

Dall'inferno della brama di potere al regno dello spirito di comunità

COMITATO DI REDAZIONE

Summary – FROM THE HELL OF THE LUST FOR POWER TO THE REALM OF THE COMMUNITY SPIRIT. Dante, creating the Italian language, laid the foundations of the culture of a whole nation and established what should be the place of the unconscious of every Italian. Retracing the three canticles we see how, in the infernal darkness of the unconscious, there is a stirring of desire for pleasure, possession and power that stifle the desire for perfection and community spirit. With the less and less tiring ascent of Purgatory, these fictions of personal affirmation detached from the spirit of community are dismantled. The spirit of community, however, which has already been presented in Purgatory, becomes the protagonist of Paradise, where word and poetry reach a compliance that leads to the perfect identification of the individual with the community.

Keywords: DIVINA COMMEDIA, DANTE, LINGUA

Introduzione

La nostra Rivista, per contribuire a celebrare Dante, aveva già posto in evidenza che, nelle considerazioni che Egli fa nella *Commedia*, la lingua, primigenia forma di ogni metafora, fa tutt'uno con la $\chi\acute{o}\rho\alpha$ platonica – ovvero con l'inconscio – che accoglie tutte le cose che, nella nostra mente, non sono generate dai sensi [33, 37, 42, 44]. Anche ogni rappresentazione psichica che precede il linguaggio può restare in esso come traccia ed il bambino radica nella lingua ogni memoria e quanto non rammenta e, col linguaggio, costruisce i suoi processi psicodinamici, plasma la sua visione del mondo e di sé, diviene consapevole della sua identità e di quanto desidera per realizzare sé stesso nell'ambiente in cui vive.

La *Commedia*, che ha stimolato Widmann ad approfondite introspezioni ed amplificazioni in chiave junghiana [53] offre però anche tutta una serie di spunti di riflessione sui temi fondamentali della Psicologia Individuale ed è auspicabile che lo *unctim* di qualche sottolineatura della *Commedia* in chiave adleriana possa indurre anche altri a simili riflessioni.

I. *Inferno: l'abisso della brama di potere*

Dante è smarrito nella selva delle parole che non trasmettono conoscenza ed è prigioniero della brama di piacere, possesso e potere.

Dante si è perso in una selva oscura. La selva, l'oscurità, la notte, il sonno sono elementi che esemplificano lo smarrimento. Si deve osservare che se l'albero della conoscenza – la parola – conduce a consapevole sapere, le troppe parole costruiscono inestricabili gineprai, “les forêts des symboles” [18, 35] che fanno sentire ancora di più che ci si è perduti, perché ci si può servire di esse per avvalorare qualsiasi finzione si voglia assumere come verità.

Il “desio” di perfezione che spinge Dante ad uscire dalla selva è il tendere verso la perfezione e la completezza, che Adler ha individuato come fondamentale legge della psicodinamica (8, p. 19) e che anche Kant, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Hartmann, Nietzsche hanno riconosciuto come l'ignota e insondabile forza guida dell'uomo, che hanno preso in considerazione dal punto di vista di legge morale, di volontà, di brama di potere o di inconscio (Ivi, p. 31).

Tre belve sbarrano il passo della scorciatoia che potrebbe trarre il poeta dall'impaccio facendolo salire al monte. Sono un leone, una lonza ed un lupo, animali che simboleggiano superbia e violenza, astuzia e inganno, sfrenatezza e lussuria nella *Bibbia*: “Il leone della foresta azzanna quanti hanno smarrito la dritta via. Il lupo delle steppe ne fa scempio ed il leopardo sta in agguato vicino alle loro città” (34, Geremia 5:6), negli affreschi delle nostre chiese e nei monumenti greco romani. L'intreccio di queste pulsioni costituisce le ingannevoli finzioni di realizzazione di sé, che Adler contrappose alla teoria sessuale di Freud e che costituiscono gli insostituibili assunti della teoria adleriana per capire dissocialità e psicopatologie [1].

Dante così, per salire in *excelsis*, è obbligato a percorrere la via lunga dello “scendere” nelle profondità degli inferi, ovvero nell’ “alto mare” dell'inconscio, dove si può navigare e mantenere la rotta solo fissando le stelle guida scelte, sin dall'infanzia, come modello da seguire nella “costellazione” dei propri familiari [8].

Il Poeta, prima ancora di sapere se Virgilio sia “ombra od uomo certo”, gli chiede quell'empatia: “miserere di me”, che è l'unico modo con cui l'analista – dichiaratamente quello adleriano [2] – può proporsi di accompagnare il paziente, come prima con tale animo si erano curati di lui genitori e familiari, perché quello di cui ha bisogno ognuno, e specie il bambino che altrimenti muore [47], è qualcuno a cui si sta a cuore.

Solo quest'atteggiamento consente che si sveli il significato persistente, nascosto nel caos della vita e così le parole, lungi dal costituire l'inestricabile ginepraio dell'incomprensibile caos delle lingue diverse che provengono dagli inferi e costituiscono

frastuono, clamore e tumulto in un correre frenetico e sconclusionato, danno fondo all'emozione, non disdegnando dell'ironia per attenuarne l'intensità. In buona sostanza, il problema di Dante e Virgilio e di ogni diade analizzato analista non è l'entrare nel profondo dell'inferno e dell'inconscio, ma il come lo si fa [53].

Per una migliore comprensione della *Commedia* e dello stile di vita di Dante bisogna tener presente che il suo smarrimento è dovuto alla mancanza di coraggio, che Virgilio così pone in evidenza: "l'anima tua è di viltà offesa" (Inf., II:45), e "perché tanta viltà nel core allette, perché ardire e franchezza non hai" (Inf., II: 122-3). Il coraggio, anche nella visione adleriana, è il prerequisito per ogni positiva scelta di pensiero e di vita ed è uno degli aspetti di un compiuto e perfetto sentimento comunitario: "Mut als eine Seite vollkommenen Gemeinschaftsgefühls" (7, p. 320).

Al coraggio si contrappone l'indecisione e l'ermafroditica ambivalenza con cui Adler connota nevrosi e psicopatologie [3]. Proprio per questo Dante, subito dopo le porte dell'inferno che accoglie "le genti che han perduto il ben dell'intelletto", colloca gli ignavi, quelli che sono "ignari della via" del desiderio (de sidera) che devono seguire, perché la loro coscienza non sa rapportarsi con la lingua che parlano, ovvero, non sa racciordare i contenuti dell'inconscio con le categorie del conscio, anche se la porta dell'inferno non ha serrature e sarebbe così facilmente e incoscientemente valicabile.

Ma queste persone, con le loro indecisioni, hanno posto il gran rifiuto, hanno rinunciato ad essere pienamente se stesse rigettando la lunga e difficile via del perseguire mete di miglioramento e perfezione e Virgilio dice a Dante: "Non ragioniam di lor ma guarda e passa!".

Cerchio I – Limbo

Ben diversa è la situazione dei grandi che popolano il Limbo e che hanno avuto una ben precisa collocazione nel mondo, ma senza pervenire a scoprire la loro meta finale perché, nonostante le loro grandi conoscenze, non hanno compiuto il salto qualitativo dato dal "desio" di completamento di sé e di integrazione nella comunità, non sono cioè pervenuti alla sapienza condivisa e compartecipata.

Man mano che si procede nel percorso della *Commedia*, i nitidi profili dei luoghi infernali e dei loro custodi simboleggiano gli elementi costitutivi della nostra psiche: Caronte, patrono come Osiris del regno delle ombre, è la coscienza che trasfigura e mostrifica tutto ciò che è antitetico ad essa; Minosse incarna la legge interiore; Cerbero è l'ombra assoluta dell'inconscio; le Erinni sono le potenze malvage che giacciono nella sua notturna oscurità; la gorgone Medusa è la sua forza distruttiva; Pluto, come dice Aristofane, incarna la responsabilità di tutto il bene e di tutto il male compiuto; nella palude Stige, dopo che Iris vi ha seppellito il marito Osiris ucciso dal fratello, risiede l'odio, la potenza dell'inconscio e la forza dell'ombra assoluta; Dite è la roc-

caforte del male, ecc.[53]. Tutta la mitologia classica così, per merito di Dante, entra a far parte del nostro bagaglio culturale.

Cerchio II – Incontinenti: Lussuriosi

Seguendo Aristotele [16] nella valutazione delle colpe dei dannati, Dante, innanzitutto, tratta di quelle dettate dall'incontinenza. Del nutrito stuolo in balia del vento di "quei che la ragion sommettono al talento" fanno parte Semiramide, Didone, Cleopatra, Elena, ma a Lui si fanno incontro solo Francesca e Paolo.

Nel loro amore si manifestano i processi psicodinamici inconsci insiti nella lingua e capaci di far deviare dalla linea del "desio" per la realizzazione dei propri ideali in armonia con la società. Dante infatti, giocando con le parole, richiama l'attenzione sulla loro magia, perché "galeotto" non qualifica solamente il libro che gli amanti leggevano ed il suo autore, ma richiama il francese galeux (rogno) ed è Galehaut che, nel *Lancillotto o il cavaliere della carretta* di Chrétien de Troyes (1168), prega Ginevra di baciare Lancillotto, che se ne sta timido e come sbigottito davanti a lei, inducendola a pigliarlo per il mento e a baciarlo assai lungamente.

Paolo aveva sposato nel 1269 Beatrice da Ghiaggiuolo da cui aveva avuto Uberto e Margherita. Francesca da Polenta, figlia di Guido il vecchio, signore di Ravenna, e zia di Guido Novello, presso cui Dante passò gli ultimi anni della sua vita, aveva sposato nel 1275 Gianciotto (= Gianni lo zoppo) Malatesta, signore di Rimini, da cui ebbe una figlia, Concordia. Gianciotto, nel 1283, come racconta Boccaccio, rientrando da Pesaro, dove era podestà, sorprese i due amanti nella camera di Francesca. Paolo cercò di scappare attraverso una "cataratta" ma rimase impigliato con l'armatura. Gianciotto gli fu sopra con la spada, ma Francesca si interpose fra i due, "per lo quale accidente, siccome amava la donna, ritratto lo stocco da capo, riferì Paolo e lo uccise" (20, p. 315).

I due amanti non ebbero modo di pentirsi di aver tradito il loro "desio" di realizzare sé stessi in armonia con quanto da essi si aspettavano i loro figli, i rispettivi coniugi, la famiglia e la società. Dante così non ha potuto che collocare all'inferno gli sventurati amanti e sottolinea che la loro ragione era stata sbranata dalla lonza anche per la suggestione delle loro letture "galehautte", con quei processi di identificazione proiettiva di cui oggi, come nel 1168, nessuno si cura, come se l'inconscio, la $\chi\acute{o}\rho\alpha$, lo spazio di esistenza di ogni cosa che fa tutt'uno con la sua immagine, il grembo in cui si genera l'identità specifica che viene a parola, non esistesse e non avesse le sue ferree leggi grammaticali e sintattiche [33, 37, 42, 44].

Cerchio III-IV-V – Incontinenti: Golosi, prodighi e avari, accidiosi

Si sottrae all'azione moderatrice della coscienza anche la voracità ripetitiva e compulsiva della gola di Ciaccio che, come l'avarizia – peccato gravissimo nella società

mercantile dei Comuni – nasce dagli stessi “talenti”, dalle stesse pulsioni – la lupa – che sottomettono la ragione. Gola ed eccessiva parsimonia vengono accomunate da Dante, costituendo un'enantiodromia di Eraclito in cui “la via in su e la via in giù sono lo stesso” [53]. Entrambe dimostrano l'assoluta mancanza di empatia e di disponibilità nei confronti degli altri e della comunità per cui, anche nella psicodinamica adleriana, entrambi gli eccessi si collocano nell'ambito della patologia e della nevrosi, a fronte di una normalità dove il sentimento comunitario regola i comportamenti ed il possesso [5].

La passione non consente più distinzione tra sensi e anima, tra i corpi, tra sé e l'altro, tra presenza e alterità neppure nel caso dell'ira, *furor brevis* che Aristotele giudicava essere una situazione intermedia fra le colpe riportabili a incontinenza e quelle dovute invece a malizia [16]. Mentre i golosi erano tormentati da una pioggia immonda, gli iracondi sono immersi nella palude Stige.

Qui Dante stesso viene contagiato dalla violenza di Filippo Adimari detto Argenti, superbo rappresentante degli eredi di una società feudale, che aveva schiaffeggiato e fatto esiliare Dante. Anche l'ira è antitetica al bene comune ed anch'essa, nell'inferno dantesco, ermafroditicamente, si abbina all'accidia.

Cerchio VI – Eretici ed Epicurei

Enorme è la distesa di tombe che Dante incontra nella città di Dite. Questa necropoli ha la vastità del cimitero di Arles, dove Carlo Magno, dopo una sanguinosa battaglia, fece dar sepoltura ai morti fra i resti dei templi romani che c'erano a lato della via Aurelia. Il numero dei caduti era talmente elevato che si dovette scrivere il nome sulla fronte dei caduti cristiani per poterli individuare e seppellire.

Altrettanto smisurata era la necropoli di Prato grande di Pola, dove venivano accolti tutti i morti in Slovenia e in Istria, in modo che le loro tombe potessero affacciarsi sul mare. La vastità del cimitero infernale e l'ineluttabilità con cui tutte quelle tombe saranno chiuse nel giorno del giudizio sanciscono la dannazione di tutti quelli che, seguendo Epicuro, “l'anima col corpo morta fanno”.

Da una di queste tombe Farinata degli Uberti può ergersi a fronte alta dal suo sarcofago perché, dopo la vittoriosa battaglia di Montaperti, nel concilio di Empoli, si oppose a che i Ghibellini radessero al suolo Firenze ma, essendo eretico, i suoi resti vennero comunque tolti dalla terra consacrata. Cavalcante de Cavalcanti, pensando che Dante compia il suo viaggio per il suo ingegno, chiede come mai suo figlio Guido non lo accompagni. Perché – risponde Dante – “ebbe cura di cercar se trovar si potesse che Dio non fosse”, candidandosi così non tanto ad un viaggio salvifico, ma alla dannazione dell'inferno.

L'assoluta mancanza di prospettiva di vita dopo la morte corporale trova il suo corrispettivo psicologico in chi, presuntuosamente, circoscrive l'ampiezza della sua coscienza, non pone il rapportarsi col trascendente tra i suoi compiti vitali [22, 24, 25], non intende seguire la sua aspirazione a perseguire la meta di perfezione [8] ed è così ignaro di qualsiasi futuro. Gli echi della teoria di Epicuro sulla natura materiale dell'anima, del resto, sono rintracciabili anche oggi in tutte quelle teorie che riducono i processi psicodinamici ai neurotrasmettitori, ai genomi, ai mediatori chimici.

Questa materialità che condanna a vivere solo nel presente, identifica la personalità con i limitati orizzonti in cui circoscrive l'ampiezza della coscienza, e risolve i problemi della vita con le risonanze della transitorietà dell'*hich et nunc*, mentre l'inconscio non porta nel piano di vita che i suoi aspetti distruttivi [53].

Cerchio VII – Violenti contro il prossimo, contro sé stessi, contro Dio, la natura e l'arte

Il fuoco e il sangue del Flegetonte puniscono chi assume e incorpora in sé tutta la distruttività della violenza. Pasife, rinunciando a realizzarsi nel regno di Minosse e scegliendo di congiungersi col toro bianco, non genera né un uomo né un animale: genera il mostro del Minotauro e mostri sono i centauri e tutti i tiranni che, lungi dal pensare al bene comune, saziano con la crudeltà la loro brama di potere.

Mostri sono anche le arpie che tormentano i suicidi che, come dice Adler [5], hanno pensato che, distruggendo il proprio corpo, avrebbero potuto mantenere integra negli altri la propria immagine della persona ed i suoi valori. Il suicidio di Pier Dalle Vigne, che si fracassa il cranio nella prigione dove è ingiustamente detenuto, però, se anche colpevolizza i suoi accusatori e proclama la sua fedeltà a Federico II, non lo riscatta perché ci si salva solamente nell'insieme olistico di anima e corpo.

Già Aristotele riteneva che gli scialacquatori fossero animati dal desiderio di perdere se stessi distruggendo e dilapidando le proprie sostanze [16], ma solo la loro collocazione accanto alla selva dei suicidi testimonia la visione olistica dantesca – e adleriana – dell'uomo, che deve essere sempre considerato come un tutt'uno indivisibile anche dal suo ambiente [5] che, come il corpo, non può pertanto essere escluso dalla valutazione della persona, se non riducendo la psiche a ombra di se stessa.

Nel 3° girone del settimo cerchio Dante e Virgilio, lasciata la selva dei suicidi, trovano un enorme distesa di sabbia, simile a quella del deserto libico dove i violenti contro Dio, contro natura e contro l'arte sono tormentati da una pioggia di fuoco. Non è il fuoco salvifico di Prometeo, ma quello che ha distrutto Sodoma.

La psicodinamica adleriana spiega perché essi siano stati qui collocati: non solo la sessualità, la propria persona e i mezzi di cui essa dispone, ma anche l'arte e gli interessi per tutto il cosmo ed il soprannaturale, sono mezzi per la realizzazione personale

nella comunità perché, se ci si interroga sulla natura dell'Universo e di Dio, ci si deve mettere in rapporto col prossimo con lo stesso rispetto che si prova per la divinità [22, 24, 25, 41].

Il notaio Brunetto Latini, che pure aveva dimostrato sensibilità per le necessità degli altri scrivendo il suo *Tresor* in francese, lingua volgare, ma nota a tutte le genti, non si era interrogato a sufficienza sulla natura dell'universo, tanto da averle fatto violenza scollegando da essa un eros sterile e solo finzionalmente sublimato nella fecondità della cultura.

Allo stesso modo gli usurai non hanno preso in considerazione il compito di realizzarsi nell'arte o nel misticismo, come richiesto dai compiti vitali, ma hanno tenuto conto solo del denaro che si può ricavare dall'arte, a spese di chi versa in situazioni di bisogno.

Cerchio VIII – Fraudolenti - 1^a, 2^a, 3^a e 4^a bolgia: Seduttori, Adulatori, Simoniaci, Indovini

Il mostro Gerione, con faccia da uomo, tronco da serpente e coda da scorpione, porta nelle Malebolge dell'inganno Dante e Virgilio. In questo più profondo inferno, regno di malizia e scelleratezza, gli inganni e raggiri operati dai dannati non sono stati finzioni e meccanismi psicodinamici inconsapevoli, perché è per deliberata scelta di seguire la brama di potere che Caccianemico vende la sorella al marchese d'Este.

La stessa smania di dominio porta il seduttore seriale Giasone a indurre, prima Ipsifile e poi Medea, a efferati delitti per poi abbandonarle quando non gli servono più. In queste anime dannate ed anche nell'adultrice Taide, non c'è più nessuna contaminazione fra pulsioni e dinamiche ascensionali che portano alla realizzazione dei propri ideali nella comunità. In questi dannati la coscienza ha piegato alle proprie logiche e si è servita di quanto comunemente resta velato nell'inconscio per raggiungere le sue mete del raggirare e ingannare fraudolentemente. Più che dai diavoli che le perseguitano queste anime saranno perciò tormentate dalla consapevolezza di aver impiegato qualità proprie della coscienza per perseguire mete che avrebbero dovuto rimanere sepolte nell'inconscio.

Abbiamo veramente la sensazione di essere sprofondata nella voragine (hole in inglese = buco) dell'inferno (Hell) nella terza bolgia, dove i dannati sono conficcati l'uno sull'altro e a testa in giù dentro dei fori perché questi seguaci del mago Simone, che voleva comprare dagli Apostoli i poteri dello Spirito Santo per le sue magie, non sovvertono solo i valori religiosi, ma scompaginano anche tutta l'architettura della psiche considerando mezzi le finalità trascendenti che portano la persona umana a realizzare se stessa. Cosa questa inconcepibile per quanto viene ritenuto normale dalla teoria olistica adleriana dove mezzi materiali, corpo, inconscio e coscienza devono invece concorrere armonicamente al perseguimento di questa meta [8].

Il messaggio che già aveva dato alla Chiesa San Francesco e l'apparentemente sacrilego attacco ai papi defunti e viventi della *Commedia* sono molto più dirompenti del fatto che Dante avesse infranto una vasca nel battistero di San Giovanni per salvare un ragazzo dall'annegamento sicuro, visto che era caduto a testa in giù in uno dei "buchi" del fonte battesimale. Inferno e buchi simboleggiano lo svuotamento ed il depauperamento di qualsiasi valore religioso e di qualsiasi dinamica psichica ascensionale, dal *minus* al *plus* perché l'*essere*, i valori superiori, vengono subordinati a quelli inferiori, alla brama di possesso, all'*avere*, [28] alla famelica belluina fame, che per nulla diviene sacra anche se agita in questi ambiti religiosi.

Il demoniaco sovvertimento dei valori continua nella 4^a bolgia, dove indovini antichi e medioevali procedono a ritroso, con il viso torto dalla parte della schiena. La loro troppa ansia di dare risposte all'inconoscibile li rende schiavi del passato, condannati per sempre a seguire il "retroso calle" della regressione. Virgilio invita Dante a non abbandonarsi nei loro confronti a quella che Benvenuto da Imola (1383) definirà "pietà naturale" [17].

La vera pietà infatti è solo quella che coglie i principi assoluti del bene comune per cui la coscienza non deve anticipare la conoscenza propria delle sue mete in una conoscenza assoluta dell'inconscio, usurpando, come Adamo, Edipo e Ulisse, funzioni che non è in grado di esercitare. La coscienza deve invece, come Parsifal, privilegiare il domandare, aprendosi alle categorie dell'inconscio e, assumendosi in pieno le sue responsabilità, far esercitare il libero arbitrio a intelletto e volontà [53].

Adler, kantianamente, afferma che l'uomo è in grado di autodeterminarsi, di scegliere le sue mete e i suoi valori [9] perché, come dirà anche Sartre: "non esiste un'essenza da sempre data, perché l'esistenza precede l'essenza" [45] e solo aumentando fraudolentemente la propria smania di potere si può avere e dare l'illusione di dilatare in questa direzione una conoscenza consapevole.

Cerchio VIII – Fraudolenti - 5^a, 6^a e 7^a bolgia: Barattieri, Ipocriti, Ladri

Imbroglioni, giocatori d'azzardo, truffatori, maghi del compromesso e intrallazzatori di ogni tipo stanno nella 5^o bolgia, immersi nella pece bollente. Anche Dante (che nel 1302 era stato accusato di baratteria) qui sembra divertirsi a unirsi a diavoli e dannati nell'imbrogliarsi reciprocamente.

Gli ipocriti, gravati da pesanti abiti monacali plumbei, ma dorati in superficie, percorrono in processione la 6^a bolgia. La loro falsità non è quella della valutazione non obiettiva di sé e del mondo delle finzioni che, secondo Adler, inconsapevolmente, si pongono al servizio delle finalità che l'individuo persegue [5], ma è una deliberata farisaica simulazione di virtù esibita fraudolentemente per i propri interessi.

Crocifissi a terra ci sono anche il sacerdote Anna e suo genero Caifa, così puniti per aver esibito come atto virtuoso il porre a martirio solo un uomo pur di salvare tutto un popolo [mentre tutelavano solo gli interessi della loro casta sacerdotale] così come oggi può essere stato considerato un atto virtuoso non porre in quarantena le zone industriali della bergamasca appestate dal Covid, con una falsa narrazione della realtà che sgorga dalle pervicaci convinzioni di salvaguardare ad ogni costo la produttività.

I dannati della 7^a bolgia; i ladri, sono perennemente tormentati dai serpenti che li inseguono, li mordono e li fanno trasmutare a loro volta in serpenti, con un'appropriazione violenta che ha tutta la potenza tirannica dell'inconscio. I complessi inconsci, infatti, si impossessano della coscienza, proprio come i ladri brutalizzano l'essenza delle persone, impossessandosi delle loro cose che, nella visione che Adler ha dell'uomo integrato nel suo ambiente, sono un'estensione della loro identità [8].

Cerchio VIII – Fraudolenti - 8^a bolgia: Consiglieri fraudolenti

I consiglieri fraudolenti, avvolti in lingue di fuoco, risplendono nel buio dell'ottava bolgia fluttuando come fanno le lucciole di notte sulle vigne e sui campi arati. È Virgilio che si rivolge a Ulisse e Diomede, perché Dante conosceva Ulisse solamente per come l'eroe greco era stato presentato da Virgilio stesso, da Ovidio e Stazio, come sacrilego ideatore di crimini e da Seneca e Orazio come simbolo ed esempio del potere della virtù e della conoscenza [37]. Non è Dante a parlare anche perché Ulisse è il suo doppio, la sua ombra, come bene appare da una lettura individualpsicologica di questo XXVI canto.

Le astuzie e le frodi messe in atto da Ulisse per far riprendere le armi ad Achille e per ingannare i Troiani passano in secondo piano rispetto alla sua ultima frode, commistione di inganno e superbia, perpetrata per di più con la navigazione – con cui Dante simboleggia la scrittura – nel periglioso pelago del sapere con la “piccoletta barca” della lingua-poesia, la cui forma originaria è la metafora che ontologicamente struttura la conoscenza, e che è la forma primigenia dell'inconscio con cui si formano tutti gli archetipi che da essa derivano [33, 37, 42].

L'ultima piccola orazione di Ulisse, infatti, non tiene per nulla conto di cosa è utile e necessario per i suoi compagni “vecchi e tardi”.

Tutta l'attività intellettuale del giovane Dante, come quella dell'amico Guido Cavalcanti, era improntata all'aristotelismo radicale degli Averroisti, la cui cupidigia di sapere faceva separare la scienza dalla morale. Anche Ulisse, non solo antepone l'avidità di conoscenza ai sacri affetti filiali, paterni e coniugali ma disattende alle leggi dettate dal sentimento comunitario – anche oggi ignorate da molti scienziati come quelli di Wuhan – che impongono che il sapere venga messo a disposizione degli altri e sia ad essi utile.

Queste leggi erano state rispettate, invece, dal pio Enea e da Catone, che nel suo viaggio non fece oltrepassare ai suoi il limite imposto dagli dei [38] e vengono seguite da Dante, che rende fruibile per tutti la lingua italiana e la *Commedia* “alto volo della speranza nelle altezze” che, oltre ad essere una summa teologica, è una vera e propria enciclopedia.

Cerchio VIII – Fraudolenti - 9^a e 10^a bolgia: Seminatori di discordia, Falsari

Come la collocazione di Ulisse nell’ottava bolgia è interpretabile solo introducendo le categorie adleriane del fisiologico sentimento comunitario e della patologica volontà di potenza, così solo esse possono costituire la chiave di lettura anche per la condanna dei dannati della nona bolgia. Solo la volontà di potenza ha indotto il vescovo Pelagio a consigliare al suo discepolo Machumet di scorporare dalla Cristianità il mondo romano medio orientale e dell’Africa del nord. In quest’ inferno in cui il peccato consiste in una mancanza grave di sentimento comunitario, ci sono sempre dei cattivi consiglieri, che hanno irresponsabilmente spinto a ciò il dannato, dimostrando essi stessi, dal galeotto Chrétien de Troyes a Pelagio, mancanza di questo sentimento.

La sete di potere – e non “l’odio primario rispetto all’amore” di Freud [27, 53] – è all’origine di tutti i parricidi mitologici e di quelli suggeriti nella storia da consiglieri fraudolenti, ma è anche ciò che mina l’unità mente-corpo e porta alle scissioni psichiche. L’unità dell’individuo e la sua integrazione nella comunità non possono però limitarsi al rispetto delle regole tribali delle vendette del clan o della “famiglia” e Virgilio è risoluto nell’allontanare Dante dal cugino Geri il Bello, che avrebbe potuto indurlo a vendicare il suo omicidio da parte delle fazioni avverse, chiarendo come correttamente debba essere inteso il sentimento di appartenenza a una comunità, che nulla ha a che vedere con le faide tribali [8].

In un Inferno ancora più profondo, nella decima bolgia, affetti dalle peggiori malattie, Dante colloca i falsatori che deliberatamente hanno voluto ingannare (fallere). Ci sono quelli che hanno falsificato i metalli usando l’alchimia ed i falsatori di se stessi che si sono finti un’altra persona, ma non c’è nessun riferimento a Giacobbe che, sostituendosi ad Esaù, lo privò della benedizione paterna e divenne lui il padre dei capostipiti delle 12 tribù di Israele. Dante, più che le colpe indicate dai comandamenti di Dio, punisce con le pene infernali la mancanza di responsabilità sociale e di sentimento comunitario.

Così qui troviamo Mirra che, con la complicità irresponsabile della nutrice, sedusse il padre Cinira re di Cipro, ma Dante sa alleggerire la tragicità di quanto descritto nelle *Metamorfosi* da Ovidio [43] accostando a questa scelleratezza la leggenda metropolitana, allora corrente a Firenze, dello scaltro Gianni Schicchi de’ Cavalcanti che, fingendo di essere il morente Buoso Donati, lebbroso, dettò un testamento a favore di Simone Donati, ma destinando la giumenta a ... Gianni Schicchi!

Questi modelli di comportamento negativo sono talmente entrati a far parte del patrimonio culturale della nostra civiltà da non venir più neppure censurati e condannati, allo stesso modo delle falsificazioni delle parole che qui ci fanno trovare, riarsi dalla febbre, la moglie del faraone Putifarre, che ingiustamente accusò Giuseppe, e Sinone che, complice di Ulisse, con false parole fece portare in città il cavallo di Troia. Sempre per la responsabilità sociale delle persone e dei loro scritti Virgilio deplora, alla fine del XXX canto, che Dante indugi per udire i battibecchi fra dannati.

Cerchio IX – Traditori

Al centro di Malebolge si apre il pozzo del più profondo inferno cinto dalle torri dei giganti. Questi non rappresentano le smisurate forze dell'inconscio [53], ma dimostrano quanto sia profondo il buco nero che si viene a creare quando non esiste più alcuna comunicazione fra inconscio e conscio, fra brama di potere ed aspirazione alla perfezione e sentimento comunitario. Le grida insensate che qui riecheggiano (Raphaël mai amècche zabì almi) sono come le disarticolate voci dei diavoli (“Pape satan, pape sata aleppe”) o le insalate di parole degli schizofrenici. Provengono infatti da Nemroth, il pro-pro-nipote di Noé, che volle erigere la torre di Babele, determinando la confusione delle lingue.

Ma persino la foresta di parole senza senso di questo mondo non è del tutto inesplorabile perché il gigante Anteo, l'unico che non combatté contro gli dei, aiuta nel loro viaggio Dante e Virgilio, che così pervengono al cerchio dei traditori che, avendo frodato chi si fidava di loro, hanno seguito solo una volontà di potenza che, in nessun modo, ha dialogato con il loro sentimento comunitario, completamente soffocato.

Nella fascia più esterna del ghiacciaio infernale di questo regno del tradimento, che prende il nome da Caino, troviamo chi ha tradito i parenti. Nella seconda fascia che prende il nome da Antenore, che consentì a Ulisse e Diomede di involare il Palladio e che aprì la porta del cavallo di Troia, ci sono i traditori della Patria. Il nome alla terza zona del ghiacciaio Cocito, riservata ai traditori degli ospiti, viene dato dal Tolomeo che fece uccidere il suocero Simone che l'aveva nominato governatore di Gerico, o da Tolomeo, re d'Egitto, che fece uccidere il suo alleato Pompeo Magno, inviando poi la sua testa a Cesare.

Nell'ulteriore fascia, la Giudecca, Lucifero stesso punisce i più traditori fra i traditori, ovvero quelli che tradirono i loro benefattori come Giuda, Bruto e Cassio condannandosi al più profondo inferno che si identifica col demonio stesso.

Tutti tre si suicidarono, come poi hanno fatto tanti altri dittatori che così, inesorabilmente, hanno rinunciato a qualsiasi tentativo di comprensione delle proprie malefatte in un dialogo interno dove un ritrovato significato delle parole avrebbe potuto ancora ripristinare delle connessioni fra le loro incontrollate pulsioni di dominio ed un sentimento comunitario che avrebbe potuto essere intravisto, ad esempio, nella passione

politica antiromana di Giuda [19] e nel desiderio degli aristocratici romani di contrastare le rivoluzionarie istanze di Catilina che Cesare aveva fatto sue [38].

Prima di tradire i loro parenti, la patria ed i benefattori questi dannati hanno tradito il processo dinamico che li avrebbe portati a realizzare i loro ideali di sé e di società che, invece, il pio Enea persegui, cercando un altrove per sé e i suoi. Questi ideali possono anche essere anteposti alla vita, come hanno fatto Socrate, Catone e quanti, come gli Zeloti di Masada, hanno preferito perdere la vita piuttosto che rinunciare ad essi, proprio perché consapevoli che la persona giunge a una piena realizzazione solamente nella sua interezza di anima e corpo.

Alla fine di questo viaggio agli inferi, non abbiamo l'impressione di aver visitato un Aldilà dove si castigano le violazioni dei dieci comandamenti o dove si puniscono i vizi capitali, ma sentiamo di aver accompagnato Dante in un suo viaggio interiore per conoscere se stesso, dando corpo a una conoscenza dell'uomo che riecheggerà poi nel pensiero di Adler [8] e che fa ben sperare perché chi, dopo averla smarrita, continua a cercare la sua stella, la può ritrovare, come succede a Dante e Virgilio che quindi uscirono "a riveder le stelle".

II. *Purgatorio: Parola e disvelamento delle finzioni*

Questa cantica della *Commedia* è sicuramente quella che meglio testimonia quanto Dante considerasse la lingua, che andava creando, l'insostituibile mezzo per comunicare agli altri il sapere e dialogo interiore per promuovere la conoscenza di sé stessi [33, 37, 42]. Il colpo d'ala del suo genio non teme di dare per scontata l'esistenza del Purgatorio, che, per primo, nel 1190, Enrico di Saltrey ha descritto come terzo luogo dell'aldilà ne *Il Purgatorio di San Patrizio*, e che la filosofia scolastica del XIII secolo (Guglielmo d'Alvernia, San Bonaventura, San Tommaso d'Aquino, Alberto Magno) aveva appena iniziato a prendere in considerazione

La Chiesa sancì l'obbligatorietà della confessione nel 1215 e questa verbalizzazione dei contenuti psichici, ma anche delle colpe, portò papa Innocenzo IV a dare, nel 1254, una prima definizione del Purgatorio che venne ufficializzata nel Concilio di Lione del 1274 e – anche in forza della presa di posizione di Dante – sancita come dogma nel concilio di Ferrara-Firenze del 1438-1439 e di Trento del 1563 [36].

Con questa collocazione del Purgatorio fra Inferno e Paradiso, Dante ha voluto sottolineare il grande significato della poesia e della lingua per comunicare agli altri la verità e la scienza e per uscire dalle bolge infernali della volontà di potenza che si agita nell'inconscio, incanalando queste energie in processi psichici che consentono di realizzare nella comunità il "desio" di miglioramento, secondo gli ideali che ogni individuo ha fissato sin dalla sua infanzia e che in Dante coincidono con la perfezione del Paradiso.

Antipurgatorio

Virgilio accompagna Dante in un'analisi interiore e in una disamina della sua visione del mondo. Catone Uticense, emblema e simbolo dei più alti valori della civiltà classica, è il severo custode del Purgatorio. Come Minosse simboleggia la giustizia, così Catone rappresenta "la perfezione umanamente possibile, l'acme di elevazione dell'umanità prima di ricevere la rivelazione cristiana" (53, vol.II, p. 25) e, aggiungiamo noi, il massimo grado con cui l'individuo realizza i suoi ideali di perfezione.

Tale eccellenza gli è stata riconosciuta già nel mondo romano ed è stata celebrata da Lucano [38] e da Cicerone in *De officiis* (44 a. C.) [23]. Virgilio stesso, che nell'*Eneide*, lo colloca nei Campi Elisi, a lui si rivolge con la venerazione dovuta alle anime sagge, anche se aveva osteggiato l'impero che Egli col suo poema celebrava [50].

Dante, inoltre, vede in Lui chi ha raggiunto le sue certezze con l'umiltà e la pieghevolezza d'animo. Catone, dopo che Marzia era rimasta vedova di Ortensio, per il quale l'aveva lasciato, le ridiede "li patti degli antichi letti" e "lo nome del maritaggio" [11].

Anche Dante potrà ottenere questo prerequisito di flessibilità ed umiltà se si cingerà di un giunco e monderà le lordure lasciategli sul volto dalla volontà di potenza degli inferi. Catone, invece, ha sempre saputo tener fissa la rotta della sua vita sulle stelle della Croce del Sud che brillavano sull'Eden e che, un tempo, erano effettivamente visibili anche nell'emisfero boreale. Questo preciso riferimento alla fissità delle quattro virtù cardinali dell'uomo si contrappone all'instabilità dell'ombra delle pale rotanti delle ali di Lucifero.

Quando Dante indugia con l'amico Casella nell'Antipurgatorio dei negligenti scomunicati, nessuno meglio di Catone può riprenderlo e spronarlo a non compiacersi dei suoi versi messi in musica dall'amico, a non rimanere incantato da qualcosa esteticamente accattivante, perché la poesia e la lingua che sta costruendo vanno messe al servizio della conoscenza di sé e del mondo in favore degli altri.

Come il Purgatorio sorge dall'Inferno, così la piena consapevolezza della coscienza sorge dall'inconscio e non permette né di tradire la realizzazione delle mete fissate per una ricomposizione in unità di se stessi né di tarpare la magica creatività della poesia e della lingua.

Lo spirito di Virgilio, a differenza di Dante che compie questo viaggio nella sua interezza di anima e corpo, non ha quell'ombra in cui Widmann vede un "alter-ego odioso e ripugnante che abita dentro lo stesso individuo e condivide con l'io la stessa identità. Essa, fermamente condannata dalla coscienza e attivamente contrastata dall'io, riesce a muoversi con una certa autonomia, a ricavarli spazi di manovra all'insaputa della coscienza e ad agire in evidente dissonanza dall'io" (53, vol. II p. 54).

Nella visione dinamica della psiche di Adler [8] però l'ombra di tutto quanto celiamo nell'inconscio è sempre in rapporto con i nostri ideali che, brillando allo zenit sopra di noi o sfumando all'orizzonte della luce più calda e soffusa della sera, nascondono quanto minerebbe la sicurezza.

Non solo le pulsioni e le brame di potere e possesso divengono ombra inconscia, ma anche la luce stessa del sole della meta di perfezione e del sentimento comunitario, può venir precipitata dallo zenit al nadir sparendo nel buio. Ci sembra pertanto che questo riferimento al gioco di luci ed ombre, che Dante fa nel momento che, dopo il buio dell'Inferno-Inconscio, è passato alla luce degli ideali che illuminano il suo pur faticoso cammino di ascesa, rispecchi perfettamente la visione adleriana della dinamica della psiche in cui, anche quanto è in ombra, viene posto in luce con un maggior splendore degli ideali, in un incessante gioco dinamico che non permette di ipotizzare la presenza di un regno dell'ombra che si opponga a quello della luce.

Fra i negligenti pigri troviamo Duccio da Bonavia, detto ironicamente Belacqua per il suo prediligere il vino, che razionalizza con la sua indolenza anche il far musica che aveva condiviso con Dante nei periodi in cui anch'Egli non finalizzava la sua poesia alla diffusione della conoscenza.

Virgilio invita pertanto Dante a proseguire nell'ascesa assicurando continuità alla sua identità, coesione al suo disegno ed unitarietà al suo percorso esistenziale, senza indugiare a dare ascolto alle anime dei purganti e richiama Dante alla fermezza di "torre" che, come la rupe nel crescente fragore del mare dell'Eneide (50, VII: 586-587), resiste e si eleva in alto nel turbinio dei pensieri e nella tempesta delle emozioni e nel vortice delle sollecitazioni esterne. La potenza e stabilità della torre non si oppongono, ma sono complementari alla flessibilità ed all'umiltà del giunco come uomo e donna sono complementari fra loro.

È dal canto V dell'Inferno che non si incontra una dolce e soave creatura femminile, ma ora, nella schiera dei negligenti assassinati, troviamo Pia de' Tolomei, vittima di un uxoricidio, perpetrato da Nello della Pietra, per poter sposare la bellissima e potente contessa Aldobrandeschi. La tenerezza ed empatia, del tutto femminili di questa soave creatura, esemplificano le doti necessarie e complementari per l'uomo.

Qui c'è anche Sordello da Goito, il maggiore fra i trovatori italiani del XIII secolo. Mentre era ospite del conte di Verona gli rapì la moglie, Cunizza da Romano, per cui il fratello Ezelino l'uccise. Questo poeta appartenne con Dante a quel milieu artistico che si compiace della bellezza della sua arte.

Ma ora Dante, che con un colpo d'ala che eleva quest'arte alle vette sublimi della comunicazione dei più alti valori dell'uomo, approfitta del sentimento, che fa riconoscere a Sordello un amico in Virgilio per il fatto di essere entrambi mantovani, per

la sua invettiva all'Italia, che, avendo alle spalle il monumento del codice normativo giustiniano che la considerava "domina provinciarum", deve vergognarsi di essere "nave senza nocchiero in gran tempesta".

Giovanni Gentile (1939), ne *Il canto VI del Purgatorio*, ha definito quello di Sordello "il canto della Patria" ed anche noi non possiamo non sottolineare come in esso si celebri il sentimento comunitario che aveva fatto dell'Impero Romano una struttura monolitica.

In Roma il sentimento di possedere un istinto al noi, quello di essere membro di un corpo sociale e di dover cooperare condividendo gli obiettivi sociali, veniva, infatti, sancito dal dovere morale di avere una meta comune ("commoda praeterea patriai prima putare, deinde parentum, tertia iam postremaque nostra", dice Lucilio in un frammento delle *Saturae*, tramandatoci da Lattanzio [39]) che, per Adler, è l'indice della normalità, la prova che si possiede pienamente la virtù della giustizia e che si ha compreso appieno la verità assoluta della vita per come si realizzano gli ideali di superamento di se stessi e di perfezione nella comunità a cui si appartiene [8].

I sogno di Dante

La valletta fiorita dove Dante e Virgilio sostano per la notte ospita gli ultimi personaggi dell'Antipurgatorio che, eccedendo in egoismo, hanno in vario modo favorito i loro parenti. Che essi abbiano smarrito la connessione con le proprie mete di perfezione è dimostrato dal fatto che percepiscano la valle fiorita come la "valle di lacrime", rappresentazione della miseria del loro spirito.

E qui Dante fa il primo dei suoi 3 sogni del Purgatorio. In esso Egli, allo stesso modo in cui Ganimede è stato rapito da Zeus, che lo voleva per amante, viene ghermito da un'aquila che lo solleva fino alla sfera di fuoco dove entrambi vengono bruciati.

Questo sogno di elevazione, ispirato da Santa Lucia, rende consapevole Dante del fatto che Egli sta abbandonando la poesia che indugia a compiacersi di se stessa (la bellezza di Ganimede), mettendola a disposizione della verità e degli altri con la lingua che sta fondando (le libagioni per gli dei), in cui convivono gli opposti della fermezza della torre e la flessibilità del giunco e con cui si accede anche alla conoscenza con la chiave d'oro e d'argento dell'Angelo della soglia.

Superbi

Un'infilata di immagini mitologiche accompagna l'ingresso di Dante nel Purgatorio vero e proprio. Egli si umilia davanti all'angelo della soglia inginocchiandosi per poi salire i tre gradini che sono uno nero, come l'inconscia brama di potere e l'Inferno, uno bianco, per la luce che nel Purgatorio comincia a smascherare questa finzione di

perfezionamento e superiorità, ed uno rosso della realizzazione della meta dei propri ideali. L'angelo della soglia appone sulla fronte di Dante 7 P, che simboleggiano i 7 vizi capitali, e lo invita a guardare avanti senza volgersi indietro, come hanno fatto, invece, Orfeo, che così perse Euridice, e la moglie di Loth, che per questo fu tramutata in una statua di sale.

Dante e Virgilio, attraverso una fenditura con sporgenze e rientranze che richiamano l'avanzare e il rientrare delle onde della risacca, giungono a un terrazzamento con pareti di marmo bianco e sculture, che esaltano l'umiltà e che sono talmente raffinate da far sfigurare quelle di Policlete. Nel primo bassorilievo, quello che rappresenta l'Annunciazione a Maria, è come se il marmo pronunziasse il suo "Sia!", in cui riecheggia quello con cui Dio ha creato e quello con cui ogni cristiano aderisce alla volontà del Padre.

Già qui capiamo cosa Dante vuole sia la sua lingua creativa che, al banchetto imbandito dalla poesia, rende disponibile per tutti i convitati non solo bellezza, ma anche conoscenza e verità, che impongono che ogni qual volta si presenta un vizio debba essere necessariamente presentata anche la virtù che gli si oppone. Ma questo precetto, che Dante ci ha dato istituendo la lingua italiana e inventando il purgatorio dove si smantellano le finzioni, certo oggi non viene più seguito.

Nel secondo bassorilievo Davide, re di Israele e umile salmista, esulta per la gioia di aver portato in Gerusalemme l'Arca dell'alleanza, sotto gli occhi indispettiti della moglie Micol che, per questo, è condannata alla sterilità. Nel terzo, l'imperatore Traiano rimanda una campagna militare per dare giustizia a un'umile vedova a cui avevano assassinato il figlio. Il colpevole è proprio il figlio di Traiano e l'imperatore lo condanna a morte, ma la vedova ritiene inutile che anche lui perda il figlio che, così, Traiano consegna alla vedova ordinandogli di obbedirle come a una madre. L'*optimus princeps*, conquistatore della Germania, della Dacia e della Giordania, aveva anche rinunciato a parte del suo patrimonio personale per l'Institutio Alimentaria dei bambini, condivideva le condizioni di vita dei suoi soldati ed aveva aperto il suo palazzo imperiale a tutti i cittadini e qui, appunto, ricevette la povera vedova [54].

Su questo terrazzamento i superbi avanzano sotto il peso di enormi massi. Il poeta li deplora ricordando loro, facendo riecheggiare Giobbe [34], che sosteneva gli uomini fossero vermi, anche se destinati a divenire splendide farfalle – anima e farfalla in greco sono entrambe indicate col nome di *psyche* –.

Questi esempi paradigmatici illustrano a perfezione la mancanza dell'intreccio armonico della realizzazione della propria meta di perfezione nella totalità degli altri individui. Le anime purganti calpestanto inoltre le scene che, sul pavimento della terrazza, illustrano le disfatte a cui sono andati incontro i superbi e così rinnegano questo loro vizio. Anche Dante viene mondato da esso e l'angelo dell'umiltà gli può togliere la prima P dalla fronte.

Invidiosi

Salita la scala che conduce alla seconda cornice si trovano solo livide pietre. Si odono però delle voci che testimoniano la virtù che si oppone all'invidia, di cui qui ci si purga. La prima voce è quella di Maria che, personificazione della delicata sensibilità, della disponibilità verso l'altro e della condivisione affettiva, fa suo il problema degli sposi di Cana e dice al figlio: "non c'è più vino!".

La seconda voce è quella di Oreste e Pilade che, quando il re dei Tauri condanna a morte Oreste per aver capeggiato la missione in cui si doveva rubare una statua di Artemide, entrambi dicono di essere Oreste per salvarsi reciprocamente. Una terza voce inoltre rivolge l'invito evangelico ad amare anche le persone da cui si è ricevuto del male. Solo l'amore si oppone infatti all'invidia, tanto che Giotto, contemporaneo ed amico di Dante, nella cappella degli Scrovegni, le affresca in posizioni contrapposte [53].

Chi deve purgarsi dell'invidia procede camminando come fanno i ciechi che si sorreggono a vicenda, perché l'invidia rende ciechi come il fil di ferro con cui si cuciono le palpebre agli spavieri per farli star quieti. Guido del Duca, della famiglia degli Onesti, giudice a Faenza e a Rimini e gentiluomo di Bertinoro, non voleva condividere i suoi privilegi con gli altri e, con livore ne invidiava la fortuna ovvero, come diceva San Tommaso d'Aquino: "invidus enim tristatur de bono proximi" [49]. Non voleva inoltre che "uomo vendereccio" tenesse ostello nel suo castello, ma combattè anche per l'ideale puro cavalleresco e per quello della cortesia a lui tramandato da esperienze di lirica provenzale e dello stil novo, tanto che l'Ariosto prese l'avvio dai suoi versi per l'*Orlando Furioso*.

È questo il *milieu* culturale da cui prende l'avvio anche la poetica di Dante che, però, molto di più si apre all'essere utile per la comunità.

Dante vuol sapere da lui cosa intendesse dire chiedendosi perché gli uomini pongano il cuore su cose che non possono essere condivise. L'invidia è possibile solo quando le relazioni con gli altri sono asimmetriche e la disparità diviene fonte di sentimenti e complessi d'inferiorità che, soli, possono alimentare gli agiti aggressivi di chi, sentendosi inferiore, ambisce comunque a soddisfare la sua brama di potere, intridendo della malignità dell'invidia questo suo desiderio.

I beni vanno ricercati ma, come Dante fa dire a Guido, devono essere condivisi. Ovvero l'aspirazione al superamento dei propri limiti ed alla perfezione può essere completa solo se tiene conto del sentimento di partecipazione, di condivisione di beni ed ideali con gli altri. Già Seneca del resto, in *De ira*, diceva che il possesso di qualunque cosa non è piacevole se non lo si condivide con qualcuno: "nullius rei possessio iucunda est sine socio" [46] ed Adler [5] e Melania Klein [32] sanciranno che il sentimento comunitario e la capacità di amare siano innati.

Non solo ma, come aggiunge Virgilio nel successivo canto, l'amore viene dispensato moltiplicandosi in modo proporzionale all'ardore che incontra. La propensione al bene proprio, infatti, come dicevano già Cicerone e Terenzio [23], non riguarda solo il singolo, ma anche gli altri, così come per converso, come diceva San Tommaso: "misericors tristatur de malo proximi" [49] e la misericordia diviene cosa vera solo nella relazione di aiuto e di socialità democratica ed "è la compassione verso il dolore degli innocenti, che regge e salva il mondo" [30].

Tutti questi concetti fanno parte della visione adleriana del sentimento comunitario, imprescindibile complemento dell'aspirazione alla perfezione nel dare colore e calore ai dinamismi psichici e relazionali [8].

Iracondi

La terza cornice del Purgatorio è immersa in una fitta nebbia, come è giusto che sia visto che ospita chi, per l'ira, ha perso il lume della ragione. Un coro di voci canta all'unisono: "Agnus Dei qui tollit peccata mundi". Il lombardo Marco (verosimilmente si tratta del veneziano Marco Daca, visto che ai tempi di Dante tutta l'Italia settentrionale era nota come Lombardia) era magnanimo e munifico ed alla sua morte aveva sollevato tutti i debitori dall'obbligo di rendere il dovuto.

Fatto prigioniero e costretto a pagare un riscatto si rivolse al signore di Treviso che non intervenne personalmente, ma promosse una colletta. Il ricavato venne irosamente rifiutato da Marco che preferiva morire in carcere piuttosto che essere debitore di tutta quella gente.

A Dante chiede se gli uomini agiscano liberamente o se quanto fanno "sia mosso da necessità". Nel porre la domanda però egli stesso dà una risposta: "a maggior forza e a miglior natura liberi soggiacete", che, in linea con le tesi di Platone, Aristotele, Severino Boezio, Sant'Agostino e San Tommaso d'Aquino, anticipa la libertà e la necessità dell'agire morale kantiano.

Le riflessioni di Marco sono anche oggi quanto mai attuali in un mondo che incatena la libertà dell'uomo alla genetica, alla biochimica, all'ambiente ed all'inconscio, incurante delle acquisizioni adleriane che portano a farli considerare opportunità di scelta e non vincoli ineludibili. Infatti, anche se dapprima il bambino tende ad adattarsi e ad omologarsi al suo ambiente, poi, crescendo, privilegia i comportamenti che portano alla sua realizzazione personale seguendo gli imperativi imposti dai suoi ideali di sé e del mondo autocreati [9].

In questa cornice degli iracundi Dante, in catalessi, vede esempi di autocontrollo e mitezza ed i delitti compiuti in preda all'ira che induce a mettere in atto dei comportamenti violenti che non sono innati, ma vengono appresi dall'ambiente [1].

Accidiosi

L'angelo dei transiti indica la via di ascesa e quello della misericordia, lavando la terza P dalla fronte di Dante, intona: "Beati i pacifici!". Nel quarto cerchio Virgilio espone la dottrina sull'amore. Il "desio", con cui Dante definisce l'amore, è tradotto e interpretato al meglio solamente dalla concezione psicodinamica adleriana dove anche l'eros, che non è solo categoria archetipica del *mysterium coniunctionis*, in cui sono compresi pulsione sessuale, affinità d'animo, amor proprio, dedizione, possesso, aspirazione alla verità, e al trascendente [53], è forza che fa muovere dal *minus* dello stato presente al *plus* delle vette degli ideali di sé.

Questi si possono realizzare solamente negli altri, con affetti e amicizie interpersonali e collaborazione nelle società che proprio così si sono formate. A questa ampia concezione del "desio" era già arrivato Dante ed al suo servizio ha posto la lingua italiana che andava creando, la sua poesia e tutto il patrimonio non verbalizzato dell'attività immaginativa e onirica dell'inconscio descritta nell'Inferno.

Mentre Dante vaga insonnolito nella cornice degli ignavi, compagno degli spiriti purganti che procedono a lunghe falcate. Un paio di loro che stanno avanti a tutti inneggiano a Maria, che si affretta a visitare la cugina Elisabetta, ed a Cesare che, fedele al suo motto identificativo: "veni, vidi, vici", lascia Bruto ad assediare Marsiglia per precipitarsi alla conquista della Spagna. Lo spirito dell'abate di San Zeno indica loro la via. Non ha nome perché l'accidia svuota di identità personale ed eradica l'individuo oltre che dalla vita anche dalla storia e dalla memoria, ma presumiamo si tratti di Gherardo II.

Il sogno

A Dante si chiudono gli occhi e, mutuando le immagini femminili con cui Boezio in *De consolatio Philosophiae* esemplifica Muse e Filosofia [21], sogna la donna balba a cui la lingua si scioglie e che si mette a cantare come una sirena.

Una donna "santa e presta" interviene e la fa smascherare da Virgilio che, lacerandole le vesti, ne scopre un ventre putrescente e fetido. Widmann vi vede gli aspetti contrapposti del femminile archetipico, il seno buono e il seno cattivo kleiniani, la Grande Madre Buona e quella Terribile, terra e cielo, piacere e realtà, voluptas e voluntas, principio del piacere e principio di realtà, Io e Sé, corpo e spirito [53] ma, anche se Dante solo in Paradiso avrà piena consapevolezza di ciò, già qui, procedendo con la sua ascesa nella sua interezza di anima e corpo e con la sua auto analisi, ci suggerisce che la poesia che lui ha creato col dolce stilnovo è ingannevole e malata se si limita ad essere uno strumento di possesso e dominio e non diviene lingua e poesia pregna di verità e conoscenza messe a disposizione di sé e degli altri per far ricongiungere le persone alle loro mete ideali consce o inconscie.

Avari e prodighi

Nella quinta cornice le anime avarie giacciono con la faccia a terra con le mani e i piedi legati per espiare la loro insana cupidigia di denaro, autoaffermazione, fama e potenza. Con un violento terremoto, che fa accostare il Purgatorio all'isola flottante di Delo, dove Latona partorisce Apollo e Diana, e con l'esplosione di un prorompente "gloria in excelsis" compare Stazio che, finita la sua penitenza in Purgatorio, sale con Dante e Virgilio in Paradiso.

Un angelo ha tolto la P dell'avarizia dalla fronte di Dante e nell'aria echeggia il canto "Beati coloro che hanno fame e sete di giustizia" perché non è la prodigalità di Stazio, anch'essa punita qui, ad antagonizzare l'avarizia, ma ciò che la combatte è la giustizia. Dante infatti, distaccandosi da San Tommaso e rifacendosi direttamente all'*Etica Nicomachea* di Aristotele [16], non ha indulgenza per l'eccessiva prodigalità perché dissipare le ricchezze che danno sostegno alla vita è come distruggere la propria esistenza.

In nome della giustizia, Stazio si riconosce debitore nei confronti di Virgilio, gli riconosce che la sua poesia gli ha aperto gli orizzonti sui valori. Sono questi e non il figlio di Marco Antonio o Gesù o Zaratustra o Budda, il divino *puer* annunciato nell'Ecloga IV di Virgilio [51], e ad essi si deve ispirare la poesia per permettere la crescita personale dell'autore e delle altre persone a cui egli deve alimentare lo spirito [33, 37, 42].

L'alter ego di Dante, Stazio, così continua la disquisizione sulla lingua e sulla poesia che debbono incentivare i processi dinamici che portano la psiche a completarsi con la realizzazione della propria meta ideale nella comunità. Il Purgatorio così diviene sempre più il trattato sulla lingua di Dante e la sua lingua assume sempre di più i connotati di quella primigenia metafora, archetipo di tutte le metafore, su cui si intesono i processi psicodinamici di una psiche unitaria e indivisibile [33, 37, 41] anche se "ripartita nelle tre persone" dell'inconscio, della coscienza e dell'ideale di sé e del mondo, dal soggetto stesso creato [35].

Golosi

Nella sesta cornice un'acqua chiara sgorga dalla roccia e, da un albero con la sagoma capovolta, una voce dice: "sentirete la mancanza di questi frutti!" e prosegue declamando come Maria, a Cana, non si preoccupava di cibarsi, ma solo che le nozze fossero regali.

Intanto le anime purganti gli eccessi di gola cantano: "Labia mea, Domine, aperies et os meum annuntiabit laudem tuam" privilegiando le prerogative dell'oralità diverse dal nutrirsi, con volti scavati che sembrano la scritta OMO, in modo che corpo e aspetto fisico – che raccolgono sempre la proiezione di stati psichici da cui vengono plasmati [6], parlino contro gli eccessi di gola.

Dante qui incontra il suo vecchio amico Forese Donati e Bonagiunta da Lucca, che si rivolge a Dante per parlare di poesia. Bonagiunta, come Guittone d'Arezzo e Giacomo "il notaro", rimasero estranei al Dolce Stilnovo perché non seguirono il loro "intimo dittator", il profondo desio che muove ogni cosa ed a cui rimandano anche le anime purganti che tendono le mani a un albero carico di frutti, come i bimbi a cui si fa vedere qualcosa che poi non viene loro concessa.

Per Adler, il desio è l'aspirazione alla perfezione che detta tutte le leggi della dinamica psichica [8], ma anche per Frankl il desiderio è psicologicamente vitale e, per Jung, come ricorda Widmann [53] "il desiderio è la via della vita" [31]. Il "dittator", infatti, è il potere creativo che formula quale debba essere la meta ideale e la visione del mondo, condizionando anche le più oscure e inconsce progettualità, imponendosi su certezze e insicurezze, decisioni e indecisioni, preferenze e preclusioni, e dettando risoluzioni che, come la poesia e la lingua, devono essere consone ed in armonia con i dettati del sentimento comunitario.

Una voce intanto rievoca gli sventurati esempi di gola dei centauri che, ubriachi e sazi, vengono uccisi da Teseo e Gedeone che, per attaccare Madian, scelse solo guerrieri morigerati nel dissetarsi. L'angelo della Giustizia invita i poeti a salire ulteriormente nel Purgatorio, ma ora l'andare di Dante è leggero e spedito. Il ragionamento sull'anima sviluppato da Stazio permette a Dante di prendere posizione nella diatriba fra Averroè e San Tommaso [49] sulla presenza di più anime nell'uomo, affermando che la psiche è unica pur nella molteplicità delle sue funzioni, cosa che sarà ribadita da Adler, che considera l'individuo in toto, ritenendolo unità inscindibile [5].

Lussuriosi

Siamo giunti intanto alla settima ed ultima cornice. I purganti sono dentro le fiamme e cantano: "summae Deus clementiae", evocando poi esempi che esaltano la castità: Maria, che dice all'Angelo che le annuncia la sua gravidanza: "Non conosco uomo" e, per contro, la ninfa Elice, che viene cacciata dalla corte di Diana per aver assaporato i piaceri di Venere.

Le anime sono disposte come formiche in due schiere che procedono in senso inverso. Le une, per scontare la colpa di cui fu tacciato anche Cesare, gridano. "Sodoma, Gomorra!" mentre le altre ricordano Pasifae che si imbestiò nella vacca di legno.

Quando Dante riconosce Guido Guinizzelli, voce eminente della poesia duecentesca, vorrebbe gettarsi tra le fiamme per abbracciarlo come fecero i figli di Ipsipile quando videro la madre trascinata a morte per ordine di Licurgo. Guido apprezza il gesto, ma indica a Dante, che ama versificare d'amor in lingua volgare, il provenzale Arnaut Daniel, dallo stile raffinato, ma aspro.

Dante comunque va ben oltre questi due poeti e supera lo stesso suo Stilnovo perché per lui la poesia e la lingua non sono solo letteratura. Esse sono vita e, nell'evoluzione della sua poetica nella Commedia, è rispecchiata la sua stessa evoluzione individuale, tanto che può riservare le aspre rime provenzali agli aspetti cupi della sua psiche, demandando alle rime dolci dei toscani gli aspetti sublimi della vita. Questi ultimi vengono illuminati dalla finalità sociale che hanno i suoi scritti e gli argomenti da lui trattati, in una visione interiore che è unitaria, dinamica e prospettica.

L'angelo della purezza, cantando: "Beati i puri di cuore perché vedranno Dio" invita i tre poeti ad attraversare essi stessi le fiamme di un fuoco rovente, ma che non brucia. Dante è recalcitrante e solo l'assicurazione di Virgilio che presto potrà vedere Beatrice vince i suoi indugi. L'effetto che ha su Dante questo nome è paragonabile solo a quello che ebbe su Piramo morente il nome di Tisbe. I tre poeti – Virgilio e Stazio paragonati a due pastori e Dante alla loro capretta – scelgono un gradino per passare la notte e Dante fa il suo terzo sogno.

III sogno

Una giovane donna, che dice di essere Lia, raccoglie fiori per adornarsi innanzi allo specchio. Anche sua sorella Rachele sta tutto il giorno davanti allo specchio pensando però solo a rimirarsi. Le due sorelle, mogli entrambe di Giacobbe che ebbero rispettivamente 7 e 2 figli, nel Medioevo erano il simbolo della vita attiva e di quella contemplativa. Così nel sogno di Dante Lia, che fa lo sforzo esistenziale di migliorare se stessa, simboleggia la poesia che rispecchia un cambiamento e una maturazione personali, mentre Rachele è quella poesia che si compiace di se stessa, dimenticando la sua missione sociale e di servizio al sapere.

Anche con i suoi sogni Dante ha completato la sua purificazione e l'analisi delle sue dinamiche psichiche, di modo che, alla sommità di quest'ultima scala, Virgilio si potrà congedare da Lui, come l'analista si congeda dall'analizzato. Le parole con cui si sono smantellate le finzioni si sono ormai fatte carne, hanno trasmutato lo Stile di Vita ed hanno avvicinato in modo più autentico il soggetto ai suoi ideali.

L'Eden

Siamo così giunti nel Paradiso terrestre, il luogo dell'anima recuperata e rievata alla sua dignità ed al suo splendore, dopo essere stata vituperata ed esiliata nella selva oscura, che si trova esattamente ai suoi antipodi.

Questo grembo fecondo è accostabile alla poesia, alla lingua luogo dell'anima, la $\chi\acute{o}\rho\alpha$ di Platone [44], dove ogni cosa fa tutt'uno con la sua immagine da cui non è separabile, il luogo dei paradigmi di vita e dei modelli universali che strutturano l'esistenza.

Una donna, cantando. “Beati coloro a cui sono stati rimessi i peccati!”, va scegliendo fior da fiore. È Matelda, ma ricorda Proserpina e, come Lia, testimonia la bellezza e la fecondità della lingua, matrice di ogni matrice perché è esperienza estetica, come lo Stilnovo ma, con la magia e il mistero dell’essere secondo modelli da sé creati [9], si pone in intimo contatto con il “desio” che porta a perfezionare la propria persona. Matelda così anticipa Beatrice e la meta ideale di perfezione che lei rappresenta ed in cui la dimensione estetica è anche dimensione della funzione trascendente come nei compiti vitali [22, 24, 25].

III. *Paradiso: il regno dello spirito di comunità*

In quest’ultima cantica Dante parla dell’armonia dell’Universo che è tanto metafora di Dio quanto piena realizzazione dell’uomo che, già per Dante prima ancora che per Adler, giunge a compimento e completezza solo quando tiene conto della comunità, a favore della quale devono essere indirizzati anche tutto il potere e la potenza del sapere.

Riagganciandosi alle sue considerazioni sulla memoria fatte nel Paradiso Terrestre, Dante dichiara che narrerà solo quello che la sua memoria ha registrato di quanto il suo intelletto ha compreso della sua “transumanazione”. Beatrice, ora sua guida, mettendolo in guardia contro il suo “falso immaginar” che lo rende “ottuso”, lo stimola ad esporre la sua teoria sulle finzioni della scienza che anticipa quella di Vaihinger [52] e di Adler [5]. Questo falso immaginar, purtroppo, fa sì che non si veda ciò che si vedrebbe senza queste ferree e false immaginazioni.

Non solo la poca memoria e “il falso immaginar” dell’artista possono distorcere la visione del Cosmo e dell’Aldilà, perché anche la forma dell’opera del poeta può non rispondere alle intenzioni dell’artista. Inoltre, la libertà consente sempre all’uomo di prendere altre direzioni così che, come il fuoco, non tende la sua fiamma verso il cielo ma, come fulmine, la fa precipitare in basso, verso falsi piaceri ed un potere che è fine a se stesso.

La struttura dell’Universo e del Paradiso che Dante vuole far conoscere anche agli altri uomini, ovviamente, rispecchia le conoscenze di allora ed è sovrapponibile a quella descritta da Cicerone nel “Somnium Scipionis” (*De republica*, Libro VI, 54 a. C.) [23] e compendia la cosmologia dell’età classica da Aristotele e Tolomeo a Platone ed ai Neoplatonici, da Avicenna allo Pseudo Dionigi. L’Universo ha un’intrinseca armonia simile a quella dell’universo interiore in cui anche componenti psicologiche opposte convergono e si compongono sotto la guida degli ideali, che ogni persona si è fissata per la sua realizzazione in base alla sua visione del mondo [9].

Glauco, figlio di Poseidone e di un’ondina che diviene tritone, viene scelto da Dante per simboleggiare la sua assunzione di questo doppio registro esistenziale, ma le metamorfosi possono indirizzare i mutamenti verso essenze malefiche, come fanno Scilla e quanti perseguono il potere.

Il Divino, non solo per Dante, ma anche per Mussulmani, Induisti, Taoisti, Iraniani, Egiziani, Celti e Inca, è abbinato alla luce ed è forza creatrice, generatrice ed accrescitiva [53]. La luce è anche meravigliosa metafora per far capire le evoluzioni psicologico-coscienziali, tanto che lo stesso percorso ascensionale di Dante, il suo “trasumanar”, già dall’inizio, in Paradiso, diventa un gioco di luce ed i dialoghi si fanno prevalentemente con sguardi.

La poetica e l’arte mantengono comunque, anche qui, un ruolo centrale per la loro potenzialità comunicativa, per cui ad ogni cielo è abbinata una di queste arti.

1° Cielo della Luna e della Grammatica-Spiriti che non hanno potuto mantenere i voti

Dal momento che non sempre i voti e le aspirazioni vanno a buon fine, Dante invita a riflettere bene chi, con la sua piccola barca, volesse seguirlo nel mare periglioso della conoscenza e dell’aver consapevolezza di quali siano le mete che si propone di perseguire come persona. Per arrivare al porto desiderato, infatti, Minerva ha dovuto mettere il vento in poppa a Dante ed Apollo – sul cui tempio a Delo è scritto l’invito a conoscere sé stessi – e le Muse han dovuto indicargli le stelle guida da seguire.

Chiunque altro, invece, potrebbe essere fuorviato dalle Sirene che fanno percepire che uno abbia realizzato i propri ideali di perfezione, conformemente alla sua visione del mondo, anche se ciò non è avvenuto. I vari aspetti della psiche di ognuno, come le luci e le ombre (le macchie di Caino) sulla luna, possono essere interpretati da un “falso immaginar” [5, 52], perché non sempre è possibile dare il giusto credito all’inconscio, cosa che implica una continua riformulazione della logica, delle strategie di vita e dei valori. Anche l’armonia dell’individuo che ha realizzato i suoi ideali, infatti, giunge a ciò per le sue intenzioni coscienti, ma anche per quelle oscure dell’inconscio, che devono pertanto essere state preventivamente esplorate.

Piccarda Donati voleva votarsi alla castità claustrale, ma fu strappata al convento delle Clarisse di Monticelli dal fratello Corso, del Partito dei Neri, e da Rossellino della Tosa a cui, per alleanze politiche era stata promessa in sposa. Dante accoglie la leggenda che anche Costanza d’Altavilla, figlia di Ruggero II e di Beatrice dei conti di Rethel, sia stata strappata al convento per essere data in sposa ad Arrigo VI di Svevia, figlio di Barbarossa. Entrambe sono comunque qui in Paradiso, felici di aver saputo sintonizzare almeno le proprie volontà con i loro ideali di sé e contente di quello che hanno avuto, come anche in un Lager un prigioniero può essere felice per un tramonto o per una foresta immersa nella nebbia [26, 53].

Certamente la volontà può opporsi a costrizioni esterne, come dimostrano Muzio Scevola e San Lorenzo, ma un falso immaginar può anche far prendere impegni inopportuni o criminosi come quello di Agamennone, di Abramo o di Jephthe. Artemide sostituì Ifionassa con una cerva e Jave Isacco con un ariete, ma comunque, nel realizzare il sé ideale, ognuno è responsabile della sua persona nella sua globalità, anche dell’in-

consacia Volontà di Potenza, presente in ombra nel loro agire. È per questo che, come si chiede Widmann [53], nel primo cerchio del paradiso i personaggi sono tutte donne?

2° cielo di Mercurio e della dialettica-Spiriti attivi

Sia Dante che la sua guida Beatrice, salendo, mutano d'aspetto ed è la loro aumentata illuminazione a testimoniare la "transumanazione". Migliaia di splendori degli spiriti eletti si fanno loro incontro come pesci in un acquario. Uno di loro si rende disponibile a saziare la sete di conoscenza di Dante. Si tratta di Giustiniano che, soprattutto con la sua monumentale opera di sintesi giuridica, ha unito l'impero dotandolo delle stesse leggi. Egli, cristiano monofisita seguace di Eutiche – che vedeva in Cristo un'unica natura divina, in opposizione ad Ario che lo considerava solamente uomo – apprese da papa Agapito I, che in Cristo coesistevano natura divina e umana, come proclamato da Nestorio e sancito dal concilio di Calcedonia nel 451, anche se la moglie Teodora, ex ballerina e prostituta, ma molto partecipe alla gestione del potere, ha poi continuato a proteggere i monofisiti.

La visione olistica dell'uomo di Dante, che si radica nell'unione di due nature nell'unica persona di Cristo, corrisponde a quella adleriana, che considera unitariamente la persona. Sottolineiamo inoltre che Mercurio, da cui prende nome questo 2° cielo, è l'inventore geniale e creativo dell'alfabeto e quindi della lingua che, identificandosi con l'abisso atemporale dell'inconscio, fa sì che idee non direttamente stimolate dai sensi, possano essere lo strumento di cui si servono i processi psicodinamici in toto, per costruire quelle mete ideali autocate [9] a cui poi l'individuo in toto tende per tutta la vita, come all'unità tendono Adamo e Cristo, Ebrei e Romani, Dio e uomo. Così si intrecciano anche i destini della Chiesa e dell'Impero Romano che si continua nel Sacro Romano Impero.

3° cielo di Venere e della retorica-Spiriti amanti

Questo cielo, che è contiguo a quello della Giustizia, è governato dalla dea dell'amore, che qui non è quello folle, sensuale e catastrofico, incontrato nell'Inferno. Dante e Beatrice incontrano spiriti osannanti, lieti di appagare ogni loro curiosità ed ogni loro desiderio.

Uno di loro, Carlo III d'Angiò detto Martello (che nel 1294, un anno prima di morire durante un'epidemia a soli 24 anni, conobbe personalmente Dante a Firenze) partendo dalla sua diversità dal fratello Roberto – che lasciando irrisolta la questione fiorentina indirettamente causò la condanna al rogo di Dante del 1310 e, a mezzo del suo vicario, una seconda condanna a morte per Dante ed i figli –, spiega all'amico che la diversità degli individui non è legata all'ereditarietà ma a come, sin "dalle radici" ognuno personalizza i suoi compiti e le sue funzioni a seconda delle mete che si prefigge, come diceva Aristotele e come dirà poi Adler.

Non sempre, aggiunge Carlo Martello, l'ambiente asseconda e segue le inclinazioni dei singoli ma, se così facesse e non forzasse il suo piano di vita, il mondo sarebbe popolato solo da persone valenti ed all'altezza del loro "mandato esistenziale in funzione della dimensione sociale civilizzata dell'uomo, inerente alla natura composita della psiche collettiva" come dice Jung (53, vol. III p.113), ovvero dei compiti che la società e la vita riservano a ognuno, come dicono Dante ed Adler [5], per i quali "intendere" significa far passare qualcosa dalla potenza all'atto, indirizzandolo al fine.

L'esperienza di una comunicazione che passa da anima ad anima senza il medium della parola è il momento più esaltante delle relazioni d'amore e Cunizza degli Ezzelini, infatti, non fa alcuna domanda a Dante sulla sua identità. Senza pudori poi confessa come abbia a lungo soggiornato nelle stanze di Venere, col marito Riccardo da San Bonifazio, con Sordello da Goito, con gli altri mariti Bonino, con il cavaliere di Treviso, e con il conte Almerio di Breganze, ma non desidera essere stata se non quello che è stata.

Un'altra luce brilla come un rubino accanto a Cunizza: è il cantatore provenzale Folco di Marsiglia che Dante considerava eccelso nel cantare amori cortesi. Cunizza e Folco, insegnano a rallegrarci anche degli aspetti inferiori di un individuo, per la funzione maturativa che hanno, dal momento che, solo partendo dall'inferiorità e dal basso, si può mirare all'elevazione ed alla perfezione [8].

La capacità di amare, inoltre, fa dispiegare lo spirito attraverso la materia, ma non in opposizione ad essa. La vita di chi ama è destinata al mondo intero e non a una singola persona, anche se amata nella sua totalità. In questo cielo troveremmo anche Francesca, se Gianciotto le avesse lasciato almeno il tempo di ravvedersi, perché l'Angelo dell'Annunciazione ha aperto le ali non su una legge, ma sul mistero dell'amore [53].

4° cielo del Sole e dell'aritmica-Spiriti sapienti

Dopo che Folco ha deprecato il disordine sulla terra, Dante, che per la prima volta si trova in una situazione smaterializzata, è ancor più rapito dall'ordine aritmeticamente perfetto dei cieli. Siamo nel cielo del Sole che, da sempre, ha rappresentato la luce e la verità. Per questo Dante, concordemente a quanto aveva fatto Cicerone nel *Somnium Scipionis*, [23] lo pone al centro dei sette cieli planetari. Infiammati di generosità e benevolenza gli spiriti non negano di soddisfare la sete di conoscenza di Dante con il loro sapere.

San Tommaso fa il panegirico di San Francesco come, del resto, durante il concilio di Lione, l'orazione funebre per il francescano Bonaventura era stata pronunziata dal domenicano vescovo Pietro da Tarantasia. San Tommaso presenta Francesco e sorella povertà come due amanti e poi è il francescano Bonaventura a fare il panegirico di Domenico. Widmann [53] sottolinea come questa complementarità di due ordini

religiosi, che si ispirano a principi opposti, dimostra che, come dice Jung nel *libro rosso*, “cominci a presagire la totalità quando abbracci il tuo principio opposto” [31]. Ma qui, ancor più che nel canto precedente, con l’elogio del pensiero divergente, del disvalore, della dialettica, vengono riqualificati gli aspetti inferiori dell’uomo e della psiche che sono la molla che, secondo Adler, innesca la dinamica psichica finalizzata alla meta del superamento e della perfezione [3].

Siccome la perfezione di Dio ha impregnato l’uomo nel primo Adamo e nel secondo, che è Cristo, Dante chiede a San Tommaso di spiegare perché egli ritenga che Salomone abbia avuto una sapienza senza pari. Ciò si spiega col fatto che capire non sempre aiuta a giudicare e Salomone chiese a Dio appunto la sapienza nel giudicare, ovvero nello svolgere la sua funzione di re. Aristotele collocava il fondamento del giudizio nell’intelletto e individuava nella coerenza della logica i presupposti di un giudizio corretto, che consiste nell’attribuzione di un predicato a un oggetto.

La Scolastica poi aggiunse che il giudizio è falso quando viene intaccato dalla passione. Kant, per finire, assunse che il regno elettivo del sensibile, la natura, risponde al principio di necessità mentre il soprasensibile, che è il regno squisitamente umano degli affetti, dei costumi, delle opinioni e dell’etica, risponde al principio della libertà. Nella ragion pratica il giudizio umano è relativo e soggettivo anche se ambisce ad attribuire predicati assoluti e universali alle norme delle azioni ed alla volontà, sempre rispettose di ogni persona umana [53], perché rispondenti a quanto la società indica come compito a ognuna di esse [7, 22, 41].

5° cielo di Marte e della musica-Spiriti combattenti

In questo cielo del dio della guerra, sanguinario ma anche vitalmente sanguigno, miriadi di luci compongono una croce mentre si spande una melodia di cui Dante coglie solamente le parole: “Risorgi” e “Vinci”. Una luce gli si fa incontro con radioso slancio, che dimostra lo stesso affetto che dimostrò Anchise ad Enea sceso nei campi Elisi.

È il suo antenato Cacciaguida che, ricordandogli la sua storia familiare, come si sono intrecciate le storie di Fiesole e di Roma e i bei tempi antichi di Firenze, dimostra come solamente coltivando il sentimento di appartenenza ad una famiglia e ad una comunità il singolo può realizzare a pieno sé stesso. Dante in questo cielo, infatti, non si confronta con le tendenze bellicose dell’uomo, ma con le capacità combattive della psiche, perché Cacciaguida lo invita a riflettere sulla sua “nequizia” psicologica, sulla “turpa” frazione dell’inconscio (negligente “colpa” della sua coscienza), spronandolo a perseguire le più nobili mete.

La nobiltà, che Dante radica in Cacciaguida, infatti, impone un mandato esistenziale ad essere migliori in una comunità transgenerazionale, perché la dinamica della psiche è mossa, oltre che dal “desio” di miglioramento e perfezione, anche dal sentimen-

to di appartenenza, dal sentimento comunitario. Ognuno è più antico del suo passato e più grande della sua identità, perché fa parte della totalità a cui appartiene e della sua lunga storia.

Aspirazione alla perfezione e sentimento comunitario condizionano le mete fissate e divengono così “dittatori” delle linee direttive che conducono a queste mete e che sono “dettatori” della poesia, della lingua e dell’inconscio [33, 37, 42]. Dante poteva far percepire la sua la situazione di esiliato con un’originalità fine a se stessa, come un po’ è avvenuto con le sue prime produzioni poetiche [10], con bizzarria provocatoria, con stravaganza psicotica o con la lingua della *Commedia* che gli assicurava libertà di espressione, genialità creativa e ritiro contemplativo, resi disponibili per tutti.

Le cause delle guerre sono sempre banali rispetto alle loro conseguenze disastrose ed anche la rivalità fra Guelfi e Ghibellini fiorentini è conseguenza del mancato matrimonio di Buondelmonte che, proprio il giorno fissato per le nozze con la figlia di Lamberruccio Amidei, fuggì con una figlia dei Donati. Non si tratta ovviamente del ripetersi di comportamenti archetipici [53], ma solo di uguali intrecci pulsionali che rinnovano identici stili di comportamento [1] anche se Elena è sempre ricordata come motore della guerra di Troia mentre della figlia di Lambertuccio non si conosce più neppure il nome.

Cacciaguida, nel XVII canto che sta al centro della cantica del Paradiso, profetizza l’esilio di Dante ma, soprattutto, rende Dante consapevole della dimensione sociale che ha il suo mandato di poeta che, con la *Commedia*, interpreta soggettivamente, irripetibilmente e creativamente la sua vocazione poetica di porre il suo potere intellettuale al servizio degli altri.

L’esilio – già profeticamente prefigurato nell’immagine di Romeo nel 2° cielo – è simbolo di divaricazione fra soggettività e collettività, identità e alterità, ma la nozione di destino, che questa profezia potrebbe suggerire, viene invece accostata da Dante alla certezza che il vivere per ciò in cui si crede, liberamente seguendo il proprio dittatore auto creato e la meta prefissata, fa rimergere nell’essere nel mondo la propria individualità, ricollocando nel primigenio inconscio, nella parola, e quindi nel nucleo fisso e stabile dell’individuo, nel suo stile di vita e nel proprio decorso esistenziale, quanto spesso viene attribuito al destino.

In questo empireo in cui Cacciaguida si “insusa”, anche Dante acquista consapevolezza di sé, delle sue mete, del senso che ha sempre avuto la sua vita e il suo esilio, così la *Commedia* può trasmettere anche agli altri quello che Virgilio [50] ha trasmesso con la storia dell’esilio di Enea e Severino Boezio con *La consolazione della filosofia* [21].

6° cielo di Giove e della geometria-Spiriti giusti

L'atmosfera di questo cielo è biancastra come il volto delle donne da cui è appena svanito il rossore. Le 35 lettere di "diligite justitiam qui iudicatis terram", composte dagli spiriti, formano la testa di un'aquila. La coralità con cui pronunziano "io" e "mio" al posto di "noi" e "nostro" dipende dal fatto che ognuno è consapevole di poter parlare a nome della comunità in cui è unitariamente fuso e polifonicamente, ma compattamente, coeso.

La meta che ognuno si prefigge di raggiungere, è incommensurabilmente più complessa rispetto ad ogni possibilità di comprensione, ma la giustizia non va compresa, va accolta e, nel momento in cui uno sa di essersi realizzato nella comunità, la vera ingiustizia sarebbe non tenerne conto, perché la giustizia non attiene tanto alle leggi ed al diritto, ma alla sintonia con la totalità della propria comunità e della propria psiche, in cui il molteplice ed il divergente si ricompongono sempre in modo congruente.

7° cielo di Saturno e dell'astrologia-Spiriti contemplanti

Salendo a questo cielo dell'ultimo dei pianeti allora conosciuti, Beatrice non sorride, altrimenti Dante finirebbe incenerito come Semele quando volle che il suo amante Giove le desse una prova che era veramente un dio. Per lo stesso motivo qui non si canta. Ciò ripropone il problema se l'inconscio sia inesplicabile perché ancora ignoto o ineffabile perché destinato a restare per sempre misterioso.

La parola, la lingua, che ha sede e si identifica con l'inconscio, fa da tramite e consente l'esplicabilità delle immagini in esso inconsapevolmente contenute [33, 37, 42]. Il vuoto diviene più importante del pieno, proprio come, nella fisica quantistica, il sistema fisico dove materia ed energia sono nulle è l'unica realtà da cui può nascere l'universo ed il vuoto è anche l'unico spazio possibile per le esperienze del numinoso, estasiante o tremendo che sia [53].

Dante vede una scala d'oro e questa immagine rimanda alle scale cromatiche, a quelle musicali ed alla simbologia del basso e dell'alto, che anche la scala di Maometto ricongiunge [40]. Sulla veste della donna-filosofia di Boezio il basso della p di praxis è unito all'alto del th di theoria, tracciando la stessa via del percorso della Psicologia Individuale di Adler.

Nel cielo del Sole era stata esplorata la virtù della prudenza, in quello di Marte la forza ed in quello di Giove la giustizia. Qui, nel cielo di Saturno, gli spiriti contemplativi introducono alla virtù della temperanza che sa subordinare il corpo ai bisogni dell'anima.

Anche le meditazioni di Benedetto da Norcia e Pier Damiani di Fonte Avellana, predispongono la coscienza a recepire i fermenti dell'inconscio, spazio psicologico dell'immaginazione attiva e della lingua, che rischiarano la coscienza affermando il primato dell'immaginazione sul reale, come il "templum", lo spazio di cielo delimitato dall'augure, consentiva di studiare il volo degli uccelli.

Lo spirito meditativo, come dimostrano gli operati di questi due santi, non impediscono di ricoprire importanti ruoli operativi perché, come il giorno segue alla notte, la vita di relazione e sociale si fonda sulla vita dello spirito, come teorizzato dalle concezioni olistiche junghiana ed adleriana. Per Jung, infatti, l'individuazione include il mondo [53] e, per Adler, la realizzazione dell'aspirazione alla perfezione avviene solo nella comunità [8].

8° cielo delle Stelle fisse-Trionfo di Cristo e Maria

Nel breve spazio di tempo necessario per mettere e ritrarre dal fuoco un dito, Dante trapassa dal cielo di Saturno alla sfera in cui cosmo e mito sono tutt'uno. Qui sono disposte in circolo le dodici costellazioni dello Zodiaco e Beatrice conferma a Dante che potrà "inleirsi" nella fonte ultima di ogni salute.

Dante colloca così la causa prima del suo ingegno al di sopra delle stelle fisse stabilendo un parallelismo fra Dio e la meta ideale che, per Adler, brilla sempre dietro la varietà delle cause seconde che ognuno si è creato ed ha fissato sin dall'infanzia, orientando conscio e inconscio, perché tutte le dinamiche psichiche, conscie e inconscie, sono regolate dal finalismo verso una meta di miglioramento della persona e di una sua più consapevole fusione nella comunità [5]. Questa meta poi caratterizza la vita con un personale stile, costituendo il fondamento di ogni pensiero e di ogni azione, aderendo alla realtà e rispondendo ai compiti che essa affida o forzandola e piegandola, almeno funzionalmente [5] alla sua meta.

Le costellazioni per i Sumeri, per Platone e Aristotele governano il cosmo proprio come la filosofia ed il desiderio di farla conoscere ispirano la lingua da Dante creata con la Commedia. Le costellazioni individuative junghiane e quelle familiari adleriane assolvono una funzione guida. Esse e la visione d'insieme ed il finalismo del percorso della vita di Dante "in quell'aiola che ci fa tanto feroci" e del suo viaggio in sé stesso appaiono in filigrana in tutto il suo "sacrato poema" in una visione olistica, quale appare solo nelle meglio riuscite analisi personali, ma la finitezza del mondo delle visioni di Scipione nel *Somnium*, [23] di Benedetto e di Dante impongono che le mete da raggiungere debbano essere viste in un'altra ottica, ovvero sub specie aeternitatis.

In questo cielo il Cristo di luce si sofferma per un attimo davanti agli occhi di Dante. Più a lungo invece si intrattengono altre sfere lucenti delle quali la più fulgida, l'angelo Gabriele dell'Annunciazione, avvolge Maria. Il sublime, terribile e maestoso

numinoso può essere esperienza oltre che religiosa anche psicologica, ma se si pone in sinergia con la Volontà di Potenza crea i disastri delle guerre di religione. Per Jung l'accesso al numinoso è la vera terapia e ad esso l'uomo deve accostarsi non solo in modo originariamente inconscio, ma come uomo totale [53] ovvero come l'uomo che, avendo già conosciuto sé stesso con un percorso individualpsicologico, si inserisce empaticamente nella comunità [22, 24, 25] ed è in grado di capire la figura totale della divinità che crea ed ama le sue creature [33].

Tre luci si distaccano, l'una dopo l'altra, dalle sferule luminose e invitano Dante a esporre, come in una tesi di dottorato in teologia, le sue conoscenze sulle virtù teologali. Pietro, che per il suo credere fu capace di camminare sul lago di Tiberiade, gli propone la quaestio sulla Fede che non consiste semplicemente nel conoscere le profonde cose, ma nel crederci. Gli spiritualisti medioevali (San Bernardo e San Bonaventura) che hanno anticipato Pascal basavano la loro fede su esperienze mistiche. San Tommaso la fondò su considerazioni razionali. Dante, che fa convergere empirismo francescano e razionalismo tomista, nella *Commedia* fa operare dalla sua mente, unificata dall' "intelletto d'amor", una sintesi di filosofia e poesia e parla della fede come di una realtà psicologica [53].

La fede infatti attinge alle cose profonde che per la psicologia in generale sono le cose dell'inconscio, ovvero, nella nostra lettura, la parola e la lingua e, nelle analisi adleriane, si affronta il trascendente solo dopo aver raggiunto piena consapevolezza di sé, delle proprie mete e dell'appartenenza alla comunità [24, 25, 48].

Dante è stato appena incoronato da Pietro con la luce di Cristo, quando un'altra luce gli si fa incontro. Beatrice gli spiega che si tratta di San Giacomo che lo fa disquisire sulla Speranza. Essa non è un'ipotesi, ma è un "attender certo". Da un punto di vista psicologico essa proviene dall'immaginario, ma non è irreali, proviene dall'area transpersonale dell'inconscio, ovvero dalla lingua e dalla poesia che sono patrimonio comune. Poiché gli obiettivi della coscienza e dell'inconscio convergono sulla meta oggetto della speranza e del desio, l'obiettivo sperato viene raggiunto con merito, nella piena consapevolezza dei propri mezzi e della realtà, e per questo fin dall'inizio è credibile, come è credibile l'aspettativa di Dante di venir incoronato poeta nella sua chiesa di San Giovanni, che lo consacrerrebbe membro della comunità per cui ha scritto la sua poesia.

Una terza luce fa perdere la vista a Dante che, restando al buio dei suoi occhi, farà la dissertazione sull'amore, l'amore che acceca. L'apostolo Giovanni, amato da Gesù che, morendo gli affidò la madre, infatti, gli richiede: "ove s'appunta l'anima tua?" a cosa aspiri, qual è la tua meta finale, quale il tuo desio? La risposta di Dante: "l bene, in quanto ben, come s'intende,/ così accende amore, e tanto maggio/ quanto più di bontade in se comprende" (Par. XXV: 28-30) sintetizza tutte le argomentazioni che, a partire da Aristotele, vedono nel Primo Motore e nel suo amore la causa prima e la

meta desiata da ognuno. Questa è la potenza sottesa alla carica energetica dell'Eros che aleggia su Francesca e Cunizza ma che appare ancor più nitidamente se desessualizzata nella *caritas*. L'amore di sé, infatti, non è incompatibile con il sentimento comunitario, con l'amore per l'altro, con la filantropia e con l'amore per tutto il creato, perché l'essere e l'essere nel mondo costituiscono un'unità sostanziale e solidale.

In questo 8° cielo delle stelle fisse un nuovo lume si unisce a quelli dei tre apostoli e Beatrice spiega che si tratta di Adamo. Subito nella mente di Dante si affollano domande sulla sua vita nell'Eden. Adamo era stato incaricato da Dio di dare il nome alle cose e, con la lingua così costituita, avrebbe dovuto condividere con tutta l'umanità ogni conoscenza ma, nelle 7 ore di permanenza nel Paradiso Terrestre, pensò solamente a soddisfare la sua personale brama di sapere e la sua potenza. Ora Egli si prodiga a soddisfare la curiosità di Dante anche se lui non ha proferito parola.

La lingua di Adamo era già scomparsa quando Nemroth costruì la torre di Babele, ma resta privilegio umano l'invenzione della lingua che veicola ogni conoscenza, permette la comunicazione fra gli uomini e costruisce la civiltà. Ogni bambino nei primi anni di vita l'apprende e l'inventa costruendo la sua personalità inserita nella comunità a cui, sempre per la lingua, sente di appartenere.

L'inconscio contiene immagini e conoscenze che, espresse creativamente dalla lingua che in esso le ha formate, condizionano tutta la dinamica della psiche e permettono di fissare la meta ultima di questo processo e una determinata visione del mondo, con il codice personalizzato della lingua autocreata [8, 9, 33, 37, 42], come se così in ogni uomo, come in San Francesco che parlava agli animali o negli Apostoli che ricevettero il dono delle lingue, si ritrovasse il primigenio linguaggio dimenticato di Adamo in forza di una riscoperta unità della persona e di un ritrovato amore per il prossimo.

Primo cielo mobile

Salito quassù Dante dovrebbe già poter vedere Dio, ma non vede che un luminosissimo punto attorno a cui ruotano, con due registri di movimento, i nove cerchi di fuoco dei cori angelici, proprio come attorno alla meta fissata, nota o occulta, sempre con 2 diversi registri di movimento, quello conscio e quello inconscio, ruotano tutte le dinamiche psichiche.

L'aspazialità di questo punto, attorno a cui Dante fa gravitare cielo e tutta la natura, è un nulla che riassorbe tutto e condensa l'immensità, il passato e il futuro. Jung ripetutamente lo prende in considerazione tra i simboli del Sé [53] ed anche Adler concretizza, pur con la sua immaterialità, la meta ultima di ogni dinamica psichica, di modo che il cerchio può così ben rappresentare tutta la personalità amministrata dalla parola creatrice [8], ovvero dagli archetipi o dagli angeli di questo cielo del Paradiso di Dante in cui si è beati se si ha conoscenza e coscienza "ne l'atto che [si] vede" e non

nell'atto d'amore che vien dopo: "non in quel ch'ama, che poscia seconda". Per amare, in buona sostanza, si deve conoscere ed aver consapevolezza anche dell'inconscio.

Empireo

Dissoltasi la visione degli angeli, Beatrice, il volto sorridente della sapienza e della teologia, chiarisce a Dante che sono entrati in un corpo celeste che non è più fisico, ma metafisico: è pura luce "luce intellettual, piena d'amore; amore di vero ben, pien di letizia; letizia che trascende ogni dolzore" (Par. XXX: 40-42). Si è arrivati insomma all'intuizione del vero senso della vita.

Qui una schiera di beati ha la forma di una rosa sferoidale bianca, perché il bianco unisce in sé tutti i colori, come alla meta ultima tendono tutte le dinamiche della psiche. Un'altra schiera, quella degli Angeli, canta la gloria di Dio e a Dante ricorda le api che sciamando (*magnum mixtum glomerantur in orbem*, dice anche Virgilio nelle *Georgiche*, IV:79) ed "infiorandosi" nel calice dei fiori, celebrano il loro spirito di appartenenza alla comunità dell'alveare. Questo spirito dell'alveare, e il miele che producono e consumano, le fondono in una comunità, come come il sentimento comunitario e la creatività della lingua e della poesia rendono partecipi di un unico organismo collettivo ogni uomo. Beatrice, che ha ormai espletato il suo compito di guida, riprende il suo posto nel terzo cerchio della candida rosa di luce. Un'altra guida si affianca a Dante: è San Bernardo.

Al vertice della rosa, su un trono, c'è Maria, madre spirituale di tutti i cristiani, in uno scanno sotto di lei, bellissima perché creata direttamente da Dio, c'è Eva, madre biologica di tutta l'umanità. Nel terzo ordine c'è Rachele, con a fianco Beatrice. Scendendo come se i petali fossero dei gradini, c'è Sara. Rachele e Sara sono le due donne che fondarono la casa d'Israele. Sotto Rebecca, che fu a lungo sterile prima di avere una maternità, e poi Giuditta, che seducendo e uccidendo Oloferne, trascinò gli Israeliti alla riscossa contro i Babilonesi, per finire con Ruth, che integra i temi della sterilità e della vedovanza. Sul lato opposto degli scanni che discendono dal trono di Maria, dal trono di Giovanni Battista, discendono gli scanni di Francesco, Benedetto e Agostino. In corrispondenza di Pietro, dall'altro lato, c'è Anna la madre della Madonna, in fronte ad Adamo c'è Lucia e giù, giù fino alla base della rosa. Tutti questi scanni dividono le anime che crederono in Cristo venturo da quelle che hanno creduto in Lui dopo la sua venuta.

La vicinanza all'esaltazione dello spirito d'alveare delle api propone che questa voglia essere un'esaltazione della maternità, articolata in tutti i suoi aspetti eroici e numinosi e della paternità biologica di Adamo e di quella spirituale degli altri santi. Uomo e donna, maschile e femminile, si fondono – senza contaminazioni – nella loro complementarità feconda.

L'esaltazione della genitorialità sembra avvalorata dal fatto che una linea orizzontale, che taglia quella tracciata dalle linee verticali che partono dai troni di Maria e Giovanni, è formata dagli spiriti dei bambini che non sono pervenuti alla piena luce della vita e della conoscenza e non hanno potuto pertanto maturare il libero arbitrio.

Come nella psicoanalisi, ecco che è ancora l'infanzia che viene rimessa al centro di ogni interesse e cura e la meravigliosa preghiera alla Vergine di Bernardo corona il trionfo della maternità su qualsiasi espressione della vita umana.

Da qui inizia la suprema visione di Dante, accostabile alle visioni cataplettiche di San Giovanni, San Paolo, Maometto [40], Jung [31], Dostoevskij ed anche Widmann [53], trascinato da Dante nel numinoso, si ferma e non fa né commenti né amplificazioni, al cui posto, commuovendoci, mette una splendida immagine di un cielo stellato [53].

Ma noi non possiamo far a meno di sottolineare come qui la comunicazione non sia più mediata dalla parola, ovvero dal bacio sulla bocca dei Salmi di Davide [37, 42], ma dalla circolarità delle iridi che si riflettono nelle iridi con una traslazione (Übertragung, di Freud) o in un porsi l'uno di fronte all'altro (Widerstand di Adler) tanto perfetti che, in quelle di Dio, Dante vede riflesso se stesso nella sublimità dell'amore per l'Altro e gli altri, che così si "inlua" e si "intua" nella temporalità della storia, avendo superato "l'insuarsi" oroburico dell'atemporalità e dell'aprogettualità egoista.

Quest'ultima sostituendosi all'ascesa verso la perfezione della dinamica psichica normale, si condanna a smarrirsi nella confusione di parole ed a farsi dilaniare dalla brama di piacere, possesso e potere.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1908a), Der Aggressionstrieb im der Leben und in der Neurose, *Fortschritte der Medizin*, 26: 577-584, tr. it. *Il ruolo della pulsione aggressiva nella vita e nella nevrosi*, in ADLER, A. *Guarire ed educare. Fondamenti di Psicologia Individuale per psicoterapeuti ed insegnanti. (1904-1913)*, Newton Compton, Roma 2007.
2. ADLER, A. (1908b), Das Zärtlichkeitsbedürfnis des Kindes, *Monatsh. Pädag. Schulpol.*, 1: 7-9, tr. it. ADLER, A., Il bambino ha bisogno di affetto, in ADLER, A., *Guarire ed educare. Fondamenti di Psicologia Individuale per psicoterapeuti ed insegnanti*, Newton Compton, Roma 2007.
3. ADLER, A. (1910a), Der psychische Hermaphroditismus im Leben und in der Neurose (Zur Dynamik und Therapie der Neurosen), *Fortschr. Med.*, 28: 486-493, tr. it. L'ermafroditismo psichico nella vita e nella nevrosi (Psicodinamica e terapia della nevrosi), in ADLER, A. *Guarire ed educare. Fondamenti di Psicologia Individuale per psicoterapeuti ed insegnanti. (1904-1913)*, Newton Compton, Roma 2007.
4. ADLER, A. (1910b), Über den Selbstmord insbesondere den Schüler-Selbstmord, in ADLER, A. et al., *Discussionen des wiener psychoanalytischen Vereins* herausgegeben von Vereins Leitung, tr. it. Studenti e suicidio, *Riv. Psicol. Indiv.*, 89: 13-26 (2021).
5. ADLER, A. (1912a), *Über den nervösen Charakter: Grundzüge einer vergleichenden Individualpsychologie und Psychotherapie*, tr. it. *Il carattere dei nevrotici*. Compendio di Psicologia Individuale e di Psicoterapia, Newton Compton, Roma 2008.
6. ADLER, A. (1912b), Organdialekt, in ADLER, A., FURTMÜLLER, C. (a cura di), *Heilen und Bilden, ärztlichpädagogische Arbeit Vereins für Individualpsychologie*, Reinhardt, München, tr. it. Il gergo che si rifà agli organi, in ADLER, A. *Guarire ed educare. Fondamenti di Psicologia Individuale per psicoterapeuti ed insegnanti. (1904-1913)*, Newton Compton, Roma 2007.
7. ADLER, A. (1928), *Die Technik der Individualpsychologie*, Band I., *Die Kunst eine Lebens und Krankengeschichte zu lesen*, tr. it. ADLER, A., MACHT, K., *L'arte di leggere la vita, Storia di una malattia*, Mimesis, Milano-Udine 2019.
8. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, Passer, Wien-Leipzig, tr. it. *Il senso della vita*, Newton Compton, Roma 2012.
9. ADLER, A. (1935), The fundamental views of individual psychology, *Int. J. Individ. Psychol.*, I (1): 5-8, tr. it. ADLER, A., I concetti fondamentali della Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 33: 5-9 (1993).
10. ALIGHIERI, D. (1292-1294), *Vita nuova*, in *Tutte le opere di Dante*, Società Dantesca Italiana, Firenze 1960.
11. ALIGHIERI, D. (1304-1307a), *Convivio*, Sansoni, Firenze 1992.
12. ALIGHIERI, D. (1304-1307b), *De vulgari eloquentia*, in *Tutte le opere di Dante*, Società Dantesca Italiana, Firenze 1960.
13. ALIGHIERI, D. (1313), *Monarchia*, in *Tutte le opere di Dante*, Società Dantesca Italiana, Firenze, 1960.
14. ALIGHIERI, D. (1317), *Epistola XII, a Cangrande*, in *Tutte le opere di Dante*, Società Dantesca Italiana, Firenze 1960.

15. AMATUCCI, A. G. (1955), *Storia della letteratura cristiana*, SEI, Torino.
16. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ (IV sec a.C.), *Ηθικῶν νικόμεσχειων*, tr. it. con testo greco a fronte, ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, Rusconi libri, Milano 1993.
17. BENVENUTI DE RAMBALDIS DE IMOLA (1383), *Comentum super Dantis Alighierij Comoediam*, Barbera, Firenze 1887.
18. BAUDELAIRE, C. (1857), *Les fleurs du mal*, tr. it. *I fiori del male*, Fabbri, Milano 1997.
19. BERTO, G. (1978), *La gloria*, Arnoldo Mondadori, Milano.
20. BOCCACCIO, G. (1375), *Il commento sopra La Commedia di Dante Alighieri*, Niccolò Giovio, Firenze 1724.
21. BOEZIO, S. (523), *De consolatio Philosophiae*, tr. it. *La consolazione della filosofia*, UTET, Torino 1994.
22. CARGNELLO, D. (1940), Introduzione allo studio della Psicologia Individuale di Alfred Adler, *Rivista di Psicologia*, XXIX: 213-317.
23. CICERONIS, M. T. (80-44 a.C.), *Scripta quae manserunt omnia*, 28° ed., Tibneri, Lipsiae, 1938.
24. DREIKURS, R., MOSAK, H. H. (1967a), The tasks of life, II the fourth life task, *The individual psychologist*, 4: 51-55.
25. DREIKURS, R., MOSAK, H. H. (1967b), The tasks of life, III the fifth life task, *The individual psychologist*, 5: 16-22.
26. FRANKL, V. E. (1946), *Ja zum Lewben sagwen. Ein Psychologe erlerbt das Konzentrationslager*, tr. it. *Uno psicologo nel lager*, Ares, Milano 1973.
27. FREUD, S. (1915), Triebe und Triebeschicksale, *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 3 (2): 84-100, tr. it. *Pulsioni e loro destini*, in Freud, Opere, vol. 8, Boringhieri, Torino 1976.
28. FROMM, E. (1976), *To have or to be? tr. it. Avere o essere?* Arnoldo Mondadori, Milano 1977.
29. GENTILE, G. (1939), *Il canto VI del Purgatorio*, Sansoni, Firenze.
30. GIUS, E. (2019), *Compassione*, Dehoniane, Bologna.
31. JUNG, C. G. (2009), *Das rot Buch*, tr. it. *Il Libro rosso. Liber novus*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.
32. KLEIN, M. (1957), *Envy and gratitude. A study of unconscious*, tr. it. *Invidia e gratitudine*, Martinelli, Firenze.
33. KRISTEVA, J. (2010), De l'affecte ou «L'intense profondeur des mots», in SEQUERI, P. A., *Esteriorità di Dio. La fede all'epoca della perdita del mondo*, Glossa, Milano.
34. *La Bibbia di Gerusalemme*, commentata da Gianfranco Ravasi, vol. VII, Geremia 5:6, ed. Dehoniane, Bologna 2006.
35. LACAN, J. (1953), Fonction et champ de la parole et du langage en psychoanalyse. Raport du Congrès de Rome all'Istituto di Psicologia dell'Università, 26-27 settembre, *La psychoanalyse*, 1: 81-166.
36. LE GOFF, J. (1982), *La naissance du Purgatoire*, tr. it. *La nascita del purgatorio*, Einaudi, Torino.

37. LIA, P. L. (2015), *Poetica dell'amore e conversione. Considerazioni teologiche sulla lingua della Commedia di Dante*, Olschki, Firenze.
38. LUCANO, M. A. (65), *Pharsalia*, tr. it. *La guerra civile o farsaglia*, BUR, Milano 1999.
39. LUCILIO (148-102 a. C.), *Saturae*, in TERZAGHI, N., *Mantissa*, Paravia, Torino s.d.
40. MAOMETTO (VIII sec.), *Ki tab al mi'ra*, tr. it. *Il libro della scala di Maometto*, BUR, Milano 1999.
41. MARASCO, E. E., MARASCO, L. (2017), *Psicologia Individuale. Sinossi per la clinica di Danilo Cargnello*, Mimesis, Milano-Udine.
42. MARASCO, E. E., MARASCO, L. (2020), La lingua spazio dell'inconscio. Considerazioni di Pier Luigi Lia sulla Commedia, *Riv. Psicol, Indiv.*, 87: 199-223.
43. OVIDIUS, P. N. (8 d. C.), *Metamorphoseon*, tr. it. *Le metamorfosi*, Mondadori, Milano 2005.
44. ΠΛΑΤΩΝ (388 a. C.), *Τίμαιος*, tr. it. PLATONE, *Timeo in Platone. Tutte le opere*, Newton Compton Roma, 1997.
45. SARTRE, J. P. (1946), *L'existenzialisme est un humanisme*, Nagel, Paris.
46. SENECA, L. A. (45 d. C.), *De ira*, tr. it. *L'ira*, Rusconi, Milano 2021.
47. SPITZ, R. A. (1958), *Le première année de la vie de l'enfant*, tr. it. *Il primo anno di vita. Studio psicoanalitico sullo sviluppo delle relazioni oggettuali*, Armando, Roma 1973.
48. STEIN, H. T. (1990), *Classical Adlerian Psychotherapy: a Socratic approach*, Alfred Adler Institut, San Francisco.
49. TOMMASO (1265-1273), *Summa Theologiae*, tr. it. *Somma di teologia*, 5 voll., Città Nuova, Roma 2019.
50. VERGILIUS MARO, P. (29-19 a. C.), *Aeneides*, tr. it. *Eneide*, Newton Compton, Roma 1994.
51. VERGILIUS MARO, P. (39 a. C.), *Bucolica*, tr. it. *Bucoliche*, Newton Compton, Roma 1994.
52. VAIHINGER, H. (1911), *Die Philosophie des "Als ob"*, tr. it. *La filosofia del come se*, Astrolabio -Ubalini, Roma 1967.
53. WIDMANN, C. (2020), *La Divina Commedia come percorso di vita*, 3 voll., Edizioni scientifiche Ma. Gi., Roma.
54. ZERBINI, L. (2020), *Traiano. Storia e segreti*, Newton Compton, Roma.