

BIBLIOTHECA PHOENIX

Marino Alberto Balducci

UGOLINO E IL MALE ASSOLUTO

*La discussione demonologica sul dinamismo
del negativo in Inferno XXXIII*

BIBLIOTHECA PHOENIX

by



CARLA ROSSI ACADEMY PRESS

Carla Rossi Academy
International Institute of Italian Studies

MMXVI

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

ISBN 978-88-6065-070-4

COLOPHON

PRIMA EDIZIONE

LIMITATA

A

TRENTATRE ESEMPLARI

CON TIMBRO

E

VIDIMAZIONE UFFICIALE

CRA-INITS

Volume n° 4 / XXXIII

*in formato 21/29,7
composto con il carattere*

Times New Roman

e stampato

su carta bianco latte

in fibra di

Eucalyptus Globulus

con inchiostro

India.

Ogni pubblicazione

CRA-INITS PRESS

è rilegata artigianalmente

ha caratteristiche da collezione per bibliofili

e presenta copertina semirigida

in cartoncino rustico

Lanagraphic Grain Bordeaux

spillata con graffe tipo 'Lebez' in acciaio zincato.

Marino Alberto Balducci

UGOLINO E IL MALE ASSOLUTO

*La discussione demonologica sul dinamismo
del negativo in Inferno XXXIII*

Chi era Ugolino, il celebre conte di Donoratico protagonista del XXXIII canto, uno dei più popolari della *Divina Commedia*? A prima vista, egli ci appare come un esempio lampante di ambiguo uomo politico. Filoimperiale e ghibellino di famiglia, aveva poi simpatizzato per la causa opposta dei Guelfi, i sostenitori del Papa e del potere governativo ecclesiastico, facendo anche sposare una sua figlia proprio a Giovanni Visconti, fautore indiscusso degli interessi pragmatici di quella Chiesa Romana al culmine della più iniqua sua corruzione che fu cantata e fustigata da Dante¹. Eppure il nostro poeta ci mostra Ugolino non solo con simpatia, ma ce lo rende artisticamente come di certo il personaggio pietoso più commovente della *Divina Commedia*. Lui è all'inferno, è nel Cocito, nell'area dei traditori politici (sembra), anche se Dante non lo considera tale. No, lui non crede a nostro avviso al tradimento amministrativo di questo nobile uomo, 'gentile' non solo di sangue, ma anche di indole... di cuore puro e magnanimo.

Certo Ugolino — un personaggio disposto a tutto pur di mantenere la pace nella sua amata città, la sua Pisa — sembra davvero come un fratello spirituale di Dante, perché esso di lui condivide politicamente e civilmente il fondamentale ideale 'monarchico', cioè a dire il culto della necessaria unità sostanziale dei cittadini in nome della giustizia e del bene comune. È l'ideale illustrato nel *De monarchia*² che vuole l'indipendenza assoluta dei due poteri, cioè quello politico (che è quello imperiale) e quello spirituale (che è quello del papa), un ideale che auspica la Chiesa povera, cioè del tutto purificata da ogni interesse mondano e da corruzione di ordine materiale, ma vuole anche un imperatore obbediente spiritualmente al pontefice e dunque ispirato dalla dottrina cristiana della suprema misericordia che incorpora amore e sapienza e la virtù: vale a dire, i 'cibi' essenziali del Veltro³, quel mitico liberatore del mondo evocato all'inizio della *Divina Commedia*. Inoltre il punto di vista dantesco sulla politica ripone fiducia piena nel moderatismo amministrativo della cosa pubblica e chiede la volontà di salvare ad ogni costo la pace nella città, scoraggiando quindi per sempre qualsiasi rivolta faziosa e volendo conciliazioni politiche fra le varie parti dei cittadini di orientamenti diversi, in nome di quella concordia mediana che è sacra e che sola può generare benessere e realizzazione dei più sensati obiettivi comuni. Tale fiducia in questo stesso moderatismo politico porta Ugolino ad un atteggiamento conciliatorio, e dunque a dialogare e poi anche ad aprirsi agli interessi dei suoi nemici, e così a cedere, a incoraggiare la sua città ghibellina a appoggiare molte richieste dei Guelfi più equilibrati. Ciò nonostante, malgrado le sue evidenti simpatie per i fautori del Papa, quando il nipote Nino Visconti esponente dei Guelfi assumerà alcuni chiari atteggiamenti più rigidi e intransigenti, egli non esiterà a esiliarlo da Pisa in nome del bene comune, come del resto fece anche Dante priore della città di Firenze più tardi, con il suo amico migliore — suo Guido — il Cavalcanti, e sempre in nome degli ideali di pace e della lotta agli estremismi violenti più perniciosi in senso civile.

E poi cosa successe? Quei capi dei ghibellini pisani più forti, il famigerato Ruggieri degli Ubaldini, arcivescovo, e in seguito i maggiorenti Gualandi, Sismondi e Lanfranchi, dopo l'esilio di Nino, il nipote guelfo, furono fatti rientrare nella città da Ugolino. Così, a quel punto, invece

* Le immagini di questo saggio sono tutte di proprietà dell'Archivio CRA-INITS che ne consente liberamente l'uso. In una pubblicazione del Soroptimist International, con il patrocinio del Ministero dei Beni e delle Attività Culturali e del Turismo, *Evocazioni Dantesche – Inferno XXXIII (Immagine, Danza, Musica e Parola)* come programma di conferenza-spettacolo dal titolo "Mangiare il futuro o mangiare pensando al futuro", è stato presentato ad Expo Milano 2015 (Padiglione Italia / 8-10 giugno): cfr. *We Italian Soroptimists for EXPO: progetti dei club sulla cultura del cibo e sulle "Tre R – Ridurre, Riutilizzare, Riciclare"*, Presentazione di A. M. Isastia (Università Sapienza di Roma), Livorno, Debate, 2015, pp. 35-56.

¹ E. Cristiani, *Per l'accertamento dei più antichi documenti riguardanti i Conti della Gherardesca*, in "Bollettino Storico Pisano", XXIV-XXV, 1955-1956; M. L. Ceccarelli Lemut, *Il conte Ugolino Della Gherardesca: un episodio della storia di Pisa alla fine del Duecento*, Pisa, Nistri-Lischi, 1982, pp. 6-18.

² Cfr. III, 15.

³ Cfr. *Inf.* I, 100-111.

di gratitudine, tali signori mostrarono ironicamente a quel conte, un membro del loro stesso partito, la ‘ricompensa’ del tradimento. Eccoli i traditori politici che nell’inferno, per Dante, meritano tutti i tormenti di quell’immondo lago ghiacciato e cloaca che segna il fondo profondo di ogni sciagura e contaminazione. Qui Ugolino si trova così, come un persecutore. E lo vediamo strumento della giustizia divina a tormentare nei ghiacci quell’esponente più facinoroso di tali dannati, Ruggieri. Lui, Ugolino, è al di sopra dell’altro — come un grottesco ‘cappello’ — con la sua testa; e poi ne mangia il cranio alla nuca.

Noi eravam partiti già da ello,
ch’io vidi due ghiacciati in una buca,
sì che l’un capo a l’altro era cappello;

e come ’l pan per fame si manduca,
così ’l sovrano li denti a l’altro pose
là ’ve ’l cervel s’aggiugne con la nuca:

Inf. XXXII, 124-129

Egli divora il suo persecutore: quel prete che non conosce la carità e lo ha imprigionato dentro la torre delle colombe, la Muda, nel centro di Pisa, assieme a loro, ai suoi figli e ai suoi nipoti piccini. Certo, Ruggieri... lui, arcivescovo... lui lo ha tradito, come ha tradito quel significato profondo e ‘monarchico’ (nell’accezione dantesca che abbiamo detto) delle alleanze del conte Ugolino e il senso puro del destreggiarsi fra i punti estremi della politica in nome di un ideale concetto di pace, considerato davvero il bene più grande.



Tav. I: “CRA-INITS Evocazioni Dantesche (Immagine, Danza, Musica e Parola) ©”
Arte performativa di Arianna Bechini
Crocifissione degli innocenti

Sì, quel Ruggieri lo ha fatto morire, Ugolino. È il traditore che merita tutto il suo inferno e anche la pena di esser mangiato dalla sua vittima: l’uomo che è poi impazzito lassù, nella torre e che — dopo la morte dei suoi ragazzi e bambini — si è messo cieco a vagare sopra quei corpi e li ha divorati⁴... per farsi male e per sfogare il suo odio verso i nemici, il suo mondo, la sua città e crudele «novella Tebe», sua Pisa.

⁴ Recenti analisi scientifiche sembrano escludere il cannibalismo del conte Ugolino (cfr. F. Mallegni, M. L. Ceccarelli Lemut. *Il conte Ugolino di Donoratico tra antropologia e storia*, Pisa, Plus, 2003; P. Benigni, M. Becattini. *Ugolino della Gherardesca: cronaca di una scoperta annunciata*, in “*Archeologia Viva*”, n. 128, 2008), ma non escludono certo a nostro avviso che Dante

Ahi Pisa, vituperio de le genti
del bel paese là dove 'l sì suona,
poi che i vicini a te punir son lenti,

muovasi la Capraia e la Gorgona,
e faccian siepe ad Arno in su la foce,
sì ch'elli annieghi in te ogne persona!

Che se 'l conte Ugolino aveva voce
d'aver tradita te de le castella,
non dovei tu i figliuoi porre a tal croce.

Innocenti facea l'età novella,
novella Tebe, Uguiccione e 'l Brigata
e li altri due che 'l canto suso appella.

Inf. XXIII, 79-90

Ecco, dentro l'inferno dantesco l'evocazione del morto Ugolino e del suo spettro dannato si mostra appunto attraverso le immagini della tragedia tebana nel virgiliano poema di Stazio. Il libro ottavo di questo si apre così, alla sua fine tremenda e proprio con gli echi degli ultimi versi, dentro la mente del nostro poeta. Dante rievoca allora, nel suo volume infernale, quel Tideo di Calidone e il cannibalismo: lo strazio di Melanippo tebano, il nemico di cui il guerriero morente vuole la testa e poi l'azzanna e ne sfilaccia coi denti il cervello.

erigitur Tydeus uultuque occurrit et amens laetitiaque iraque, ut singultantia uidit ora trahique oculos seseque agnouit in illo, imperat abscisum porgi, laeuaque receptum spectat atrox hostile caput, gliscitque tepentis lumina torua uidens et adhuc dubitantia figi. infelix contentus erat: plus exigit ultrix Tisiphone [...]⁵

Questa è la scena più orrenda e indecorosa di tutta l'opera antica staziana. Segna davvero l'esempio più basso di inciviltà nella storia di quella guerra remota e degli odi che un tempo (ben molto prima che a Pisa) han dilaniato la società degli umani e anche ne hanno indicato il perverso destino. Ecco il *dedecus*, la *turpitudine*, che è anche il contrario del *decus*, del *decor*, della bellezza ed onore.

Atena giunge a vedere la scena in quel poema di Stazio, a conclusione del canto; e poi lei fugge inorridita.

[...] iamque inflexo Tritonia patre uenerat et misero decus immortale ferebat, atque illum effracti perfusum tabe cerebri aspicit et uiuo scelerantem sanguine fauces (nec comites auferre ualent): stetit aspera Gorgon crinibus emissis rectique ante ora cerastae uelauere deam; fugit auersata iacentem, nec prius astra subit quam mystica lampas et insons Ilissos multa purgauit lumina lympha⁶.

È disgustata, la dea. Lei nega dunque il gran dono di immortalità all'eroe, quell'eroe suo protetto, il suo Tideo, perché esso si è degradato e ora è ignobile, è come una bestia, completamente umiliato dall'odio e incapacità di controllo di sé. Lui è vera preda delle passioni più basse. E poi va oltre i confini prescritti per l'odio fra umani da leggi divine⁷. Lui è folle. Non uomo. No, non lo è più: è subumano. Lui è spregevole dunque, per quella mente dei greci e dei latini, la mente che è abituata a considerare nel *lògos* il bene più grande, nella ragione e *mesòtes*

abbia creduto — e fermamente — alle dicerie popolari sugli esiti estremi dell'imbestiamento di quel personaggio pisano del suo Poema e dunque al suo nutrirsi dei figli e dei nipoti.

⁵ *Tebaide*, VIII, 751-758.

⁶ *Ivi*, 758-766.

⁷ *Ivi*, IX, 3-4: «rupisse [...] fas odii».

aristotelica⁸, nell'equilibrio interiore che è il nostro tesoro (per loro), quello che può generare l'eroicizzazione⁹ del transeunte. Sì, quella mente esaltava nell'*ataraxia* e *aponia* ed *apàtheia* il comportamento più sommo, il comportamento ideale¹⁰: questa è di certo la fredda imperturbabilità filosofica dell'uomo eccelso, che non si lascia sconvolgere da eventi esterni intorno a lui.

Comunque, ora noi qui, nell'*Inferno* di Dante, non siamo più fra i pagani. Qui siamo nel mondo nuovo, quello che adora la croce e l'ignominia più sporca di quell'orrendo supplizio e brutalità della carne straziata e dell'abbassamento di ogni nostro decoro: abbassamento¹¹ ed *humilitas*, umiliazione, quella che sempre e comunque è garanzia di scoperte inenarrabili e nuova vita divina di Figli e eredi della Salvezza.

Dante, il pellegrino d'inferno, nel suo guardare i furori del conte Ugolino, non assomiglia di certo ad Atena, la dea della Grecia e della ragione. Dante è il poeta del tempo diverso, un tempo che è folle e che si affida alle forze al di là di ogni nostro controllo, al Mistero fuori di noi.

Nemo se seducat; si quis videtur sapiens esse inter vos in hoc saeculo, stultus fiat, ut sit sapiens. Sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum. Scriptum est enim: "Qui apprehendit sapientes in astutia eorum"; et iterum: " Dominus novit cogitationes sapientium, quoniam vanae sunt " ¹².

Sì, ce lo ha detto San Paolo, ce lo ha spiegato precisamente che la sapienza del mondo è stoltezza davanti a Dio che comanda a coloro che sono ispirati di fare ciò che talvolta ci appare irrazionale. L'Eterno ha scelto ciò che ci sembra come pazzesco proprio per dare uno schiaffo umiliante all'orgoglio della presunta sapienza mondana che nasce dall'io e dai limiti dell'egoismo. Dunque lui sceglie l'ignobile, il disprezzato, gli aspetti immondi dell'esistenza — senz'altro anche quelli, la 'spazzatura', usando un termine che è propriamente paolino¹³ — proprio allo scopo di fare un nulla di tutte le cose che sono e rappresentare un Nuovo Inizio, portando purezza e Verità a ogni aspetto dell'esistenza.

E allora? Allora qui in questa fossa gelata del lago Cocito il nostro poeta che è pellegrino non inorridisce davanti al cannibale. No, al contrario, lo riconosce, lo guarda. Dante ne ha compassione, perché lui sente profondamente che l'uomo che mangia la testa dell'aguzzino ha invero vissuto il dolore più grande: ha visto uccisi i suoi figli, non li ha potuti aiutare.

⁸ *Etica nicomachea*, II, 6, 1106b-1107a.

⁹ J. Annas, *The Morality of Happiness*, New York, Oxford University Press, 1993; J. M. Cooper, *Reason and Emotion*, Princeton (N.J. - U.S.A.), Princeton University Press, 1999; *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*, Princeton (N.J. - U.S.A.), Princeton University Press, 2012.

¹⁰ S. K. Strange, *The Stoics on the Voluntariness of Passion*, in *Stoicism: Traditions and Transformations*, Cambridge (U.K.), Cambridge University Press, 2004, p. 37.

¹¹ Cfr. B. Mondin, *Gesù Cristo salvatore dell'uomo: cristologia storica e sistematica*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1993, pp. 149-150: «In alcuni passi del commento a Giovanni, che è l'opera in cui Agostino dà maggior rilievo al *Deus humilis*, l'umiltà diviene un atteggiamento che accompagna Cristo in tutti i momenti della sua vita terrena. La *humilitas carnis* (incarnazione) prelude all'*humilitas passionis* e questa porta alla *humilitas mortis*, che è la obbrobriosa morte in croce. Pertanto chi vuole diventare discepolo di Cristo deve farsi umile come lui».

¹² I *Cor.* III, 18-20.

¹³ Cfr. I *Cor.* IV, 10-13.



Tav. II : “CRA-INITS Evocazioni Dantesche (Immagine, Danza, Musica e Parola) ©”
Arte performativa di Arianna Bechini
Sogno di caccia a San Giuliano

Dante, come cristiano, non indietreggia a questo punto. Non ha paura e ribrezzo. Non può: lui che ha imparato a adorare una croce piena di lacrime e sangue ed urina ed escrementi¹⁴, la croce di un condannato che — nudo, per ore, davanti a tutti — ha aspettato la morte... e si è stupito col Padre che lo abbandonava, ha urlato poi come bestia e comunque si è abbandonato e ha pregato — sempre — per gli altri, per la salvezza degli altri¹⁵ che non capivano. No, un cristiano

13 Cfr. C. M. Conway, *Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 67; E. Koskenniemi, K. Nisula, J. Toppari, *Wine Mixed with Myrrh (Mark 15.23) and Crurifragium (John 19.31-32): Two Details of the Passion Narratives*, in “Journal for the Study of the New Testament”, n. 27 (4), 2005, pp. 379-391; M. R. Licona, *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach*, Downers Grove (IL, U.S.A.), InterVarsity Press, 2010, p. 304.

¹⁵ La magica forza della Resurrezione (della sconfitta di tutto l’inferno, l’angoscia e la morte) si mostra nella *Passione di Cristo* come legata all’altruismo, cioè a dire al porsi tutto nell’altro da sé, al rinnegarsi attraverso uno slancio d’amore che porta dunque ad abbracciare ogni cosa, ogni persona, anche coloro che in quello stesso momento ci fanno del male. Davvero emblematica in questo senso è la descrizione che ci offre l’evangelista Luca in merito all’ultima ora del Crocifisso: in essa Gesù di Nazaret giunge al di là del dolore — del proprio dolore umano individuale — e è dunque tutto rivolto al di fuori, al ladrone che vuole seguirlo e poi anche all’intero contesto maligno che prova a distruggerlo e che lui sente che pecca per ignoranza (cfr. *Lc.* XXIII, 34-46). La Grazia divina, il dono dell’Energia che riporta equilibrio nel nostro mondo così pervertito dal male, non si conquista attraverso la concentrazione dell’Io e il suo autocontrollo; piuttosto è Lucentezza che si offre per riempire la nostra interiorità una volta che questa si è interamente spogliata del limite egoico, che ha fatto il vuoto all’interno di sé, o piuttosto ha tolto ogni barriera alla sua origine bella che è l’Infinito. Nella *Divina Commedia* esiste un evento perfettamente chiarificatore da questo punto di vista: evento ‘magico’, atto cioè a riportare armonie nel nostro ambiente umano sconvolto dal male, nel favorire l’incontro fra questo e il piano delle supreme energie divine purificanti e miracolose. È l’episodio infernale dell’indugiare di Dante il pellegrino e Virgilio davanti ai cancelli di Dite che sono stati serrati dai diavoli (cfr. *Inf.* VIII, 82-130; IX, 1-105). Virgilio, nel concentrare il proprio pensiero sul suo problema individuale, non riesce proprio a favorire lo scioglimento del dramma. Infatti i demoni non sono domati dalle sue parole e lui, come mago nel senso antico e pagano del termine, è allora sconfitto: le porte restano appunto chiuse, e inoltre appaiono sopra la torre arroventata tre streghe — le Furie — che terrorizzano e tolgono ogni speranza. Loro minacciano di richiamare Medusa dal fondo profondo della materia, cioè la forza che è segno di morte inesorabile fisica e estrema follia, al contempo. Questa è la forza di distruzione annidata nel nostro mondo e invincibile, secondo il punto di vista pagano (è il ‘Demogorgone’ innominabile e infausto del libro VI della *Pharsalia*); ma l’apparire improvviso dell’angelo sconfiggerà con la magica verga tutti gli ostacoli. E farà aprire le porte. Cosa richiama la sua presenza? Quale è appunto il nostro specifico atteggiamento mentale che può predisporre e favorire il suo arrivo? E dunque qual è la preghiera? Come dev’essere l’invocazione più giusta? Non è certamente il concentrarsi del grande maestro latino sul contingente e il problema immediato, analizzato dentro la mente dal proprio esclusivo punto di vista; la ‘Strada’ invece è il dimenticarsi di sé, certamente, e di tutti i pensieri attraverso un gesto d’amore e di protezione, un gesto che scioglie ogni ostacolo al compiersi di quel miracolo estremo che è la discesa del messaggero celeste dentro quel buio d’inferno. Ecola dunque quella energia preziosissima del ‘femminile materno’, e irrazionale sentimentale. Ecco il potere della ‘magia’ dell’Amore, ‘magia cristiana’ per eccellenza che attira la Forza ristrutturante, purificante e armoniosa. Un gesto d’amore è il solo grande segreto: quella dottrina nascosta «sotto il velame». A nostro avviso, il problema non è così complicato, in definitiva: infatti il savio maestro Virgilio (emblema dell’intelletto disposto ad ascoltare Beatrice) fa luogo all’angelo con lo svuotarsi di sé, col pensare soltanto al

(seppur confuso e perduto dentro il suo buio) non può davvero inorridire davanti al mistero del cannibalismo: lui... che il suo Dio lo ha autorizzato a mangiarlo, nel farsi pane. Questo cristiano e poeta ascolterà senza indugi tutta la storia, quella che i documenti ci testimoniano, e pure certo quell'altra, diversa, che è meramente legata ai sortilegi umanissimi di evocazioni poetiche e che fa breccia nel nostro nero interiore.

Dunque Ugolino risorge dalla sua buca (come si vede alla fine del canto XXXII)¹⁶; lui alza gli occhi e la bocca da quel suo pasto ferale. Ora lui è uomo, non è più cane. Ritorna un'altra volta aldilà di quel buio e pazzia, grazie all'amore, che è poi l'umano interesse di Dante il pellegrino, la sua pietà che è cristiana perché va oltre, attraversa il disgustoso. E quindi il conte e signore di Pisa rivive ancora ed ancora il suo dramma, fra le parole ed il pianto che invoca, ma che non pare sgorgare, senza capire purtroppo che dalla torre anche lui poteva fuggire (se avesse amato davvero) e non lo ha fatto... demente e disperato, irrigidito nell'odio.

La bocca sollevò dal fiero pasto
quel peccator, forbendola a' capelli
del capo ch'elli avea di retro guasto.

Poi cominciò: "Tu vuo" ch'io rinovelli
disperato dolor che 'l cor mi preme
già pur pensando, pria ch'io ne favelli.

Ma se le mie parole esser dien seme
che frutti infamia al traditor ch'i' rodo,
parlare e lagrimar vedrai insieme.

Inf. XXXIII, 1-9

Nel desiderio di pianto, in quell'alzare la testa e disporre la sua figura in maniera diversa dal traditore politico, il prete Ruggieri, questo dannato e signore di tutti i pisani ci mostra segretamente che occupa un luogo ambiguo dentro l'inferno, ambiguo come il suo stesso programma politico. Sì, Ugolino per Dante (e lo abbiamo detto) non è il traditore di Pisa: lui è tradito difatti dalla città e dal governo, dai Ghibellini più estremi. No, Ugolino è in realtà un personaggio che appare proprio oltre il limite appena dell'Antenora. Invero è un condannato di quella zona seguente del lago infernale: quella che accoglie i traditori degli ospiti, dei commensali. Dunque ci sembra come uno spirito errante di Tolomea certamente, come Alberigo, il frate gaudente che occupa dopo la parte estrema di Inferno XXXIII, in una maniera emblematica¹⁷. Qui avviene l'inaspettato, perché in questo canto terribile, che è senza dubbio il più tragico della *Divina Commedia* in apparenza¹⁸, tutto finisce sorprendentemente con quella scena del gabbo (Dante che burla, da pellegrino, il frate Alberigo)¹⁹, un episodio grottesco che è in grado di trasformare l'orrore in una sorta di tragicommedia.

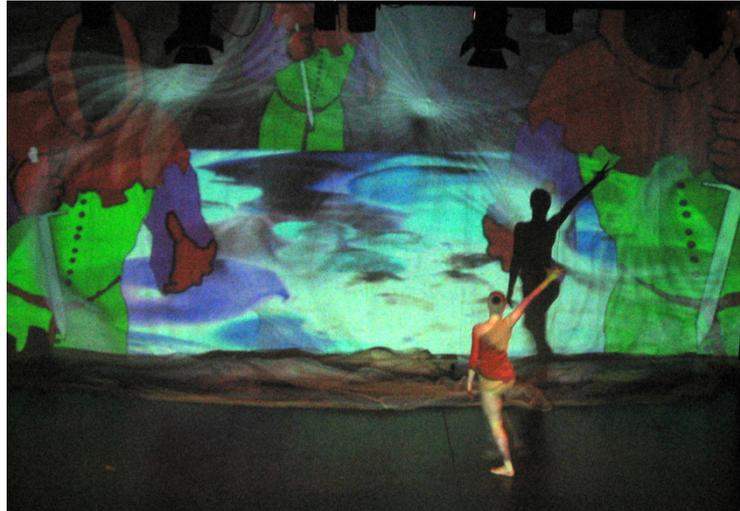
suo giovane amico (cioè all'altro-da-sé) e consigliarlo e coprire inutilmente — con la follia di un affetto improvviso che è implicita Fede, perché va oltre il livello che è razionale — i suoi occhi con le sue mani ormai inutili, apparentemente, perché del tutto inconsistenti... di spettro.

¹⁶ Cfr. *Inf.* XXXII, 124-139.

¹⁷ Cfr. *ivi*, 91-137.

¹⁸ Sulla natura antitragica del personaggio di Ugolino si confronti anche: M. Maslanka Soro, *Dante e la tradizione della tragedia antica*, in *Lectura Dantis 2005. Omaggio a Vincenzo Placella per i suoi settanta anni*, a c. di A. Cerbo, Napoli, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", 2011, pp. 625-633.

¹⁹ *Ivi*, 148-130.



Tav. III : “CRA-INITS Evocazioni Dantesche (Immagine, Danza, Musica e Parola) ©”
Arte performativa di Arianna Bechini
Banchetto di Frate Alberigo

Certo, noi non dobbiamo temere e non dobbiamo sorprenderci. Tutto, anche le cose più orrende, in quella croce e mistero poi mutano i loro segni dentro la Gioia. È resurrezione, è Vita Eterna. Sì, è vero: eccolo il nostro destino inevitabile e bello di diventare immortali. Non c'è tragedia che possa più veramente impaurire, nel tempo nuovo, in quello cristiano. Il libro della *Passione* ci rappresenta al contempo una suprema tragedia più grande di tutte le altre più note e celebrate dai classici — senz'altro, e da Eschilo a Seneca — perché con essa, all'interno di essa, la vittima è pura, incontaminata da colpe (è senza peccato); eppure, allo stesso tempo, questa suprema tragedia distrugge a un tratto lo spirito tragico e lo risolve nella commedia trionfante del lieto fine che è vita oltre il dualismo di vita e di morte, è Vita Nuova che è eterna, è resurrezione.

Ecco, chi muore poi può risorgere: e questo ci è rivelato. La morte e l'odio ora rompono, nel nostro mondo, nel tempo, una continua energia che ogni volta... è ricreata perennemente da Amore. Questo è il segreto e questo è il messaggio: l'Amore è il solo Assoluto, non certo l'odio od il male. Infatti questa è la Legge, il supremo comandamento (e poi l'unico in fondo)²⁰ che quel Maestro, quel figlio del falegname, ci ha dato. Non lo ha capito Ugolino, purtroppo, a questo punto del suo viaggio spirituale; ma lo han capito i suoi figli, i suoi nipoti. Lui è impietrato. Davvero lui non ha pianto. Si è controllato perfettamente, quando l'uscio del cibo è stato serrato, in quella torre, al mattino, e loro (i loro aguzzini) li hanno lasciati a morire di fame.

Già eran desti, e l'ora s'appressava
che 'l cibo ne solëa essere addotto,
e per suo sogno ciascun dubitava;

e io senti' chiavar l'uscio di sotto
a l'orribile torre; ond'io guardai
nel viso a' mie' figliuoi senza far motto.

Io non piangëa, sì dentro impetrai:

²⁰ Cfr. *Mt.* XXII, 37-40: «Ait autem illi: “ Diliges Dominum Deum tuum in toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua: / hoc est magnum et primum mandatum. / Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum. / In his duobus mandatis universa Lex pendet et Prophetæ».

piangevan elli; e Anselmuccio mio
disse: “Tu guardi sì, padre! che hai?”.

Perciò non lagrimai né rispuos’io
tutto quel giorno né la notte appresso,
infin che l’altro sol nel mondo uscìo.

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

ambo le man per lo dolor mi morsi;
ed ei, pensando ch’io ’l fessi per voglia
di manicar, di subito levorsi

e disser: “Padre, assai ci fia men doglia
se tu mangi di noi: tu ne vestisti
queste misere carni, e tu le spoglia”.

Queta’ mi allor per non farli più tristi;
lo di e l’altro stemmo tutti muti;
ahi dura terra, perché non t’apristi?

Poscia che fummo al quarto di venuti,
Gaddo mi si gittò disteso a’ piedi,
dicendo: “Padre mio, ché non m’aiuti?”.

Inf. XXXIII, 41-69

Ma non è tutto finito, di certo. No, non per quelli, per gli altri là dentro: quei giovani e quei bambini. E il simbolo è chiaro. Loro hanno visto il sole che entrava, il «poco di raggio»²¹; ed hanno colto e adorato lo squarcio dentro la torre, la... luce (sì, nonostante!) in quella rovina. Si sono offerti per pane al loro babbo e gli hanno chiesto l’aiuto. Volevano solo quel nulla (che è Tutto): un solo gesto d’amore, eucarestia, uno scambio, scambio d’amore ottimamente descritto in passato da John Freccero nella sua analisi critica²². Si sono offerti — sì, ospiti a quella tavola, ‘pane’ per quella mensa eucaristica²³ — ma lui, Ugolino... lui non si è mosso. Lui è riuscito di certo a dare prova di alto coraggio, secondo il punto di vista pagano. Ha esercitato l’autocontrollo e la *mesòtes* aristotelica. Poi, lì... nel centro della sua angoscia, un cedimento alla bestia. E lui si è morso le mani, rabbioso; ma, subito, è diventato di nuovo come una pietra, imperturbabile, quasi lui fosse un antico filosofo ed un magnanimo spettro del limbo²⁴. È divenuto campione di *ataraxìa*, e così ha colto il trionfo più razionale.

Ma che cos’è?... cos’è questo autocontrollo e l’*apàtheia* per un cristiano, per un cristiano che ha visto il crollo di Roma: quella che — retta da leggi giuste perfette e razionali, poi estese a tutto il mondo, all’Impero — era franata e divorata, incendiata, stuprata da tutti gli uomini-bestia, nel quinto secolo? Allora, proprio in quei giorni Agostino, il santo di Ippona, aveva visto Alarico, aveva visto quei templi e gli dei orgogliosi ridotti in cenere, udendo pure le urla; aveva

²¹ *Inf.* XXXIII, 55.

²² Dante. *The Poetics of Conversion*, Cambridge (MA U.S.A.), Harvard University Press, 1986, pp. 215-217. Per Freccero comunque Ugolino è condannato da Dante non solo per delle ragioni spirituali, ma anche in quanto considerato un traditore politico.

²³ Sul simbolismo neotestamentario di questo episodio si possono confrontare alcuni recenti fondamentali contributi di critica dantesca: P. Boitani, *Il tragico e il sublime nella letteratura medievale*, Bologna, Il Mulino, 1992, pp. 60-64; M. Maslanka Soro, *Op. cit.*, pp. 632-633; E. Raimondi, *Le figure interne di Ugolino*, in “Lecture classensi”, vol. XXV, 1996, pp. 93-95.

²⁴ Cfr. *Inf.* IV, 112-114.

visto quegli uomini e donne e bambini poi uccisi, violati; aveva visto la Bestia laggiù, orgogliosa e trionfante su tutto²⁵. Ed è così che Agostino capiva quanto, davanti all'Eternità, sia ridicola la nostra boria. Quell'equilibrio mentale (presunto), tutto il distacco e imperturbabilità di ogni chiaro filosofo quieto e razionale non serve a nulla, alla fine. Non può resistere ad una forza più forte — perché selvaggia e sbrigliata — che non conosce catene.

Il Super-Io non uccide la furia dell'Es, se ora vogliamo qui considerare un paragone con il pensiero freudiano²⁶. Come Virgilio non ha potuto resistere a tutti i richiami bestiali e criminosi di quella strega più orrenda, l'Erìcto (e lui ce lo ha confessato alle porte di Dite)²⁷, così anche Roma sarà obbligata a cadere in mano a tutti i selvaggi, agli uomini barbari molto più forti delle legioni romane, perché imprevedibili, perché incivili e totalmente spietati, perché... irrazionali. No, l'equilibrio di quegli antichi filosofi è insufficiente, in prospettiva cristiana, è insufficiente la loro ironia. Sembra nascondere il male ma, in fondo, non lo sconfigge. Lo copre. Se ne distacca. Si tiene a distanza, con molto pudore, con alto decoro. Comunque, non lo sconfigge. Piuttosto solo lo irrita; e lo prepara a attaccare, più forte e ancora più forte.

Poveri grandi filosofi, poveri illuminati e presunti sapienti di scuole platoniche, aristoteliche e stoiche e epicuree. Loro non sanno che in quello stato dell'animo — così orgoglioso e vanesio — non fanno che partorire dei mostri della ragione più lucida, più controllata. Nella sua *Civitas Dei* ce lo ha ben detto Agostino: l'*apàtheia*²⁸ è un'illusione e è senza dubbio il vizio più grande.

Et si nonnulli tanto immaniore, quanto rariore vanitate hoc in se ipsis adamaverint, ut nullo prorsus erigantur et excitentur, nullo flectantur atque inclinentur affectu: humanitatem totam potius amittunt, quam veram assequuntur tranquillitatem. Non enim quia durum aliquid, ideo rectum, aut quia stupidum est, ideo sanum²⁹.

Certo, il filosofo antico imperturbabile solo nasconde nel cuore (di ghiaccio) l'*immanitas*³⁰, che è la ferocia e che è mostruosa. Sì, quell'orgoglio è solo stupido, è Bestia, e poi... diventa crudele. Lui, quell'orgoglio, non lo ricambia l'amore; e non dimentica l'odio, non lo trascende, e poi mai certo lo può rivolgere³¹ in una forza sublime che porti alle stelle. L'orgoglio del 'ghiaccio', cioè la freddezza intellettuale, è come il «fiumicello» del limbo che è duro, che è solido, attraversabile³²: apparentemente difende il castello lucente, ma non sconfigge quel nero che lo circonda, non esorcizza la furia di Erìcto, la maga oscura, che asservirà il grande saggio Virgilio come famiglio di scellerate operazioni nei rituali di necromanzia³³.

²⁵ Cfr. G. Ravegnani, *La caduta dell'Impero romano*, Bologna, Il Mulino, 2012, p. 77.

²⁶ S. Freud, *The Ego and the Id*, London, The Hogarth Press, 1949, pp. 77-83.

²⁷ Cfr. *Inf.* IX, 22-30.

²⁸ 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 meque 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 istaerit, 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 animus 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 exteret 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».

²⁹ *Ivi*, 6.

³⁰ *Ivi*, 4.

³¹ Cfr. *Rm.* XII, 19-21.

³² Cfr. *Inf.* IV, 108-109.

³³ Cfr. *Inf.* IX, 22-30.

Ed Ugolino, davanti all'amore dei figli e dei nipoti, ha compiuto il suo tradimento: è il tradimento di Tolomea, che è tradimento degli ospiti, dei commensali. Rifiuta il 'corpo di Cristo' il conte Ugolino; rifiuta il simbolo del sacrificio per gli altri che è offerta di se e Amore Vero. Si scandalizza Ugolino, per quell'offerta dei suoi ragazzi. Diventa rigido e duro.



Tav. IV : “CRA-INITS Evocazioni Dantesche (Immagine, Danza, Musica e Parola) ©”
Arte performativa di Arianna Bechini
Ugolino

E poi... poi lui, impazzito, prende quel 'corpo', quei corpi: perché è domato dal nero più forte di ogni umano e filosofico autocontrollo. Lui dopo mangia i ragazzi. Mangia i bambini (i suoi bambini); e a questo punto... è troppo tardi per ritornare a controllarsi nell'*ataraxia*. L'uomo ha tradito, non è più lui. È perduto l'umano dentro il suo odio. Lui ora accetta l'offerta dei commensali amorosi; ma lui respinge la 'luce del sole', la *caritas*, la Verità, annichilita (apparentemente) nella coscienza. E ora lui sogna, in quel suo inferno e delirio, già di mangiare quell'altro, il traditore degli ideali 'monarchici' equilibrati e spirituali: quel prete corrotto, il ghibellino estremista e opportunista, Ruggieri.

Quivi morì; e come tu mi vedi,
vid'io cascar li tre ad uno ad uno
tra 'l quinto dì e 'l sesto; ond'io mi diedi,

già cieco, a brancolar sovra ciascuno,
e due dì li chiamai, poi che fur morti.
Poscia, più che 'l dolor, poté 'l digiuno”.

Quand'ebbe detto ciò, con li occhi torti
riprese 'l teschio misero co' denti,
che furo a l'osso, come d'un can, forti.

Inf. XXXIII, 70-78

Ora Ugolino è come un cane. È demonio, non è più uomo³⁴.

A questo punto siamo davanti a un mistero demonologico, quello che è infatti il «vantaggio»³⁵ stranissimo di Tolomea (come ci dice nella seconda parte del canto Alberigo, il frate gaudente che ha fatto uccidere i suoi congiunti alla mensa e se ne è gabbato): quando tradiamo — completamente — quando arriviamo a contaminare del tutto la nostra anima, a fare la scelta della menzogna che nega la Verità dell'Amore, noi... non siamo più noi. No, perché infatti noi siamo allora abitati da un nero demonio. Quando il peccato (che è poi errore mentale e comportamentale) ci invade tutti, e dunque ci uccide, uccide il Vero dentro di noi totalmente, come peccato mortale. Comunque sia, in quel momento tremendo, noi siamo in qualche modo protetti dentro l'inferno³⁶. Sì, sembra ironico; eppure a quel punto l'inferno ci custodisce, ci predispone ad avventure ulteriori.

Il Cristianesimo certo non può concepire il male assoluto; ed oltrepassa così teologicamente il dualismo della cultura pagana. Il bene e il male non sono più due opposti e due assoluti, in perenne e inestinguibile lotta tra loro, nella materia. Infatti solo il contrario del male — che è il Bene — è un assoluto: esso è l'Amore che tutto avvolge e compenetra, dal basso all'alto, finanche dentro quel nostro crimine, il nostro peccare che non lo accetta quel bene amoroso... coscientemente. E questo Amore ha pietà dei suoi figli dispersi nella concretezza terrestre³⁷, quando noi al massimo di questa nostra insipienza vogliamo errare. La grazia è sempre infinita e tutto avvolge, a tutto offre possibilità rigeneranti; mentre il peccato è limitato entro gli angusti confini degli atti umani, finiti, e della nostra coscienza individuale anch'essa finita. Il peccato — come ci indica precisamente Tommaso d'Aquino nella sua *Quaestio disputata de malo*, cioè all'interno del suo trattato intorno al male — diminuisce progressivamente la nostra disposizione al bene della grazia (legata alla nostra 'anima razionale' che ci collega al piano divino), ma mai può sopprimere questa, la sua presenza presso di noi, all'interno di noi.

Unde cum natura rationalis sit incorruptibilis et non desinat esse quantumcumque peccatum multiplicetur, consequens est, quod habitas ad bonum gratiae semper diminuatur per appositionem peccati, ita tamen quod nunquam totaliter tollatur³⁸.

L'inclinazione al male, che nel linguaggio tomistico è detta 'fomite' (un'esca utile a accendere un fuoco), può essere certo totalmente eliminata dalla grazia; ma mai una analoga eliminazione totale potrebbe avvenire in senso contrario, cioè a partire dal male finito riguardo al bene infinito.

³⁴ Per approfondimenti ermeneutici sul carattere antitragico del personaggio di Ugolino, sul suo silenzio rabbioso e bestiale (piuttosto che doloroso, umanamente doloroso), come sul suo travolgente egoismo, si veda: M. Maslanka Soro, *Op. cit.*, pp. 630-633.

³⁵ *Inf.* XXXIII, 124.

³⁶ Del resto l'inferno è generato da amore, dal «primo amore», secondo quanto ci enuncia la porta infernale di Dante (cfr. *Inf.* III, 6), amore perfetto del Padre che vuole la libertà dei suoi figli e quindi consente a loro di fare il male (e dunque di farsi male), se questo è quello che cercano. Si noti che proprio in quegli stessi anni in cui viene scritta la prima parte infernale della *Divina Commedia*, nella Cappella degli Scrovegni di Padova Giotto dipinge il suo capolavoro, con quel *Giudizio Universale* che mostra in quello stesso senso dantesco un inferno, con la sua angoscia e i dolori, come abbracciato da un fuoco che emana proprio dal Cristo risorto: colui che torna nel mondo a giudicare i mortali, nel Tempo (dell'*èschaton*) che è compimento assoluto di tutti i tempi.

³⁷ La verità critica (la Verità dell'Amore) penetra tutte le cose dell'universo; è anche dentro la terra, nel mondo dei morti, dei decomposti fisicamente nella materia (cfr. *Ef.* IV, 7-10; *Fil.* II, 9-10) e condannati a scomparire secondo la carne, per proclamare la liberazione di tutte le anime sempre viventi secondo Dio — vale a dire in base a quella parte divina che è dentro di noi, la *prima materia* o 'quintessenza' — entro lo Spirito (cfr. *I Pt.* III, 19-20; IV, 6).

³⁸ Tommaso d'Aquino, *Quaestio disputata de malo*, q. II, a. 12, 63b.

Pronitas ad malum, qui dicitur fomes, non consequitur naturam sicut habilitas ad bonum, sed consequitur corruptionem naturae quae est ex culpa; et ideo fomes totaliter per gratiam tolli potest, non autem bonum naturae per culpam³⁹.

Il bene di natura, la grazia annidata dentro la nostra materia e vita interiore — che ci lascia liberi di dire ‘no’ continuamente, ma non si disgusta di tutta l’infedeltà di noi traditori e non ci abbandona — non può mai dunque venire eliminata da alcuna nostra mancanza o peccato mortale.

Et ideo secundum huiusmodi acceptiones peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile quia sunt ablata illa remedia quibus homo iuvatur ad remissionem peccati; non tamen est irremissibile si consideretur virtus divinae gratiae tamquam activum principium [...] ⁴⁰.

Infatti il peccato mortale, come ci dice Tommaso d’Aquino, non può mai essere certo rimesso, nel senso che l’uomo non può provare a purificarlo con i suoi mezzi finiti; ma c’è il potere infinito, la grazia divina. Questa lo può rimettere autonomamente — misteriosamente — per un ‘miracolo’: sempre, sempre e comunque.

Esaminiamo a questo punto di nuovo il testo dantesco del canto infernale XXXIII e il suo discorso demonologico.

“Oh”, diss’io lui, “or se’ tu ancor morto?”.
Ed elli a me: “Come ’l mio corpo stea
nel mondo sù, nulla scïenza porto.

Cotal vantaggio ha questa Tolomea,
che spesse volte l’anima ci cade
innanzi ch’Atropòs mossa le dea.

E perché tu più volontier mi rade
le ’nvetriate lagrime dal volto,
sappie che, tosto che l’anima trade

come fec’io, il corpo suo l’è tolto
da un demonio, che poscia il governa
mentre che ’l tempo suo tutto sia vòlto.

Ella ruina in sù fatta cisterna;
e forse pare ancor lo corpo suso
de l’ombra che di qua dietro mi verna.

Tu ’l dei saper, se tu vien pur mo giusto:
elli è ser Branca Doria, e son più anni
poscia passati ch’el fu sù racchiuso”.

“Io credo”, diss’io lui, “che tu m’inganni;
ché Branca Doria non morì unquanche,
e mangia e bee e dorme e veste panni”.

“Nel fosso sù”, diss’el, “de’ Malebranche,
là dove bolle la tenace pece,
non era ancora giunto Michel Zanche,

³⁹ *Ivi*, 64a.

⁴⁰ *Ivi*, a. 15, 101a.

che questi lasciò il diavolo in sua vece
nel corpo suo, ed un suo prossimano
che 'l tradimento insieme con lui fece.

Ma distendi oggimai in qua la mano;
aprimi li occhi". E io non gliel'apersi;
e cortesia fu lui esser villano.

Ahi Genovesi, uomini diversi
d'ogne costume e pien d'ogne magagna,
perché non siete voi del mondo spersi?

Ché col peggiore spirto di Romagna
trovai di voi un tal, che per sua opra
in anima in Cocito già si bagna,

Inf. XXXIII, 121-156

Ecco, si crea — come dire?... — nel nostro animo uno sdoppiamento. Noi nell'errore cadiamo all'inferno, dentro l'angoscia, il tormento interiore, quell'inquietudine che è poi soltanto la pena di allontanarsi dal Vero, dal Padre e nostra origine bella e gioiosa. Comunque, secondo frate Alberigo (ed anche secondo Dante) in questo inferno noi siamo... quasi in 'custodia cautelare'. Ma siamo vivi! È sorprendente: noi siamo ancora fra i vivi, nel mondo della materia concreta, nei nostri corpi, sebbene non siamo più responsabili di quelle azioni terribili che compiremo da quel momento, oltre la soglia di quel peccato mortale, e che saran giudicate dagli uomini e dalla storia come espressione del male assoluto. No, in quel male non siamo certo più noi; perché il corpo a quel punto, come la mente, è posseduto dal diavolo. Tutti i malvagi più radicali (e indemoniati) non sanno quello che fanno — come fu detto a Gerusalemme nell'urlo sopra la croce⁴¹ — per questo loro (anche loro) devono avere il perdono.

E in un tal senso, a nostro avviso, è stato chiaro l'evangelista Giovanni in quell'intreccio simbolico del suo racconto: Giuda è colpevole certo, eppure si può salvare, perché nel tempo del tradimento dentro di lui entra Satana e assieme... entra anche il corpo sacramentale di Cristo, da lui mangiato durante l'ultima cena.

Cum ergo recumberet ille ita supra pectus Iesu, dicit ei: " Domine, quis est? ". / Respondet Iesus: " Ille est, cui ego intinctam buccellam porrexero ". Cum ergo intinxisset buccellam, dat Iudae Simonis Iscariotis. Et post buccellam tunc introivit in illum Satanas. Dicit ergo ei Iesus: " Quod facis, fac citius " ⁴².

Quello che fa da quel punto quell'uomo, quel traditore, non è più lui che lo compie, ma l'altro, il demonio⁴³: è schizofrenia. Lui oramai è come altrove, il peccatore, è 'sdoppiato', per così dire, e in custodia nell'altro mondo; non se ne accorge, comunque lui è per giunta abbracciato e anche protetto implicitamente (cioè al di là della coscienza egoistica) dal suo Maestro, proprio in quel carcere oscuro e inconsapevole, in quell'angoscia senza apparente speranza.

Dentro quell'uomo, il traditore, c'è invero sempre uno sporco demonio, ma invero anche... il sacramento, la forza cristica dell'altro uomo, Figlio dell'Uomo. E questa forza è la forza unitaria

⁴¹ Cfr. *Lc.* XXIII, 34: «Iesus autem dicebat: "Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt"».

⁴² Cfr. *Gv.* XIII, 25-27.

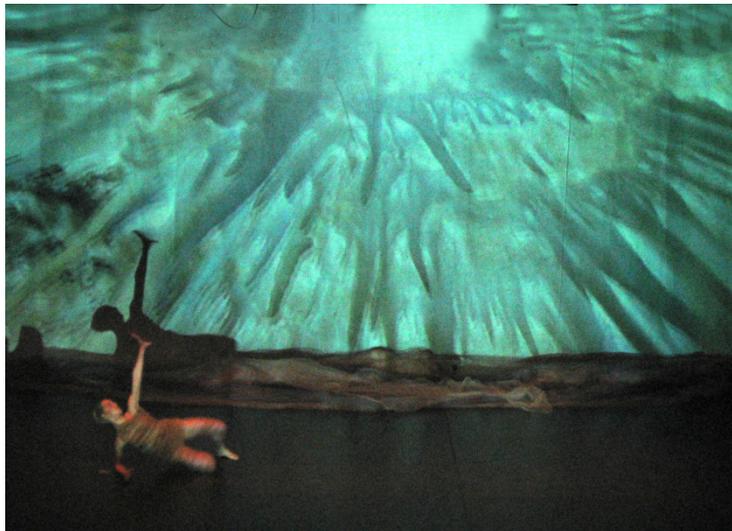
⁴³ Il demonio è idea perversa e eresia che separa la nostra coscienza dalla percezione del Vero, materia spirituale degli angeli che — come Dante sostiene nel suo *Convivio* (cfr. II, 4, 5) — non sono altro che idee e dunque pensieri, pensieri perfetti di cose purissime e trasparenti. Non è dunque un caso che il termine 'eresia' etimologicamente derivi da 'hairèò', il quale in greco antico ci rappresenta una scelta che è soggettiva, individuale e dunque egoista (ed avara), a nostro vantaggio, lo 'scegliere solo per noi' certamente, introducendo il concetto cristiano di una verità che è parziale (staccata dal Tutto Vero) e dunque menzogna, degenerata e demoniaca menzogna.

e unificante di Amore, la ‘nuova forza’, il ‘nuovo comandamento’: Amore perfetto, integrale, perché non riguarda platonicamente (e classicamente) soltanto coloro che senza dubbio ci amano, ma proprio tutti, anche certo i nemici più vili, coloro che hanno tradito il nostro dono sincero d’amore. E nell’*Evangelo* — in maniera simbolicamente significativa — quel ‘nuovo comandamento’ ci è dato al di là del peccato di Giuda, a partire da quell’inganno che prova a negare l’Amore.

Cum ergo exisset, dicit Iesus: “ Nunc clarificatus est Filius hominis, et Deus clarificatus est in eo; si Deus clarificatus est in eo, et Deus clarificabit eum in semetipso et continuo clarificabit eum. Filioli, adhuc modicum vobiscum sum; quaeritis me, et sicut dixi Iudaeis: Quo ego vado, vos non potestis venire, et vobis dico modo. Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem; sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes quia mei discipuli estis: si dilectionem habueritis ad invicem ”⁴⁴.

Come il simbolo del tradimento supremo dell’uomo — il tradimento di chi si è fidato di noi e che ci ama, cioè la forma di male più grande — Giuda è così imprigionato dentro il suo cuore di ghiaccio, un cuore che è in apparenza insensibile e rappresenta l’origine di una natura spietata; ma non è vero. Non siamo noi, dentro il male più grande che è errore, è peccato mortale che uccide ogni rapporto con Dio nella carne, nella coscienza. Non siamo noi: siamo altrove e soffriamo. Dentro quel male è soltanto un demone.

Noi dunque, in quell’altrove e nostro incarcerationamento, sempre vogliamo recuperare un’amicizia perduta, ma non ne siamo coscienti: questo ci sembra mostrare la disquisizione demonologica del canto XXXIII, dentro l’inferno dantesco. Difatti là, nel Cocito, dove si trova Ugolino, assieme agli altri campioni di frode, i traditori, c’è una gran voglia di piangere e quindi sciogliere il ghiaccio del cuore. Tutti quei morti sono umiliati dal loro stesso errore interiore del tradimento. Son tutti in sofferenza e sprofondati nell’acqua: il pianto e lago amarissimo che è congelato. Solo nel centro comunque vi sono lacrime che possono scorrere libere e dare un aiuto.



Tav. V : “CRA-INITS Evocazioni Dantesche (Immagine, Danza, Musica e Parola) ©”
Arte performativa di Arianna Bechini
Occhi di ghiaccio e Tolomea

⁴⁴ Gv. XIII, 31-35.

Qui ci sorprende il simbolismo del pianto⁴⁵, perché ci appare colante in continuazione sopra quel corpo che è il più mostruoso di tutto l'inferno: il corpo orrendo del suo imperatore, Lucifero, supremo archetipo del tradimento e dell'angoscia di sofferenza⁴⁶ che ad esso si lega. Lui è lo schiavo del mal volere. Divora i traditori più oscuri, ma anche... piange, lui piange liberamente, nel dilaniare quei miseri schiavi ora giunti sopra quel fondo profondo della voragine nera.

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

Da ogne bocca dirompea co' denti
un peccatore, a guisa di maciulla,
sì che tre ne faceva così dolenti.

Inf. XXXIV, 53-57

E sono queste lacrime vere, lacrime calde, roventi: scavano il ghiaccio intorno al suo corpo, ci fanno strada. Eccolo il nostro padre fasullo — che è solo un padre adottivo — legato al tempo e alla storia del mondo, all'esistenza, ma non all'*èschaton* e eternità della carne risorta a Vita Nuova, purificata⁴⁷. Il suo e il nostro dolore (e il nostro errore) ha dunque scopi precisi: è finalizzato ed è orientato. La storia dell'uomo in senso Cristiano non è tempo eterno e cerchio dell'*urobòros*, continuo ritorno (eracliteo, e poi platonico e stoico) di ciò che è sempre lo stesso. La storia ha un fine purificante: il giudizio universale apocalittico e il tempo nuovo, i cieli nuovi, la Gerusalemme Celeste.

Il male non è assoluto, e non è certo il Vero Assoluto secondo il messaggio evangelico. Questo, nel nostro tempo, in ambito teologico cattolico, è stato perfettamente illuminato da Hans Urs von Balthasar⁴⁸. L'inferno dunque non può essere eterno. L'inferno è eterno secondo la 'falsa vista' del materialismo infernale⁴⁹; infatti è eterno quanto la storia dei nostri errori, ma quella storia (la nostra storia di uomini vivi nel mondo) per il Cristianesimo dovrà finire oltre il tempo, nell'*èschaton*, nella bellezza dei cieli e della terra davvero eterni. L'eternità è assoluta ed è bene, Bene Assoluto: il male in esso o oltre esso sarebbe diminuzione di absolutezza e dunque

⁴⁵ Nel *Discorso 39* di Gregorio di Nazianzo si tratta di 'immersione nelle lacrime' come di una particolarissima forma alternativa di battesimo e, dunque, del segno implicito di un progressivo rinnovamento, di un mutamento interiore. È questo un battesimo impegnativo, continuo, dolente e rattristato, che imita l'umiliazione dei Niniviti e ottiene in fine misericordia.

⁴⁶ Cfr. E. Montanari, *La fatica del cuore: saggio sull'ascesi esicasta*, Milano, Jaca Book, 2003, p. 161: «Queste lacrime di cui si dice che sono capaci di "spegnere il fuoco della geenna", sono anche fisicamente diverse dal pianto: in quanto sopraggiunge come una *gratia gratis data* dello Spirito Santo, esse colano, dolci e silenziose, "senza sforzo né contrazione dei muscoli della faccia" e in questo senso più che apparire 'innaturali' esse son dette appartenere alla più profonda natura dell'uomo. Non deve dunque sorprendere se le fonti richiamino, in proposito, l'immagine delle 'lacrime del parto'».

⁴⁷ Lucifero in Dante divora i peccatori come se fosse una macchina e propriamente una maciulla, cioè lo strumento utilizzato a dirompere canapa o lino per separare le fibre tessili da quelle legnose, e dunque scartare quest'ultime. La situazione ci fa ritornare alla mente *Isaia* e la sua visione profetica della sciagura di Gerusalemme idolatra, distrutta dalla tempesta e dagli assedi, ma poi, alla fine, salvata attraverso lo stesso dolore e la punizione che assume un vero compito purificante: cfr. *Is. XXVIII*, 24-29.

⁴⁸ Cfr. H. U. von Balthasar, *Dare We Hope "That All Men Be Saved"? with a Short Discourse On Hell*, San Francisco, Ignatius Press, 1988; A. L. Pitstick, *Light in Darkness: Hans Urs von Balthasar and the Catholic Doctrine of Christ's Descent into Hell*, Grand Rapids – MI, Eerdmans Publishing Co, 2007, p. 264: «Balthasar's theology of Christ's descent toward a doctrine of universal salvation, whether certain or as a hope. As Balthasar sees it, universal salvation (if actual) will be the result of the utter abandonment the Son undergoes». In questo senso, affermare la non absolutezza del male conduce il teologo svizzero ad associarsi al pensiero di Origene e a riconoscere necessariamente la non eternità dell'inferno, e dunque la necessità della salvezza finale per tutti gli uomini. L'insegnamento di Balthasar, nonostante gli ampi dibattiti e critiche ad esso associati, è stato alla fine integralmente riconosciuto e convalidato in maniera ufficiale da Joseph Ratzinger, come portavoce di Giovanni Paolo II: cfr. J. L. Jr. Allen, "The Word From Rome", *National Catholic Reporter* 3 (15 - November 28, 2003): «What the pope intended to express by this mark of distinction [i.e., elevation to the cardinalate], and of honor, remains valid, no longer only private individuals but the Church itself, in its official responsibility, tells us that he is right in what he teaches of the faith».

⁴⁹ Cfr. *Inf. X*, 97-108.

non-assolutezza, radice di un falso e pernicioso dualismo, contraddizione teologicamente inaccettabile.

Il male non rappresenta un compimento od un fine. Invece è un mezzo, uno strumento come si è detto involontario, inconsapevole; spinge attraverso il nostro errore dovuto alla libera scelta⁵⁰, e lui conduce nell'ombra la psiche umana verso i fondali più estremi del nostro stesso spazio interiore, e la prepara a conversioni inevitabili e giuste e necessarie.

“Vexilla regis prodeunt inferni
verso di noi; però dinanzi mira”,
disse 'l maestro mio, "se tu 'l discerni”.

Come quando una grossa nebbia spira,
o quando l'emisperio nostro annotta,
par di lungi un molin che 'l vento gira,

veder mi parve un tal dificio allotta;
poi per lo vento mi ristringi retro
al duca mio, ché non lì era altra grotta.

Inf. XXXIV, 1-9

Virgilio cita Venanzio, introducendo il pellegrino infernale all'ultimo incontro sul lago gelato, quello col falso padre dell'uomo, apparente male assoluto e Lucifero: primo fra tutti i pensieri perfetti (quegli angeli del paradiso) a capovolgarsi, a pervertirsi e precipitare. Lui è un pensiero di 'falsa bellezza', rivolgimento del nostro volere che nasce nell'infinito, verso bellezze inferiori e materiali e confinate (cioè non infinite) in un destino di morte, bellezze che ogni volta deluderanno l'infinita congenita di tutto il nostro desiderare. Lucifero è condannato perennemente alla disfatta. Per questa ragione l'emblema satanico della *Divina Commedia* in fondo al Cocito ci rappresenta un patibolo, segno di morte umiliante e continua sconfitta del nostro orgoglio intellettuale.



Tav. VI : “CRA-INITS Evocazioni Dantesche (Immagine, Danza, Musica e Parola) ©”
Arte performativa di Arianna Bechini
Meccanica luciferina

⁵⁰ Cfr. n. 24.

Certo Lucifero è uno strumento di distruzione ed è sporco⁵¹ come la croce dei malfattori, la croce di Cristo dell'inno originario — «Vexilla regis prodeunt/ fulget Crucis mysterium/ quo carne carnis conditor/ suspensus est patibulo»⁵² — ma questa croce, e lo stesso sporco, può anche compiere il grande miracolo e può strappare la preda all'inferno («Praedam tulitque tartari»)⁵³; basta accettare umilmente il suo male, l'angoscia, la morte, e sopportarli, abbracciarli per ritrovare al contempo la Strada e la Vita («qua vita mortem pertulit/ et morte vitam reddidit»)⁵⁴.

Com'a lui piacque, il collo li avvinghiai;
ed el prese di tempo e loco poste,
e quando l'ali fuoro aperte assai,

appigliò sé a le vellute coste;
di vello in vello giù discese poscia
tra 'l folto pelo e le gelate croste.

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, 70-93

Virgilio abbraccia proprio quel mostro, a favore del suo protetto; e lui discende così su quel palo, sopra lo sporco di «pianto e sanguinosa bava»⁵⁵ che fora il ghiaccio, lo apre, scava un fossato, come cintura di quella macchina e bestia («maciulla»⁵⁶ e «vispistrello»)⁵⁷, concede transito oltre la superficie gelata, più giù verso il centro del nostro mondo nascosto, interiore, dove si traggono i pesi mortificanti del mal volere. Qui lentamente discende il pellegrino con la

⁵¹ Cfr, *Inf. XXXIV*, 54.

⁵² Venanzio Fortunato, *Vexilla Regis*, 1-4.

⁵³ *Ivi*, 24.

⁵⁴ *Ivi*, 31-32.

⁵⁵ *Inf. XXXIV*, 54.

⁵⁶ *Ivi*, 56.

⁵⁷ *Ivi*, 49.

sua guida e, in seguito, giunto così sopra il centro del globo, si capovolge faticosamente per risalire.

Tutto è compiuto: la non resistenza a quel male è chiave di volta. Se il male non si sconfigge, con forze umane e razionali, né si può fuggire, bisogna solo accettarlo, mangiarlo, aggrapparsi all'altro da noi (o Virgilio, che è messo di Beatrice)⁵⁸ al di là di ogni umano egoismo e... risalire, sperando nell'Essere Vero oltre ogni falsa e maligna assolutezza presunta. L'eucarestia, nel suo enorme mistero, incoraggia con scandalo a compiere quanto è più incredibile e assurdo, incoraggia al cannibalismo che è inoltre deicidio. Cristo davvero ci dice: "Mangiatemi". E in questo certo lui afferma che vuole stare con noi, esser dentro di noi al di là delle leggi del giusto e dell'ingiusto, al di là di ogni umana ragione. Lui è folle, senz'altro: è pazzo d'amore.

L'ultimo canto infernale, in questo senso, prepara al nuovo concetto purgatoriale del male e del dolore come strumenti purificanti. E a questo punto riusciamo a passare al di là dell'orrore che ci ha tormentati, orrore satanico. Dentro l'inferno, quel corpo tremendo del falso padre Lucifero noi lo possiamo difatti osservare da un altro punto di vista (da sotto... 'a gambe levate'); e ci fa ridere la posizione grottesca, come trovata fulminea di tragicommedia che ci sorprende in fondo alla scena. Sì, quella croce non ci fa più gran paura. Del resto, lo abbiamo detto che la *Passione* è in fondo tragicommedia.

Ora quel corpo — il corpo di Satana e spettro di quel supposto male assoluto — diventa 'strada' al pellegrino, l'uomo in viaggio che fora l'inferno, che lo trascende, che ci rappresenta. E le sue lacrime poi dentro il buio, le lacrime luciferine, come un ruscello o magari la serpentina ritorta di un *aludèl* per un oro filosofale meraviglioso⁵⁹, ci condurranno alla luce un'altra volta e a rivedere le stelle.

⁵⁸ Cfr. *Inf.* I, 49-66. Ricordiamo anche in questo senso il profetismo veterotestamentario a proposito dei 'misteriosi istruttori' di Verità che i nostri occhi intuiranno e vedranno dopo l'errore, cioè il nostro peccato: quello che obbliga Dio a lasciarci gustare il pane dell'amarezza, come ci indica nella visione Isaia (XXX, 18-20).

⁵⁹ Il ruscelletto dantesco ha difatti un andare per anse avvolgenti, e ricorda le 'serpentine' dei distillatori (o *aludèl*) per i fumi arroventati di sublimazione metallica nella Grand'Opera: cfr. *Inf.* XXXIV, 132.



CARLA ROSSI ACADEMY PRESS



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

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

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

Carla Rossi Academy-International Institute of Italian Studies (CRA-INITS) è un istituto educativo privato internazionale. A partire dall'anno accademico 1993-1994, si occupa principalmente di ermeneutica dantesca e studi rinascimentali. Fondato in affiliazione con la University of Connecticut – USA, è diventato autonomo per lo Stato Italiano nel 2004, come “Ente Non-Profit di Formazione Universitaria e Ricerca”. Creato in memoria della colta benefattrice, ha sede legale in Toscana, in quella stessa ‘valle delle nebbie’ del territorio pistoiese della Valdinievole storicamente legata alle ruberie del personaggio infernale Vanni Fucci e al leggendario ponte dantesco. Appassionata di letteratura, musica e arte (e in particolare di Virgilio, Dante e D’Annunzio), negli anni Quaranta del secolo scorso, Carla Rossi era stata a Firenze allieva di Giacomo Devoto, Attilio Momigliano e Giuseppe De Robertis. *Villa Rossi ‘La Fenice’* era la sua casa. Qui, dall’inizio, l’ente creato in suo nome ne commemora l’intelligenza e i valori morali. Dal 1998, CRA-INITS organizza programmi formativi specifici per *Harvard University*. L’ente collabora anche con altre università italiane e straniere (Bard College, U.S.A. - Brown University, U.S.A. - Columbia University, U.S.A. - Escuela Nacional de Antropología e Historia/University of Mexico City, MEXICO - Georgetown University, U.S.A. - Guangdong University of Foreign Studies, CHINA - Jagiellonian University in Krakow, POLAND - Johns Hopkins University, U.S.A. - La Trobe University, AUSTRALIA - Luxun Academy of Arts in Jinshitan/Dalian, CHINA - Melbourne University, AUSTRALIA - McGill University, CANADA - Pennsylvania State University, U.S.A. - Pontifical University of John Paul II in Krakow, POLAND - Saints Cyril and Methodius University, MACEDONIA - San Francisco State University, U.S.A. - Università di Catania, ITALIA - Università di Firenze, ITALIA - Università di Foggia, ITALIA - Università di Genova, ITALIA - Università di Lecce, ITALIA - Università di Milano, ITALIA - Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, ITALIA - Università Federico II di Napoli, ITALIA - Università di Palermo, ITALIA - Università di Pisa, ITALIA - Università La Sapienza di Roma, ITALIA - Università di Torino, ITALIA - Università di Urbino, ITALIA - University of Ankara, TURCHIA - University of Connecticut, U.S.A. - University of Delhi, INDIA - University of Istanbul, TURCHIA - University of Pittsburg, U.S.A. - University São Paulo “Julio de Mesquita Filho”, BRASILE - University of Stettin, POLAND - University of Wisconsin, U.S.A. - University of the Witwaterstrand/ Johannesburg, SOUTH AFRICA - Temple University, U.S.A. - Tufts University, U.S.A. - Yale University, U.S.A.). Per corsi di studio e programmi di ricerca, CRA-INITS accoglie ogni anno circa 20 studenti e/o studiosi. Con il patrocinio del Ministero dei Beni e delle Attività Culturali e del Turismo (MIBACT), in Italia e all'estero, Carla Rossi Academy crea inoltre programmi di conferenze-spettacolo & performance art denominati ‘*Evocazioni Dantesche*’. Un viaggio nella ‘*Divina Commedia*’, coinvolgendo varie discipline artistiche che si confrontano con il testo poetico per attualizzarne i contenuti profondi. *Evocazioni Dantesche* fa parte del *Divine Comedy Project* © che prevede la realizzazione del “Museo della Divina Commedia” (*The Divine Comedy Museum & Park / Giardino di Dante*)® e la pubblicazione in tre romanzi di una libera versione in prosa poetico-interpretativa della *Divina Commedia*. CRA-INITS è Membro Benemerito dalla Società Dantesca Italiana - Firenze, e Life Member of the Dante Society of America.

INDEX

BIBLIOTHECA PHOENIX

Critica ermeneutica e scrittura creativa

Quest'ultima è indicata da asterisco (*)

- 1 Massimo Seriacopi, *Un riscontro testuale inedito per “dal ciel messo”* («Inferno» IX, 85), Novembre 1999, pp. 1-31.
- 2 Marino A. Balducci, *Il preludio purgatoriale e la fenomenologia del sinfonismo dantesco. Percorso ermeneutico*, Novembre 1999, pp. 1-133.
- 3* Marino A. Balducci, *Rapsodie Indiane. Un viaggio interiore verso le origini di Verità e Bellezza*. Presentazione di Mario Luzi, Novembre 1999, pp. 1-189.
- 4 Marino A. Balducci, *Classicismo dantesco. Miti e simboli della morte e della vita nella Divina Commedia*. Introduzione di Sergio Moravia, Dicembre 1999, pp. 1 - 297.
- 5 Loredana De Falco, *Apollo e le Muse* (CRA-INITS Research Paper 1999), Gennaio 2000, pp. 1 - 27.
- 6 Marco Giarratana, *Canuto come il mare. Studio sull'Ulisse di Luigi Dallapiccola*, Settembre 2000, pp. 1-49.
- 7* Marino A. Balducci (Traduzione poetica), Pindaro, *Olimpica I - A Hieron di Siracusa vincitore nella corsa del cocchio*, Settembre 2000, pp. 1-25.
- 8 Silvio Calzolari, *Un viaggio iniziatico*, Dicembre 2000, pp. 1-13.
- 9 Mario Luzi, *L'onestà di un libro poetico*, Dicembre 2000, pp.1-11.
- 10 Marino A. Balducci, *Il Genio della vittoria e il segreto delle due morti nell'opera di Michelangelo*, Ottobre 2001, pp. 1-47.
- 11 Elisabetta Marino, “Who’s American?”: *Comparing Ethnic Groups in Gish Jen’s Collection of Short Stories Entitled Who’s Irish*, Marzo 2002, pp. 1-23.
- 12 Giorgio Luti, *L'impegno ricostruttivo di Rapsodie indiane*, Marzo 2002, pp. 1-11.
- 13* Riccardo Giove, *Momenti*, Aprile 2002, pp. 1-38.
- 14 Marino A. Balducci, *L'essenza ermeneutica*, Aprile 2002, pp. 1-19.
- 15* Marino A. Balducci, *Quartine d'amore*, Maggio 2002, pp. 1-116.
- 16* Marino A. Balducci, *Risveglio a Benares. Frammento inedito di una Rapsodia indiana*, Luglio 2002, pp. 1-17.
- 17 Massimo Seriacopi, *La figura di Bonifacio VIII nel poema dantesco*, Febbraio 2003, pp. 1-75.
- 18 Lino Bandini, *Misericordia e Carità. La manifestazione della grazia nella Divina Commedia* (CRA-INITS Research Paper 2001), Febbraio 2003, pp. 1-77.
- 19 Lorenzo Belletini, *Dalle isole Barbados all'harem del sultano Saggio di letteratura comparata sulla diffusione della materia americana di Inkle e Yariko nelle letture europee*, Marzo 2003, pp. 1-21.
- 20* Francesca Lotti, *Poesie*, Marzo 2003, pp. 1-53.
- 21* Massimo Seriacopi, *Piccole danze*, Marzo 2003, pp. 1-55.
- 22 Lorenzo Belletini, *Note esegetiche su “Il terremoto in Cile” di Heinrich von Kleist*, Aprile 2003, pp. 1-29.
- 23 Elisabetta Marino, *Looking at America from the Eyes of Asian American Children*, Aprile 2003, pp. 1-25.
- 24 Elgin K. Eckert, *Il sogno nelle similitudini della Divina Commedia* (CRA-INITS Research Paper 2002), Settembre 2003, pp. 1-29.
- 25 Marino A. Balducci, *Narciso, Dafne, Medusa e il concetto di “humilitas” nel Canzoniere di Petrarca*, Maggio 2004, pp. 1-65.
- 26 Marino A. Balducci, *Caravaggio: la Madonna dei pellegrini e un passo di danza*, Maggio 2004, pp. 1-39.
- 27 Marino A. Balducci, *Rinascimento e Anima. Petrarca, Boccaccio, Ariosto e Tasso: spirito e materia oltre i confini del messaggio dantesco*, Novembre 2004, pp. 1-436.
- 28 Sharmistha Lahiri, *Poetry of Giacomo Leopardi Between Romanticism and Modernity. Readings on the Canti*, Novembre 2005, pp. 1-67.
- 29 Sergio Moravia, *Civiltà cristiana e tradizione classica in Dante*, Luglio 2006, pp. 1-15.

- 30 Marino A. Balducci, *La menzogna infernale. Francesca, Ulisse, sinfonismo, terremoti e «ruine»: percorsi ermeneutici nella Divina Commedia*, Luglio 2006, pp. 1-485.
- 31 AA. VV., *The "D.C. Project"*, Luglio 2006, pp. 1-47.
- 32 Marino A. Balducci, *Il sorriso di Ermes. Studio sul metamorfismo dannunziano*, Luglio 2006, pp. 1-126.
- 33 Sergio Moravia, *Gli studi filosofico-letterari e la prospettiva ermeneutica della Carla Rossi Academy*, Luglio 2006, pp. 1-15.
- 34 Marino A. Balducci, *La morte di re Carnevale, Studio sulla fisionomia poetica dell'opera di Giuseppe Giusti*, Settembre 2006, pp. 1-167.
- 35 Marino A. Balducci, *La dialettica del cerchio e del quadrato nell'opera di Filippo Brunelleschi*, Settembre 2006, pp.1-95.
- 36 Marino A. Balducci, *Il preludio purgatoriale e il sinfonismo dantesco*, Settembre 2006, pp. 1-133.
- 37* Marino A. Balducci, *Il mare di latte*, Settembre 2006, pp. 1-83.
- 38 Marino A. Balducci, *The call of the ancient. Dialogo con il passato nell'abbandono della "modernità": una prospettiva italiana e americana*, Settembre 2006, pp. 1-25.
- 39 Marino A. Balducci, *Inferno V. Gli spiriti amanti e l'egoismo dell'amore*, Settembre 2006, pp. 1-81.
- 40 Marino A. Balducci, *Il quadrato e il cerchio Studi sull'arte e la letteratura del Rinascimento italiano*, Settembre 2006, pp. 1-243.
- 41 Marino A. Balducci, *Romanticismo, D'Annunzio e oltre. Da Foscolo a Palazzeschi: studi letterari sul XIX e sul XX secolo*, Settembre 2006, pp. 1-319.
- 42 Marino A. Balducci, *Elementi simbolici e fonosimbolici nel velo delle Grazie foscoliano*, Settembre 2006, pp. 1-46.
- 43 Marino A. Balducci, *Una breve nota critica su Giuseppe Giusti e la sua prospettiva politico-morale*, Settembre 2006, pp. 1-14.
- 44 Marino A. Balducci, *D'Annunzio interprete di Dante e le metamorfosi*, Settembre 2006, pp. 1-40.
- 45 Raffaella Cavalieri, *Il viaggio dantesco come proposta dell'immaginario*, Marzo 2007, pp. 1-31.
- 46 Elisabetta Marino, *Exploring the Complexity of the "National versus Ethnic" Discourse in Syed Manzurul Islam's Burrow (2004)*, Marzo 2007, pp. 1-21.
- 47 Francesca Lane Kautz, *Un tragitto simbolico verso la vera conoscenza: il canto XIII del Paradiso di Dante*, (CRA-INITS Research Paper 2004), Marzo 2007, pp. 1-43.
- 48 Sharmistha Lahiri, *The Family Lexicon of Natalia Ginzburg: Re-living Life in Words*, Maggio 2007, pp. 1-35.
- 49 Anna Brancolini, *Forme, materiali e suoni per un dialogo. Possibili percorsi nell'arte di Andrea Dami*, Novembre 2007, pp. 1-177.
- 50 Marino A. Balducci, *Il nucleo dinamico dell'imbestiamento. Studio su Federigo Tozzi*, Novembre 2007, pp. 1-205.
- 51 Maria Mašlanka-Soro, *Il dramma della redenzione nella Divina Commedia*, (CRA-INITS Research Paper 2006), Novembre 2007, pp. 1-47.
- 52 Roberta Rognoni, *Vista, malavista, veggenza e profezia nella Divina Commedia. Inf. I, II, III, VIII, IX, X, XX*, (CRA-INITS Research Project 2006), Aprile 2007, pp. 1-81.
- 53* Roberto Bianchi, *Gnomio Filòs. Regole di saggezza per giovani lettori*, Novembre 2007, pp. 1-123.
- 54 Veronica Ferretti, *L'uomo davanti alla complessità del mondo. Il capovolgimento nella Divina Commedia ed altri temi iconografici*, Novembre 2007, pp. 1-39.
- 55 Mark Rinaldi, *L'abbandono all'oscuro: trattamento dei personaggi del mito troiano nella Divina Commedia*, Novembre 2007, pp. 1-29.
- 56 Dimitra Giannara, *Figura Promethei Petrarca, Kazantzakis e la speranza*, /CRA-INITS Research Project 2007), Novembre 2007, pp. 1-29.
- 57 Sebastiano Italia, *Dante figura di Enea Riscontri intertestuali*, (CRA-INITS Research Project 2007), Aprile 2008, pp. 1-27.
- 58 Erika Papagni, *Miseria della condizione umana Sintesi introduttiva al De contemptu mundi di Lotario di Segni*, (CRA-INITS Research Project 2007), Aprile 2008, pp. 1-37.
- 59 Elisabetta Marino, *Voicing the Silence: Exploring the Work of the "Bengali Women's Support Group" in Sheffield*, Aprile 2008, pp. 1-23.
- 60 Albert Daring, *Il mare di Matilde Santin Una riscoperta di Dante, nel dolore-vita*, Aprile 2008, pp. 1-19.
- 61 David Marini, *Isaiah Berlin e il suo 'inconsapevole' Machiavelli controcorrente. Tentativo di isolare filosoficamente il nucleo centrale del Principe*, Aprile 2008, pp. 1-53.
- 62 Vasco Ferretti, *Thomas Stearns Eliot e Dante Alighieri. Due poetiche a confronto*, Settembre 2008, pp. 1-33.
- 63 Marino Alberto Balducci, *Inferno Scandaloso mistero*, Marzo 2010, pp. 1-754.
- 64 James Goldschmidt, *Dante: visto da occhi moderni*, Settembre 2010, pp. 1-25.
- 65 Marino A. Balducci, *La satira tradizionale e l'originalità proto-umoristica di Giuseppe Giusti*, Settembre 2010, pp. 1-17.
- 66 Molly Dektar – Brandon Ortiz, *Una libera versione in prosa moderna della 'Divina Commedia'*, Settembre 2010, pp. 1-15.
- 67 Elena Guerri, *La rappresentazione dell'Africa ne Il Costume antico e moderno di Giulio Ferrario e ne Le Avventure e Osservazioni sopra le Coste di Barberia di Filippo Pananti*, Settembre 2010, pp. 1-45.
- 68 Marino A. Balducci, *Vanni Fucci: la bestia, l'esule e il bestemmiaatore nei canti XXIV – XXV dell'Inferno di Dante*, Settembre 2010, pp. 1-25.
- 69* Mario Cortigiani, *"Bestia funesta..."*, Settembre 2010, pp. 1-67.
- 70 Marino A. Balducci, *Dante e l'acqua*, Settembre 2010, pp. 1-
- 71* Margarita Halpine, *The Cyclist*, Settembre 2010, pp. 1-13.
- 72 Alessandra Calcagnini, *Città*, Giugno 2011, pp. 1-49.
- 73 Sharmistha Lahiri, *Il Sempione strizza l'occhio al Fréjus. Attesa e progetto della città ideale in Elio Vittorini*, Novembre 2011, pp. 1-29.
- 74 Sharmistha Lahiri, *La città delle donne di Messina di Elio Vittorini*, Novembre 2011, pp. 1-27.
- 75 AA.VV., *La Chiocciola di Giuseppe Giusti nell'esperienza interdisciplinare dello Harvard University Summer Program*, Dicembre 2011, pp. 1-43.
- 76 Dante, *Inferno, a c. Marino A. Balducci, con 155 illustrazioni originali di Marco Rindori e traduzione in inglese di H. W. Longfellow*, Gennaio 2012, pp.1-260.
- 77 AA.VV., *ConoScersi per RiTrovarsi. Programma Educativo Dantesco di Carla Rossi Academy International Institute of Italian Studies & Soroptimist International d'Italia Club Pistoia-Montecatini Terme 16 Ottobre / 5 Novembre 2011 - 1ª Edizione a c. di Arianna Bechini*, Febbraio 2013, pp. 1-87.
- 78 Simonetta Ada Ines Biagioni, *Georg Büchner: scienza e metafora*, Dicembre 2013, pp. 1-147.
- 79 AA.VV., *Gli angeli senza ali: Dante e Michelangelo©. Programma educativo CRA-INITS e Fondazione Casa Buonarroti – Sez. D.*, Maggio 2014, pp. 1-33.
- 80 Marino A. Balducci, *Elementi simbolici e fonosimbolici nel velo delle Grazie foscoliano*, II edizione, Dicembre 2015, pp. 1-55.
- 81 Józef Nagy, *Il canto I dell'Inferno*, Maggio 2014, pp. 1-45.
- 82 Jerzy Żywczak, *Marcel Proust et Louis-Ferdinand Céline. Quelques convergences inattendues dans le style et dans la vision du monde*, Gennaio 2015, pp.1-31.
- 83 Santa Ferretti, *La novela femenina en la posguerra española*, Settembre 2015, pp. 1-27.
- 84 Rodolfo Cocchi, *Vanni Fucci in Dante e il 'Miraculum de furibus thesauri Sancti Jacobi'*, Dicembre 2015, pp. 1-27.
- 85 Marino Alberto Balducci, *Ugolino e il male assoluto. La discussione demonologica sul dinamismo del negativo in Inferno XXXIII*, Novembre 2016, pp. 1-37.

STUDIO ANTHESIS
Architettura dei giardini

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

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

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

The Carla Rossi Academy Press Index
viene inviato annualmente
a biblioteche ed
istituti universitari specializzati
negli Stati Uniti d'America
e in Argentina, Australia, Brasile, Canada,
Europa, India, Messico,
Nuova Zelanda e Sud-Africa.

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

Finito di stampare per conto di
Carla Rossi Academy
International Institute of Italian Studies
nel mese di novembre
MMXVI