

INFERNO – EDITORIALE



RICCARDO DAL FERRO

L'inferno non esiste.

Eppure, esso agisce su di noi: muta il nostro immaginario, ha un peso sulle nostre azioni e viene scrutato all'orizzonte come se fosse possibile vedere il suo profilo in lontananza. Mentre esploriamo il mondo e l'animo dentro di noi, consideriamo la possibilità che la punizione giunga, e di conseguenza agiamo per evitare il peggiore dei destini. Ci lasciamo andare a considerazioni intorno alla responsabilità e al perdono, a dio e al male, tentando di giustificare l'etica solo in base all'immanenza, ma in realtà sentiamo, in cuor nostro, che nelle profondità della Terra si cela la prigione che tutti temono e che ogni religione, ogni misticismo e ogni filosofia ha dovuto considerare.

L'inferno non esiste.

Eppure, menti brillanti e sagaci hanno ragionato intorno alla sua mitologia: John Milton e il suo lucifero, ma anche Omero e la discesa nell'Ade da parte di Ulisse. Per non parlare dei più celebri Dante e Dan Brown (sto ovviamente scherzando, ma non troppo: esiste anche l'inferno per gli scrittori, cosa credete?). Di inferni pullula la nostra cultura e l'inferno spunta dalle poesie alla fantascienza, dalla filosofia all'arte, mostrando dapprima

e schiere magmatiche di Satana e poi il Pandemonium che si apre di fronte ai crepacci roventi nella Terra.

L'inferno non esiste.

Eppure, un inferno c'è per tutti. E tutti ne portiamo dentro uno, volenti o nolenti. Mi piace pensare che, se esiste una vita dopo la morte, questa sarà il prodotto di ciò che abbiamo immaginato più intensamente dell'aldilà. Se le cose stanno così, allora l'inferno esiste perché ci finiremo tutti: nessun luogo del post-mortem è stato dipinto, raccontato, immaginato più di quello nella storia della vicenda umana, e un senso a tutto questo ci sarà. L'inferno non esiste.

Ma se ce n'è uno dedicato ai filosofi, credo sia molto più simile di quel che pensiamo a ciò che i filosofi hanno fatto in vita. Alcuni le chiamano "seghe mentali", altri "discorsi metafisici". In qualunque caso, quello è il contrappasso che ci aspetta.

SULL' INFERNO ETERNO (QUALCHE CONGETTURA)



CARMELO VIGNA

Le mie sono “congetture” filosofiche a partire da un dato di fede. Cioè: il mio punto di vista, qui, è quello di un credente (cristiano cattolico) che riflette su un contenuto della Rivelazione di Gesù di Nazareth, utilizzando un apparato categoriale di natura filosofica. Per tentare di capire meglio ciò in cui crede.

Che cosa si può dire – da cristiani – intorno a questa **“cifra simbolica”**, che torna d’attualità ogni qual volta siamo assediati, quando non vinti, dal male? A mio avviso, si può dire molto e si può dire poco. Un piccolo paradosso, sulle prime; ma solo in apparenza. Si può dire molto, se proviamo a rievocare o descrivere i mali più terribili del nostro mondo, come ad es. le guerre, le epidemie, i terremoti, le carestie, le tempeste ecc. Spesso sono infatti citati come “un inferno”. Si può dire poco, se intendiamo penetrare il mistero di questa stessa cifra a partire dalla tradizione ebraico-cristiana (ma poi anche a partire dalla tradizione musulmana o a partire da altre tradizioni religiose). C’è, in altri termini, un “inferno” *nella storia* (più o meno sempre presente in qualche parte del mondo) e c’è un inferno (creduto) *nell’aldilà della storia*. Di fatto, l’inferno della storia può essere comunque di una certa utilità per congetturare qualcosa intorno all’inferno dell’aldilà: perché l’inferno dell’al di qua è manifesto, anche se resta, in fondo, inspiegabile nelle sue cause, mentre l’inferno dell’aldilà non solo non è a noi manifesto, ma è anche particolarmente inspiegabile, perché lo si considera e lo si predica *eterno*. **Un inferno eterno, in effetti, è per noi (quasi) “inconcepibile”**. Sembra qualcosa di assurdo. Tanto che alcuni teologi (cristiani) se la cavano o negando questa antica dottrina (vedi i sostenitori

dell'**apocatastasi**) o depotenziandola (**l'inferno eterno c'è, ma è vuoto – ha detto qualche teologo dei tempi nostri**). Solo che i testi delle Sacre Scritture, non lasciano scampo. Dicono e ridicono in modo inequivocabile che le pene infernali sono *eterne*.

Lascio da parte l'inferno dell'al di qua, cioè poi il tema del male nel mondo, su cui si riflette da millenni e su cui può forse bastare por mente alle osservazioni geniali di **S. Agostino** (in qualche modo debitrice della sua formazione filosofica di tipo neoplatonico). Il male, dice in sostanza S. Agostino, seguito poi da tutta la tradizione teologica occidentale, non esiste. È solo un "buco" del reale. Esiste solo il reale "bucato", cioè esiste solo il "malato". Lascio, ripeto, questa dottrina da parte, e mi dedico un poco al tema, che è il mio, dell'inferno dell'aldilà.

Ebbene, come si può pensare l'eternità dell'inferno senza cadere in considerazioni assurde o comunque poco illuminanti? A mio avviso, bisognerebbe far capo soprattutto a una antica figura che ogni tanto ricorre nella Sacra Scrittura (in entrambi i Testamenti: Per una pagina in cui sono allineati i principali riferimenti biblici, vedi: <https://it.cathopedia.org/wiki/Indurimento>): la figura dell'**"indurimento del cuore"**. Il cuore "indurito" è il cuore che persiste nel compiere il male e che non ascolta più il richiamo del bene. L'indurimento del cuore è, peraltro, un processo graduale: può avere soste o accelerazioni, a seconda delle circostanze. In ogni caso, è caratterizzato dal rifiuto di "tornare indietro", di "pentirsi" e "risalire la china" del male. E questo evidentemente accade per via del fatto che il compimento del male sembra arrecare piacere, molto piacere. In altri termini, il cuore indurito sembra quasi non avvertire dolore per il male compiuto o sembra avvertirlo come un che di inessenziale. Tanto la dose di piacere è grande. Così grande che val la pena lasciare sullo sfondo quel che in certo modo potrebbe fare da impedimento.

Quale piacere? Certo, il piacere del corpo, anzitutto, come accade nel piacere della gola o nel piacere del sesso (che sono le due fonti principali di quel piacere). Possono esservi altre fonti di piacere, certo, diverse da queste due (che dovrebbero assicurare la sopravvivenza della singolarità e la sopravvivenza della specie). Sono i piaceri più legati all'anima: il piacere del successo o della gloria, il piacere che si ricava dall'esercizio del potere, il piacere della ricchezza o quello della bellezza o quello della forza. In tutte queste forme di piacere – del corpo e dell'anima - l'io viene sempre molto gratificato. Il narcisismo così trova pascolo in abbondanza. E un essere umano finisce per non tollerare niente che gli stia a pari o che lo limiti.

La manifestazione più comune di questa umana condizione, quando si fa grave, è data, a mio avviso, da vere e proprie forme di follia; soprattutto da quella forma di follia che usiamo etichettare come **"paranoia"**. Ebbene, nel suo delirio narcisistico il paranoico di solito surdetermina le ferite che gli altri gli infliggono e, nel contempo, lascia giganteggiare il proprio senso di onnipotenza. L'idea che possa aver lui ferito altri non lo sfiora più di tanto. Come non lo sfiora più di tanto la percezione dei propri limiti. Tutto in lui lavora al servizio del controllo ossessivo delle circostanze e delle persone.

Una struttura psicologica, così organizzata, tende a smarrire qualsiasi riferimento significativo alla realtà. Questa perdita del "principio di realtà", che è l'altra faccia della chiusura paranoica della psiche, una volta consolidata, rende praticamente impossibile il cambiamento (come pentimento), perché il cambiamento dovrebbe essere propiziato proprio dalla graduale ripresa del contatto con l'alterità reale. L'ego-sintonia fa il resto.

Si sa che nella comune esperienza psichiatrica o psicoanalitica si sperimentano casi di malati che vengono dichiarati inguaribili. Ma lasciamo da parte, per un momento, la possibilità che il terapeuta si inganni e prendiamo questa inguaribilità solo come emblema di una impossibilità strutturale, cioè come emblema di una impossibilità *permanente*. Ora, la permanenza, *intesa in senso forte*, esclude di suo la temporalità. Detto in altri termini: se

qualcosa *sempre* permane, quel qualcosa è un che di *eterno*. Ecco come, a mio avviso, la permanenza irreversibile del narcisismo egosintonico può essere veicolo già di una certa immagine dell'inferno. Comunque, difficile da tener ferma. Perché concepire l'assenza totale del tempo è per noi possibile solo *in negativo*. Noi siamo nel tempo, viviamo nel tempo, pensiamo e agiamo nel tempo. Possiamo congetturare qualcosa di là dal tempo, certo, ma questo qualcosa è per noi intelligibile solo come il *non-tempo*. Eterno è in realtà per noi lo stesso che non-temporale.

Ritorniamo ora alla corazza paranoide di prima. Chi vive dentro quella corazza, non ne ha consapevolezza riflessa, e comunque non ne vuole uscire, anche perché ha perso per via la nozione dell'esistenza di qualcosa d'altro oltre la propria corazza. A costui non “vengono in mente” se non cose *all'interno* della corazza. Perciò non può che volere solo quelle. Per volere altro, dovrebbe, appunto, averne notizia. Ma dall'esterno a lui proprio non arriva nessuna notizia. Così, egli sta di fatto nella corazza come in una situazione *voluta*.

Basta forse riflettere bene su quest'ultima considerazione per poter ragionevolmente concludere che **Dio non ci “manda” mai all'inferno, ma “prende atto”, piuttosto, del fatto che noi vogliamo andare - e restare - all'inferno**; che noi vogliamo andare e restare presso una realtà opposta a quella che egli è. Come dire: ci va bene l'odio, la distruzione, la morte, le tenebre (mentre Dio è – secondo Rivelazione - amore, creazione, luce e vita). Ma se non si vuole stare con Dio, è anche impossibile “avere a che fare” con Dio. Questa impossibilità è poi la “condizione infernale”.

Ho accennato prima alle Sacre Scritture (e in genere alle religioni del Libro) per avvertire che la “descrizione” delle pene dell'inferno è sempre da considerare “interna” a una qualche Rivelazione. E in effetti, se l'inferno eterno è al di là della storia, come possiamo noi sapere se l'inferno esiste realmente e pure sapere che cosa esso realmente è? Per saperlo, bisogna necessariamente che qualcuno dell'aldilà ce lo venga a dire. Che ce lo “riveli”. Solo che discernere una rivelazione attendibile (in questo genere di cose) da una rivelazione inattendibile è impresa molto difficile, anche se non impossibile. Molto difficile, perché si può “lavorare” solo su *indizi storici*... Ebbene, gli indizi storici effettivamente esistono, a mio avviso, e ci istruiscono continuamente su *due* versanti: il versante divino e il versante umano.

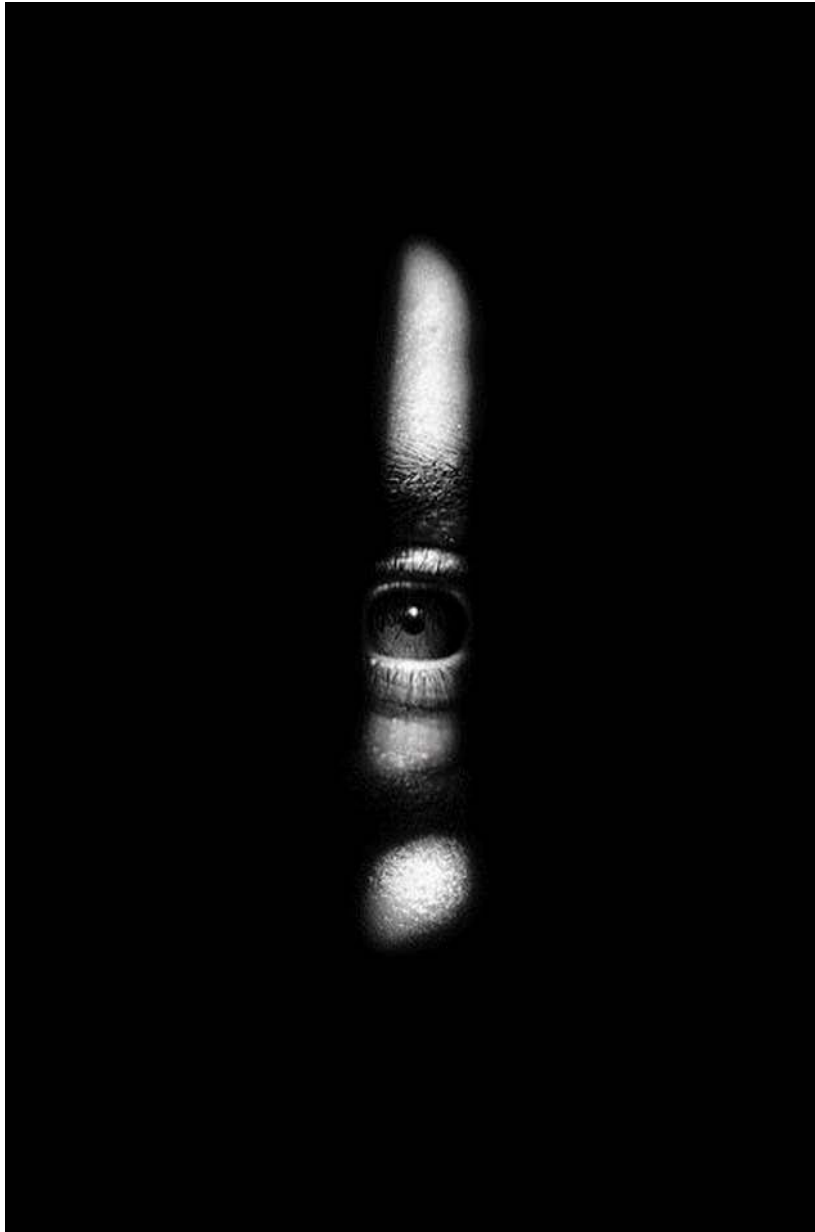
Il versante *divino*, anzitutto. Se restiamo ancora (per brevità) alle Sacre scritture (e in generale alle religioni del Libro), dobbiamo convenire sul fatto che l'inferno è *sempre* rivelato come luogo dei tormenti più atroci: c'è come fuoco divorante, c'è come pianto e stridor di denti, c'è come confusività, c'è come fitte tenebre. E poi c'è come disperazione, odio, crudeltà, distruttività senza fine... Insomma, si può dire che tutte le condizioni di negatività dell'inferno di qua sono presenti anche nell'inferno di là, accresciute però enormemente di intensità e di potenza. E sono dette condizioni *eterne*. Impossibili da reggere, si direbbe, per la vita di un essere umano. Terribilmente ingiuste, verrebbe anche da pensare. Eppure, esse sono rivelate come *divine disposizioni*. E dunque, come possono essere ingiuste disposizioni, se Dio (come ancora da Rivelazione) è il Giusto? E, anzi, il Santo? Per trovare qualche plausibilità alla compostibilità dell'esserci di un Dio giusto e santo e dell'esserci della condizione infernale eterna, bisogna - anche per questa via - ammettere che la divina disposizione di finire all'inferno non può essere intesa come una sorta di “decisione punitiva” del Giusto e del Santo; la divina disposizione di finire all'inferno *deve essere* intesa, piuttosto, come un risultato della libera volontà (*in causa*, s'intende) di un essere umano che il Dio giusto e santo (misteriosamente) *rispetta*, pur avendo continuamente messo la sua creatura in guardia – attraverso i Profeti - quanto al pericolo (primo indizio), e soprattutto pur avendo mandato il Figlio Eterno per salvare l'umanità (secondo indizio – decisivo).

Sul versante *umano*, ora. Che uno di noi finisca all'inferno, volendo liberamente finirci, è in qualche modo pensabile, solo se l'inferno *sembra* a lui cosa buona. Il male, inteso come male, non può, infatti, essere oggetto del desiderio umano. Quindi, che un essere umano decida per l'inferno, è pensabile solo se a lui l'inferno *appare*, appunto, come cosa buona (si usava ripetere nelle Scuole il principio: *Omne agens agit propter bonum, vel apparens bonum*). Quindi solo il "sembrare buono" (*in statu viae*) può dar conto, in qualche modo, della libera decisione a favore del tipo di vita che poi condurrà dell'inferno. Ma si aggiunga: il "sembrare buono" senza esserlo non è l'oggetto dell'intenzionalità *prima* di un essere umano. L'intenzionalità prima (strutturale) di un essere umano termina sempre su qualcosa come *realmente* buono. Quel "sembrare" può, tutt'al più, rivendicare per sé un misterioso primato *di fatto*. Che poi è un primato da combattere, e tendenzialmente da eliminare (il cosiddetto "peccato originale" – altro grande indizio, fortemente sottolineato dalle Sacre Scritture; v. *Gen.*, 3). Si dovrebbe cominciare da qui, dunque, per non finire all'inferno. E si dovrebbe proseguire guardando all'Uomo di Nazareth e alla lunga schiera dei suoi testimoni (i Santi della Chiesa di Dio). Altro formidabile indizio. E tanti indizi fanno...una prova!

"Desert Heat ... Inferno" by On Location in Los Angeles is licensed under CC BY-NC-ND 2.0.

PRIMI PROLEGOMENI A UNA TEORIA DELL'INFERNO

PIER MARRONE



Cosa si può dire dell'inferno che non sia già stato detto? Nemmeno che noi non ci crediamo più. Questo sfiducia in una credenza, che ha accompagnato gran parte, per quanto ne sappiamo, della storia dell'umanità, sedimentata nelle religioni, è stata la rappresentazione immaginifica del **male** (il luogo di elezione di coloro che lo hanno commesso) e del male che viene punito (il luogo di elezione dove il torto viene pienamente riconosciuto nel dolore eterno della pena). Per noi, addestrati da un lungo processo di **secolarizzazione**, tutto questo ha poco senso, se non come un esercizio archivistico e museale.

La secolarizzazione, ossia l'idea che la giustificazione di ciò che accade nel nostro mondo deve essere cercata esclusivamente in questo stesso mondo, ha investito anche la stessa teologia, l'esercizio intellettuale che si occupa delle cose ultime e del loro rapporto con il divino. Per questo si è anche parlato, proprio da parte cattolica, di **de-teologizzazione del cristianesimo**, intendendo il fatto che la Chiesa oramai non insiste più sulla parte dogmatica del suo insegnamento, dove il peccato originale e l'esistenza effettiva dell'inferno sono sostenute dalle Sacre Scritture come articoli di fede.

Ma chi ci finisce all'inferno? Qualcuno è giunto a sostenere che se l'inferno esiste, potrebbe essere vuoto. In effetti, se noi concepiamo il Dio della tradizione cattolica come infinitamente buono, ossia come la realizzazione del bene che non conosce alcun limite, allora la possibilità di un inferno vuoto, rimane una possibilità. Tuttavia, anche per colui al quale erroneamente questa opinione sull'inferno vuoto è stata attribuita (ossia il teologo svizzero **Hans Urs von Balthasar**), nulla di più di una possibilità, che ha bisogno della conoscenza che deriva dallo stato di grazia divina per divenire certezza, ossia esperienza, e che quindi non può essere certo soddisfatta in questa vita.

Facciamo dunque fatica, anche se abbiamo personalmente una qualche teologia alla quale aggrapparci a credere che l'inferno esista sul serio. La paura della pena eterna da che cosa è stata surrogata? Non credo sia possibile dare una risposta generale e tanto meno universale, se non altro perché questo aspetto della secolarizzazione, l'idea che l'inferno non esista, è qualcosa di effettivamente comune in Occidente, ma non sappiamo con precisione quanto questa miscredenza sia condivisa anche in altre parti del mondo, dove le tradizioni religiose sono effettivamente presenti come esperienze vissute e non semplicemente come retaggi culturali.

Nell'impossibilità di scorgere una risposta generale, cercherò di dire che cosa possa essere per me l'inferno. All'inferno ho smesso di pensare quando ero entrato nell'adolescenza, ma ho cominciato a ripensarci quando mi sono affacciato all'età adulta. Avevo smesso di pensarci perché non avevo trovato una risposta per me soddisfacente all'esistenza del male e compatibile con la presenza della divinità. **Se esiste una divinità onnipotente perché esiste il male?** Anche se questo è imputabile unicamente al nostro libero arbitrio e al cattivo uso che ne facciamo, non sarebbe stato meglio che avessimo qualche grammo di libero arbitrio in meno e qualche azione buona in più? Voglio dire: per un essere onnipotente non sarebbe stato gran che difficile renderci maggiormente cooperativi e più altruisti, più capaci di immaginare le sofferenze altrui e meno propensi a causarle. **Schopenhauer**, ripetendo **Malebranche**, dirà che la libertà è un mistero, intendendo il fatto che in un mondo retto dalle leggi della fisica, la libertà umana, ossia la capacità di autodeterminarci sembra essere in contrasto con tutto quando di materiale ci circonda. Magari il contrasto poteva continuare a essere mantenuto pur dotandoci di qualche sentimento di ripugnanza in più verso il male.

Ora, è chiaro che avendo iniziato a parlare dell'inferno ho eluso la domanda che darebbe un senso all'esistenza dell'inferno, ossia **"che cos'è il male?"**. Si potrebbe addirittura dire che parlare seriamente di inferno, o credere nell'inferno, avere paura dell'inferno e delle sue pene eterne è anche un modo per non rispondere alla domanda, accontentandoci di una compressione intuitiva di cosa il male sia.

Ci sono però effettivamente delle circostanze nelle quali noi siamo in grado di dire immediatamente che qualcosa di male è stato commesso (mentre molte altre hanno invece necessità di un supplemento di indagine). Sembrerebbe che fare il male abbia a che fare

con il provocare dolore e sofferenza, anche se non ogni volta che provochiamo dolore e sofferenza agiamo anche male. Un chirurgo che è costretto a esguire un intervento d'urgenza in un ospedale militare dove non sono disponibili anestetici non agisce certamente operando il male, sebbene causi indubbiamente sofferenza, ma per un bene maggiore. Tuttavia, esistono delle situazioni universali dove è indubbio che sia stato commesso il male. Se io vi chiedessi se l'affermazione **“è giusto torturare neonati per divertimento”** sia vera o falsa nessuno avrebbe alcun dubbio a rispondere. Così, se io dicessi **“in ogni universo possibile è sbagliato torturare neonati per divertimento”**, questa sarebbe un'affermazione che non avrebbe nemmeno bisogno di essere esplicitamente sottoscritta. Voglio dire: l'evidenza intuitiva della falsità della prima affermazione e della verità della seconda è così clamorosamente potente da non aver bisogno di alcuna dimostrazione. Forse ci sono in etica delle affermazioni che hanno proprio questa caratteristica: di essere percepite come immediatamente vere, come una sorta di assoluto logico, come accade per il principio di identità (quel principio apparentemente banale che afferma che ogni cosa è identica a sé stessa). La difficoltà è spiegare perché lo siano.

Certamente l'esempio che ho fatto è una forma clamorosa di male, mentre esistono moltissime altre forme di azione malvagia che non sono altrettanto clamorose e possiamo dire che siano forme minori di male. Parlare male alle spalle di qualche collega o di qualche parente non sono certamente la stessa cosa che torturare un neonato per divertimento. Però se sono forme di male da qualcosa devono essere accomunate. Forse anche qui una prima risposta non è troppo difficile da dare. Il fatto di causare sofferenza per il piacere di farlo o perché denigrare un'altra persona soddisfa una nostra invidia è immediatamente un'azione malvagia. Probabilmente questo non basta a qualificare chi la compie come una persona malvagia. **Non basta comportarsi male una sola volta per essere inclinati costantemente al male, così come non basta essersi comportati bene qualche volta per essere delle persone buone o aver fatto episodicamente un atto coraggioso per avere la virtù del coraggio.**

Queste azioni positive o negative potrebbero essere state dettate solo da contingenze delle quali non eravamo pienamente responsabili. Potremmo avere commesso il male per negligenza, ad esempio, oppure potremmo averlo fatto in un momento di debolezza. A chi non è capitato di avere detto delle parole che poi si è pentito di aver pronunciato, anche magari quando pensava o addirittura pensa ancora di essere convinto di quello che ha detto? E può darsi che ce ne siamo pentiti perché abbiamo causato immotivatamente una sofferenza a una persona che a uno sguardo più calmo questa sofferenza non era in alcun modo dovuta. Che cosa dunque non avremmo dovuto precisamente fare? Certo, non avremmo dovuto fare quella specifica azione, ma perché? Forse anche qui la risposta non è difficile da dare. **Non avremmo dovuto comportarci in maniera malvagia perché non abbiamo tenuto in nessun conto gli interessi di un'altra persona.** Ora, chi è che può avere degli interessi? Io credo che possa averli solo un essere che prova delle sensazioni, che sa distinguere il dolore dal piacere, anche senza essere capace di prospettarsi il futuro e anche senza essere capace di dire “penso dunque sono”. Per questo torturare un neonato per divertimento è forse la massima espressione del male e per questo denigrare qualcuno senza fondamento è una espressione del male. Certo, se assume le sembianze del gossip può ridursi a forma sostanzialmente quasi innocua. Qui la parola chiave, come nell'assunzione dei farmaci, è ‘quantità’. Un piccolo gossip può essere innocuo e virare addirittura verso l'indulgenza

verso comportamenti ridicoli che censuriamo, forse addirittura benevolmente in altri, ma sappiamo benissimo possono essere anche nostri. Quando invece il gossip, che magari serve solo a fare conversazione per riempire un vuoto di alcuni minuti, diviene calunnia attraverso la sua ossessiva ripetizione, allora la quantità si trasforma in qualità e la malizia in male.

Noi contemporanei abbiamo difficoltà a figurarci l'inferno ultraterreno, la sua eternità, la sua irredimibilità. Perché qualcuno dovrebbe essere condannato per l'eternità? **Cosa ci può essere di più crudele di una pena eterna?** Una pena di 25 anni per un omicidio di fatto è ritenuta dal legislatore eccessiva, dal momento che con una buona condotta e sconti periodici è possibile uscire dal carcere dopo solo 12 anni. È di questi giorni la notizia che un uomo, che aveva ammazzato la propria fidanzata, uscito dopo 12 anni appunto, ha tentato di ammazzare un'altra fidanzata, che lo voleva lasciare. Qui ci sono due cose contrastanti. Da una parte, l'idea che tutti possono cambiare e redimersi contrasta con l'idea dell'eternità dell'inferno; d'altra parte, l'esperienza della persistenza del male e della capacità di perpetuarlo anche dopo lunghi periodi di detenzione, che avrebbe dovuto generare, se non una redenzione, per lo meno un ripensamento, va in un senso opposto. Al recidivo che tenta di ammazzare un'altra donna, cosa possiamo augurare? La redenzione? Il pentimento? Lo riteniamo davvero ancora possibile? Certamente non è impossibile, salvo alcuni pochi casi di non semplice identificazione (i serial killer), ma vogliamo ancora provarci? Penso che molti risponderebbero di no. Forse quasi tutti, perché il recidivo tradisce una fiducia che la società e/o il sistema giudiziario gli ha accordato, e si sa che chi tradisce una volta, molto probabilmente tradirà di nuovo.

Tutto questo, tuttavia, rischia di portarci fuori dal nostro tema, ossia il modo in cui dovremmo concettualizzare l'inferno in assenza dell'inferno delle religioni. Una prima traccia è questa, allora: **l'inferno può essere creato deliberatamente dagli esseri umani.** Ossia: non è un luogo fisico né una condizione, bensì il prodotto di una scelta. Questa scelta si esercita nei confronti di almeno un altro essere senziente. Questo essere non è necessario sia un essere umano. Potrebbe essere qualsiasi altro essere senziente, al quale noi non riconosciamo la possibilità di avere degli interessi. E il primo interesse di un essere senziente è di poter godere del mondo, di poter esercitare liberamente i propri sensi, mantenendoli attivi per esplorare l'ambiente e saggiare le capacità delle proprie sensazioni. Quindi, quando noi neghiamo a un altro essere la capacità di esercitare quelle facoltà che corrispondono ai propri interessi, noi esercitiamo il male. Ammesso che noi non pensiamo di avere un diritto per farlo. Questo diritto però non può certamente essere il semplice esercizio della forza o dire che dal momento che dominiamo il pianeta abbiamo diritto di causare danni a altri animali, non tenendo in conto i loro interessi. È possibile che questa linea di ragionamento ci debba spingere verso il **vegetarianesimo**, ma è anche chiaro che tutto questo potrebbe spingerci anche al fanatismo.

Mentre ci sono dei casi nei quali è chiaro che noi stiamo danneggiando o non stiamo tenendo conto degli interessi di qualcun altro, ve ne sono altri dove questo può accadere, ma non è affatto chiaro come. Infine, vi sono sempre, in ogni azione umana, determinati interessi che vengono anteposti a altri. Semplicemente non possiamo evitare sia così. Cosa dobbiamo fare? Non vedo altra possibilità che stabilire una lista di priorità degli interessi. Ci sono alcuni interessi che hanno evidenti priorità su altri. Sviluppate e esercitate le proprie capacità di orientarsi nel mondo è una di queste. Essere al centro dell'attenzione di un'altra persona invece non lo è ed è questo il motivo per il quale le coppie possono frantumarsi

senza che venga commesso nulla di male, anche se spesso viene causata una quantità di sofferenza che forse sarebbe in gran parte evitabile: la sofferenza che deriva perché noi non abbiamo soddisfatto i nostri desideri non è imputabile a chi non intendeva prestarsi alla realizzazione dei nostri progetti.

Questa ultima considerazione enfatizza la libertà di chi ci circonda di perseguire i propri obiettivi, ma non sottovaluta la nostra responsabilità di prenderci cura di noi stessi e di avere cura dei nostri stessi interessi e dei nostri desideri. Questi però devono essere bilanciati e non possono trovare uno sfogo ossessivo e senza limiti. Forse da questa considerazione troviamo un ulteriore suggerimento per caratterizzare in maniera più precisa che cosa il male sia. Esiste una tradizione nel cristianesimo che è molto sospettosa verso questa caratterizzazione positiva del male, ossia sulla possibilità stessa di dire che cosa il male sia senza ricorrere a una negazione o a una serie di caratteristiche negative, che a forme della negazione rimandano. Il principale esponente di questa tradizione è **Agostino d'Ippona**. In gioventù Agostino era stato sedotto dal **manicheismo**, una religione che postulava l'esistenza di due principi divini all'origine dell'universo, un principio buono e uno malvagio. Questa idea permeava le stesse comunità cristiane in un tempo molto diverso dal nostro dove la presenza effettiva e attuale del divino nel mondo quotidiano era ritenuta una cosa ovvia. Così i cristiani in Africa non disdegnavano esperienze estreme per avvicinarsi al divino, come quelle indotte dall'alcol, dai canti ossessivi e dalle danze. La madre di Agostino, che ebbe una fortissima influenza sulla sua formazione spirituale era molto attenta ai propri sogni, che riteneva, come tantissimi altri, una porta di ingresso a un mondo parallelo. Questo mondo poteva essere anche un mondo dove il male si manifestava positivamente. Per circa due secoli le prime comunità cristiane in Africa erano state vicine a questa idea manichea della presenza effettiva del male, che in alcune visioni coincideva semplicemente con l'esistenza del nostro mondo materiale. Una casta di vescovi considerati puri individuava ciò che era impuro nel mondo esterno, sostenuta da gruppi di devoti che praticavano anche il suicidio rituale. Agostino, come molti altri, non ebbe grandi difficoltà a identificarsi in questa visione estremista. I nostri stessi corpi sono percorsi da questa dicotomia: prodotti della creazione divina sono abitati dal bene; appartenenti al mondo dopo il peccato originale sono ricettacoli del male. Ma il Dio cristiano è artefice della creazione dell'universo ex nihilo. Se noi accettiamo questo dogma, dovremmo anche accettare che il male vi sia stato creato assieme al bene. I manicheisti non lo accettavano, infatti, e postulavano l'esistenza di due principi. Agostino pensò di uscire da quello che gli si presentava come un dilemma (se Dio è immensamente buono, perché esiste il male?) sostenendo due tesi: **1) il male è il prodotto del libero arbitrio umano, non è quindi responsabilità di Dio; 2) il male non è un ente, non fa parte dell'essere, ma è una mancanza di essere e più precisamente una mancanza di bene.**

La tesi è originale, ma avventurosa, perché il male sembra esistere con una sua specificità e non semplicemente come una mancanza, bensì come l'esercizio e la messa in opera di azioni che producono intenzionalmente dei danni seri a altri soggetti senzienti. Una delle più celebri battute di Sartre pronunciata nel dramma *A porte chiuse* è "l'inferno sono gli altri" ("l'enfer, c'est les autres"). È una battuta dietro alla quale si cela un'intera filosofia e l'idea che non è possibile non oggettivare almeno in parte chi ci sta di fronte. Ma, mentre siamo sempre pronti a lamentarci dei torti subiti, forse è meglio cominciare a pensare che siamo noi che possiamo essere il male per qualcuno, che siamo noi a dover

pretendere una responsabilità per le nostre azioni prima di chiederla agli altri, anche semplicemente *evitando* il male, un'azione omissiva che è pur sempre una forma di bene.

INFERNI A BASSA INTENSITÀ



MARY BARBARA TOLUSSO

Quando ho accettato di partecipare al pranzo per la festa della (mia) mamma non ho tenuto in considerazione che oltre alla Mia mamma c'era mia sorella che è una mamma e poi io che non sono una mamma, per cui tutte le donne al tavolo hanno ricevuto regali stratosferici, fuorché io, e mi sono arrabbiata perché ho detto che mancavano di sensibilità nei miei confronti come ipotetica mamma con un ipotetico figlio che si sarebbe chiamato David. Allora mia mamma mi ha regalato 40 euro con la disapprovazione di mia sorella, "Ecco" ha detto mia mamma "così ti compri una maglietta di Harry Potter", "No" ho risposto io "così mi aiuti a farmi i capelli rosa" e allora mia mamma di colpo è diventata molto molto mamma e mi ha insultato. Se non venivo la mamma non aveva modo di

esprimere davvero la sua essenza di mamma. Bello. Auguri a tutte le mamme, che ho sempre ammirato, davvero, avete avuto il coraggio che io non ho.

Non so voi come siete messi, tuttavia in questi due ultimi anni viene quasi da mettersi contro a ciò che scrisse Valery, ovvero che la morte è rendere inconcepibile ciò che è concepibile. Abbiamo vissuto tutti un tutorial accelerato, ovvero al contrario di Valery diviene quasi concepibile ciò che si riteneva inconcepibile. E aspettiamo il 9 maggio. A me pare un periodo distopico, e lo dico io che sono qua, senza bombe sulla testa. Per cui il mio istinto sarebbe: fai tutto quello che non hai mai avuto coraggio di fare. Un pensiero spicciolo. Ma ricordiamoci anche di Dumas (padre) che scriveva che chi muore vince e che chi vede morire perde. Naturalmente io preferisco stare dalla parte di chi vede morire, preferisco essere viva. Ma in questo preciso periodo - dopo tutte le valanghe di parole sulla fine che devo leggere spesso sulla morte dai miei colleghi poeti o giornalisti - mi chiedo semplicemente: ok, è tragico, ma meglio che capiti ad altri piuttosto che a me. E capite, tutto questo mi manda a puttane il mio istinto di solidarietà. Cioè, che cos'è la solidarietà se io sono sovrastata da un tale istinto di sopravvivenza? Che significa, davvero, essere solidali? Per me significa semplicemente dire: mi dispiace e mi dispiace molto. Ma credo pure che nessuno rischierebbe il suo culo per solidarietà.

Guardate io non credo che chi ha la sfortuna di scrivere poesia abbia una qualche sensibilità diversa, ha semplicemente il dono della sintesi. vi faccio un semplice esempio, talvolta, spesso penso a cose del tipo: qual è il miglior rimedio per la pressione bassa? Cosa vuole comunicarmi esattamente Orsini? O peggio: ma dove si lavavano i protagonisti di "Quella piccola casa nella prateria"? Per non dire di Tarzan sempre sbarbato, nella foresta: vi pare possibile? no perché io a 10 anni mi facevo queste domande, e me le faccio ancora. Certo poi ho studiato, come tanti, ma devo ammettere che questo ha spostato lievemente il mio impegno intellettuale. Sapete qual è la cosa che sposta l'impegno? La bellezza. E non dico bellezza a cazzo, quando chiunque si trova dentro una cosa bella - quel miracolo che ogni tanto, molto ogni tanto avviene - ecco... si produce uno spostamento nella volontà di stare dentro quella cosa. Chi scrive poesia ha solo il dono di sintetizzare questo istinto, a mio avviso. Di fatto siamo tutti poeti. Io ho sempre trovato molta più poesia nei bassifondi - che sanno più degli altri cosa è bello rispetto a quello che non lo è - che altrove. La poesia per me è esattamente riconoscere quell'attimo, ma chi la scrive, come saggiamente dice Vivian Lamarque (per me una delle migliori) è uno scribacchino. Quindi calma poeti, dai vostri post pare che siate l'alfa e l'omega della letteratura. Per carità. Pure Szymborska vi ha preso per il culo, basta leggere "Letture facoltative". Non c'è niente di incredibile nello scrivere poesie, se non arrivare frontalmente a quello che a te manca: il sentimento dell'assenza. Tutti lo proviamo. Abbiamo tutti questa sensibilità. Potremmo essere tutti poeti. Non c'è niente di eccezionale nella poesia, solo il dono della sintesi. Vabbè mi sono rotta, vado a vedere una puntata di Heartstopper, che nessuno conoscerà, primo perché parla di adolescenti, secondo perché parla di adolescenti gay. E comunque a volte capisco che significhi drogarsi o bere per gestire la gente del tuo ambiente. Io, a parte due, tre persone, odio la gente dell'ambiente editoriale. Detesto molti autori, molti poeti, per cui i

vostrì tag per me sono una meraviglia, una cosa imprevista. E quindi grazie 🙏 a chi, nonostante tutto, mi ha letto.

Mi confermate pure voi che al supermercato prendete sempre il sacchetto dell' insalata dietro agli altri perché pensate che abbia la scadenza più lunga e meno batteri? A me quando capita - sempre - vorrei che mi comparisse Gianni Morandi lì in corsia con tutte le stelline nell'aria tipo fata Smemorina per dirmi: DAI che ce la fai sei forte!

Pensieri delle 19.00. queste cose te le fanno capire i social, mica Hegel: quando non scrivo non ho niente da dire. Ma pure quando scrivo non ho niente da dire. Almeno io lo so. No perché prima scalando la strada con le borse della spesa in mano incontro un amico che mi chiede come va come sto, bene bene bene su tutti i fronti, anzi benissimo, tanto a lui che gli frega, comunque mi tira una pippa sull'Ucraina, il disarmo, la pace e io, scusate, d'istinto penso alla mia risposta pacifica se qualcuno mi invade casa. Ma sorrido. Forse un sorriso troppo patinato, o forse già non lo ascoltavo e mentre mi comunicava una devastante tragedia io sorridevo. No è che pensavo: Buon Dio toglimi dalle palle l'ultimo pacifista scriteriato di via Commerciale. E poi fa: Ma non hai letto i miei ultimi post??? Santiddio, manco fosse Marc Léopold Benjamin Bloch, guardate che dico sul serio, lui ci credeva in quell'istante di essere Marc Léopold Benjamin Bloch. Be' l'ho scollato dicendo: ora vado a casa e ti leggo. Invece leggerà questo post. Poi sono andata a bere. Addio.

C'è un autore che mi ha scardinato la testa, letto una frase per caso ieri - non chiedetemi chi - che mi ha talmente innervosito da chiudere la luce e farmi chiudere la testa. pensavo stamane mi fosse passata, invece no, puri nervi, scrive sciocchezze colossali, banalità sconcertanti, tipo il rosso è rosso e il nero è nero, tipo: perché frequenti persone simili a te? sei per caso egocentrico? ma che cazzo, perché mai dovremmo frequentare persone diverse? mi pare ovvio frequentare individui che hanno i nostri stessi interessi culturali e politici. E siamo sempre lì ragazzi, puro radicalchicchismo, nessuno che ha coraggio di dire che il "diverso" ci sta sui coglioni. Oddio, nessuno... I grandi scrittori lo dicono. Vabbè, andiamo a lavorare va.

Siete tutti in giro a fare la cosiddetta pasquetta? che bello, io in realtà fin da giovane cercavo di evitarla anche perché la solfa era sempre quella, tutta una bella compagnia di uomini e donne - allora molto giovani - in mezzo a un qualche campo, valle, montagnola, già questo mi straziava, poi i maschi si mettevano a giocare a calcio e le donne boh...credo preparassero vetovaglie varie, roba del genere mentre pensavo: "ma cazzo siamo in un romanzo di Louisa Alcott?". Vabbè, a pensarci col senno di poi me ne pento, per fortuna i miei colleghi lavorano eh ... domani i giornali escono. nel frattempo mi arrivano le vostre belle foto, voi in Carso a fare caciara, voi a Nizza in aperitivi stratosferici, tranquilli... siete già tutti registrati nell'agenda "sortilegi 2022". no comunque me lo merito, oggi per 5 minuti pensavo: deve essere il karma, hai 'sta bellissima vita perché sei uno scorpione, sì, deve essere così, ultimamente per situazioni molto casuali sento parlare malissimo dello

scorpione e sapete cosa? avete ragione, è tutto vero, io se potessi vorrei essere del segno dei pesci, molto più calmo e creativo, sì perché lo scorpione non perdona i tradimenti (escluso i suoi), deve dimostrare di essere sempre il più forte, quando può affonda il pungiglione nella carne viva, possibilmente dopo aver intuito dove la carne è più viva, si annoia facile con gli altri ma per le proprie cose è di un abitudinario che manco la Svizzera, soprattutto parte dal presupposto di essere la creatura più carismatica dell'universo, così, sicurezze a cazzo che non si sa da dove arrivino, difficilmente soffre per gli altri, per se stesso invece soffre molto. io mai intrapreso amicizie intime con scorpioni, me ne guardo bene, mica voglio morire avvelenata...

Vabbè ancora 1 ora e poi me ne andrò a bere pure io qui fuori, a 50 metri, dove hai la vista mozzafiato e alle spalle la strada, niente cespugli e abeti e sentieri e cinghiali, grazie a dio. E poi l'oste è del leone.

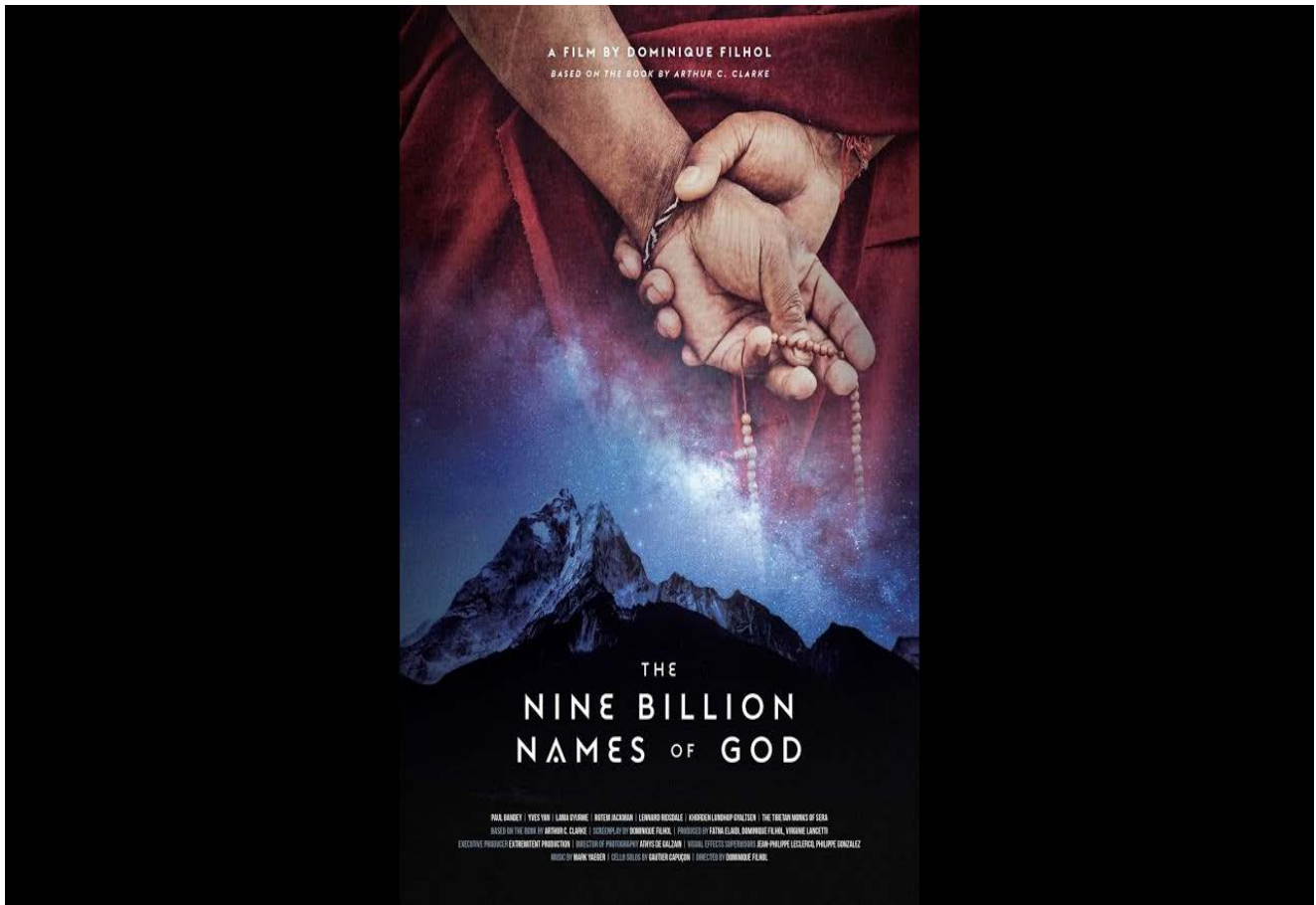
Oggi mi sono svegliata con un preciso pensiero: non ce la farò mai a portare a termine le consegne. Poi vi dirò, nottata di merda per la magnifica bora, turbinava e sbatteva contro le finestre che pareva il terremoto del Friuli nel '76. Per cui io e i gatti tutta la notte a saltare per i muri. Chiedo scusa ai vicini. La bora mi sega i nervi, a me e ai gatti. Ansia. So che sapete di cosa parlo. Oltre al lavoro trovo il tempo per scendere in città e acquistare dei regali per i miei famigliari, per la Santa Pasqua, loro mi invitano e io non li invito mai per cui il minimo è fare dei doni. L'ansia resta ma poi miracolosamente, per pochi secondi, ascolto il desiderio. Di cosa hai bisogno? Niente di spirituale. Di mangiare bene e di un blush (fard per i vecchi) come dico io. Sì perché: Non c'è nulla che non può essere risolto - esclusa una malattia- con una buona cena e il trucco giusto. A me pare l'abbia detto pure Maupassant . Ma forse no. Non era così genialmente superficiale.

Nel terzo millennio ci sono ancora persone convinte che l'affetto si misuri con la specie, del tipo: è normale che voglia più bene a mia zia che a un gatto. o a un cane. io ho sempre avuto la tentazione di avere un'arma in casa per difendere i miei animali. non dirò se ho ceduto alla tentazione, così da dissuadere chiunque a entrare in casa, dio come mi manca il poligono, anzi magari sì, entratemi in casa detto ciò non volevo contribuire all'armamento globale, che ne sapete, magari a casa ho solo una fionda e così sia, vorrei però sottolineare che ne vedo di gente che acquista il cane o il gatto per il bambino. cani e gatti comprati come oggetti, lasciati per lo più soli, lasciati alla tortura di quei piccoli mostri che non hanno ancora sviluppato una sensibilità adeguata. che volete che vi dica. qua sotto casa mia c'è un bambino che piange sempre. non mi fa pena. tanto poi sua madre corre a coccolarlo. è diverso se sento uno strazio animale , in genere quelli che ho in casa li ho sempre tirati su così, perché si lamentavano. soffrivano. gridavano. e nessuno li cagava. e allora sì, tante volte ho avuto la forte tentazione di rompere i vetri al vicinato. con la fionda naturalmente.

State bene? Bene. Era una domanda retorica. Quindi dopo essermi fatta in 28, forse 29 ore Trieste-Milano-Torino-Trieste, stamane dico: mi riposo due ore e invece un'anima bella mi anticipa in email: "sa l'intervista programmata per domani potremmo farla oggi?" Ma certo. Seguono altri imprevisti. Non importa. Alle 19.58 però chiudo e dico vado dal mio

oste a farmi l'aperitivo sereno, sola, il top, a guardare Trieste a 180 gradi dalla terrazza panoramica. E sono serena effettivamente. Ma che succede? Entra un trio anomalo: lei + lui + lei e come una delle due lei va in toilette, l'altra pianta una scena di gelosia al tizio (una scenata molto repressa ma avevo i raggi X sul contesto) il tizio, diciamo, sfigatissimo, mio coetaneo mi dicono (commerciante), vestito come un rappresentante di aspirapolveri, munito di spider - raccolgo informazioni - sì vabbè o sei Richard Gere com'era a 50 anni o anche NO la spider. Comunque ricostruisco la storia dalle info che ho rubato dalla scenetta alla Otello. Dunque una delle due lei è capitata per caso e lui si disciupa dal fatto di averla invitata a cena in modo un po' imprevisto perché "era una delle migliori amiche della sua ex moglie". Diciamo subito che le due lei hanno 10 anni in meno di lui, quindi 40 anni circa. E nonostante ciò si esprime un antagonismo da parte delle due femmine per lo sfigato. Diciamo anche che l'amante dello sfigato non è granché, l'unico elemento è che ha 10 anni in meno, per il resto: un cesso o come si dice a Trieste "un bucal", grandi creativi i triestini. Quindi mi riferisco al mio oste e dico: ma ti pare possibile? Nel 2022 abbiamo ancora donne a caccia dello sfigato. Lui non risponde diretto ma dice che ha la cabriolet. Ecco vedete. Avoglia di sbattermi a scrivere pezzi dalla poetessa afghana a Mary Wollstonecraft, considerata la fondatrice del femminismo. Per intenderci: era la madre di Mary Shelley. La realtà è questa: si ha talmente bisogno di essere amati o protetti (noi donne) che va bene pure il rappresentante sfigato di folletti o lavatrici con la macchina sportiva. Se un giorno mi suiciderò, la causa sarà delle donne. Sappiatelo. Riescono ad annullare il mio tentativo di evoluzione. Le donne. Non gli uomini. Anche perché leggono Merini invece di Giudici. Insomma pare abbiano codici fulminati. Ma voglio dire, in oriente ci sono donne che rischiano la vita per una giustizia di genere. In Occidente la media cerca il commerciante e nel frattempo leggere Cinquanta sfumature di grigio. Qualcosa non batte. Spiegatelo. È uno dei motivi per cui continuo a credere in Darwin. "Apolide" dice anche questo, ma chisseneffrega, le donne mi uccideranno. Ascolto Renato Zero va, o David Bowie. A un certo punto ragazzi bisogna fermare la vita e non farsi troppe domande. O farsele all'insegna dell'ottimismo, come alcuni miei amici maschi ovviamente.

L'INFERNO DENTRO



RICCARDO DAL FERRO

In un bellissimo racconto di **Arthur C. Clarke**, *I nove miliardi di nomi di Dio*, un manipolo di scienziati viene a sapere che alcuni monaci tibetani, fin dalla notte dei tempi, sono impegnati a scrivere uno ad uno i nove miliardi di nomi con cui Dio può essere chiamato. Leggenda vuole che, una volta scritto l'ultimo dei nomi, l'universo finirà. Così, gli scienziati costruiscono un grande elaboratore il cui compito sarà quello di velocizzare il millenario processo. Quando il supercomputer è pronto, gli scienziati lo portano nel monastero e lo accendono davanti ai monaci increduli: nel giro di pochi minuti, i nove miliardi di nomi vengono sparati fuori dalla macchina sotto forma di schede perforate e, terminato il lavoro, uno degli scienziati dice: "Visto? L'universo è ancora qui". Ma, una volta uscito dalla porta del tempio, si accorge che le stelle iniziano a spegnersi.

Questa parabola descrive alla perfezione la nostra innata capacità di progettare l'inferno che desideriamo, e anche se l'inferno è popolarmente visto come il luogo in cui Dio e Satana, in combutta per il dominio del mondo, ti relegano se non hai seguito le regole, credo che sia un'immagine troppo semplificata.

Infatti, l'inferno non è un luogo scavato nelle profondità della Terra da entità divine che giocano col nostro destino: sarebbe consolatorio pensarla così, e per quanto l'inferno possa essere la destinazione ultima delle nostre malefatte, pensare che esso sia un luogo distante dal cuore e dalla mente ci solleva in parte dalla responsabilità di essere creature umane. A ben guardare però, l'inferno è più vicino di quanto pensiamo.

Nel fumetto "**Sandman**", **Neil Gaiman** mette in bocca queste parole ai fantasmi di due bambini: "Ora che l'inferno è stato chiuso, dove credi andremo?" e l'altro risponde: "Non credo che l'inferno sia un luogo dove andare, credo sia una condizione che ci portiamo dentro".

La stessa idea viene espressa dal Lucifero di **John Milton** quando, spiando le creature dell'Eden, si trova a mormorare tra sé: "Me misero, l'inferno è ovunque io vada" quando capisce che egli è il costruttore della propria infelicità. Non c'è nemmeno bisogno che Dio, il suo nemico, lo guardi e lo punisca: egli è perseguitato dall'invidia, dal rimorso e dall'incapacità di trovare pace e, in questo senso, non è il padrone ma lo schiavo del suo stesso inferno.

Tutta questa letteratura è volta a far sentire quando sia gravoso il peso delle nostre scelte e dei nostri atteggiamenti quando si tratta di temere l'inferno: ben lungi dall'essere un luogo del mondo, esso è uno stato dell'anima, la traduzione di un'incapacità profonda che perseguita l'essere umano strappandogli la sua agognata serenità.

L'inferno, in questo senso, non è la punizione per aver mentito: l'inferno è la condizione stessa della menzogna, dell'invidia, della vergogna, della tracotanza, del rimpianto. Non serve pensare che una volta compiuto un gesto nefasto, nella prossima vita io verrò punito: il passo nel regno della sofferenza si fa nel momento stesso in cui si compie un atto nefasto. L'inferno è il disordine in cui cadiamo nel momento in cui contravveniamo alla necessità di comportarci in modo decente.

La religione ha convinto gli esseri umani che una volta compiuto un atto terribile ci sarà sempre il tempo e la possibilità del perdono e che il momento del delitto e quello della punizione saranno differiti, permettendo all'individuo di redimersi, di espiare, di fare ammenda. Ma questo è il grande abbaglio che ci spinge a compiere atti malvagi, a tradire l'amicizia, a violentare l'innocenza, a rompere i patti: il fatto che il rischio di non essere scoperti e di conseguenza puniti possa venire a nostro vantaggio. Se c'è un inferno amministrato da qualche divinità, potremo sempre illuderci di poter sfogare la nostra cattiveria mentre gli occhi del dio non ci guardano, e in questo modo farla franca.

Se solo avessimo avuto la forza di comprendere che non c'è alcun occhio a guardarci se non quello della nostra coscienza e che l'inferno è l'erosione stessa del rapporto tra i miei atti e la mia coscienza, quanto minor male avremmo compiuto nella vita. Se solo avessimo capito che la menzogna e la punizione non sono differite, che il delitto e il castigo non sono separati, che l'occhio della mia coscienza sa sempre tutto di quel che faccio ed è molto più attento di qualsiasi divinità. Se solo avessi saputo tutto questo, quanto sarebbe più piccolo l'inferno che mi sono scavato.

Invece, eccoci qua, indaffarati a compiere le nostre nefandezze sperando di non essere scoperti, oppure illudendoci che ci sia sempre il tempo di chiedere scusa, di pagare il debito.

E, di menzogna in menzogna (a noi stessi, prima che agli altri), siamo architetti di un inferno perfetto: quello che abbiamo progettato per noi stessi.

ULTIMO CANTO



PAOLO CASCAVILLA

L'ultimo canto della Divina Commedia? Trovato nel solito vecchio convento, forse lasciato da un pellegrino verso l'Arcangelo (Monte S. Angelo). Incertezze su data, autore... Racconta di Minosse che si trova a gestire un grande enorme afflusso di anime, nuovi peccati e peccatori... Che fare? Far uscire le anime antiche già da secoli punite, liberare gli spazi, ampliare l'Inferno...

Minosse è stanco cupo ed adirato
di lavoro supplementar non n'ha voglia
ha d'intorno un popol arcisdegnato, 3.

che preme folle fin sotto la soglia.
Ucraini sono e russi dissidenti:
"Putin or portato sia alla gogna 6.

Va posto a Lucifero sotto i denti".

- Li guarda Minosse con occhio fiero
né si turba per gli animi ruggenti. 9.
- Un cenno chiama a sé special destriero
Chirone ha nome e scalpita superbo:
“Porta laggiù il peccatore nero, 12.
che muto sta e non pronuncia verbo.
Nel settimo cerchio giù tra i violenti
nel sangue attuffalo senza riserbo, 15.
- s’accompagni a tiranni e malviventi”.*
Kelensco Borio Baideno e Draghelli:
“Abbia or Putin castighi virulenti 18.
- in bocca a Belzebù fatto a sfracelli*
o da fiere inseguito e spezzettato”.
“Non siamo qui a compier giocherelli - 21.
- Minosse parla quasi indemoniato -
non v’ha posto per urlator biliosi,
tenete l’umor vostro ben serrato 24.
- E vedrem se sarete burbanzosi*
Quando di voi udrete la sentenza
e pochi potran essere gloriosi. 27.
- La guerra è peggio d’una pestilenza*
né sono qua le leggi come il vento
né qui si può comprare l’innocenza. 30.
- Chiron va e con Putin in schieramento*
sian quelli ch’ebber bieco furore
in sì truce e crudel guerreggiamento. 33.
- E per tutti questi umani senza cuore*
che misero in atto barbarie tanta
del sangue accresci il grado di calore”. 36.
- Lunga è la schiera son mille e quaranta
di spargitor di sangue e comandanti
di generali sol son più d’ottanta. 39.
- Ci sono pure cronisti militanti
nessuno d’essi sa cos’è la guerra
e dicono che gli Azov sono galanti. 42.

- La guerra si sa ogni amor sotterra
pur vi son quelli ligi a tesser lodi
ma ben lontano stan nel retroterra. 45.
- Armi letali si portan a quei prodi
in lotta truce contro l'invasione
degli orsi russi unni ed ostrogoti. 48.
- A Kiev si recan tutti in processione
"Da voi prendiam lezione d'eroismo"
dicon commossi e fungono da sprone. 51.
- Sono i leader del nuovo europeismo
che indossano giubbotti con elmetti
si fan profeti d'un nuovo patriottismo. 54.
- "Ci voglion anni e mille diavoletti
per tenere sì lunghe fila a bada
e tutti esaminar senza dispetti"* 57.
- Pensa Minosse e vede l'autostrada
d'anime che si reputan pietose:
"Come punir tale lunga masnada?" 60.
- Dove metter queste che non son rose?
Dove luogo per esse dell'inferno
che portan tanto odio in sovradose?* 63.
- Forse costruir si deve un nuovo Averno
O all'anime antiche dar salvezza?
Chissà quale il voler del Padre Eterno!"* 66.
- Intanto li trattiene con crudezza
lì dove le schiere son degli ignavi
ai più ribelli pone la cavezza. 69.
- Guardian con i cani sono gli zuavi
e l'anime, ch'essere vorrebber sorde
son rintronate con latrati pravi. 72.
- Corron urlando quali scomposte orde
tutte rivolte ad una sola insegna
gridan e ciascun dall'altro è discorde. 75.
- A quella che di riposo era indegna

- seguiva dietro un'infinita tratta
che la fama e buon nome ben disdegna. 78.
- D'una medesima schiatta malefatta
si riconoscono annusando a fiuto
appiccicose come una mignatta. 81.
- Volti fur al guadagno per statuto
ad ogni malaffare sempre pronti
son più di quanti ognun ha mai creduto. 84.
- Ci sono quelli che da camaleonti
Venduto han l'armi e alzato il bilancio
esportar libertà con occhio ai conti. 87.
- In essi è spento il loro antico slancio.
Questi sciagurati che mai fur vivi
son ignudi e forniscono buon rancio 90.
- a mosconi e vespe che sono ivi,
e che rigan loro di sangue il volto
che mischiato di pianti ormai tardivi 93.
- da fastidiosi vermi viene raccolto.
Guarda Minosse ed è molto pensoso
di quel magma ch'è vario ed è ben folto. 96.
- “Tutti dentro un sol fiume doloroso
iracondi accidiosi e fraudolenti
sono a fianco nel mondo tenebroso?” 99.*
- Ladri lussuriosi nonché violenti
van con stupratori e torturatori?
Mistion che dà sgomenti e smarrimenti. 102.*
- Come disporre iniqui malfattori
Mostrare delle colpe un bell'esempio
Che distingua chi è dentro e chi sta fuori 105.*
- sicché di verità non vi sia scempio!”
V'è poi un peccato riprovevole
lo notan pochi benché sia più empio. 108.*
- Sono coloro che come banderuole
cercan intorno subito consenso
lesti si muovon come gira il sole, 111.

- invece che con solido buon senso
 i bubboni di cui la terra è piena
 dovrebbero medicar senza compenso. 114.
- Ci son conflitti tenuti in cancrena
 altri che sono alimentati ad arte
 per interesse e prepotenza oscena. 117.
- Questa guerra la conosceva Marte
 i governanti Onu e dell'Europa
 pronti si giravan dall'altra parte, 120.
- solleciti spazzavan con la scopa
 a celare sporcizie e ogni malanno
 pur di lanciar ciascun la sua OPA. 123.
- Si guarda attorno e vede molto affanno
 osserva senza forze la sua coda
 ch'era un terror per ciascun tiranno. 126.
- Ormai è divenuta poco soda
 per avvolger peccati sì malvagi
 è proprio uno strumento fuori moda. 129.
- “Non ci vogliono maghi a far presagi
 e capire un mondo oramai sì guasto.
 Se l'Oltretomba subirà naufragi 132.*
- chi più nel mondo sarà entusiasta
 a compier un'impresa eletta e bella?
 Anzi i più saran pronti a dire basta!” 135.*
- Si ricorda di quella damigella
 ch'il divino poeta pose all'inferno
 colpevol solo d'una bagatella. 138.
- Dante stesso gli ha dato un suo quaderno
 Che riporta Francesca in Paradiso
 Tra gli amanti fuori dal buio eterno. 141.
- “Quando leggemmo il disiato riso
 esser baciato da cotanto amante
 Paolo che sempre da me fia diviso 144.*
- mi guardò fisso e pur tutto tremante*

*tentò un bacio e fu l'Apocalisse,
gli mollai un ceffon si saettante* 147.

*ché sempre ricordò finché lui visse.
Giammai non mi pentii, sapeva d'aglio,
ma persi la vista come con l'eclisse.* 150.

*E se per le mani avria avuto il maglio
nel basso ventre ben l'avria colpito
rovinando così il suo battagliaio”* 153.

Minosse rise, libero e stranito,
a questi versi dell'amico Dante.
Poi s'addormenta in parte rinsavito. 156.

L'INFERNO IN TERRA



PEE GEE DANIEL

Grondo sangue come fa l'acero con la sua sciropposa linfa quando arriva la bella stagione. Sembra lo stia trasudando, come Cristo ai Getsemani, invece è tutta emoglobina altrui a inzaccherarmi.

È da così tanto tempo che vado avanti con 'sta carneficina che il primo sangue che mi è schizzato contro ormai mi si è indurito addosso come una vecchia giacca in cuoio. Menomale che c'è sempre del sangue fresco a ravvivare il mio pauroso aspetto attuale col suo brillio, mentre proseguo senza più un minimo di strategia dentro l'asfittica trappola per ratti in cui si è velocemente tramutata questa filiale di periferia, che avevo imbucato tot ore fa con la pia intenzione di ficcarci poco poco il naso dentro, risolvere la rapa in un flash e scarpinare via con il malloppo in spalla, facendo perdere le mie tracce in un amen.

Si sa che le cose il più delle volte prendono una piega tutta diversa dai nostri preventivi. E così chissà da quanto mi trovo infognato qua dentro a farmi largo tra metronotte, clientela, sportellisti e direzione bancaria con due ferri smatricolati in mano presi dal magrebino del mio palazzo prima e, ora che ho finito i confettini di piombo, con un paio di aguzzi tagliacarte scippati da una scrivania, perso in un ammazza-ammazza senza più scopo. La situazione mi ha preso la mano. Ok, all'inizio mi sono visto costretto, quando quel panzone in divisa ha tirato fuori dalla fondina la sua Glock, poi non posso negare di averci cominciato a prendere gusto.

Trasento scoccare il mezzodì dalla chiesa che c'è a due isolati di distanza. Uff, se passa il tempo quando ci si diverte... Proprio al dodicesimo rintocco, ecco che fa irruzione la Madama. Come farne a meno? Hanno approfittato che mi ero distratto un attimo a ricamare a punta di tagliacarte un secondo sorriso tra orecchio e orecchio, un dito sopra il pomo

d'Adamo, al vice-direttore culo lardoso, che non voleva saperne di giochicchiare sul manometro della cassaforte dicendo che intanto era inutile ch  le casseforti ci hanno l'apertura a tempo... Appena me la do riesco giusto a sgattaiolare via attraverso il corridoio, ma   una fuga da fiato corto... Odo gli sbirri piedipiattarmi alle terga, sempre pi  da presso, sempre pi  da presso, mentre infilo un cateto dopo l'altro di 'sto corridoio fottuto, come una cavia dentro il labirinto in plexiglas, finch  non mi   chiaro che di qui non me ne cavo fuori, quando, dopo una schiera di porte chiuse a chiave, mi affaccio su un percorso che si conclude con una parete bianca senza appelli.

“Fermati, sei fritto!” mi ribadisce la sbirraglia alle mie spalle. Non posso darle torto. 'N c'ho voglia di porgere i polsi per farmi ammanettare, 'n c'ho voglia di essere stratonato e intampato in macchina e portato fino in questura, 'n c'ho voglia della perquisita, dell'interrogatorio, delle notti in gattabuia, 'n c'ho voglia delle lunghe attese, del giusto processo, degli anni da scontare al fresco, della scarcerazione, del ritorno alla mia schifida vita. Preferisco finirla in bellezza. Come Richard Gere nel finale di quel noto film. E allora, una decina di metri prima di sbattere la faccia al muro, mi volto di scatto verso i miei pedinatori, con un avvitemento cardanico: le gambe in avanti, il busto a retro. Pongo le mani a pistola, faccio finta che sparo, quelli, l'appuntato, il maresciallozzo e l'agente semplice, presi dalla foga, rispondono al finto fuoco con quello vero, scaturito dalle loro tre Berette d'ordinanza. Ognuno di loro mi scarica addosso tutto il caricatore. Tre caricatori da una dozzina di proiettili cadauno. Mi riducono un colabrodo. Le prime pallottole sono come l'urto di un camion in corsa concentrato in un pezzo di piombo grosso quanto un ditale, il resto   tutto un Fuoco di Sant'Antonio che mi brucia la carne, sinch  non sento il mio corpo che casca gi , all'indietro, senza resistenze.

Mentre gi  i sentimenti mi si vanno smorzando e attendo di concludere la commedia col patatrac della mia nuca contro il pavimento, l'urto non avviene. Non finisco di cadere, mai. Anzi,   come se il corpo mi facesse un giro di 360 , alla fine del quale, sballottato ma nuovamente vigile, mi ritrovo dritto in piedi dentro uno scenario affatto diverso.

È un ambiente strano quello che ora mi circonda. Un suono liquido mi intasa le orecchie, mentre cerco di guardarmi attorno. Una specie di caverna artificiale, ecco. Qualcosa di posticcio, cos , a occhio. Del genere: trattoria turistica ricavata in un'antica spelonca. Ma pi  parco a tema, a giudicare dalle dimensioni.

Un semibuio fosforescente rischiarava debolmente la misteriosa location in cui, chiss  come, sono finito. Non sono solo, questo mi   evidente sin da subito. Avverto delle presenze ingombrare lo spazio che mi ospita e come dei sospiri grugnenti.

Quando timpani e pupille si abituano al nuovo ambiente, sento sempre pi  distintamente dei gemiti, seguiti da urli soffocati, provenire da una distanza che non saprei misurare neppure approssimativamente.

A un certo punto, mentre sto ancora sbirciando in quella mezza oscurit , il cuore mi si ferma (sempre che un muscolo cardiaco ancora ce l'abbia): mi accorgo all'improvviso di un certo numero pari di occhi verdastri e maligni puntati su di me. Sembrano oscillare a mezz'aria, come tanti minuscoli fuochi fatui. Finch , con un ulteriore sforzo, vedo prendere forma intorno a quegli sguardi beffardi certe creature ricoperte di viscidie squame cangianti, con squarci dentati al posto delle bocche e lunghe orecchie appuntite che svettano come antenne sopra i crani oblungi.

La visione mi atterrisce. A tal punto da eseguire spontaneamente un balzo all'indietro. Questo mi fa cozzare contro qualcosa di alto e rigido che emana un forte fetore acidulo.

Alzo la testa, girando contemporaneamente gli occhi, e mi accorgo di un energumeno altrettanto mostruoso che mi osserva dall'alto in basso: "Forza, signore, è il turno suo!". E sfiatando ciò, mi sospinge in avanti con una delle sue grinfie artigliate.

È così che mi ritrovo a pochi centimetri da quella che ha l'apparenza di una raccapricciante corte penale. Quello che dà l'idea di essere il giudice monocratico mi richiama a sé con uno scatto del lungo indice verrucoso: "Sterna Giulio, dico bene? Nato il? A?". Le mie risposte vengono annotate su una pergamena bruciata agli angoli da quattro fiammelle che non estinguono né consumano la materia.

"Scusate, ma... d-dove sono?" balbetto intimidito.

"E c'è bisogno di chiederlo?" sbotta allora l'essere panciuto alla mia destra, reso ancor più brutto da una riccia peluria che ne buca le squame. I compari suoi sghignazzano, invitandomi con ampi gesti delle braccia a guardarmi meglio intorno.

"Bando alle ciance, ora!" taglia corto quello a capo del consesso plenipotenziario, "Ce ne sono parecchi dopo di lei. Passiamo a comminarle la pena eterna, così ella verrà tradotto al suo reparto e noi si potrà procedere nell'ingrato compito...".

Quello con un becco adunco e frusto in mezzo alla faccia gommosa si alza, mal reggendosi sulle zampe posteriori retroflesse. "Sterna Giulio, da quanto ci comunicano ella giunge testé a noi dopo aver disseminato un numero di cadaveri che si aggira intorno alla mezza dozzina a fronte di una rapina non riuscita. Dunque, dunque, dunque... Il caso è piuttosto semplice: assassinio plurimo più avidità... Mmm... Per lei si affaccia un soggiorno senza fine mai presso il reparto 18, stanza 10, piano 45 della presente struttura. Si goda l'illimitato pernottamento...".

Un paio di braccia mi sollevano per le ascelle, mi trascina via di schiena. "Il castigo perenne consiste nell'immersione dentro le acque ardenti, bersagliato da continue frecce acuminate" sento ancora precisare con tono monocorde dal terzo giudice, contraddistinto da due grossi tumori ossei che gli svettano sopra la fronte. "Certo che ogni tanto un riammodernamento a queste pene bisognerebbe pur darlo. Così come sono fanno tanto immaginario medievale..." lo origlio commentare a bassa voce, rivolto ai compari.

"Ehi! Frena, frena, frena..." imploro, mentre la mia scorta si fa sempre più impaziente. "È tutto così profondamente ingiusto! Io neanche ci dovrei stare, qui dentro...".

"Sì, va bene, è così che dicono tutti..." glossa la creatura cornuta, ma il giudice al centro lo zittisce: "Calma, calma. È pur vero che ogni dannato ha diritto a un'ultima autodifesa".

La mia corsa si arresta e io vengo gettato in avanti ginocchioni. "Avanti, Sterna, dica la sua!".

"Io... beh io... non mi merito questo... voglio dire, io tutto questo l'ho già vissuto... ho già scontato tutti i miei peccati... ancor prima di compierli... preventivamente si può dire". I loro occhietti porcini, a queste mie parole, sembrano ravvivarsi di interesse.

"Come sarebbe?" mi chiedono in coro.

"Io ho già vissuto l'inferno. L'inferno in terra, intendo".

"Sarebbe a dire?".

Alzo l'anulare sinistro e lo indico con l'indice dell'altra mano: "S-sono... sposato!".

"Ah" reagisce la creatura pelosa. Appare turbata. "E... da quanti anni?".

"Cinque e mezzo" rispondo.

"Un po' pochini per farli equivalere a un'eternità di laceranti penitenze, non crede?".

"Sì, ma trascorsi con la più grande rompipalle in circolazione, ve lo posso assicurare. Cinque anni accanto a lei sono come... come un intero ciclo di punizioni quaggiù..." mi

giustifico. “Sono stati anni di tribolazioni. Rimproverato sempre e comunque, qualunque cosa facessi, alla stregua di un bambino ritardato... Mai nulla di quello che facevo andava bene. A sentire lei, sono solo un buono a nulla. Il peggio reietto di questo sporco mondo. Tanto per dire, la rapina di stamattina, giù alla banca, chi credete mi abbia portato a farla? Sì, esatto: lei! È un’infinità d’anni che mi dice che non so alzare soldi a sufficienza, che siamo sempre a corto di denaro, che i lavori che trovo sono robe da sfigato a salario minimo, che non ci possono assicurare una vita decente. E tutto questo mentre quella se ne sta sdraiata tutto il giorno sul divano a grattarsi costantemente il didietro... Così, a inizio settimana mi sono detto: vedi che li trovo ’sti maledetti testoni. Così tanti e tutti insieme da far chiudere il becco almeno per un po’ a quell’insoddisfatta piantagrane. Ecco com’è andata...”

Il capo dei giudici si raddrizza sul sedile. Il mio caso deve aver destato la sua attenzione, da come sta lì a fissarmi, con un’espressione che oserei definire attraversata da una qual partecipazione emotiva. “E dica, Sterna, qual è il nome della sua... aspra metà?”

“Guenda... Oddio, Guendalina... Guenda è come la chiamano quei suoi amichetti scemi con cui ama trascorrere le ore libere, cioè, in pratica, quasi tutte le ore in cui è sveglia...”

“Mmm... Guendalina... E, di cognome?”

“Guernacci”.

“Guernacci, Guernacci, Guernacci eh...”. Con aria assorta il tipo dalle zampe retroflesse inizia a scartabellare un faldone che finora aveva tenuto tra i piedi palmati. “Eureka! Guernacci Guendalina! Poteva comunicarcelo subito. Questa non è una semplice noia, questa donna è un lungo indice insabbiato spinto su per il deretano! Già ce l’abbiamo annotata. Posto d’onore prenotato presso il Girone dei Grandi Cagacazzi. È da anni che siamo in attesa. È già tutto pronto”.

“Guernacci Guendalina... mmm... è giunta voce anche qua... Carattere uterino, voglia di vomitare le proprie personali frustrazioni contro i pochi che ancora le stiano vicino e le diano retta, insicura, egoista, invidiosa, gretta, priva di qualsiasi senso dell’umorismo? Conosciamo, conosciamo. Quelli sono i peggiori di tutti. Per loro abbiamo riservato le più penose mortificazioni”. Una risata chiassosa e sinistra rimbomba contro le pareti di roccia levigata.

“Ella è libero di andare dove più gradisce, Signor Sterna. La sua condanna infernale viene obliterata causa precedente espiazione...”.

“Grazie, grazie di cuore, signori giudici” mi commuovo mentre la stretta intorno alle mie braccia si allenta e i due energumeni che mi avrebbero dovuto scortare sino all’eterno bagno penale mi invitano all’uscita con un accenno di sorriso.

Prima di dirgermi all’intaglio di luce laggiù, mi soffermo un attimo ancora, mi rivolgo per un’ultima volta alla postazione da cui il trio infernale emette i propri inappellabili verdetti: “E, di grazia, Vostri Onori, così, per curiosità, qual è la punizione prevista per gente come... la mia signora?”.

“Gli ospiti dell’apposito padiglione vengono assicurati a un seggiolone tramite un sistema di lacci e catene e presi letteralmente a pesci in faccia. Se a ogni colpo non ringraziano lieti per il colpo inferto loro, si passa a percuoterli con pesci di taglia sempre maggiore e dalla consistenza sempre più coriacea” mi informa con distacco professionale il tizio con le zampe retroflesse.

“Severo ma giusto” è il mio commiato.

ANDREMO ALL'INFERNO SECONDO PERLOMENO CINQUE RELIGIONI

CRISTINA RIZZI GUELFÌ



inferno

/in·fèr·no/

aggettivo

Proprio dell'oltretomba, secondo la concezione classica o cristiana.

”L’inferno comincia nel quotidiano” sarebbe un bel titolo anche per un film. Uccidersi di lavoro obbligando ogni pensiero al chiuso di una famiglia? Autodistruggersi i fine settimana alla ricerca di un finanziamento per sistemare il tetto? Concedersi anni di privazioni per rinchiudere la prole in una inutile futura scuola? Le persone camminano per le strade. Facile intuire i loro pensieri. Oppure no. Forse non è mai così facile come sembra, forse stanno solo cercando un amico o una soluzione per saldare l'ultima bolletta del gas. Possiamo solo continuare a essere sorpresi e assediati dai dubbi. Forse stiamo vivendo solo

un incubo o una nemesi. Forse è solo una falsa realtà imbastita da un furbastro sceneggiatore che non ha altra intenzione che quella di spararci incontro ai nostri peccati e alle nostre incertezze sull'oggi e sul domani. Forse capiremo che avremmo dovuto leggere l'oroscopo sul giornale al bar. E' ironico come il vero problema non sia rappresentato dalle cose che non si comprendono, quanto da quelle che si sarebbe preferito non comprendere.

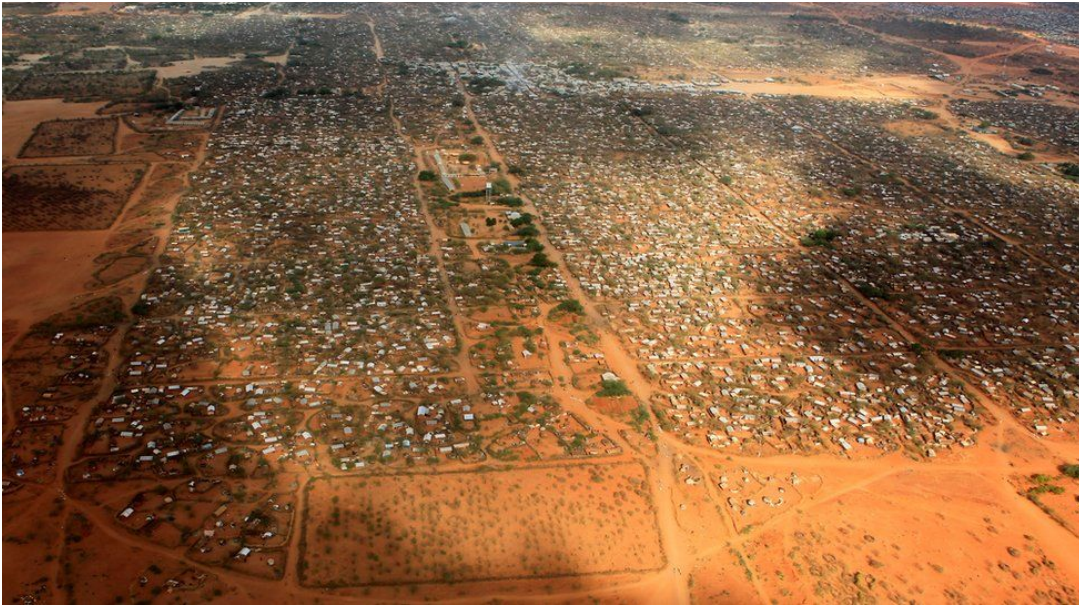








I CAMPI, OVVERO LE DIVERSE SFUMATURE DELL'INFERNO



EDOARDO GREBLO

Secondo l'ultimo rapporto pubblicato dall'**Alto commissariato delle Nazioni Unite per i rifugiati (Unhcr)**, nel mondo vi sono attualmente circa 80 milioni di persone costrette ad abbandonare le loro case per fuggire da guerre, persecuzioni e gravi situazioni di insicurezza. E questo rapporto non contempla ancora i rifugiati ucraini. Si tratta dell'1 per cento della popolazione mondiale, una cifra mai raggiunta in passato, e solo una minima parte di queste persone riesce a trovare una soluzione di lungo periodo, per esempio facendo ritorno al paese di origine, trovando una qualche ricollocazione in un altro paese o riuscendo a naturalizzarsi nel paese d'approdo. Per quasi tutti, la vita si è trasformata in un inferno definitivamente temporaneo.

In tutto il mondo il numero di rifugiati, profughi e sfollati è in continua crescita. E, di conseguenza, è in costante crescita anche il numero dei campi destinati ad accoglierli. La rete dei dispositivi che organizza queste strutture è varia e diversificata, e comprende organizzazioni governative, intergovernative e non governative, agenzie nazionali e sovranazionali, oltre che misure amministrative e decisioni regolamentari adottate spesso sotto la pressione dell'emergenza e attraverso provvedimenti che mutano nel tempo. Ma, e soprattutto, a essere mutata nel corso del tempo è la funzione stessa dei campi. Invece di essere destinati ad accogliere persone in attesa di rientrare nel paese di origine, si sono trasformati in spazi di stoccaggio semipermanenti. **Il principale campo profughi del**

mondo, Dadaab in Kenya, ha ormai vent'anni e ospita circa 420 mila rifugiati. I campi che nel Libano meridionale accolgono i rifugiati palestinesi esistono dal 1948 o dal 1968. I profughi accolti in questi (e in altri) campi, e che in alcuni casi vi hanno trascorso tutta la vita, vengono definiti PRS, ovvero in “condizione di rifugiati protratti”. Questi numeri stanno drammaticamente a indicare come il rifugiato, il richiedente asilo e l'apolide *de facto* siano divenuti metafore e al contempo sintomi di un malessere strutturale della politica della modernità

Numeri come questi hanno spinto autorevoli studiosi a considerare il campo – sulla scia del lavoro filosofico inaugurato nel 1995 da **Giorgio Agamben** con la pubblicazione di *Homo sacer* – come il **paradigma biopolitico della modernità**. Il campo è una porzione di territorio situata all'esterno dello spazio giuridico ordinario, uno spazio presidiato dove gli abitanti vengono privati di qualsiasi status legale e ridotti alla condizione di “**nuda vita**”. È il luogo confinato in cui la biopolitica diviene indistinguibile dalla tanatopolitica, poiché i suoi abitanti possono essere impunemente soggetti a ogni forma di violenza in quanto *homines sacri*, esseri umani rinchiusi in uno spazio di eccezione nel quale possono essere impunemente sacrificati perché si tratta di persone che hanno perso tutte le loro qualità, tranne il fatto di essere “niente altro che esseri umani”, come diceva **Hannah Arendt**. Socialmente morti, gli *homines sacri* non sono dotati di coscienza, diritti o capacità di azione politica. Come ha scritto Agamben nel contesto di una discussione sui diversi stadi del coma, non sono neppure oggetti, sono esseri umani ancora in possesso di attività biologica – “**caldi, pulsanti e orinanti**”. Non soggetti ma *abietti*, esseri definiti non per le loro capacità di azione, ma puri ricettacoli passivi del male che li ha ridotti in una tale condizione.

La biologia trionfa così sulla biografia: l'unica attività che le vittime possono ancora esercitare è quella di sopravvivere per testimoniare la sofferenza di chi non è nient'altro che un essere umano. Ciò nonostante, e contemporaneamente, chi si ritrova vittima dell'eccezione – intesa quale inclusione della vita attraverso la sua esclusione – continua a rimanere essenziale per la costituzione della soggettività di tutti gli altri. Il rifugiato, l'apolide, la figura marchiata dal bando sono perciò le figure specifiche che rivelano la struttura fondamentale del potere sovrano. La violenza imposta alla nuda vita che caratterizza la condizione di persone come i rifugiati è una componente integrante e necessaria nella situazione politica contemporanea.

Ora, per chi cerca di comprendere la vita reale dei soggetti confinati, la tendenza a sovrapporre la figura idealtipica all'esperienza vissuta può creare alcuni problemi. In considerazione delle forme e delle procedure con le quali l'umanitarismo burocratico trasforma persone dotate ciascuna di una biografia irripetibile in “casi” standardizzati, è facile scambiare l'astrazione teorica e la rappresentazione burocraticamente stilizzata per una esperienza vissuta, e perciò concepire i “beneficiari” degli aiuti come nuda vita, astratta e abietta. La logica dell'intervento e dell'aiuto umanitario porta a concepire i soggetti confinati come semplici “vittime patetiche” e a giustificare la protezione internazionale sulla sola base della compassione e dell'empatia. Alle “vittime patetiche” non può essere addossata alcuna colpa per l'inferno in cui vivono, ma non può però essere neppure riconosciuta alcuna capacità di reagire autonomamente, di avanzare proposte e di godere di una rappresentanza al di là e a prescindere dall'appartenenza a un corpo politico. Il rifugiato-vittima è l'obiettivo di un'azione burocratica piuttosto che un soggetto le cui scelte, rappresentazioni o azioni potrebbero influenzare il progetto della sovranità.

Queste astrazioni pongono non pochi problemi etici e politici. In primo luogo, tendono a creare una gerarchia eticamente insostenibile tra il soggetto-vittima che soffre passivamente e il soggetto-umanitario che interviene o denuncia la vittimizzazione. L'unica prospettiva che conta è il “giudizio simpatetico e indignato dello spettatore”, piuttosto che le idee, le strategie e le lotte di entrambe le parti. Peggio ancora, il paradigma della nuda vita ha l'effetto perverso di ignorare le vite ricche e complesse e, in generale, i modi di essere delle persone confinate negli spazi di trattenimento e detenzione e di escludere preventivamente ogni capacità di *agency*. Come dimostrano molte ricerche etnografiche, i campi per gli sfollati, i profughi e i rifugiati somigliano solo in parte all'inferno cui inevitabilmente richiama l'immagine di luoghi di stoccaggio in cui si ammassano individui che soffrono passivamente

In realtà, gli abitanti dei campi non si limitano ad attendere passivamente aiuto e assistenza, ma tentano, anche nell'inferno in cui vivono, di ri-acquisire una qualche capacità di incidere sul mondo in cui sono costretti a vivere, nel tentativo di soddisfare i loro bisogni e di ricostruirsi una vita coerente e significativa anche in circostanze estremamente precarie e difficili. Gli esseri umani confinati nei campi non sono la “nuda vita” di cui parla Agamben, perché la loro vita non si esaurisce nell'esercizio delle funzioni necessarie al protrarsi dell'esistenza biologica. Essi cercano attivamente di ri-creare una condizione di “normalità”, ossia di controllo sulla realtà confinata che li imprigiona e di dare consistenza a delle pratiche in grado di restituire a ciascuno di loro un ruolo attivo e passibile di sviluppi persino nelle condizioni spesso estreme in cui vivono.

Ri-creare una condizione di “normalità” non significa che la vita nei campi possa riprodurre le condizioni di vita precedenti. Significa che sebbene si svolga in quella sorta di “inferno in terra” rappresentato dai campi, la vita quotidiana può assumere alcuni tratti di ragionevole stabilità e prevedibilità, che gli individui e le situazioni che essi incontrano nel corso della vita quotidiana possono presentare alcuni aspetti di familiarità e non sono tutti e necessariamente sprovvisti di senso, per cui le persone possono crearsi una cornice materiale e sociale nella quale mettere a punto strategie e piani per il futuro. Nonostante gli enormi vincoli imposti dalla situazione che devono fronteggiare – tra cui la detenzione nei campi e nelle *énclave*, i limiti materiali quotidiani dovuti alla necessità di vivere accampati o senza acqua corrente, le barriere giuridiche frapposte alla inclusione nel paese in cui risiedono eccetera – essi riescono talvolta a riassemble in modo creativo una parvenza di esistenza regolare.

La forma di agire condizionato che i soggetti confinati riescono nonostante tutto a esercitare è una combinazione di scelta e coercizione, che associa opportunità e vincoli, capacità di *agency* e condizionamenti esterni. Le misure che le persone adottano per fronteggiare situazioni così difficili sono un **“amalgama di scelta razionale e di ‘non c'è altra scelta’ – esempi, per così dire, di libero arbitrio soggetto a costrizioni”**. Molto spesso, le scelte che si tratta di compiere si trovano davanti alla sola alternativa tra il male e peggio. Talvolta, si tratta di scegliere tra il rischio di essere colpiti mentre si attraversa un confine militarizzato e il rischio di non avere abbastanza cibo per sopravvivere. La gamma delle scelte disponibili rientra evidentemente entro uno spettro rigidamente predefinito.

Le strategie d'azione adottate dai soggetti confinati sono necessariamente trasgressive. Vivere in un contesto nel quale l'agire è così pesantemente condizionato da vincoli e costrizioni porta a compiere scelte estreme e talvolta autolesioniste. Secondo gli autori di alcune ricerche etnografiche, persino azioni illegali e immorali come la prostituzione, il

contrabbando, il furto e altre forme di microcriminalità possono rappresentare risposte strategiche a condizioni di vita semplicemente indecenti, poiché offrono l'opportunità di trovare una qualche forma di occupazione o di reddito e quindi di controllare, almeno in certa misura, la propria vita. Ma anche limitarsi a violare le regole burocratiche senza compiere atti penalmente perseguibili può risultare trasgressivo. A volte, queste scelte estreme sono tali da mettere a rischio la vita di chi le compie: per esempio, vi è chi si infetta deliberatamente con il virus dell'HIV in modo da usufruire dell'eccezione umanitaria prevista dalla legislazione francese sull'immigrazione e da ottenere il diritto di residenza legale. Oppure vi è chi si contagia di nascosto con la tubercolosi in modo da ottenere l'accesso alle migliori condizioni previste dal Comitato Internazionale della Croce Rossa per i pazienti sottoposti a terapia antitubercolare. In quanto anomalie non contemplate dalla legge, prive di uno status politico riconosciuto e perciò collocate in una posizione non ben definita nell'ordinamento giuridico, le persone detenute negli spazi di confinamento sono talvolta costrette a scoprire che hanno un solo modo per essere giuridicamente protette e tutelate: violare la legge e aggirare i regolamenti. Solo che l'accesso al sistema delle garanzie giuridiche si ottiene a costi umani pesantissimi. Oltretutto, siccome il bricolage delle pratiche da loro costruito risulta necessariamente estraneo alle regole e alle norme imposte dagli assemblaggi di potere che li governano, esso finisce prima o poi a servire da pretesto per l'introduzione di procedure ulteriori di illegalizzazione, che possono essere sia in contrasto sia complementari rispetto alle immagini familiari di esclusione ed espulsione.

La diseguale e irregolare sovrapposizione dei poteri che regola il funzionamento dei campi ha spesso la conseguenza di confermare lo stereotipo dei soggetti confinati quali esseri umani sfortunati e indisciplinati, di rappresentarli, cioè, quali individui incapaci di adeguarsi ai progetti di assistenza umanitaria oppure quali figure 'pericolose' o dotate di una (immaginata) propensione spontanea alla criminalità. L'immagine dei soggetti confinati oscilla tra quella di vittime indifese meritevoli di aiuto incondizionato a quella di coautori delle tragedie che li colpiscono a quella di minacce alla legittimità del potere sovrano. Le strategie di sopravvivenza che essi sono costretti ad adottare per aggirare i dispositivi di assoggettamento cui sono sottoposti tendono spesso a rafforzare l'allarme sociale sulla loro pericolosità per i governi o per i Paesi che li ospitano. E, contemporaneamente, la difficoltà dei soggetti confinati di piegarsi ai regimi normativi pensati per loro rafforza l'esigenza di nuove e altrettanto impraticabili forme di intervento.

Il potere sovrano che viene esercitato nei campi deve fronteggiare situazioni mutevoli e spesso imprevedibili e per questo non può che essere compromissorio e contingente, e operare in modo diversificato e flessibile, adattandosi alla varietà e all'imprevedibilità delle circostanze. Ciò significa che in questi contesti, nei quali gli innumerevoli modi in cui i differenti processi si congiungono e si disconnettono, operano insieme e separatamente, l'immagine monolitica della sovranità proposta da Agamben non riesce a dare compiutamente conto delle tecniche di sovranità utilizzate per istituire e amministrare i campi. E per questo è sempre opportuno distinguere l'esplicita volontà politica dalle pratiche reali che applicate di volta in volta e caso per caso. Analisi come quelle di Agamben tendono ad annullare ogni differenza tra la nuda vita quale (presunta) prestazione originaria del potere sovrano e la vita reale dei soggetti che popolano i campi. Ma proprio questa differenza è cruciale per l'esistenza quotidiana del soggetto confinato, perché è l'emergere in primo piano della distanza che separa la *policy* dalla pratica e che interrompe il sogno di una *governance* liscia e senza attriti dei campi a rendere possibile il delinarsi

di quegli “atti di cittadinanza” che cominciano a delinearsi quando le pratiche di soggettivazione riplasmano, contestano e ridefiniscono i dispositivi di assoggettamento. E sono queste stesse pratiche a rendere il soggetto relegato in una condizione pressoché infernale capace di esprimere quella forma di “cittadinanza insorgente” in cui traspare la possibilità di agire da cittadino indipendentemente da ogni statuto giuridico.

QUALCHE PAROLA – SE C'È – SULL'INFERNO



DOMENICO SCARAMUZZI

1. Mi accingo a scrivere qualcosa sull'inferno e, già alla prima battuta, mi ritrovo smarrito nella selva oscura dei pareri e delle interpretazioni, delle opinioni, dei giudizi e dei pregiudizi più o meno ostinati. C'è chi ne afferma l'esistenza e chi, al contrario, la contesta; chi ipotizza che sia vuoto e chi, invece, ritiene che alla fine si svuoterà perché le cosiddette anime dannate spariranno. Si ricordi, a quest'ultimo proposito, il polverone sollevato qualche anno fa da papa Francesco.

Altri estraggono prove dalle parole di Gesù su quel "dove sarà pianto e stridore di denti" o sulla fumante Geenna; ne cercano altre setacciando la parabola del ricco epulone o la scena della separazione finale delle pecore dai capri per poi completare la lista con le dichiarazioni dogmatiche dei Concili che si sono pronunciati sull'inferno, sulla sua eternità e sulle pene.

Decisive, tuttavia, sono le testimonianze di coloro che all'inferno si sono recati di persona e quindi hanno visto e sentito stridori e rumori, fumo e fuoco, serpenti e basilischi, Satana in persona e il suo fetore, porte nere e catenacci arrugginiti e, ovviamente, la massa delle anime dannate per l'eternità. L'unanime testimonianza di costoro mirerebbe ad annunciare ai fratelli la 'cattiva notizia' dell'inferno, il non-vangelo della perdizione!

Vi è poi chi, in mancanza d'altro o a conferma, si affida agli ultimi bollettini mariani che dell'aldilà riportano, per filo e per segno, dettagliati particolari con tanto di statistiche aggiornate in allegato sui pochissimi promossi al paradiso, sui molti parcheggiati in purgatorio e – ahimè – sulla stragrande maggioranza degli uomini e delle donne che, oggi come non mai, precipita all'inferno con inaudita facilità.

Il messaggio di fondo o subliminale è forte e chiaro: l'ottimismo salvifico oggi imperversante andrebbe urgentemente contrastato con una massiccia e minacciosa predicazione sull'inferno!

2. Anche il quadro indiziario è sin troppo chiaro: a) l'inferno c'è; b) è affollato; c) è irreversibile (da esso non si torna indietro); d) chi non ci crede vi è già dentro: o, meglio, il fatto di non crederci è il più diabolico inganno del demonio che con tale illusione ci avrebbe già guadagnato a sé.

Intanto sono ancora qui, a tamburellare nervosamente sul mouse e, disorientato più che mai, vorrei non tanto chiedere aiuto quanto piuttosto gridare "lasciatemi sperare!", anzi alla pugliese "ma, *per piacere*, lasciatemi sperare!".

Di fatto, non so se (e quante di) tali affermazioni siano in grado di superare il test del palloncino, ma di certo pongono una domanda molto seria, che però non è quella di valutare da sobri cosa si possa o meno condividere di tale quadro, ma quella di chiedersi, in primo luogo, **se l'inferno possa essere 'oggetto di fede'** o, ancora più a monte, se il diabolico non consista proprio nell'estrapolare la fede dalla triade originaria che la rende tutt'una con la speranza e la carità.

Detto alla buona, non è cosa seria *credere* in/a qualcosa che, già per semplici ragioni di buon senso, non intendiamo né amare né sperare. L'inferno, infatti, non può essere creduto e, nello stesso tempo e con lo stesso atto, sperato e amato. È un palese non senso smembrare l'unità delle virtù teologali e dire: "credo l'inferno, ma non vi spero né lo amo". Anzi, è blasfemo dire *credo nell'inferno* ponendolo sullo stesso piano del *credere in Dio* o la *Chiesa* o la *vita eterna* e tante altre *cose buone*.

3. Con ciò non si vuole gettare discredito su quanto i privilegiati veggenti di cui sopra rendicontano dell'inferno, **dubito però, che ciò che hanno visto sia tutto ciò che ci sia da vedere**: cosa, d'altronde comprensibilissima, in un luogo di così scarsa visibilità come il regno delle tenebre. È perciò verosimile e probabile che all'inferno ci sia dell'altro – molto altro – e che questo *di più* lo si possa vedere (o cercare) anche senza andarci di persona. Proviamo a dirlo con un esempio di ordinaria esperienza.

Vedere o visitare un edificio non significa *eo ipso* conoscere o sapere tutto ciò che lo riguarda. Sono molte le cose che possono restare in incognito o nell'ombra: ad esempio, gli schemi degli impianti, la relazione della perizia geologica, le certificazioni inerenti la sicurezza e l'agibilità o le autorizzazioni per l'abitabilità. Il mero fatto di *aver visto* qualcosa dimostra, in realtà, molto poco. E, come per l'edificio, così è per tantissime altre cose, compreso l'inferno.

L'esempio ci aiuta a considerare, pertanto, che il compito della teologia non è quello di collezionare racconti e resoconti limitandosi, tutt'al più, a redigerne la prefazione, bensì quello di riflettere approfonditamente su quel *di più* che sfugge all'immediatezza dello sguardo. Alla buona teologia – ma la cosa è parimenti tassativa per la predicazione – spetta la parte più impegnativa: nella fattispecie, **rendere ragione delle condizioni di agibilità, di abitabilità e di staticità** dell'inferno.

4. Va pertanto smascherato il vizio gravissimo di quei teologi e predicatori 'infernist' i quali, chi per zelo e chi per ignoranza soprattutto, omettono puntualmente di evidenziare l'essenziale. Infatti, tutti i racconti dall'inferno insistono non sull'intenzione di riportare

immagini quanto piuttosto sul desiderio dei visitatori di opporsi a tale spettacolo al punto da offrire se stessi 'in sostituzione' dei condannati. Da san Bruno a santa Faustina Kowalska, da santa Teresa d'Avila a san Pio da Pietrelcina, il nucleo delle loro testimonianze è nella disponibilità a quell'amore del prossimo spinto, come Gesù di Nazareth, fino alla fine o, meglio, contro la fine! Non per nulla si tratta di santi.

Quando si è smarrita la dritta via è anzitutto necessaria molta cautela, se non altro perché ogni discorso sull'inferno, sia esso seriosa *quaestio theologica* o spensierato *talk show*, non può essere condotto se non facendo i conti con la complessità e l'equivocità strutturale che l'oggetto stesso impone. È un discorso che procede per interruzioni e si sottrae continuamente a logiche di tipo lineare. È un discorso umano sull'inumano o, meglio, un dire umano sull'altro dall'umano, là dove questo 'altro', oltre a lambire il *dis*-umano, dilaga addirittura nel *dis*-divino nel senso più deteriore, anzi bestiale, del neologismo. Quello sull'inferno, insomma, è un dire minacciato ad ogni passo dal trasformarsi nel latrato di una 'giustizia' che reclamerebbe chissà quale regolamento di conti nel nome di una nobile vendetta sostitutiva mirante a quel pareggio che qui, in terra, sarebbe stato mancato o non soddisfatto come si doveva. L'ennesimo brutto scherzo della dialettica.

5. Intanto, la selva si fa sempre più oscura e la dritta via impraticabile più che mai. Continuo ad annaspere cercando un punto di vista o una condizione di possibilità. Mi accontenterei anche di una qualche condizione di impossibilità. Ma niente da fare. Quel che riesco a raccattare qua e là è solo un cumulo di immagini più o meno angoscianti e tetre assieme a lacerti di versi: dati assai precari ed insufficienti per imbastire un discorso compiuto. Mi confonde persino il biblico *še'ōl* col suo doppio e ambiguo significato di "chiasso infernale" e di "silenzio desolato". Pure gli etimi si rifiutano di darmi una mano: in latino, *infernus*, 'che sta sotto', cioè l'invisibile, occultato e occulto 'sottosuolo'; in greco, *Ades* con alfa privativa dell'*eidos* come a dire il 'senza immagine' e il 'senza idea', l'aniconico e l'inconcettuale.

Stando così le cose, mi chiedo perplesso e scettico se sia possibile portare a parola questo negativo 'in assoluto' che si nega non solo al concetto, ma persino alle immagini. Provo molta difficoltà nel farmi un'idea di ciò che è molto più di un semplice nulla o di un niente 'punto e basta', ma addirittura fa segno ad un nulla *cattivo*?

Non trovo di meglio che avventurarmi per vie ipotetiche lasciando gli appunti nella grezza e disordinata forma anaforica.

1. L'inferno, se c'è, **non va né creduto né temuto, ma preso sul serio**. Lo si è già detto ed è inutile ripeterne le ragioni.

2. L'inferno, se c'è, **non è motivo sufficiente perché intellettuali e opinionisti accusino la Chiesa** di tradimento rinfacciandole di parlare poco e sempre più di rado dell'inferno o biasimandola per aver riservato ad esso pochissime righe in un *Catechismo* di centinaia e centinaia di pagine. Ricordino costoro che la Chiesa canonizza santi e beati additandoli a modelli per il popolo cristiano, ma non ha la facoltà di dichiarare qualcuno come ufficialmente dannato. Non lo può e non lo ha fatto mai, nemmeno per Giuda. In tal senso, è un bene che la Chiesa, consapevole di non avere in queste cose né la competenza né la licenza di Dante, limiti certa predicazione e si dedichi a cose ben più interessanti e urgenti.

3. L'inferno, se c'è, **non è né pieno né vuoto, ma un *non-luogo*** alla M. Augé, vale a dire una situazione che non si lascia definire né come *identitaria*, né come *relazionale* né come *storica*. L'inferno è un tema che non è un tema, ma un *incubo*, nel senso violento di quell'ossessione – alla latina – che ci trascina a letto e ci stupra.

4. L'inferno, se c'è, **non è una realtà, ma una *possibilità reale***. E forse è questa la ragione per cui non lo si vuole, non lo si cerca, non lo si desidera, non lo si spera, eppure se ne parla. Anche chi non se ne dà pensiero o, per lo meno, dichiara di non esserne convinto, sembra non riuscire a cancellarne le tracce né a sottrarsi al suo fascino. D'altra parte, le produzioni sull'inferno – libri e soprattutto film – non registrano cali, ma imperversano e continuano ad intrigare.

Ora, una cosa che non vogliamo, che non auguriamo a noi stessi né ad altri non è forse ciò di cui abbiamo paura? L'*eventuale* che ci raggiunge come ammonimento o ipotesi di deterrenza? Se è così, più che sulla valenza dell'inferno, non dovremmo allora discutere sulla sua capacità di deterrenza, sulla convenienza o meno della paura che incute?

5. L'inferno, se c'è, **non è fuoco, ma fumo** alla maniera di quella tetra nube che – come nell'Apocalisse – avverte i credenti di stare lontano dal franare come Babilonia, la grande meretrice. Fumo di un fuoco ancora una volta 'non visibile' che ci raggiunge persino nelle forme più semplici ed attenuate del "fa' attenzione", "guardati dal", un "Guai!" che esala dal sottosuolo occulto di proverbi allegri solo in apparenza: dal "ride bene chi ride ultimo" al "vizio non punito cresce all'infinito", dal "non ride sempre la moglie del ladro" al "Dio aspetta a lungo, ma castiga bene". Insomma, un fumo paradossale, in quanto 'realtà' di un fuoco solo 'possibile'. Fumo *dell'*inferno che potrebbe anche essere il segno che l'inferno sta andando in fumo. Fumo di speranza, dunque, perché è l'ultimo residuo non solo del male, ma dell'inferno stesso. Perciò fumo che – come è scritto – fa esultare e cantare 'Alleluja' (cf Ap 19,3).

6. L'inferno, se c'è, **è per coloro che, mancando di immaginazione, trovano rifugio nella realtà**. E qui la 'realtà' è anzitutto la vita o l'esistenza credente segretamente costruita o addirittura progettata sotto le sollecitazioni sotterranee e le scosse telluriche di una teologia del terrore.

7. L'inferno, se c'è, **ha a che fare con la 'seconda morte'**. E qui la questione diventa assai spinosa e specialistica da richiedere a chi pensa e predica l'inferno corsi di recupero e di aggiornamento su questo argomento dimenticato, ma di capitale importanza e di non facile soluzione. Si rileggano le belle pagine del *De Civitate Dei* su questa strana morte che è ancora vita e su questa vita che è come morta.

Per essere tale, l'inferno deve essere pensato come una sofferenza che non annuncia la morte, come un dolore che maledice, senza fine, la fine che mai verrà. Da un lato, certezza dell'impossibilità che qualcosa possa finire; dall'altro, la controprova che la morte, a conti fatti, non risolve un bel niente, dato che è la sofferenza ad imporsi come eterna. *Athanasia*. È significativo, a tal proposito, che Tommaso d'Aquino abbia fiutato la difficoltà a pensare l'inferno come eterno (diversamente dal dogma) tanto da scrivere: *in inferno non est vera*

aeternitas, sed magis tempus (S. Th, I^a q. 10 a. 3 ad 2): nell'inferno non vi è vera eternità, ma piuttosto un tempo lunghissimo.

8. L'inferno, se c'è, **deve necessariamente avere a che fare col vangelo**. Perché sia cosa seria e degna di interesse, l'inferno deve in qualche modo intercettare, per lo meno in qualche punto, la *buona notizia* di Gesù Cristo. Non è necessario aggiungere altro.

9. L'inferno, se c'è, **trascina con sé la 'questione Dio'**. E il trascinamento resta *necessario* anche ammettendo la cosiddetta teoria dell'*autogiudizio* oggi recepita nel *Catechismo* (n. 1033) secondo cui non sarebbe Dio a condannare, ma il dannato ad auto-escludersi. Ma è difficile liberarsi dal sospetto che tale soluzione non sia che un inutile e non risolutivo largo giro che, alla fine, porta al medesimo vicolo cieco. E ciò perché il nucleo del problema è tutto nella questione della grazia di Dio, la quale – come sappiamo e crediamo – non dipende dalla disponibilità del soggetto umano. Non si può pensare di *meritare* il paradiso allo stesso modo e nello stesso senso con cui si *merita* l'inferno senza scuotere dalle fondamenta la teologia della grazia.

L'idea di un inferno come autoesclusione risulta assai fragile e avventata: in primo luogo perché porta all'assurdo di una "comunità degli autoesclusi"; e, in secondo luogo, perché è possibile solo se si riconosce a Dio soltanto, seppure in via minima, il diritto di pretendere *solo* dagli altri la facoltà di cambiare idea. Ma – ecco il punto – può un Dio rimangiarsi la parola data, cioè tornare ad anteporre il diritto alla grazia, schierandosi di nuovo dalla parte dei sani e non dei malati, dalla parte dei giusti e non dei peccatori o degli autoesclusi? Può Dio banchettare lautamente coi beati senza lasciar cadere neppure una briciola per i cagnolini che stanno *sotto* la tavola?

10. L'inferno, se c'è, **non può prescindere dalla 'questione perdono'**, nel senso che concerne il perdono non solo come suo limite o negazione, ma anche come sua condizione di possibilità. Il che, parafrasando J. Derrida, significa: la questione dell'inferno può essere posta se (e solo se) esiste l'*imperdonabile*. E qui il punto cruciale del discorso sta nel domandarsi se il perdono possa essere sensatamente pensato secondo logiche di reciprocità o di giustizia reciproca. Ebbene, come è normale che sia, se il perdono sovverte tali logiche è chiaro che non ha alcun senso il darsi di un inferno. Il perdono, infatti, è la chiara e incontrovertibile negazione dell'inferno. Di contro, se esiste qualcosa di imperdonabile, allora l'inferno non solo è necessario, ma ovvio.

11. L'inferno, se c'è, **è dunque l'imperdonabile, ma in quanto inizio e condizione del perdono**. Infatti, se l'imperdonabile è la condizione di possibilità del perdono, allora può darsi il caso che il perdono cominci proprio in relazione all'inferno, cioè inizi proprio là dove sembrerebbe venire a mancare, dove si manifesterebbe come impossibile. Guarda caso, proprio come nei racconti del vangelo!

12. L'inferno, se c'è, **non può essere il nome di qualcosa**, ma la non cosa del nome, ciò che non può essere detto e che, ciononostante, si dice e continua ad essere detto. In definitiva, regno delle potenze impotenti, cioè il non-potere assoluto, là dove, anche volendolo – lo si è detto – non si può neppure morire. Il non-luogo di una ossimorica *morte*

eterna, situazione dell'eternità della morte senza fine. Morte eterna: non dell'essere morti, ma del non poter morire.

13. L'inferno, se c'è, **non può essere la condizione di un io nel trionfo dell'autonomia assoluta** o assurda, l'onnipotenza di un soggetto sovrano e radicalmente 'solo', così immanente a se stesso da auto-consumarsi; soggetto senza *con*-dizioni, cioè senza che nient'altro sia dato assieme ad esso, senza accordo perché mancante dell'altra parte. Un io a tal punto *im*-posto (collocato *in sé*) da non poter essere altrimenti. Auto-appropriazione di sé sino all'auto-combustione, posto da sé e in sé nel non-poter-non-bruciare, cioè affrancato radicalmente da quella *responsabilità* che ci fa umani.

È difficile sostenere che la libertà umana possa fondarsi addirittura nella propria autoesclusione, cioè in una sorta di ab-soluto in sé che prescinda da ogni alterità. Detto alla buona, non può darsi, senza contraddizione, una *radicale autonoma assoluta responsabilità di autoesclusione*. La responsabilità si dà sempre e solo all'interno di un rapporto. Pur ammettendo – ma la cosa è assai improponibile – che si possa rispondere *solo di sé*, vero è che si risponde sempre *per o davanti* a qualcuno o, per lo meno, *di o rispetto a* qualcosa. Ragione per cui l'idea di un inferno per autocombustione è assolutamente inammissibile, oltre che inimmaginabile.

14. L'inferno, se c'è, **è l'inabitabile**. Spazio o, meglio, non-luogo senza vie d'uscita, situazione da ipotizzare come priva della benché minima *chance* di poter rispondere. Perciò inagibile: condizione di sempiterna sopravvivenza, ma senza che un qualche 'appello' (nel suo doppio senso) possa risuonarvi. E anche impossibilità a poter ri-prendere qualcosa. Figura *prima facie* dell'inimmaginabile o, meglio, non-figura dell'inimmaginabile. Luogo dell'in-definitivo o, come si diceva, della fine che non finisce. Interminabile e in(de)terminabile, fissato all'istante del fermo-immagine (*tota simul*) di una morte che non sopraggiunge e che mai lo potrà poiché non c'è più una vita che possa avvenire o magari con cui potersi scontrare, perché già (av)venuta. Inabitabile come la pienezza di un vuoto indifferente, pre-ludio senza giochi possibili, caparra del niente.

15. L'inferno, se c'è, **comporta il giudizio in quanto 'buona notizia'**. Mi spiego: se c'è, l'inferno non può che essere motivo di consolazione. E ciò nella misura in cui non ci fa temere il giudizio, bensì ci porta a desiderarlo. Il fatto di dover essere alla fine giudicati è, infatti, motivo di profonda gioia e non ragione per intristirsi nel temere il tremendo verdetto finale. Non si può essere che contenti perché a giudicarci sarà proprio Gesù Cristo, il "Giudice dei vivi e dei morti", dal quale, visti i precedenti (Giuda, Zaccheo, l'adultera, i crocifissori, ...), non possiamo che aspettarci una clemenza incondizionata e immeritata. Di conseguenza, l'inferno, se c'è, non può esserlo a tal punto da rendere vana la croce di Cristo come canta nella speranza persino il terribile e minaccioso *Dies Irae*: quando tutto ciò che è nascosto sarà svelato, tanto lavoro – cioè l'opera di Cristo – non sia cancellato o reso inutile: "tantus labor non sit cassus".

16. L'inferno, se c'è, **può essere solo 'per me'**, ma in nessun modo 'per gli altri'. Su questo H. U. von Balthasar ha scritto pagine insuperabili e insuperate, a cui si rimanda (*Sperare per tutti* con l'aggiunta di *Breve discorso sull'inferno*).

17. L'inferno, se c'è, **non deve poter esibire nulla di umano**. Da qui l'urgenza di dare alla fede ciò che è della fede e all'arte ciò che è dell'arte. Senza mettere in discussione l'eccellenza poetica di Dante, bisogna cominciare a ritenere che il suo *Inferno* – che è poi la commedia che tutti abbiamo in testa – non è di nessun aiuto alla fede e alla vita cristiana: è un *luogo* umano, troppo umano. E ciò perché il suo inferno è ancora troppo simile ad una triste scena di soggiorno umano, là dove i personaggi, sebbene dannati, continuano persino a parlare e a parlarsi, a gridare il proprio dolore, a ricordarsi e risentire il peso delle colpe commesse.

18. L'inferno, se c'è, è **questione di responsabilità e non (solo) di libertà**. Chi mi ha creato senza di me non può, senza rendersi colpevole, lasciarmi *assolutamente* libero e solo con me stesso dinanzi alla decisione ultima. Chiederebbe alla libertà ciò che la libertà non può, vale a dire la possibilità di auto-fondarsi senza essere implicata nella responsabilità. Il che significa: non si può discorrere dell'inferno – e quindi sul peccato e sulla colpa – senza rivedere radicalmente il rapporto tra libertà e responsabilità. D'altra parte, non pare possa darsi un peccato senza la consapevolezza della propria responsabilità; non si può essere peccatori senza aver apportato 'danno' ad altri e, quindi, senza risponderne *davanti* ad essi.

Più che automatismo della libertà, il peccato è un *deficit* o un *vulnus* che attacca e contagia la responsabilità. Da qui la domanda: c'è un limite al perdono o il perdono comincia ad avere un senso solo quando si va 'oltre ogni limite'? Perché escludere a priori una sorta di eccesso – una 'follia' direbbe l'Apostolo – cioè un perdono senza ragione e senza ragioni? È davvero possibile sostenere la priorità della libertà sulla responsabilità o non è più logico ammettere giusto il contrario? Detto per l'ennesima volta alla buona, siamo fallibili e peccatori perché liberi o perché responsabili?

19. Dell'inferno, se c'è, **ne vedremo insomma delle belle**. Nel frattempo mi rincuora, e non poco, il fatto che vi sia disceso il Figlio ma per una straordinaria ragione di speranza, come è detto in un testo impegnativo, ma dalla traduzione controversa per via di un ambiguo, ma risoluto e risolutivo singolare: “salendo in alto ha imprigionato *la prigionia*” (Ef 4,8).

SE LA VITA È UN INFERNO: IL PERDONO FRA DIRITTO E PROCESSI ESISTENZIALI



JACOPO VOLPI

1. Libertà di agire?

Si vive all'insegna di una presupposizione di senso generale: che le nostre azioni siano libere, e tale assunto importa ricadute decisive su molteplici dimensioni del nostro operare nel mondo. L'idea, infatti, che i nostri atti siano svincolati da qualsiasi forma di presupposto causale e siano dunque, nella sostanza, **autonomamente determinati**, implica, in via consequenziale, la convinzione che si possa essere considerati *responsabili* di ciò che compiamo, delle azioni che realizziamo. Il tema è quello, tradizionale, del **libero arbitrio**, sul quale la letteratura filosofica – oggi, e da sempre – ha offerto contributi teorici variegati, ammonendo e mettendo in guardia riguardo ad eventuali posizioni precostituite.

La distinzione, ad esempio, fra **determinismo** e **indeterminismo** si è resa complessa, articolandosi, all'interno di ogni singola e specifica argomentazione filosofica, in una pluralità di coordinate concettuali che delineano sfumature diverse, e mettendone in luce le difficoltà nel fornire una soluzione definitiva.

La visione **deterministica**, e cioè la tesi per cui ogni evento sarebbe determinato dal **verificarsi di condizioni sufficienti** per il suo accadere, non si esaurisce – com'è facile immaginare – in una univoca traiettoria interpretativa, ma accoglie nel suo seno una pluralità di aggettivazioni teoriche. Così, in base al modo in cui si interpretino le suddette 'condizioni' si avranno diverse concezioni di 'determinismo': il determinismo **teologico**, il quale afferma che le azioni sono influenzate e causate da proprietà, sostanziali, di origine divina; il determinismo **logico** che, asserendo la atemporalità degli enunciati di verità e

falsità, ne desume la necessità degli eventi futuri; o, ancora, il determinismo **fatalistico**, che radica la sua genesi nell'idea della ineluttabilità di tutti gli eventi. Senza dimenticare, altresì, le molteplici ramificazioni del determinismo **causale** – e cioè l'idea per cui tutti gli eventi debbano avere necessariamente, alla loro base, una precisa causa sufficiente anteriore: il quale può ricondursi a connotati **ontologici** ovvero **epistemologici**, oppure può limitare la sua prospettiva ad una visione **locale** – preoccupandosi di una parte ristretta di fenomeni, 'settorializzando' l'esperienza – o ad una dimensione **universale** – cercando di orientarsi verso un determinismo che abbracci tutti gli eventi ipoteticamente considerabili. Senza ignorare, inoltre, l'ampia letteratura sul rapporto fra sfera del libero arbitrio e dimensioni neuro-scientifiche (o neuro-biologiche).

Allo stesso modo, la tesi **indeterministica** può generare diversi riflessi teorici: in letteratura ci si può imbattere, ad esempio, nella prospettiva del così detto **incompatibilismo libertario**, che si arrischia a sostenere una connessione, concettualmente necessaria, fra libertà e contesto indeterministico: la libertà, cioè, sarebbe possibile solo presupponendo l'inesistenza di condizionamenti generali o specifici.

Ma la stessa tesi libertaria si articola, poi, in altre sottocorrenti: si ha, così, una concezione più **radicale**, che afferma l'assoluta 'non causalità' dell'azione umana; una posizione più **moderata**, che cerca di coniugare la possibilità del libero agire con una visione, comunque, **causalmente determinata** dell'azione umana; o, ancora, una tesi peculiare quale quella dell'«**agent causation**», secondo la quale la libertà dipenderebbe da "speciali" poteri causali dei soggetti agenti, intrinsecamente incompatibili con il determinismo.

Come desumibile da questa brevissima rassegna, se l'ipotesi di giungere ad una posizione definitiva sul problema della libertà di agire non si prospetta impossibile, certamente **spinge verso la necessità di un'argomentazione solida e cogente**, lasciando spazi aperti all'ulteriore discussione critica, e nondimeno certificando, allo stesso tempo, la difficoltà di una soluzione radicalmente ultimativa.

2. L'errore: l'inferno del vivere e la possibilità del perdono

È dunque facile comprendere come vi sia uno "strumento" (viemmeglio: un "plesso normativo" costituito da regole e principi formali e sostanziali) nell'ambito delle nostre società che, spesse volte, senza considerare casi eclatanti dovuti a manifeste patologie afferenti alla struttura neurologica del soggetto (sotto questo aspetto, per il Codice penale italiano i margini e gli spazi di libertà dell'agente sono normativamente graduati nella distinzione – che, a ben vedere, appare più come un *continuum* – tra i c.d. vizi 'totali' e vizi 'parziali' di mente, ex artt. 88-89 c.p.), sembra dare per presupposta la questione della libertà di agire. Il **diritto**, cioè, soprattutto quello di matrice penale (ma invero il diritto *tout court*, stante il paradigma, tipicamente occidentale, della 'responsabilità' che impernia, ad esempio, anche la stessa materia civilistica), commina sanzioni severe, restrittive della libertà personale, ammettendo concettualmente che l'azione sia stata compiuta con piena "coscienza e volontà".

Orbene, senza inoltrarsi in tematiche che richiederebbero uno spazio più ampio e uno sforzo filosofico di ben altro tenore, è intuitivo comprendere come il problema dell'azione e delle sue conseguenze negative non sia rilevante esclusivamente allorché quest'ultime,

inquadrandosi in una o più fattispecie astratte di reato, vadano ad intaccare l'ambito del diritto penale.

Il problema dell'azione "sbagliata", la questione dell'**errore umano**, la possibilità che la vita, da stato di pace, si tramuti in stato di guerra e di conflitto – **da situazione di equilibrio si converta in inferno** – non lambisce solo la sfera del 'giuridicamente rilevante', ma può riguardare la vita di tutti i giorni, toccando territori etico-morali e psicologici che, peraltro, non necessariamente generano ripercussioni sulla vita giuridica stessa (gli esempi possono essere molteplici, ricavabili dalle singole esperienze di ciascuno di noi: il tradimento amoroso, il torto ad un amico, lo sgarbo ad una persona cara).

Dinanzi a tali accadimenti – sia che si assuma la parte di colui, o colei, che ha commesso l'atto o di colui, o colei, che tale atto subisca –, ci si può domandare se quell'atto sia stato causato da determinati fattori, interni o esterni, o influenzato da certi stati emotivi: ci si potrebbe chiedere, cioè, il **perché** dell'azione commessa, la quale può avere cagionato effetti e conseguenze negative non solo sulla vittima, ma altresì sulla intrinseca dinamica relazionale, sul rapporto costitutivo e produttivo della relazione umana.

Ma interrogarsi sul **perché** implica, *ab origine*, chiedersi parimenti se l'atto compiuto sia stato commesso in piena libertà, al fine di sondarne, successivamente, **i criteri effettivi di attribuzione della responsabilità** (o, in taluni casi, di corresponsabilità).

In tal senso, risulta effettivamente infrequente – in modo analogo all'operare della giustizia penale, nel segno manifesto di una continuità, sostanziale, della vita (sociale) e dell'operare, puntiforme e sempre precario, del diritto stesso – imbattersi in situazioni in cui colui che ha subito un torto giunga, nelle relazioni quotidiane, ad escluderne la rilevanza esistenziale in quanto sostenitore di un determinismo radicale (può certamente accadere, ma credo sia avvenuto piuttosto raramente nelle vite di ciascuno di noi!). In tal caso, la sua posizione filosofica si ripercuoterebbe sulla **qualifica dell'atto**, configurandolo all'interno di un ampio processo causale in cui l'agente non ha assunto alcun ruolo decisivo né alcuna specifica responsabilità.

Più usuale è, invece, il caso in cui colui che ha subito lo "sgarro" (ripetiamo: non necessariamente caratterizzato giuridicamente), prenda sul serio l'atto compiuto, presupponendo, talvolta coscientemente, altre volte in modo più inconsapevole, la totale libertà del soggetto agente e, dunque, postulando una qualsiasi tesi di natura **indeterministica** (che non significa, come deducibile da quanto espresso in precedenza, la integrale mancanza di concause o di eventuali fattori influenzanti di natura interna od esterna, ma allude al fatto che, in sostanza, colui che ha commesso l'atto **avrebbe potuto agire altrimenti**).

Entrambe queste posizioni sembrano però implicare dei problemi, perché se è vero quanto più sopra affermato, e cioè che le tesi in materia di libero arbitrio non possono non andare incontro a difficoltà strutturali sul piano delle argomentazioni filosofiche, metafisiche e concettuali, precludendo la sbocca di una soluzione definitiva – come è dimostrato dal dibattito, complesso e contraddittorio, che imperversa nell'ambito della filosofia contemporanea –, allora una precisa posizione, metafisicamente rigida (orientata nel senso della 'verità' o 'falsità' delle tesi deterministiche o indeterministiche) e pragmaticamente definitiva (che si sostanzia in un giudizio ultimativo di attribuzione della responsabilità) si trasfigura, in ragione dell'impossibilità della sua perentoria affermazione con argomentazioni inconfutabili (essendo le suddette tesi sempre opinabili a livello interpretativo), in una **posizione fideistica che dà icasticamente per risolto l'irrisolto**.

Osservando la questione da un'altra prospettiva si capisce, dunque, il perché del fiorire di una vasta letteratura (filosofica, psicologica, giuridica, teologica) sulla tematica del **perdono**.

La dimensione del perdono apre, infatti, a nuove opportunità di **ri-costruzione della relazione**, senza dare per assodate, una volta per tutte, delicate questioni metafisiche e filosofico-morali, **sospendendo** l'accertamento di una soluzione definitiva, e soffermandosi sulla necessità della ricostituzione dei legami infranti, negati (o, in caso di gravi implicazioni giuridiche, sconvolti), proponendosi di prendere atto della plausibile **accidentalità dell'errore umano** e dell'intrinseca **precarietà delle contingenze esistenziali**.

Lungi, infatti, dal "giustificare" aprioristicamente colui, o colei, che ha commesso l'atto lesivo od offensivo, la via percorribile attraverso il perdono lascia aperte le porte della ricerca interiore, ben potendosi sostanziare, altresì, nel suo parziale "fallimento", e cioè nella constata **impossibilità** della ricostruzione del dialogo 'interrotto', configurandosi, però, non già come prima soluzione ovvia ed ineluttabile, in parte predeterminata, **ma quale esito, eventuale, di un lungo processo di continui tentativi ontologicamente orientati verso l'apertura nei confronti dell'Altro**: il perdono, cioè, quale "faticoso cammino" e non come semplice tragitto privo di ostacoli; il perdono come ambito di sviluppo intersoggettivo e di crescita, contro ogni riduzione del perdono ad 'atto di potere' del perdonante sul perdonato. Uno scacco oppositivo alla eventualità che la vita si converta in **inferno**.

3. Il perdono *dentro* il diritto

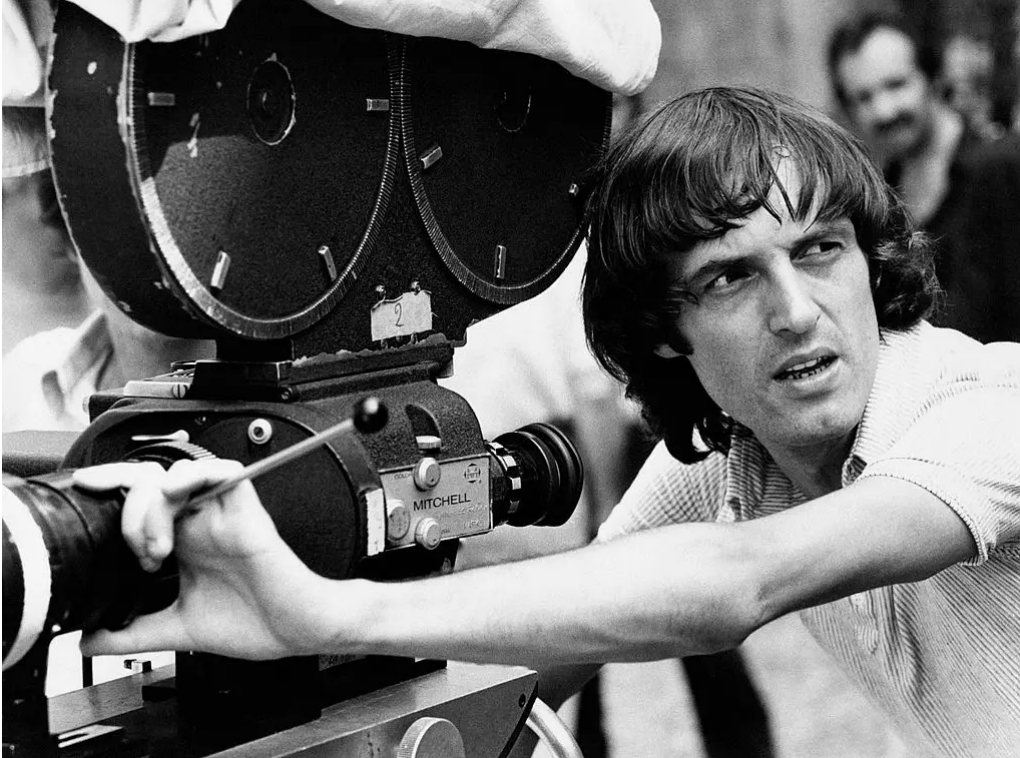
La tortuosità del percorso verso la ricostruzione dei legami fra vittima (o parenti della vittima) e offensore trova una via di convergenza all'interno del terreno giuridico dove, soprattutto sul piano penalistico, ha incontrato, come noto, rinnovate fortune nei paradigmi della così detta '**giustizia riparativa**', che proiettano sul piano deontologico proprio l'intrinseca esigenza metafisica (e psicologica) dell'atto del perdono nell'ambito del processo e della mediazione penale, implicando il sovvertimento del tradizionale approccio alla questione della pena, e ponendo al centro il rapporto fra il reo e la vittima (o le vittime) del reato.

A livello giuridico, infatti, la tematica del perdono può essere osservata sotto due diversi angoli prospettici: da una parte, e sotto il profilo fattuale, le ricerche sul perdono si impegnano per rintracciare forme di 'perdono giuridico' all'interno degli ordinamenti giuridici vigenti al fine di esaminarne le caratteristiche strutturali; dall'altra, e sotto il profilo prescrittivo, le indagini giuridiche sulle questioni del perdono sottolineano l'esigenza non solo di studiare gli istituti giuridici esistenti ma, altresì, di **promuovere nuove vie** verso strumenti di 'perdono giuridico', in virtù di alcuni fondamenti costituzionali (come il principio di rieducazione del reo) ed etico-morali.

In tale ottica, è proprio la dimensione deontologica che assume un ruolo fondamentale al fine di comprendere come la dinamica del perdono rappresenti un momento cruciale che trova le proprie basi strutturali nelle intrinseche difficoltà filosofiche di fornire una soluzione definitiva alla fondazione della libertà umana.

In questa prospettiva, dunque, il perdono e le sue modalità di attuazione (sia giuridiche che extra-giuridiche) si strutturano in un procedimento di **neutralizzazione**, che cerchi di aprire spazi di crescita e di rinnovata libertà sia per chi percepisca l'errore commesso, sia per chi senta, dentro di sé, il *vulnus* subito, coniugandolo, tuttavia, con l'insondabilità dei cruciali problemi filosofici che la questione pone, nonché, altresì, con la ricerca di sanzioni 'alternative' alle tradizionali modalità dell'esecuzione penale, le quali, invece di guardare al breve termine, cerchino, nell'orizzonte prospettico della vita, una via che sfugga al desiderio implicito di vendetta, rintracciando nella consapevole precarietà dell'esistente e nell'impossibilità di fondazioni assolute, un percorso (i cui esiti, tuttavia, rimangono incerti e forieri di possibili contrazioni distruttive, come nel film *The Unforgivable* (2021) di **Nora Fingscheidt**) all'interno della propria interiorità, nel contestuale schiudersi della stessa intimità esistenziale della controparte avversa. Un'alternativa all'**inferno** del vivere.

INFERNO D'ARGENTO



MASSIMILIANO SPANU

Inferno (1980) è il secondo film della trilogia delle “**Tre Madri**”: **Dario Argento** inaugurò il ciclo nel 1977 con *Suspiria*, ispirato almeno parzialmente, si dice, al bizzarro racconto della nonna di Daria Nicolodi che in giovane età avrebbe frequentato un’*accademia musicale tedesca*, sede di misteriosi riti di stregoneria. La trilogia si è chiusa definitivamente nel 2007 con *La terza Madre*.

Suspiria, *Inferno* e *La terza Madre*, comunque sia andata, riprendono i *Suspiria De Profundis* di **Thomas Penson De Quincey**, usciti incompleti sul “*Blackwood’s Magazine*” nel 1845. In particolare si attestano sulle protagoniste della teogonia demonica dell’ultimo capitolo dell’opera di De Quincey, intitolato “*Levana e le nostre signore del dolore*”.

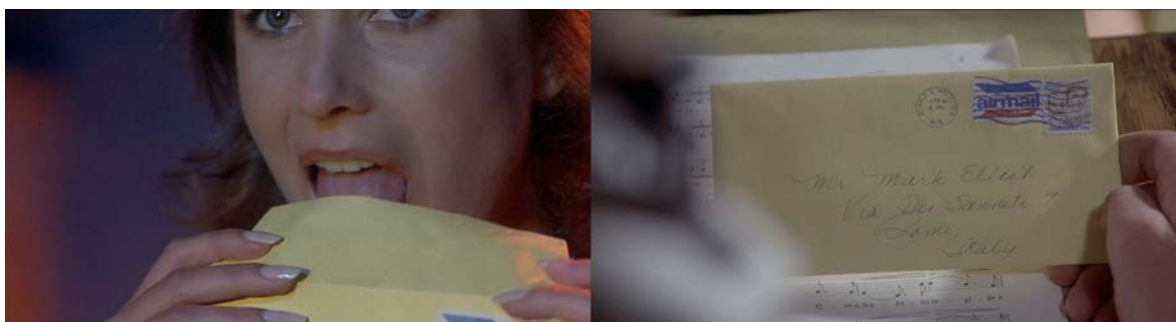
La mitologia cui la trilogia argentiana attinge più o meno superficialmente è riferita proprio al sogno originario di De Quincey, quello della dea latina *Levana*, protettrice dei neonati eppure a fianco dei padri durante il parto delle donne. *Levana* presenta tre donne a *Lucina* (*Giunone*, protettrice delle partorienti) come controparti delle puerpere, cioè le “*Nostre Signore del Dolore*”: la prima, la maggiore, *Mater Lacrimarum* (*Nostra Signora delle Lacrime*, o come scrive De Quincey “*Madonna*”, o anche *Disperazione*); la seconda delle sorelle, *Mater Suspiriorum* (*Nostra Signora dei Sospiri*); la terza, la più giovane, *Mater Tenebrarum* (*Nostra Signora delle Tenebre*), cui è dedicato *Inferno*.



Nel film di Argento, dunque, si celebra la *triarkhía* esoterica materna che sappiamo celata nei tre palazzi della saga, costruiti dall'architetto e alchimista **Varelli** tra New York, Roma e Friburgo.



Delle lugubri architetture è riportato in un libro dello stesso Varelli, acquistato in copia da Rose Elliot (**Irene Miracle**) presso il libraio antiquario **Kazanian**. Rose è una giovane e avvenente poetessa newyorkese che, colpita da quanto appreso sulla propria dimora, decide di indagare. Dopo aver scritto una lettera al fratello Mark (**Leigh McCloskey**), residente a Roma e studente di musicologia, Rose segue le indicazioni del testo di Varelli scendendo nel sotterraneo del palazzo dove vive, alla ricerca d'una presunta *seconda chiave* citata nel libro. Si immerge nell'acqua in quello che sembra un appartamento totalmente allagato, intitolato alla Mater Tenebrarum, ove fa una scoperta orribile.



La topografia narrativa di *Inferno* è da subito strutturata in pianta su più piani materiali, diversi livelli ontologici e in varie città. Se Varelli è alla lontana l'abate **Fulcanelli** - pseudonimo per altri celebri libri d'edifici spirituali, *Il Mistero delle cattedrali* e *Le dimore filosofali*, autore la cui identità non è mai stata accertata (forse Jean Julien Champagne, o René Adolphe Schwaller de Lubicz, o Camille Flammarion, o Pierre Dujol, forse Jules Violle, un medico francese) – Argento costruisce un testo audiovisivo che è *satura lanx*. Per Morandini è riduttivamente un “bric-a-brac”; per chi scrive un *paignon*, cioè un gioco

quasi ingenuo che si regge tra il serio e il faceto, tra l'enigma e la visione, e che rende appena decrittabile e comprensibile allo spettatore il senso della vicenda, dove tuttavia ogni logica narrativa salta in più di un caso, la forma s'impenna d'un tratto, discontinua e articolata tra lenti movimenti di macchina, disvelamenti traumatici dell'orrore (in effetti speciali visivi e alcune riprese affidate al maestro **Mario Bava**, che sostituisce Argento durante la fase acuta d'una sua dolorosa epatite); e poi *plongée, contre-plongée, verticali, inquadrature dal basso, addirittura movimenti ondulatori della macchina da presa*, a simulare le onde sonore, le voci flebili, striscianti, inquietanti che si propagano in tutto il palazzo attraverso un singolare sistema d'intercapedini e tubi, tra ammezzati segreti, forature, specchi, botole, scale, altre dimensioni. Si tratta, cioè, d'una architettura fantasmatica, e d'una forma non del tutto compresa a suo tempo, ove l'imperfetta focalizzazione - il difficile rapporto dei saperi tra autore e spettatore implicito - sembra di volta in volta prossimo a naufragare col film, a momenti mettendo a dura prova anche la sospensione dell'incredulità, ma capace d'accompagnarci infine indenni alla conclusione, col suo personaggio, nonostante le palesi incongruenze di un gioco narrativo *haunting* almeno quanto la sua colonna sonora.

Ma se gli spazi del film sono interstizi, framezzi, vuoti impossibili o semplicemente altri, la meccanica del racconto e la logica degli accadimenti è da subito del tutto abbandonata. Semplicemente non è sulla logica narrativa, sul suo presunto, perfetto e auspicabile meccanismo, che si fondano e susseguono gli accadimenti; né sul montaggio di **Franco Fraticelli**: *Inferno* è infatti la risultante della ricerca di un non-luogo, di un recesso della mente dell'autore, d'una ossessione personale che si fonda sull'assenza iconica, verrebbe da dire quasi una lacaniana *Das Ding*, retta tra i feticismi dell'ammazzamento della bella donna, i sadismi della pratica omicidiale, le infinite ferite, le tensioni estetiche del sangue/colore, sancite infine nella figura esiziale della Morte, uno scheletro avvolto da un sudario che è metafora d'una mater notturna e d'oscurità, che non c'è, che va a fuoco e scompare sepolta sotto il crollo dell'edificio.

Così, la bella ed erotica Rose, in camicina e tacco pudico, si avventura nel sottosuolo del proprio palazzo e inizia la sua ricerca; e quando un portachiavi le cade di mano prima nello scantinato e poi in buco pieno d'acqua, lei – figurarsi! - vi si cala nottetempo, imbattendosi così nell'inevitabile orrore, ma assurgendo a protagonista d'una scena horror di sapore voyeuristico tutto sommato fine a sé stessa, tra le più belle del cinema di Argento, anche se si dice a firma di Bava stesso.



Mark è a lezione, ascolta il *Va' pensiero*. Mentre legge la lettera della sorella viene distratto dallo sguardo magnetico e irrespingibile d'una ragazza misteriosa (**Ania Pieroni**).

Capiremo solo successivamente chi è la bellissima e perturbante, con gatto accarezzato tra gli scranni dell'aula universitaria.



Arriva un'amica di Mark, Sara (**Eleonora Giorgi**), ma lui deve correre dietro a chi lo ha ammaliato, poi sparita in una serie di violente folate di vento improvviso. Mark si dimentica la lettera, che viene letta dall'amica. Incuriosita, Sara si reca in una biblioteca per reperire e leggere una copia del libro di Varelli. Nasconde il volume per rubarlo, ma viene aggredita da una figura che si aggira in un laboratorio di restauro dei manoscritti, tra alambicchi e bracieri. Minacciando di sfigurarla, l'uomo (?) dalle mani mostruose reclama "il libro" e la costringe a cederlo prima di scappare. Terrorizzata, Sara fa ritorno a casa e convoca telefonicamente Mark. Quando sopraggiungerà, ormai tardi, Sara è già stata raggiunta e punita. Mark rintraccia, però, alcuni frammenti della lettera, strappati e ciononostante rivelatori.



Le parole della lettera smarrita e stracciata non si configurano come un *riddle* per il protagonista (o lo spettatore in lui identificato). Piuttosto rappresentano una messa a fuoco, una marcatura delle tracce, un nuovo indizio che fornisce una parziale spiegazione ai fatti incresciosi già presentati. È ovvio allora che il film si regga su una tensione semplificata e intragenerica funzionale alla comprensione spettatoriale. *Inferno* non è apparentabile a nessuna seria *detection* esoterica, a nessun *mystery* che narri di libri infernali (come per il **Polanski** de *La Nona Porta*, ad esempio): si tratta invece d'un prodotto surreale, musicale, a momenti sconfinante nel regime metanarrativo, nell'infantile *ghost story*, nella pura meccanica spettacolare della violenza.

Così, in *Inferno* tutto suona contraffatto: il film, in realtà, viene girato a Roma. La dimora della Mater Lacrimarum, vicina alla Fondazione Abertny, al 49 di “Via dei Bagni” (è continuo, nel film, il riferimento all’acqua, all’elemento equoreo femminile), è un palazzo del Quartiere Coppedè.

La scenografia abbina il gusto neogotico a un ipercolorismo che **Luciano Tovoli** aveva già ineditamente approntato per *Suspiria* (su suggerimento dello stesso Argento ispirato dal disneyano **Biancaneve**). Un gusto per i colori saturi, quindi, che Romano Albani conservò declinandolo alle nuances del cinema precursore di Bava, che sappiamo costituirsi, con maggiori indefinitezze, quasi vaporose, nelle illuminazioni contrastate del neo-gotico e del noir, passando per i toni dei pepla e le tensioni cromatiche pop-fantasy dei fumetti, poi del primo splatter. Si tratta di dinamiche espressioniste, nel recupero dei fascino corrotti del *Kammerspiel* tedesco di sapore ambiguo (si pensi all’inappuntabile e impomatato, morboso maggiordomo della contessa Elise Du Longvalle Adler, Daria Nicolodi, interpretato da **Leopoldo Mastelloni**).

Del pantone coloristico di Mario Bava si nutrì non solo Argento, ma anche il cinema pseudoamericano e *gore* di **Fulci**: e forse anche un certo **Roger Corman**, che della fortuna critica di Bava, appena giunto dagli States per una conferenza triestina, ebbe modo di chiedere a chi scrive molti anni fa.

Gli esterni e gli interni della scena newyorkese furono ricostruiti negli studi di Cinecittà, anche se un sopralluogo americano di Argento sembra lo abbia costretto a prendere brevemente casa nel New England, da dove dettò telefonicamente parte dello script a una segretaria. Argento avrebbe voluto mettere sotto contratto **James Woods** che, tuttavia, risultò impegnato sulle scene di un capolavoro epocale: *Videodrome* di **David Cronenberg**.

Come con gli oggetti d’antichità di Kazanian (**Sacha Pitoëff**, per un personaggio lugubre nel cui nome rimbomba la radice “Kazan”, naturalmente in omaggio al celebre autore cinematografico, in un film che ha molti altri collegamenti col cinema



del passato) nella feroce vetrina dell’antiquario Argento si dispongono le bambole, i pupazzi, i feticci magici della rappresentazione cinematografica popolare, il sassofono, il busto di Napoleone, le piccole cose di pessimo gusto che tornano pari pari nelle numerose messe in abisso degli omicidi, spesso risolti quadro nel quadro a ribadire che *Inferno* è un film che gioca a narrare anche e proprio il dispositivo narrativo. Tra i vari simboli di Argento, i numeri delle abitazioni sono ascritti alla numerologia cabalistica popolare: il **49** del palazzo newyorkese, che campeggia all’ingresso della magione di Rose - con una lapide celebrativa a commemorazione del domicilio temporaneo, proprio lì, di **Gurdjeff** - è nella

smorfia napoletana il numero della “carne” (con particolare riferimento a quella femminile).

L'appartamento **45** al quarto piano è ancora una volta la riproposizione, **45+4**, della stessa simbologia numerica cui la terrificata portinaia/custode Carol (Alida Valli) ammiccherà presentandosi mentre trancia della carne cruda con mannaia, prima di accompagnare Mark all'incontro con l'infermiera e il suo assistito in sedia a rotelle, il professor Arnold, in realtà lo stesso Varelli, l'architetto esoterico (Fëdor Fëdorovic Šaljapin, che sei anni dopo sarà Jorge da Burgos - il monaco cieco e assassino, alter ego sarcastico del Borges scrittore che Eco volle celebrare come villain in *Il nome della rosa* - e che lo stesso Šaljapin interpretò per Jean-Jacques Annaud).

Quando Varelli, microfono alla gola perché laringectomizzato, cerca di uccidere Mark e rimane strozzato, sembra il Mabuse langhiano, e forse in qualche misura lo è. Una citazione, cioè, un riferimento cinefilo, non diversamente da altri: come nel caso di una mano ricoperta di formiche, alla maniera di *Un Chien andalou*; o col campeggiare su un muro di un “**No Parking**” che in incipit consegna il monito allo spettatore e a Rose, alla maniera del “**No Trespassing**” welliesiano di *Citizen Kane*.



Inutile ripercorrere più dettagliatamente la sinossi del film, per ciò che conta. Certo, la colonna sonora di **Keith Emerson** per *Inferno* è una di quelle che non si scordano più: sontuosa, macabra, romantica e fantasmatica, capace d'un tratto di farsi marcia grottesca e nera, a momenti schizoide tarantella di morte, accompagnamento o evocazione di tensione e violenza, tra lame, chiodi, lastre di vetro che decapitano, topi cannibali, gatti feroci nel sacco, cadaveri fluttuanti nell'indistinto, demoni. (**Qui le tracce dell'opera di Emerson:** 01. “Inferno (Main Titles Theme)” – 0:00 02. “Rose’s Descent into the Cellar” – 2:57 03. “Taxi Ride (Rome)” – 7:56 04. “The Library” – 10:11 05. “Sarah in the Library Vaults” – 11:10 06. “Bookbinder’s Delight” – 12:27 07. “Rose Leaves the Apartment” – 13:39 08. “Rose Gets It” – 17:10 09. “Elisa’s Story” – 19:14 10. “A Cat Attic Attack” – 20:25 11. “Kazanian’s Tarantella” – 23:38 12. “Mark’s Discovery” – 27:12 13. “Mater Tenebrarum” – 28:36 14. “Inferno Finale” – 31:15 15. “CigareZes, Ices, Etc.” – 33:42)

In un film cocci di vetro, di pugnali, di tagli e di grucce, di zoppi e paralitici, **Giuseppe Verdi** merita almeno due citazioni visive: appunto, il *Va’ pensiero* della scena della lezione universitaria; e in un suo ritratto in quadretto incorniciato, sul lettino ove Kazanian riposa e legge, prima di prendersela coi gatti ed essere per contrappasso definitivamente assalito dai ratti in Central Park. Apparentemente soccorso da un venditore di hotdog, che accorre armato invece di mannaia, Kazanian finirà decapitato. Il rimando a Verdi, invece,

probabilmente, allude alla Massoneria storica del tempo che sottende alla nascita del Paese, e alla sua ritualistica occulta, alla sua magia. Ma la pratica magica più riuscita è quella



della scena dove Sara (Eleonora Giorgi) e Carlo (Gabriele Lavia, “Carlo” come in *Profondo Rosso* del 1975, ennesimo rimando d'Argento interno alla propria produzione, non diversamente dal nome del protagonista, Mark, ancora una volta come in *Profondo Rosso*) vengono assassinati brutalmente in un montaggio d'inserti extradiegetici (una farfalla divorata, una donna che si impicca e rantola, delle bamboline di carta spiccate del capo da una forbice): il cinema, appunto, qualunque sia il suo racconto di partenza, è **“la Morte al lavoro 24 fotogrammi al secondo, una macchina infernale capace di generare fantasmi e di infondervi vita e anima”** (J. Cocteau).

