

MARINO ALBERTO BALDUCCI

Ugolino e il male assoluto.

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

Chi era Ugolino,¹ 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 Dante.² 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

* Le immagini qui presenti sono tutte di proprietà dell'Archivio CRA-INITS che ne concede liberamente l'uso per questa pubblicazione. Tali immagini simboliche riguardano il progetto educativo "Evocazioni Dantesche. Un viaggio nella Divina Commedia ©" a cui partecipano: Axe Ballet, Compagnia Teatrale Progetto Idra, Andrea Pozzi / Sensory Gate, Marco Rindori. In una pubblicazione del Soroptimist International, con il patrocinio del Ministero dei Beni e delle Attività Culturali e del Turismo, *Evocazioni Dantesche – Inferno XXXIII*, come programma di conferenza-spettacolo dal titolo "Mangiare il futuro o mangiare pensando al futuro", è stato proposto 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 La Sapienza di Roma), Debate, Livorno, 2015, pp.35-56.

¹ Questo nostro intervento critico, di cui qui presentiamo una sintesi, è stato pubblicato nella sua forma originale come volumetto monografico N. 85 nella collana "Bibliotheca Phoenix", Carla Rossi Academy Press, Monsummano Terme – Pistoia, 2016, pp.1-37.

² 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*, Nistri-Lischi, Pisa, 1982, pp.6-18.

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*³ 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 Veltro,⁴ 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

³ Cfr. III, 15.

⁴ Cfr. *Inf.* I, 100-111.

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 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.⁵

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 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. (Vedi l'illustrazione No. 1 nell'Appendice B.)

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

⁵ Cfr. *Inf.* XXXII, 124-129.

sopra quei corpi e li ha divorati...⁶ per farsi male e per sfogare il suo odio verso i nemici, il suo mondo, la sua città e crudele «novella Tebe», sua Pisa.⁷

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.⁸

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. Eccoli il *dedecus*, la *turpitudō*, 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.⁹ 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 divine.¹⁰ Lui è folle. Non uomo. No, non lo è più: è subumano. Lui è spregevole

⁶ 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*, Plus, Pisa, 2003; P. Benigni, M. Becattini, *Ugolino della Gherardesca: cronaca di una scoperta annunciata*, in "Archeologia Viva", 2008, n. 128), ma non escludono certo a nostro avviso che Dante 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.

⁷ Cfr. *Inf.* XXIII, 79-90.

⁸ *Tebaide*, VIII, 751-758

⁹ *Ivi*, 758-766.

¹⁰ *Ivi*, IX, 3-4: «rupisse [...] fas odii».

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* aristotelica,¹¹ nell'equilibrio interiore che è il nostro tesoro (per loro), quello che può generare l'eroizzazione¹² del transeunte. Sì, quella mente esaltava nell'*ataraxia* e *aponia* ed *apàtheia* il comportamento più sommo, il comportamento ideale:¹³ 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: abbassamento¹⁴ 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.

Sì, ce lo ha detto San Paolo,¹⁵ ce lo ha spiegato precisamente che la sapienza del mondo è stoltezza davanti a Dio che comanda a coloro

¹¹ *Etica nicomachea*, II, 6, 1106b-1107a.

¹² J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, New York, 1993; J. M. Cooper, *Reason and Emotion*, Princeton University Press, Princeton (N.J.), 1999; *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*, Princeton University Press, Princeton (N.J.), 2012.

¹³ S.K. Strange, *The Stoics on the Voluntariness of Passion*, in *Stoicism: Traditions and Transformations*, C.U.P., Cambridge, 2004, p. 37.

¹⁴ Cfr. B. Mondin, *Gesù Cristo salvatore dell'uomo: cristologia storica e sistematica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 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 i 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».

¹⁵ I Cor. III, 18-20.

che sono ispirati di fare ciò che talvolta ci appare irrazionale. 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. (Vedi l'illustrazione No. 2 nell'Appendice B.)

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 escrementi,¹⁶ 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 altri che non capivano. No, un cristiano (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);¹⁷ 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

¹⁶ Cfr. C. M. Conway, *Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity*, O.U.P., Oxford, 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*, InterVarsity Press, Downers Grove (IL.), 2010, p.304.

¹⁷ Cfr. *Inf.* XXXII, 124-139.

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.¹⁸

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 emblematica.¹⁹ Qui avviene l'inaspettato, perché in questo canto terribile, che è senza dubbio il più tragico della *Divina Commedia* in apparenza,²⁰ tutto finisce sorprendentemente con quella scena del gabbo (Dante che burla, da pellegrino, il frate Alberigo),²¹ un episodio grottesco che è in grado di trasformare l'orrore in una sorta di tragicommedia. (Vedi l'illustrazione No. 3 nell'Appendice B.)

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

¹⁸ Cfr. *Inf.* XXXIII, 1-9

¹⁹ Cfr. *ivi*, 91-137.

²⁰ 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), Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Napoli, 2011, pp.625-633.

²¹ *Ivi*, 148-130.

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)²² 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 hanno 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.²³ 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»;²⁴ 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, eucaresia, uno scambio, scambio d'amore ottimamente descritto in passato da John Freccero nella sua analisi critica.²⁵ Si sono offerti — sì, ospiti a quella tavola, 'pane' per

²² Cfr. *Mt.* XXII, 37-40.

²³ Cfr. *Inf.* XXXIII, 41-69

²⁴ Cfr. *Inf.* XXXIII, 55.

²⁵ *Dante. The Poetics of Conversion*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 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.

quella mensa eucaristica²⁶ — 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 limbo.²⁷ È divenuto campione di *ataraxia*, 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 visto quegli uomini e donne e bambini poi uccisi, violati; aveva visto la Bestia laggiù, orgogliosa e trionfante su tutto.²⁸ 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.

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*²⁹ è un'illusione e

²⁶ 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*, Il Mulino, Bologna, 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.

²⁷ Cfr. *Inf.* IV, 112-114.

²⁸ Cfr. G. Ravegnani, *La caduta dell'Impero romano*, Il Mulino, Bologna, 2012, p.77.

²⁹ Cfr. Sant'Agostino, *De civitate Dei*, XIV, 9, 4.

è senza dubbio il vizio più grande.³⁰ Certo, il filosofo antico imperturbabile solo nasconde nel cuore (di ghiaccio) l'*immanitas*,³¹ 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 rivolgere³² 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, attraversabile:³³ apparentemente difende il castello lucente, ma non sconfigge quel nero che lo circonda, non esorcizza la furia di Erichtho, la maga oscura, che asservirà il grande saggio Virgilio come famiglia di scellerate operazioni nei rituali di necromanzia.³⁴

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. (Vedi l'illustrazione No. 4 nell'Appendice B.)

E 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.³⁵

³⁰ *Ivi*, 6.

³¹ *Ivi*, 4.

³² Cfr. *Rm.* XII, 19-21.

³³ Cfr. *Inf.* IV, 108-109.

³⁴ Cfr. *Inf.* IX, 22-30.

³⁵ Cfr. *Inf.* XXXIII, 70-78.

Ora Ugolino è come un cane. È demonio, non è più uomo.³⁶

A questo punto siamo davanti a un mistero demonologico, quello che è infatti il «vantaggio»³⁷ 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'inferno.³⁸ 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,

³⁶ 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.

³⁷ Cfr. *Inf.* XXXIII, 124.

³⁸ 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.

coscientemente. E questo Amore ha pietà dei suoi figli dispersi nella concretezza terrestre,³⁹ 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.⁴⁰

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.⁴¹ 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.⁴²

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

³⁹ La verità cristica (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).

⁴⁰ Tommaso d'Aquino, *Quaestio disputata de malo*, q. II, a. 12, 63b.

⁴¹ *Ivi*, 64a.

⁴² *Ivi*, a. 15, 101a.

infernale XXXIII e il suo discorso demonologico.⁴³ Secondo Dante, nel nostro animo sembra crearsi una sorta di 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 per il poeta) 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 croce⁴⁴ — per questo loro (anche loro) devono avere il perdono.

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 demonio. Noi dunque, in quell'altrove e nostro incarceramento, 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. (Vedi l'illustrazione No. 5 nell'Appendice B.)

⁴³ Cfr. *Inf.* XXXIII, 121-156.

⁴⁴ Cfr. *Lc.* XXIII, 34: «Iesus autem dicebat: "Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt"».

Qui ci sorprende il simbolismo del pianto,⁴⁵ 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.⁴⁷

E sono queste lacrime vere, lacrime calde, roventi: scavano il ghiaccio intorno al suo corpo, ci fanno strada. Eccoli 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, purificata.⁴⁸ 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.

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*, Jaca Book, Milano, 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 richi amino, in proposito, l'immagine delle 'lacrime del parto'».

⁴⁷ Cfr. *Inf.* XXXIV, 53-57.

⁴⁸ 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.

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 Balthasar.⁴⁹ L'inferno dunque non può essere eterno. L'inferno è eterno secondo la 'falsa vista' del materialismo infernale;⁵⁰ 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 assolutezza e dunque 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 scelta,⁵¹ 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.⁵²

⁴⁹ Cfr. H.U. Von Balthasar, *Dare We Hope "That All Men Be Saved"?* with a Short Discourse On Hell, Ignatius Press, San Francisco, 1988; A. L. Pitstick, *Light in Darkness: Hans Urs Von Balthasar and the Catholic Doctrine of Christ's Descent into Hell*, Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids - MI, 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 assolutezza 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*, in *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».

⁵⁰ Cfr. *Inf.* X, 97-108.

⁵¹ Cfr. n. 24.

⁵² Cfr. *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 capovolgersi, a pervertirsi e precipitare. (Vedi l'illustrazione No. 6 nell' Appendice B.)

Certo Lucifero è uno strumento di distruzione ed è sporco⁵³ 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»⁵⁴ — ma questa croce, e lo stesso sporco, può anche compiere il grande miracolo e può strappare la preda all'inferno («Praedam tulitque tartari»);⁵⁵ 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»)⁵⁶.

Virgilio abbraccia⁵⁷ proprio quel mostro, a favore del suo protetto; e lui discende così su quel palo, sopra lo sporco di «pianto e sanguinosa bava»⁵⁸ che fora il ghiaccio, lo apre, scava un fossato, come cintura di quella macchina e bestia («maciulla»⁵⁹ e «vispistrello»⁶⁰), 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 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)⁶¹ al di là di ogni umano

⁵³ Cfr. *Inf.* XXXIV, 54.

⁵⁴ Venanzio Fortunato, *Vexilla Regis*, 1-4.

⁵⁵ *Ivi*, 24.

⁵⁶ *Ivi*, 31-32.

⁵⁷ Cfr. *Inf.* XXXIV, 70-93.

⁵⁸ Cfr. *Inf.* XXXIV, 54.

⁵⁹ *Ivi*, 56.

⁶⁰ *Ivi*, 49.

⁶¹ Cfr. *Inf.* I, 49-66. Ricordiamo anche in questo senso il profetismo veterotestamentario

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 meraviglioso,⁶² ci condurranno alla luce un'altra volta e a rivedere le stelle.

Bibliografia

Agostino, *De civitate Dei*, XIV, 9, 4.

Allen Jr., John L., *The Word From Rome*, in *National Catholic*

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'amarrezza, come ci indica nella visione Isaia (XXX, 18-20).

⁶² 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.

- Reporter 3 (15 - November 28), 2003.
- Annas, Julia, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, New York, 1993.
- Balthasar, Hans Urs von, *Dare We Hope "That All Men Be Saved"? with a Short Discourse On Hell*, Ignatius Press, San Francisco, 1988.
- Becattini, Massimo, Benigni, Paola, *Ugolino della Gherardesca: cronaca di una scoperta annunciata*, in "Archeologia Viva", 2008.
- Boitani, Piero, *Il tragico e il sublime nella letteratura medievale*, Il Mulino, Bologna, 1992.
- Ceccarelli Lemut, Maria Luisa, *Il conte Ugolino Della Gherardesca: un episodio della storia di Pisa alla fine del Duecento*, Nistri-Lischi, Pisa, 1982.
- Ceccarelli Lemut, Maria Luisa, Mallegni, Francesco, *Il conte Ugolino di Donoratico tra antropologia e storia*, Plus, Pisa, 2003.
- Conway, Colleen M., *Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity*, Oxford University Press, Oxford, 2008.
- Cooper, John M., *Reason and Emotion*, Princeton University Press, Princeton (N.J.), 1999; *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*, Princeton University Press, Princeton (N.J.), 2012.
- Cristiani, Emilio, *Per l'accertamento dei più antichi documenti riguardanti i Conti della Gherardesca*, in "Bollettino Storico Pisano", XXIV-XXV, 1955-1956.
- d'Aquino, Tommaso, *Quaestio disputata de malo*, q. II, a. 12, 63b.
- Fortunato, Venanzio, *Vexilla Regis*, 1-4.
- Freccero, John, *Dante. The Poetics of Conversion*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1986.
- Isastia, Anna Maria, *We Italian Suroptimists for EXPO: progetti dei club sulla cultura del cibo e sulle "Tre R – Ridurre, Riutilizzare, Riciclare"* (Università La Sapienza di Roma), Debate, Livorno, 2015.
- Licon, Michael R., *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach*, InterVarsity Press, Downers Grove (Il), 2010.
- Koskenniemi, Erkki, Nisula, Kirsi, Toppari, Jorma, *Wine Mixed with Myrrh (Mark 15.23) and Crucifragium (John 19.31-32): Two Details of the Passion Narratives*, in *Journal for the Study of the New Testament*, n.

27 (4), 2005.

- Maslanka Soro, Maria, *Dante e la tradizione della tragedia antica*, in *Lectura Dantis 2005. Omaggio a Vincenzo Placella per i suoi settanta anni*, a c. di Cerbo Anna, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Napoli, 2011.
- Mondin, Battista, *Gesù Cristo salvatore dell'uomo: cristologia storica e sistematica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1993.
- Montanari, Enrico, *La fatica del cuore: saggio sull'ascesi esicasta*, Jaca Book, Milano, 2003.
- Pitstick, Alyssa Lyra, *Light in Darkness: Hans Urs Von Balthasar and the Catholic Doctrine of Christ's Descent into Hell*, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids – MI, 2007.
- Raimondi, Ezio, *Le figure interne di Ugolino*, in *Lecture classensi*, vol. XXV, 1996.
- Ravegnani, Giorgio, *La caduta dell'Impero romano*, Il Mulino, Bologna, 2012.
- Strange, Steven K., *The Stoics on the Voluntariness of Passion*, in *Stoicism: Traditions and Transformations*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.



MARINO ALBERTO BALDUCCI

Ugolino e il male assoluto.

La discussione demonologica sul dinamismo del negativo

in *Inferno XXXIII*

– Riassunto –

Se l'arcivescovo Ruggieri è un vero traditore politico, il suo carnefice, il conte Ugolino, è un personaggio liminare che — spiritualmente parlando — non sembra appartenere all'area dell'Antenora. Ugolino incarna perfettamente l'ideale politico dantesco che mira a generare concordia fra i contendenti di opposte fazioni, in nome del rispetto reciproco e del comune buon senso. È questa l'unione civile,

l'Imperium, che è frutto essenziale di *caritas* e è quello che i facinorosi accecati rifuggono, odiando altri umani. Questa e la *Monarchia* concepita idealmente da Dante. Il conte Ugolino s'incarcerava dentro l'inferno perché ha tradito l'offerta d'amore dei suoi commensali, suoi figli e nipoti, chiudendosi nella cupezza più nera che è disperazione. Così, in qualche modo, in senso spirituale, egli appartiene a un'altra zona del lago: quella seguente, la Tolomea (dove si trovano i traditori degli ospiti). Il male, comunque, non può in assoluto porre radici totalizzanti nella coscienza, non può occupare tutta la psiche. Questo è il messaggio che il nostro Poeta qui affida agli ultimi spettri del suo viaggio infernale, al conte Ugolino, ma forse ancora di più a quel grottesco frate Alberigo che è sempre vivente nel mondo in senso carnale, al tempo della Visione, come del resto succede al suo compagno di pena, il Branca Doria. Dentro l'inferno si trovano immessi i momenti sbagliati del nostro vivere. L'anima allora cade là sotto quando noi siamo occupati da sporchi demòni, che sono errori del nostro pensiero, pensieri sbagliati dentro la nostra coscienza; ma esiste un prima, comunque, e forse... anche un dopo. La Vita scorre dentro la vita: Lei non può accogliere mai una morte definitiva. Il male, come l'inferno e il morire, è percorribile e al fine è travalicabile. Certo, il viaggio continua (e il Pellegrino lo mostra: fisicamente, concretamente), continua oltre l'inferno, che non è certo un confine assoluto, ma che è soltanto la colossale menzogna sull'eternità e sulla presunta assolutezza del male, come si vede per simboli nel successivo canto XXXIV. In questo senso il protagonista della *Divina Commedia*, con la sua storia, è dunque emblema inequivocabile di una siffatta rivelazione intorno alla natura 'dinamica' del negativo. Seguendo la linea indicata da San Tommaso nella sua *Quaestio disputata del malo*, Dante ci mostra pertanto l'infondatezza del male assoluto come un concetto teologico.