia, forma il mosaico di un grande specchio composito<sup>65</sup>, lo specchio di tutti gli uomini che si riflette dentro l'Origine, e vi rinnova perennemente i significati.

Questo è l'Empireo. Questo è il suo fiume di ogni splendore<sup>66</sup>. Questa è la storia profonda, trasfigurata e inverata dell'uomo: è la sua essenza — quell'acqua di luce — che qui ritrova la casa e le ragioni più vere del 'figlio dell'uomo' (oltre quell'uomo, quell'uomo vecchio e malato dentro le grotte di Creta<sup>67</sup>) e dunque del figlio nuovo... del Figlio Divino<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> Il 'trasumanare' paradisiaco così è descritto dal pellegrino della Visione, in *Par.* I, 46–84: «quando Beatrice in sul sinistro fianco/ vidi rivolta e riguardar nel sole:/ aquila sì non li s'affisse unquanco.// E sì come secondo raggio suole/ uscir del primo e risalire in suso,/ pur come pelegrin che tornar vuole,// così de l'atto suo, per li occhi infuso/ ne l'immagine mia, il mio si fece,/ e fissi li occhi al sole oltre nostr'uso.// Molto è licito là, che qui non lece/ a le nostre virtù, mercé del loco/ fatto per proprio de l'umana spece.// Io nol sofferarsi molto, né sì poco,/ ch'io nol vedessi sfavillar dintorno,/ com'ferro che bogliente esce del foco;// e di subito parve giorno a giorno/ essere aggiunto, come quei che puote/ avesse il ciel d'un altro sole addorno.// Beatrice tutta ne l'eterno rote/ fissa con li occhi stava; e io in lei/ le luci fissi, di là sù rimote.// Nel suo aspetto tal dentro mi fei,/ qual si fé Glauco nel gustar de l'erba/ che 'l fé consorto in mar de li altri dèi.// Trasumanar significar per verba/ non si poria; però l'esempio basti/ a cui esperienza grazia serba.// S'i' era sol di me quel che creasti/ novellamente, amor che 'l ciel governi,/ tu 'l sai, che col tuo lume mi levasti.// Quando la rota che tu sempiterni/ desiderato, a sé mi fece atteso/ con l'armonia che temperi e discerni,// parvemi tanto allor del cielo acceso/ de la fiamma del sol, che pioggia o fiume/ lago non fece alcun tanto disteso.// La novità del suono e 'l grande lume/ di lor cagion m'accesero un disio/ mai non sentito di cotanto acume».

<sup>64</sup> In questo senso, la visione dantesca è profondamente nutrita della meditazione francescana contemporanea. Cfr. F. Alessio, *Storia e teoria nel pensiero scientifico di Roberto Grossatesta*, "Rivista critica di storia della filosofia", n. 12, 1957, pp. 251–292.

<sup>65</sup> È la dinamica caritatevole che in paradiso si contrappone all'egoismo invidioso del nostro mondo, l'«invidia prima», la madre di tutti i vizi e della lupa, di cui si tratta nel prologo della *Divina Commedia*: cfr. *Inf.* I, 111.

<sup>66</sup> *Par.* XXX, 61–90.

<sup>67</sup> Cfr. *Inf.* XIV, 94–120.

<sup>68</sup> È questo il destino dell'uomo: diventare artista — collaboratore del Grande Artista e Grande Architetto — e dunque divinizzarsi, essere come suo Padre... perché l'Assoluto ritorni in sé, dopo l'alienazione nella natura, nel mondo creato.

## Summary

### Dante and the Function of Water for an Investigation of the Self. Psychosymbolic Cosmology in the *Divine Comedy*

The famous *Epistle to Cangrande* written by Dante encourages us to identify the *Divine Comedy* as an emblematic representation of a psychotherapeutic itinerary. The principal aim of his work is in fact creating a shocking poetic impression for freeing everyone from anxiety and pain, bringing us back to the origin of that eternal joy, which was lost through the Edenic sin, by creating the jail of egoism and the consequential abandon of a global and satisfactory perception of life. Associating itself with the feminine side of the soul and the mystery of the generation of life, the water symbolism in Dante's poem acquires various meanings and is mainly connected with the malignant or positive rivers, which directly or indirectly indicate the right orientation for going back to the splendid sea of joy: the sea of divine intellect. This last is heaven, and corresponds to a psychic state where we can live together with the vivid memories of all the best we have experienced, learned and discovered during our mortal existence. Hell is a symbol of anguish and despair; here, a psychic emblem of a potential positive transformation is constituted by a little, apparently unimportant brook, which is studied in depth for the first time in this article, revealing the fundamental importance of this emblem, capable of guaranteeing a possible defeat of evil or, more specifically, the transformation of its destructive energy into a positive magic power, which can lead us to the stars. The whole journey of the *Divine Comedy* appears now more clearly as a symbolic example of *ante litteram* psychoanalysis.

## Streszczenie

### Dante, woda i analiza wewnętrzna: kosmologia psichosymboliczna w *Boskiej Komedii*

List Dantego do Cangrande della Scala zachęca nas do spojrzenia na *Boską Komedię* jako symboliczne ukazanie określonej drogi o charakterze psychoterapeutycznym. Istotnie głównym celem dzieła wydaje się uwolnienie każdego człowieka od trwogi – poprzez wyrazisty i szokujący dyskurs poetycki – po to, by doprowadzić go do wiecznego źródła radości utraconej wskutek winy pierwszych rodziców, która znajduje swój wyraz w wizji rzeczywistości nacechowanej egoizmem i utracie spojrzenia na świat o charakterze bardziej uniwersalnym. Symbolizm wody w poemacie Dantego, dzięki swoim związkom z elementem kobiecym duszy i z tajemnicą przekazywania życia, wytycza szlak, który prowadząc przez różne, pozytywne i negatywne, symboliczne rzeki, wskazuje na jedyny kierunek powrotu ku morzu radości, jakim jest Najwyższy Intelpekt w raju, który stanowi określony stan duszy, pamiętającej jedynie to, co było najlepsze w naszym śmiertelnym życiu. Duże znaczenie dla metamorfozy duszy w sensie pozytywnym podczas podróży przez piekło trwogi i bólu ma odkrycie mistycznego strumyczka, który w tej rozprawie poddano szczegółowej analizie po raz pierwszy w historii krytyki dantologicznej. Zostały ukazane jego określone, istotne cechy mające nas ukierunkować na przezwyciężenie zła i tego, co pochodzi od szatana, a mówiąc ściślej, mające nam ukazać, jak posłużyć się nimi i cierpieniem jako magiczną siłą, która – jedyna i niezwykle potężna – może doprowadzić nas do nieba pośród innych przejawów doświadczenia symbolicznego, jakim jest podróż Dantego. Tę ostatnią można więc postrzegać jako rzadki i bardzo wczesny przykład psychoanalizy *ante litteram*.