

AMOR
PERDUTO

ANTONIO SOCCI

AMOR
PERDUTO

L'Inferno di Dante
per contemporanei

PIEMME

Redazione: *Edistudio, Milano*

ISBN 978-88-566-3740-3

I Edizione 2017

© 2017 – EDIZIONI PIEMME Spa, Milano
www.edizpiemme.it

Anno 2017-2018-2019 – Edizione 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

Stampato presso ELCOGRAF S.p.A. - Stabilimento di Cles (TN)

A Michelangelo

Nel mezzo del cammin della vera
vita, eravamo circondati da una
malinconia oscura, che tante parole
tristi e beffarde hanno espresso, nel
caffè della gioventù perduta*.

GUY DEBORD

Dante est sans aucun doute un
grand génie catholique.

PHILIPPE SOLLERS

Il fine (della *Commedia*) è rimuove
i viventi in questa vita dallo
stato di miseria e condurli alla fe-
licità.

DANTE

* Dal libro di Guy Debord, *In girum imus nocte et consumimur igni* (Mondadori, 1998). Questo strano titolo latino è una citazione dell'esametro imperfetto attribuito a Paolo Silenziario, poeta bizantino del VI secolo d.C., e dedicato alle falene: «In girum imus nocte, ecce, et consumimur igni» («Andiamo in giro di notte, e veniamo consumate dal fuoco»), che è un palindromo (si legge egualmente a rovescio).

Introduzione

UN GIORNO FRA IL LUNGARNO E IL PARADISO

Nulla ci conduce ad amare qualcuno quanto
l'esperienza del suo amore per noi.

TOMMASO D'AQUINO

La condizione iniziale del protagonista della *Commedia* stupisce. È così moderna, così immediata per noi: l'angoscia, lo smarrimento, la solitudine, il sentirsi "gettati" nel mondo, il buio, la paura, la disperazione, il fallimento, il sentirsi braccati.

Ma sorprende ancor di più quella che Dante indica come la sua personale via di salvezza da questa disperazione, da questo fallimento, individuale e collettivo: un volto di ragazza. Beatrice. Il suo primo, grande amore giovanile.

Ma com'è possibile che un semplice incontro fra adolescenti sul Lungarno di Firenze, uno sguardo furtivo, uno struggersi del cuore, sia così importante e significativo?

Com'è possibile – si chiede John Freccero in un memorabile libro su Dante – che «un incontro apparentemente fortuito tra due fanciulli nella Firenze del Duecento in un giorno determinato possa contenere in sé il modello della salvezza universale, senza per questo perdere nulla della sua concreta storicità?»

La risposta di quel grande critico della Stanford University sta tutta in una parola: «l'Incarnazione». Spiega:

«Verso la fine del poema, tutti i paradossi si avviano a risolversi nel paradosso radicale dell'Incarnazione»¹.

E l'ultimo verso («l'amor che move il sole e l'altre stelle») contiene la spiegazione di tutto, perché rivela l'essenza di Dio: «nella parola "amor" si congiungono il cielo e la terra, il poeta e il suo pubblico, e in essa è racchiusa la sostanza dell'intero poema».

Già Virgilio aveva profeticamente cantato quell'«omnia vincit amor»² che poi la rivelazione cristiana avrebbe pienamente compiuto. E infatti sarà proprio Virgilio – inviato da Beatrice – a tirar fuori il protagonista della *Commedia* dalla foresta oscura su cui si apre l'Inferno. Sarà lui a guidarlo sul primo tratto del suo pellegrinaggio.

Così un'esperienza comune e meravigliosa come il primo grande amore giovanile è il fatto storico che Dante propone per raccontare l'inizio della conversione e dell'amicizia con Gesù, che scopre essere il vero, grande Amore della vita di ogni essere umano. La via per «inziarsi» (come dice Dante), la strada verso la propria divinizzazione.

Ma cosa significa precisamente? Che Dante, nella *Commedia*, parli proprio di Beatrice, che sia guidato a Dio dalla ragazzina che faceva battere il suo cuore di adolescente, è evidente.

Ignazio Baldelli nel saggio *Realtà personale e corporale di Beatrice*³ mostra come la Beatrice che Dante incontra nella seconda cantica, arrivato all'Eden, non è affatto un simbolo astratto, ma è proprio lei («guardaci ben! Ben son, ben son Beatrice», *Purg.* XXX, 73).

¹ John Freccero, *Dante. La poetica della conversione*, Il Mulino, 1989, pp. 286-288.

² Virgilio, *Bucoliche*, X, 69.

³ Ignazio Baldelli, *Realtà personale e corporale di Beatrice*, in «Giornale Storico della letteratura italiana», CLXIX (1992), pp. 161-182.

Non a caso in questo punto del poema sacro per la prima e unica volta risuona anche il nome di «Dante», che in quell'amore giovanile era sbocciato come uomo e come poeta. E gli occhi e il sorriso e le parole di Beatrice – ritrovata nell'Eden – risvegliano in lui la tempesta dei sentimenti antichi («conosco i segni dell'antica fiamma», *Purg.* XXX, 48).

È una Beatrice così viva e reale che Baldelli segnala una scena umoristica nell'incontro di Dante con l'avo Cacciaguida, quando Beatrice ride a causa di una goffa vanità di Dante (*Par.* XVI, 13-15) e appare evidente che «il riso di Beatrice [...] è un moto di viva intesa con Dante, un vero e proprio ammicco, lontano da ogni simbolo teologico»⁴.

Dunque è la stessa persona, la giovane e bella figlia dei Portinari. Dove sta allora la differenza fra la Beatrice della *Vita Nuova* e quella della *Commedia*? Questo è l'aspetto decisivo.

Nella *Vita Nuova* era la fanciulla di cui Dante era follemente innamorato tanto da idealizzarla, con quel modo tipico degli uomini, specie se adolescenti, di vivere il primo amore (o comunque l'amore umano) come la felicità assoluta.

Nella *Vita Nuova* – come è stato osservato – Cristo era la salvezza pubblica, per Dante, ma Beatrice quella privata. L'aggettivo “gentile”, tipico della poesia stilnovistica, esprimeva proprio quell'idealizzazione (parola che ha la stessa radice di idolo e di ideologia).

Invece, come nota Baldelli, «nella *Commedia*, Beatrice non è mai né “gentilissima” né “gentile” [...] c'è dunque un rifiuto del costante appellativo della Beatrice della *Vita Nuova*»⁵.

⁴ *Ivi*, p. 181.

⁵ *Ivi*, p. 178.

A chiarire il nuovo rapporto fra Dante e Beatrice provvede lei stessa quando – sorprendentemente – chiama Dante «fratello» (*Purg.* XXXIII, 23-24), espressione inattesa e del tutto nuova, «in segno del nuovo rapporto col pellegrino pentito e purificato dalle acque del Lete: nel *Paradiso*, Beatrice chiamerà Dante “frate” altre tre volte, *Par.* IV 100, *Par.* VII 58 e 70»⁶.

Che cosa è cambiato dopo la morte di Beatrice e la conversione di Dante? È cambiato il suo sguardo. Adesso Beatrice non è più la salvezza privata di Dante, ma è la «sorella» che lo prende per mano e lo accompagna all'unico Salvatore.

Dante ora ha uno sguardo diverso anche su quell'amore giovanile e sul suo posto nella storia universale e nel disegno stesso della creazione: era la bellezza del Verbo di Dio che rifulgeva nel volto e nel sorriso di Beatrice, così come brilla in tutta l'armonia dell'universo.

Il poeta lo dice all'inizio del canto X del *Paradiso*, dove, con terzine folgoranti, riesce in poche pennellate a farci capire addirittura l'evento e il significato teologico della creazione in rapporto alla Trinità divina.

Ecco i suoi versi:

«Guardando nel suo Figlio con l'Amore
che l'uno e l'altro eternalmente spira,
lo primo e ineffabile Valore
quanto per mente e per loco si gira
con tant'ordine fe', ch'esser non puote
senza gustar di lui chi ciò rimira» (*Par.* X, 1-6).

Provo a riassumere: tutto è stato creato dal Padre guardando l'infinita bellezza e sapienza del Figlio con quell'Amore eterno che l'uno e l'altro vicendevolmente effon-

⁶ *Ivi*, p. 180.

dono e che è lo Spirito Santo: così tutto ciò che esiste è stato creato per quella sovrabbondanza di Amore che voleva comunicare la propria felicità ad altri esseri. E in tutto ciò che esiste traspare quell'ordine, quella sapienza e quella bellezza che scaturiscono dal Verbo divino. Chi ammira una creatura o la bellezza della creazione, in realtà – senza saperlo – sta gustando la bellezza del Figlio, che di tutto è il significato, l'ordine e la consistenza⁷.

Lui è la bellezza che salva il mondo. Ecco come Dante ha «riletto» il suo amore giovanile e la stessa storia universale. Ed ecco perché Beatrice finisce per assumere addirittura qualche connotato cristologico.

Ma come è accaduto, precisamente, che Beatrice ha spalancato a Dante la via della salvezza cristiana?

La «mirabile visione»

Si potrebbero fare diverse ipotesi, tuttavia è doveroso privilegiare quella dichiarata apertamente dallo stesso Dante: un fatto storico, cioè una visione di Beatrice dopo la morte della ragazza.

Lo ha capito Romano Guardini che, nel suo memorabile saggio su Dante, racconta di aver avuto, un giorno, d'improvviso, l'intuizione che gli ha dischiuso l'enigma. Accadde quando realizzò che «il concetto di visione è fondamentale per comprendere la Divina Commedia»⁸.

Guardini afferma di ritenere che «nella storia interiore della genesi della *Divina Commedia* esperienze di tipo visionario abbiano avuto una parte determinante. Questa opinione» riprende Guardini «è un'ipotesi che

⁷ Cfr. Inos Biffi, *Di luce in luce (teologia e bellezza nel Paradiso di Dante)*, Jaca Book, 2010, p. 41.

⁸ Romano Guardini, *Dante*, Morcelliana, 1999, p. 16.

non può essere fondata su documenti, tranne che sulla già citata conclusione della *Vita Nuova*. La sua verosimiglianza può essere dimostrata unicamente con il fatto che essa è in grado di chiarire il carattere del poema meglio di ogni altra possibile ipotesi»⁹.

A me non pare che una così limpida affermazione di Dante, come quella che conclude la *Vita Nuova* sia una prova da poco o una “informazione” che si possa facilmente snobbare, anche perché – fra l’altro – egli era un cattolico vero, difficilmente poteva fingere o mentire su cose sacre e conosceva bene la portata spirituale di quello che stava scrivendo.

In effetti la *Vita Nuova* – dopo la morte di Beatrice – si conclude esattamente rivelando l’evento di una visione:

«Appresso a questo sonetto apparve a me una mirabile visione ne la quale io vidi cose che mi fecero proporre di non dire più di questa benedetta infino a tanto che io potesse più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso, sì com’ella sae veracemente. Sì che, se piacere sarà di colui a cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni, io spero di dicer di lei quello che mai non fue detto d’alcuna»¹⁰.

È ovvio che tali parole – come si è sempre unanimemente ritenuto – preannunciano la *Divina Commedia*.

Sennonché – curiosamente – si è sempre glissato sul fatto che Dante parla qui di una «mirabile visione» autenticamente vissuta e la indica come origine del poema sacro (a ben vedere è del tutto logico, direi quasi ovvio,

⁹ *Ivi*, p. 168.

¹⁰ Questo capitoletto finale si conclude con queste parole: «E poi piaccia a colui che è sire della cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria de la sua donna, cioè di quella benedetta Beatrice, la quale gloriosamente mira ne la faccia di colui qui est per omnia secula benedictus» (*Vita Nova* XLII [XLIII]).

che proprio da una visione dell'aldilà nasca il suo poema sull'aldilà).

Non solo. La terza cantica della *Commedia*, il *Paradiso*, contiene riferimenti diretti alla visione soprannaturale che Dante ha avuto. Per esempio nelle parole che gli rivolge un beato:

«O bene nato a cui veder li troni
del triunfo eternal concede grazia
prima che la milizia s'abbandoni,
del lume che per tutto il ciel si spazia» (*Par. V*, 115-118).

Oppure nelle ancor più significative espressioni solenni (pronunciate in latino) dal suo avo Cacciaguیدا, proprio nel cuore del poema sacro:

«O sanguis meus, o superinfusa
gratia Dei, sicut tibi cui
bis unquam celi ianua reclusa?»¹¹ (*Par. XV*, 28-30).

Non è forse il riferimento esplicito a un “viaggio” realmente compiuto per grazia soprannaturale? Gli stessi precedenti che Dante cita, all'inizio dell'*Inferno*, ovvero quelli di san Paolo ed Enea, che lo fanno sentire inadeguato («Io non Enëa, io non Paulo sono», *Inf. II*, 32) erano per lui due precedenti storici non immaginari.

Del resto il continuo riferimento, nel *Paradiso*, alla difficoltà di tradurre in parola questa esperienza, è tipico dei mistici:

«[...] vidi cose che ridire
né sa né può chi di là su discende» (*Par. I*, 4-5)

¹¹ «O sangue mio, o sovrabbondante grazia divina, a chi, come a te, fu mai aperto, per due volte, la porta del cielo?».

Oppure:

«Trasumanar significar per verba
non si poria, però l'esempio basti
a cui esperienza grazia serba» (*Par.* I, 70-72).

Per qualche singolare e bizzarro motivo questa decisiva «informazione» contenuta nel finale della *Vita Nuova* e, più volte, nella stessa *Commedia* è stata pressoché rimossa (come accade oggi a tutto quello che ha un connotato soprannaturale).

Lo stesso Guardini, che ha il merito di averla riproposta, sembra farlo timidamente e solo perché non si può credere che Dante abbia mentito: «Dante dice: ho visto. Questa parola è impegnativa. Il suo poema deve essere considerato come contemplato, come una immagine visionaria che nasce da una immensa esperienza»¹².

Credo che, come scrive Philippe Sollers, «tutto quello che scrive Dante va preso alla lettera»¹³, anche perché non ci sarebbe stato motivo per lui di mentire, specie su materie così delicate che implicano la coscienza e Dio stesso.

Dunque perché finora è stata oscurata questa “spiegazione” del poema che poi è la più ovvia ed è quella dichiarata esplicitamente da Dante?

Da parte della cultura moderna perché c'è un pregiudizio verso tutti i fatti che manifestano il soprannaturale. Un pregiudizio così radicato e aggressivo che è penetrato perfino fra teologi ed esegeti cattolici nei confronti del Vangelo¹⁴.

¹² Romano Guardini, *Dante*, cit. p. 372.

¹³ Philippe Sollers, *Dante et la traversée de l'écriture*, in *L'écriture et l'expérience des limites*, Editions du Seuil, 2007, p. 26. L'importanza assoluta del senso letterale è ribadita da Dante stesso in *Convivio* II, 1, VII e ss.

¹⁴ Cfr. Antonio Socci, *La guerra contro Gesù*, Rizzoli, 2011.

Ma è comprensibile che vi sia stata una qualche titubanza anche da parte di chi non ha questo pregiudizio ideologico. Perché?

Per il fatto che Dante è considerato un grandissimo poeta, ma non è un mistico, anzi, è uomo di molte passioni, quindi si ritiene che per questo non poteva essere “titolare” di visioni e rivelazioni. È quello che faceva dire a Étienne Gilson: «Dante non fu un santo, ma un artista cristiano di prodigiosa potenza»¹⁵.

Questa motivazione però è debolissima ed è smentita dalla storia cristiana e dalla storia in generale. In modo particolare negli ultimi anni ho avuto modo di approfondire il tema delle cosiddette «esperienze di pre morte» su cui – specialmente oltreoceano – molto si è studiato e scritto (molte anche le trasmissioni tv dedicate al fenomeno e addirittura i film).

Sono tantissime infatti le persone – anche diverse note personalità – che, spesso per incidenti o arresti cardiaci o ictus (ma non necessariamente), si sono trovate fra la vita e la morte e che testimoniano di aver sperimentato quel fenomeno che in inglese viene chiamato *Near-Death Experience* (NDE), cioè un autentico distacco dal proprio corpo e il “viaggio” in un aldilà molto vivido, che si presenta o come luogo di felicità straordinaria o come luogo di pena straziante. E in questi viaggi tanti riferiscono di aver incontrato persone care decedute.

Nel mio libro *Tornati dall'aldilà* ho indagato sui più recenti studi medici scoprendo che ci sono équipe di studiosi che hanno analizzato per anni questi casi e hanno pubblicato le loro conclusioni su autorevoli riviste, dove si nega che tali fenomeni abbiano una spiegazione bio-

¹⁵ Étienne Gilson, *Dante e la filosofia*, Jaca Book, 1996, p. 72.

logica, neurologica e che siano dovuti a stati alterati di coscienza.

Essi parlano espressamente di sopravvivenza della coscienza (ovvero dell'anima) dopo la morte biologica del corpo e di esperienze autentiche di uscita dal proprio corpo, con riscontri oggettivi.

Nel mio libro – oltre a testimonianze scientificamente molto significative – ho tratteggiato le dimensioni statistiche del fenomeno e ho analizzato alcuni documenti della sua esistenza anche nel passato.

Si trovano tracce di esperienze di pre morte, per esempio, nelle opere di Platone, in Cicerone e in sant'Agostino. Le stesse discese nell'Ade di Ulisse, nell'*Odissea*, e di Enea nell'*Eneide*, potrebbero essere trasformazioni letterarie di vere esperienze di pre morte. Non mancano infatti racconti dettagliati di “viaggi” nell'aldilà.

Molte sono le testimonianze per il Medioevo. Per esempio, papa san Gregorio Magno (540-604) nelle sue opere ne riporta diverse. Il caso del monaco spagnolo Pietro è significativo perché troviamo nella sua narrazione una spaventosa descrizione dell'Inferno.

Un'altra grande personalità della Chiesa, Beda il Venerabile (672-735), monaco benedettino, santo e dottore della Chiesa, erudito e storico, nella sua *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (capitolo XII del V libro), riferisce

«la vicenda di un certo Drythelm, un uomo sposato, padre di famiglia, vissuto in Scozia, nella regione Northumbria chiamata Coneningun. L'uomo fu colpito da grave malattia e, dopo un progressivo peggioramento, una sera morì. Come succede in queste circostanze, sistemato il corpo, familiari, vicini, amici e parenti si raccolsero attorno al defunto per vegliarlo e pregare. Ma accadde, l'indomani

mattina, che Drythelm tornò in vita e – al vederlo alzarsi – tutti scapparono per lo spavento. Solo la moglie, che l’amava, rimase. Lui la rassicurò e la confortò: “Non temere, perché io sono veramente resuscitato dalla morte che mi aveva ghermito. E ho avuto il permesso di tornare a vivere tra gli uomini, anche se da questo momento debbo vivere non secondo le solite consuetudini di tutti, ma in maniera del tutto diversa”. In effetti l’uomo da quel giorno cambiò totalmente la sua esistenza. Divise in tre i suoi beni e ne dette un terzo alla moglie, un terzo ai figli e un altro terzo ai poveri. Poi entrò in monastero a Mailros e visse da monaco. A cosa era dovuto un simile cambiamento? Lo spiegò lui stesso riferendo cosa gli era successo nel periodo in cui era stato morto».

Drythelm raccontò che una figura luminosa lo aveva accompagnato a visitare il Purgatorio e aveva potuto vedere, lì, diversi stati delle anime, da quelle più sofferenti (erano coloro che si erano pentiti solo all’ultimo minuto), a quelle che si trovavano in un luogo bello e gioioso, anch’esso in Purgatorio, ma ormai prossimo al Paradiso. Poi aveva potuto vedere anche la buia, tormentata e fetida “bocca dell’Inferno”:

«A quel punto la figura luminosa disse all’uomo che doveva tornare sulla Terra e cambiare il suo modo di vivere, così da poter entrare nel regno della felicità [...]. Drythelm, diventato monaco ed eremita, si sottoponeva a penitenze corporali durissime e testimoniava ciò che aveva visto a chi voleva capire qual è la vita vera che ci aspetta»¹⁶.

Vicende analoghe si verificarono anche nell’epoca di Dante. Cito – a titolo di esempio – il caso dell’undicenne Blasio Mattei, di Cascia, che san Bernardino

¹⁶ Antonio Socci, *Tornati dall’aldilà*, Rizzoli, 2014, pp. 166-168.

da Siena resuscitò esortando poi il ragazzo a testimoniare ciò che aveva visto nel lasso di tempo in cui era stato morto: aveva infatti visitato Inferno, Purgatorio e Paradiso¹⁷.

Si tratta di storie di persone comuni, non di mistici. A esse ovviamente si potrebbero aggiungere le vere e proprie esperienze di mistici come Caterina da Siena che hanno sperimentato sia la visita all’Inferno sia quella al Purgatorio e poi al Paradiso.

Il caso di Dante potrebbe essere del primo tipo. Il fatto storico di una «mirabile visione» di Beatrice Portinari nel Paradiso, dopo la sua morte avvenuta in giovanissima età, potrebbe essere la spiegazione più plausibile e accettabile – dal punto di vista cattolico – di una così grandiosa celebrazione pubblica, da parte di Dante, di una donna che non era sua moglie.

In qualche modo la morte precoce di una ragazza, di ardente fede cristiana, ricorda anche casi delle cronache odierne che inducono pure ai giorni nostri a pensare a esempi di santità moderna.

Forse lo stesso accadde per Beatrice Portinari la quale potrebbe così essere diventata per Dante, specie dopo la «visione», una sorta di “santa protettrice” (non a caso accostata nella *Commedia* a santa Lucia).

Sarebbe l’ennesima conferma che la *Commedia* è un’opera pienamente cattolica e non siamo di fronte né a un poema d’amore per un’amante, né a una “donna angelicata” per strani percorsi poetici e filosofici, cosa che rischia di portare lontano dall’ortodossia cattolica¹⁸ o per tortuosi sentieri esoterici, come quelli dei Fedeli d’amore...

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 169.

¹⁸ Cfr. Denis de Rougemont, *L’amore e l’occidente. Eros, morte, abbandono nella letteratura europea*, Rizzoli, 1977.

Un uomo libero

Naturalmente la «mirabile visione» che sta all'origine della *Commedia* – esperienza di pre morte o vera e propria esperienza mistica – non va confusa con la *Commedia*.

Il fatto stesso che Dante chiami la sua opera «poema sacro», aggiungendo «al quale ha posto mano e cielo e terra»¹⁹, ci dice che il suo capolavoro ha un evento soprannaturale alla sua origine, ma è al tempo stesso una costruzione letteraria concepita e realizzata dal genio poetico di Dante.

Del resto egli colloca il viaggio ultraterreno della *Commedia* in coincidenza con la settimana santa del primo Anno Santo della storia, nel 1300, una data che ovviamente è di diversi anni successiva alla «mirabile visione», dal momento che la *Vita Nuova* fu scritta fra il 1293 e il 1295.

Quella collocazione temporale – altamente simbolica – alla settimana santa del 1300 probabilmente ha pure un motivo autobiografico, in quanto Dante pare aver compiuto il suo pellegrinaggio a Roma, per l'Anno Santo, proprio nei giorni della settimana santa; quindi il triduo dal venerdì santo alla Pasqua del 1300, in cui si svolge la *Commedia*, è effettivamente quello in cui Dante, da vero pellegrino, ha fatto il suo pellegrinaggio a Roma, partecipando alla «speciale cerimonia del venerdì santo, l'8 aprile»²⁰.

¹⁹ *Par. XXV, 2*. Peraltro questo canto del Paradiso si apre proprio con questa dichiarazione a proposito dello stesso poema: «Se mai continga che 'l poema sacro/ al quale ha posto mano e cielo e terra,/ sì che m'ha fatto per molti anni macro,/ vinca la crudeltà che fuor mi serra/ del bello ovile ov' io dormi' agnello,/ nimico ai lupi che li danno guerra;/ con altra voce omai, con altro vello/ ritornerò poeta, e in sul fonte/ del mio battesimo prenderò 'l cappello».

²⁰ Vedi Giorgio Petrocchi, *Biografia*, in *Enciclopedia Dantesca. Appendice: biografia, lingua e stile, opere*, Istituto della Enciclopedia italiana, 1978, p. 34.

Con il suo poema Dante trasforma la sua straordinaria esperienza di una «mirabile visione», in un percorso esistenziale verso la felicità che tutti possono rivivere, grazie all'avvenimento dell'Anno Santo, che è paradigmatico del ritorno a Dio. È l'esempio di un cammino di conversione che ciascuno può sempre percorrere nella sua vita quotidiana. Perché ogni istante è l'anno santo, ogni istante il Padre aspetta, trepidante, il ritorno dei figliol prodigo.

È un'esperienza che ciascuno è invitato a fare attraverso i cinquantasette «appelli al lettore» che Dante ha disseminato nella *Commedia*²¹. Quel «viaggio» però non è un'introspezione individuale, ma una sequela – come per Dante –, è il prendere la mano di quella catena umana (e divina) che ti ha raggiunto nella «foresta oscura», è il seguire una “compagnia guidata al destino”, che poi sacramentalmente è la Chiesa.

Non è una nostra “scoperta” o un progetto escogitato da sé o un cammino che decidiamo noi. È un avvenimento che arriva dall'esterno, ci raggiunge e ci conduce per un cammino e una vita nuova.

Può accadere in un modo inimmaginabile e sorprendente, in un momento cupo della vita in cui si è completamente smarrita la retta via... come un incontro nella nostra foresta oscura.

Un incontro che induce a riconoscere il proprio limite, il proprio nulla e ad accettare l'aiuto di chi ci

²¹ Ci sono nel poema molti passi cruciali in cui Dante interrompe il suo racconto e si rivolge al lettore per «chiedergli di partecipare alle esperienze e ai sentimenti del poeta», nota Erich Auerbach. Che poi aggiunge: «[si tratta] di una relazione “nuova” tra lettore e poeta». Per esempio – esemplifica il filologo – «si è tentati d'interpretare l'apostrofe “O voi che siete in piccoletta barca...” come un appello indirizzato a veri compagni di viaggio, non a lettori d'un libro» (Erich Auerbach, *Studi su Dante*, Feltrinelli, 1974, p. 292). Del resto la metafora della barca richiama immediatamente alla memoria la barca di Pietro, la Chiesa, che è il luogo di questa grande avventura.

ama e ci è venuto a cercare. Un incontro che può portarti – se tu lo seguirai – alla felicità infinita, ma attraverso un cammino imprevisto, rendendoti capace – perché perdonato – di guardare fino in fondo il tuo male e il male del mondo. È questo il senso della traversata dell’Inferno.

L’esistenza dell’Inferno è la garanzia che noi siamo davvero liberi e che siamo davvero amati infinitamente perché i nostri atti, ogni nostro atto, ogni nostra scelta, decisione o pensiero, ha un valore infinito agli occhi del Padre: infatti ogni nostra scelta decide il nostro destino eterno.

Dio ama l’uomo a tal punto da aver rinunciato per lui alla sua onnipotenza. Tutto l’universo, dalle lontane galassie al più piccolo atomo, sono in potere di Dio e gli obbediscono totalmente.

Solo l’uomo in tutto l’immenso cosmo è quel minuscolo puntino di fronte al quale Dio si lega le mani e lascia a lui il potere di decidere.

Anzi, non solo si lega le mani, ma si umilia, si annienta, arriva a inginocchiarsi e a lavargli i piedi (Gesù con gli apostoli) per mendicare il suo amore libero, perché si lasci salvare. E, davanti al rifiuto dell’uomo, lo lascia libero di non amarlo e di rifiutarlo. È questo l’Inferno.

Chi non crede all’esistenza dell’Inferno non conosce l’immensa grandezza dell’uomo, perché, scrive don Divo Barsotti, «chi rigetta l’Inferno non crede nella serietà dell’amore divino»²².

L’Inferno dantesco è certamente un pugno nello stomaco per l’attuale mentalità *politically correct*. I peccati e i peccatori che vi si trovano sono sottoposti a una condanna che oggi l’ideologia dominante rifiuta e addirittura trasforma nel suo contrario.

²² Divo Barsotti, *Meditazioni sull’Apocalisse*, San Paolo, 2006.

A tal punto è “scorretta” l’opera dantesca che, a livello internazionale, c’è stato perfino chi ha chiesto la cancellazione della *Divina Commedia* dai programmi scolastici o la sua “correzione” per i suoi presunti contenuti «islamofobici, razzisti ed omofobici»²³.

In realtà non c’è nessun razzismo, ma su omosessualità e islam Dante può essere sentito come urticante per il semplice fatto che è un cattolico del 1300 ed è fedele alla dottrina cattolica.

Peraltro coloro che incontra nel girone dei sodomiti sono tutte persone per cui egli ostenta grande stima e ammirazione e con profondo dolore li rappresenta all’Inferno, anche se – a un occhio malizioso – la sua insistenza sulla loro onorata fama potrebbe – secondo alcuni – apparire con un corrosivo significato beffardo.

In ogni caso Dante colloca all’Inferno tutti i tipi di peccati e di peccatori. Fra costoro ci sono gli ignavi, gli eretici, i bestemmiatori e i lussuriosi. E poi va detto che ripercorrere i gironi infernali sembra talora un viaggio di una certa attualità: quando si incontrano usurai²⁴, ruffiani, seduttori, leccapiedi, simoniaci, baratieri (cioè corrotti), consiglieri fraudolenti, traditori degli amici e altra «simile lordura» (come dice il poeta) non sembra che Dante parli di tempi troppo passati... La sistemazione dantesca di cotali personaggi (nella merda, nella pece, nel fuoco, con la testa conficcata in terra, sotto la frusta o con la scabbia) non è

²³ Vedi *Dante antisemita e islamofobo. La Divina Commedia va tolta dai programmi scolastici*, in «Corriere della Sera», 12 marzo 2012.

²⁴ Ovviamente “usurai” non significa solo quelli che a Roma definiscono “cra-vattari”, cioè il volgare usuraio di quartiere, ma – alla maniera di Eliot, che vedeva il mondo dominato da «usura, lussuria e potere» – si può cogliere l’essenza filosofica dell’usura, quell’«imperialismo internazionale del denaro» che Pio XI denunciò nella *Quadragesimo anno*, intendendo così attaccare la supremazia di un certo potere finanziario sui popoli e sulla politica. Nella Firenze di Dante iniziava questo processo («la gente nuova e i sùbiti guadagni»), *Inf.* XVI che oggi appare nel suo sviluppo finale, con l’economia che è stata divorata dalla finanza.

l'espressione dell'odio vendicativo del poeta, ma l'oggettivazione del loro stesso peccato, da costoro liberamente e ostinatamente scelto.

D'altronde Dante condanna con parole terribili diversi Papi del suo tempo, ponendoli a patire fra le pene eterne e sparando a zero – lui, cattolicissimo – sulla corte pontificia e il ceto ecclesiastico.

Proprio il suo cattolicesimo gli consentiva questa assoluta libertà dal clericalismo e dal bigottismo: il vero cattolico sa distinguere la funzione dalla persona e sa che la persona – anche se ricopre il più alto ufficio ecclesiastico – non è affatto impeccabile e deve anch'essa salvarsi l'anima.

Dante era un cattolico vero e per questo non poteva cadere nella papolatria. Così arriva addirittura a collocare (in anticipo) all'Inferno il papa vivente nei suoi anni, quel (da lui detestato) Bonifacio VIII, colpevole – secondo Dante – di aver ingannato e straziato «la bella donna» (*Inf.* XIX, 56-57), cioè la Chiesa²⁵.

Va detto che cogliendo e denunciando, coraggiosamente, la crisi di autorevolezza spirituale dei papi del suo tempo, Dante metteva il dito nella piaga e coglieva precisamente – con la genialità dei profeti – l'origine di tutti i guasti e le sciagure che sarebbero piombati – da tale situazione – sui secoli successivi, poiché proprio da lì cominciò quella «cattività avignonese» che segnò per decenni l'eclissi morale del papato²⁶ e che deflagrò nel grande scisma che poi, dal 1378 al 1417, lacerò la Chiesa tra papi e antipapi.

²⁵ Le parole che egli fa dire a san Pietro riguardo a Bonifacio VIII sono terribili: «Quelli ch' usurpa in terra il luogo mio, / il luogo mio, il luogo mio che vaca / ne la presenza del Figliuol di Dio, / fatt'ha del cimitero mio cloaca / del sangue e de la puzza; onde 'l perverso / che cadde di qua su, là giù si placa» (*Par.* XXVII, 22-27).

²⁶ Il trasferimento della sede apostolica da Roma ad Avignone durò dal 1309 al 1377.