Università di Utrecht
Facoltà di Studi Umanistici
Corso di Laurea in Lingua e Cultura Italiane

TESI DI LAUREA
Anno accademico 2020 – 2021

‘Seminator di scandalo e di scisma’

Percezioni e conflitti in *Inferno* XXVIII

Laureanda: Laura Verhagen (6302890)

Relatore: Chiar.mo dr. G. Cascio

Correlatrice: Chiar.ma dr. M.M. Jansen

Immagine di copertina tratta da
La Commedia (Comm. Christophorus Landinus), Brescia: Boninus de Boninis, de Ragusia, 31 May 1487,
(Foto di https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/inferno/inferno-28/).

INDICE

Riassunto…….3
Samenvatting…….....3
Introduzione……5
I. Una lettura del ventottesimo canto
dell'*Inferno*…….……7
II. Maometto e il Cristianesimo…….….....12
III. Dante e l'Islam……17
Conclusione…….....26
Ringraziamenti……..28

RIASSUNTO

Questa ricerca si è concentrata sulla figura di Maometto presentata nel ventottesimo canto dell'*Inferno* di Dante Alighieri. Per mezzo di una lettura ravvicinata accanto a un'analisi critica, viene proposto che la rappresentazione di Maometto indica una certa ambiguità nei confronti del Profeta e dell'Islam, in cui Dante non aderisce interamente alla tradizione polemica cristiana del suo tempo. Inoltre, viene sostenuto nella rappresentazione di Maometto, non si trovano solo paralleli tra Maometto e altri personaggi storici considerati eretici nominati nella *Commedia*, ma si riscontra un parallelo anche tra Maometto e il personaggio di Dante, a conferma di un'innegabile influenza della cultura islamica nella *Commedia*.

SAMENVATTING

Het doel van dit onderzoek is om literairhistorische context te bieden voor het achtentwintigste canto van Dante Alighieri's *Inferno* met betrekking tot de plaatsing van de profeet Mohammed in de Hel. Met gebruikmaking van de *close reading* methode wordt door middel van een kritische analyse voorgesteld dat de representatie van Mohammed wijst op een zekere dubbelzinnigheid jegens de Profeet en de Islam in zijn algemeenheid.
Hierbij wordt gesuggereerd dat Dante zich niet geheel conformeert aan de polemische christelijke traditie van zijn tijd. Bovendien wordt verondersteld dat er in Dante's voorstelling van Mohammed niet enkel parallellen te vinden zijn tussen Mohammed en historische personages die in de *Commedia* als ketters worden beschouwd, zoals Fra Dolcino en Arius, maar dat er tevens een parallel lijkt te bestaan tussen het personage Mohammed in

de *mi'rāj* en het personage van Dante in de *Commedia.* Dit laatste zou getuigen van een onmiskenbare invloed van de Islamitische cultuur op Dante.

INTRODUZIONE

Negli ultimi anni si il passaggio di Maometto nel ventottesimo canto dell'*Inferno* di Dante Alighieri è stato oggetto di attenzione al di fuori degli ambienti accademici e culturali. Ad esempio, un gruppo di sospetti terroristi voleva far saltare in aria la Basilica di San Petronio a Bologna nel 2002[1], aveva richiesto la ONG Gherush92 della sede italiana di rimuovere il passaggio dai programmi scolastici in Italia nel 2008 a causa della sua natura discriminatoria nei confronti della comunità musulmana[2], e più recentemente, questo dibattito è stato messo anche in luce nei Paesi Bassi con la pubblicazione della traduzione più recente dell'*Inferno* in neerlandese.[3] In questa traduzione il nome del Profeta è stato rimosso, e ciò ha provocato una forte opposizione da parte di vari ambienti della società, a cui il traduttore ed editore hanno spiegato in un'intervista che il passaggio sarebbe «kwetsend» e «niet meer van deze tijd», affermando che «het anonimiseren van de profeet Mohammed heeft hier op geen enkele manier afbreuk aan gedaan» e che «de passage niet nodig is voor begrip van de literaire tekst is doorslaggevend geweest.»[4]

Secondo me, queste concezioni non solo ci mostrano che resiste un malinteso nel pubblico dei lettori, ma anche tra alcuni specialisti contemporanei come la traduttrice (che si è impegnata nello studio dell'opera che ha deciso di tradurre). Lo scopo della mia tesi è proprio quello di affrontare il contesto in cui è stato scritto il passaggio e per gettare una luce sui versi in questione, perché ora più che mai serve un'analisi più profonda che potrebbe dare ai prossimi lettori una base da cui debba leggere il famoso canto. Vedremo che la classificazione del Profeta nell'ottavo cerchio dell'*Inferno*, quello che potrebbe sembrare come semplicemente islamofobo (per comodità uso questa terminologia attualizzante), in realtà consiste di un pensiero e ragionamento più complessi e sia, perciò, necessario apportare delle sfumature. Come ha mostrato Maria Esposito Frank la regola del *contrappasso* non è una rappresentazione generale sull'Islam e sul Profeta nel tempo di Dante, ma focalizza, infatti,

---

[1] La Basilica di San Petronio a Bologna contiene un affresco contenente un'illustrazione di Maometto in cui fu bruciato, un'immagine ispirata al canto di Dante. Philip Willan, *Al-Qaida Plot to Blow up Bologna Church Fresco*, in "The Guardian", 24 June 2002, https://www.theguardian.com/world/2002/jun/24/arts.artsnews [30 giugno 2021].

[2] Alison Flood, *Divine Comedy is 'offensive and discriminatory',* in "The Guardian", 14 March 2012, https://www.theguardian.com/books/2012/mar/14/the-divine-comedy-offensive-discriminatory [31 maggio 2021].

[3] Dante Alighieri e Lies Lavrijssen, *De Hel*, Utrecht, Blossom Books, 2021.

[4] [Anonimo], *Mohammed uit de Hel van Dante geschrapt: 'Zo niet onnodig kwetsend'*, in "Het Parool", 24 maart 2021, https://www.parool.nl/kunst-media/mohammed-uit-de-hel-van-dante-geschrapt-zo-niet-onnodig-kwetsend~bbdf3253/#:~:text=kwetsend'%20%7C%20Het%20Parool-,Mohammed%20uit%20De%20Hel%20van,%3A%20'Zo%20niet%20onnodig%20kwetsend'&text=In%20de%20nieuwe%20Nederlandse%20bewerking,laat%20uitgeverij%20Blossom%20Books%20weten, [31 marzo 2021].

«Dante's particular understanding of Muḥammad and reflect Dante's own experiences and predilections».[5] Inoltre, si dovrebbe capire che l'assegnamento indica che Dante vedeva Maometto come scismatico, uno scismatico cristiano al contrario di eretico. In altre parole, Dante condanna Maometto sulla base del peccato individuale, essendo il benefattore di uno scisma all'interno della fede cristiana, piuttosto che condannare la religione dell'Islam in termini generali.[6]

Farò quest'analisi secondo la metodologia della lettura ravvicinata come descritta in *An Introduction to Close Reading*.[7] Questo approccio viene spesso utilizzato all'interno della critica letteraria, in cui l'attenta interpretazione di un breve passaggio in un testo svolge un ruolo centrale. Accanto a questa lettura ravvicinata, che generalmente tende a coinvolgere il contesto nelle riflessioni critiche, mi tornerà comunque utile fare qualche accenno al contesto storico-letterario attraverso un'analisi critica. Con le informazioni raccolte risponderò alla domanda centrale: Perché si trova Maometto nella nona bolgia dell'ottavo cerchio dell'*Inferno*? La domanda è particolarmente complessa e perciò ho deciso di dare una risposta per induzione, cioè presenterò nel corso dei vari capitoli delle sottodomande che servono a vagliare i diversi aspetti della questione principale. La prima è questa: che cosa succede con Maometto nel ventottesimo canto? Questo è ovviamente molto importante per affrontare la classificazione fatta da Dante, ma anche per capire la posizione di Maometto in contrasto con le altre figure in questa bolgia. In seguito, vorrei rispondere alla domanda: Quali erano le concezioni generali su Maometto all'interno del Cristianesimo nel quattordicesimo secolo? Queste informazioni ci mostreranno come i contemporanei di Dante interpretavano Maometto, che ultimamente pongono le basi per paragonare le sue concezioni con quelli di Dante nell'ultimo capitolo dedicato alla domanda: come si relazionava Dante con Maometto? Nella conclusione illustrerò le mie riflessioni sulla posizione di Maometto in questo cerchio dell'*Inferno* e propongo che il Profeta presentato nel ventottesimo canto sia una figura con più sfaccettature di quelle che inizialmente potrebbe mostrare.

---

[5] Maria Esposito Frank, "Dante's Muḥammad: Parallels between Islam and Arianism" in Jan M. Ziolowski (ed.), *Dante and Islam*, New York, Fordham University Press, 2015, p. 159.
[6] Ivi, p. 167.
[7] David Schur, *An introduction to close reading,* Cambridge, Harvard University, 1998, pp. 21 – 25.

I: UNA LETTURA DEL VENTOTTESIMO CANTO DELL'*INFERNO*

Come detto prima, vorrei iniziare la mia analisi con un breve riassunto del ventottesimo canto dell'*Inferno*, insieme ad alcuni commenti sulle figure nominate che per questa ricerca considero tra le più importanti. Le informazioni raccolte sono, secondo me, fondamentali per rispondere alla domanda centrale in modo più esauriente e per mettere la posizione di Maometto in prospettiva con le altre figure in questa bolgia.

In questo canto, Dante e Virgilio si trovano nella nona bolgia dell'ottavo cerchio, luogo in cui si possono trovare i seminatori di discordie e gli scismatici. Mentre Dante guarda giù dal ponte nella nona bolgia, afferma che nessuno potrebbe sperare di raccontare a parole tutta la sofferenza che ha visto lì (*Inf.* XXVIII 1 – 6):

> Chi poria mai pur con parole sciolte
> Dicer del sangue e de le piaghe a pieno
> ch'i' ora vidi, per narrar più volte?
>
> Ogne lingua per certo verria meno
> per lo nostro sermone e per la mente
> c'hanno a tanto comprender poco seno.

Dante confronta il numero di arti sanguinanti e di corpi feriti con la somma di tutte le vittime di alcune delle più grandi guerre del mondo. Sconvolto da ciò che vede, Dante descrive un corpo diviso a metà con gli organi completamente visibili. Quest'anima torturata apre il proprio petto e grida a Dante, identificandosi come Maometto e si presenta, insieme a suo cugino (e genero) Alì, al poeta (*Inf.* XXVIII 28 – 33):

> Mentre che tutto in lui veder m'attacco,
> guardommi, e con le man s'aperse il petto,
> dicendo: 'Or vedi com'io mi dilacco!
>
> vedi come storpiato è Maometto!
> Dinanzi a me sen va piangendo Alì,

fesso nel volto dal mento al ciufetto.

Maometto spiega che le anime punite in questa bolgia devono fare un giro completo. Durante la corsa, incontrano un diavolo che pugnala gli spiriti con una spada lunghissima, a seconda della gravità del loro peccato. Questa forma di punizione è ciò che chiamiamo *contrappasso* poiché gli spiriti che hanno causato uno scisma e quindi una discordia vengono divisi. Ciò che è molto importante da sottolineare, è la distinzione fatta tra i modi in cui gli spiriti vengono puniti. Ad esempio, mentre Maometto viene strappato dal «mento infin dove si trulla» (*Inf.* XXVIII 24), Alì viene "solamente" mutilato dal «mento al ciuffetto» (*Inf.* XXVIII 33), visto che è stato lui a causare uno scisma all'interno dell'Islam, la religione che era già stata fondata da suo zio / suocero, Maometto. In seguito, Maometto chiede a Dante di presentarsi, ma Virgilio si assume il ruolo di spiegare il perché Dante è presente all'inferno. Quando Virgilio spiega che Dante è ancora vivo e solo di passaggio, gli spiriti sono talmente sconvolti da dimenticare il dolore per un breve momento: un fatto molto interessante visto che le anime si trovano nella bolgia considerata come una delle più gravi. Successivamente, Maometto chiede a Dante di trasmettere dei consigli sulla terra, a qualcuno di nome Fra Dolcino (*Inf.* XXVIII 55 – 60):

'Or dì a fra Dolcin dunque che s'armi,
tu che forse vedra' il sole in breve,
s'ello non vuol qui tosto seguitarmi,

sì di vivanda, che stretta di neve
non rechi la vittoria al Noarese,
ch'altrimenti acquistar non sarìa leve.'

Dante considera questo personaggio, ancora in vita quando la *Commedia* è stata scritta (tra il 1304 – 1307), l'unico esponente di alcuni movimenti eretici in Italia menzionati nella

Commedia.[8] Secondo Musa, come descritto in *Dante's Inferno: The Indiana Critical Edition*, Fra Dolcino fu additato come eretico dal papa Clemente V nel 1305.[9] Dolcino e la sua setta, *i Fratelli Apostolici*, credevano nella semplicità del tempo e nella condivisione delle donne. Tale ultimo aspetto può spiegare l'interessa di Maometto per Fra Dolcino, dato che condividono gli stessi valori del matrimonio e la poligamia[10].

Passando alle altre figure in questo canto, vorrei analizzare alcuni personaggi, che credo siano paragonabili a Maometto dal punto di vista dei loro peccati e delle loro punizioni. La prima è uno spirito, Pier da Medicina, che si avvicina a Dante con orecchio e naso tagliati e una ferita alla gola. Chiede a Dante di ricordarsi di lui sulla terra e gli chiede di trasmettere un avvertimento ad altri due italiani sulla loro imminente morte in mare (*Inf*. XXVIII 70 – 75):

> e disse: 'O tu cui colpa con condonna
> e cu' io vidi su in terra latina,
> se troppa simiglianza non m'inganna,
>
> rimembriti di Pier da Medicina,
> se mai torni a veder lo dolce piano
> che da Vercelli a Marcabò dichina.

In seguito, Dante chiede a Pier da Medicina di identificare un'altra anima sofferente, e ne indica una la cui bocca è stata aperta in modo che non possa parlare. Quest'anima, ora senza voce, è Curio, che ha fomentato la guerra civile nell'antica Roma. Pier poi introduce a Dante Mosca, che ha seminato discordie civili in Toscana. Dante dice all'uomo che le sue azioni

[8] Giovanni Miccoli voce "Dolcino" in *Treccani*, https://www.treccani.it/enciclopedia/dolcino_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ [30 giugno 2021).
[9] Mark Musa, *Dante's Inferno: The Indiana Critical Edition*, Bloomington, Indiana University Press, 1995, p. 208.
[10] Francesco Gabrieli voce "Maometto" in Treccani, https://www.treccani.it/enciclopedia/maometto_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ [30 giugno 2021].

hanno provocato la morte della sua famiglia, il che fa fuggire Mosca in miseria (*Inf*. XXVIII 109 – 111):

> E io li aggiunsi: 'E morte di tua schiatta';
> per ch'elli, accumulando duol con duolo,
> sen gio come persona trista e matta.

Il ventottesimo canto finisce con la presentazione di Bertram dal Bornio (1140 – 1215), un climax inequivocabile, secondo Brouwer.[11] Dante vede – e avverte il suo lettore che esiterebbe a raccontarlo senza prove, ma la sua coscienza lo obbliga a raccontare la storia – un uomo decapitato che va in giro tenendo la propria testa tra le mani. L'anima si avvicina a Dante e alza la testa per parlare con lui, scioccandolo nuovamente. Dice a Dante di essere Bertram dal Bornio, e di aver convinto un giovane re ad uccidere suo padre (*Inf*. XXVIII 130 – 142):

> che fuoro: 'Or vedi la pena molesta
> tu che, spirando, vai veggendo i morti:
> vedi s'alcuna è grande come questa.
>
> E perché tu di me novella porti,
> sappi ch'i' son Bertram dal Bornio, quelli
> che diedi al re giovane i ma' conforti.
>
> Io feci il padre e 'l figlio in sé ribelli:
> Achitofèl non fé più d'Absalone
> e di Davìd coi malvagi punzelli.
>
> Perch'io parti' così giunte persone,
> partito porto il mio berebro, lasso!,
> dal suo principio ch'è in questo troncone.
>
> Così s'osserva in me lo contrapasso.'

[11] Rob Brouwer, "Commentaar", in: *De Goddelijke Komedie: Deel I: Inferno,* Leiden, Primavera Pers, 2000, p. 501.

Insomma, abbiamo visto che Dante non si trattiene quando descrisse le persone condannate a questa bolgia e il tema del *contrappasso* svolge un ruolo centrale.[12] Nonostante tutte le punizioni possano essere considerate terribili, Ziolkowski considera quella di Maometto:

> […] one of the most grotesque and ignoble punishments in a poem that is hardly devoid of horrors: he is ripped from the chin down to the anus, with his torso cloven so that his bowels and other digestive organs dangle between his legs. Then again, it may be a misstatement to characterize Muḥammad as suffering, since in a way he is splaying his breast with his own hands to show the poet.[13]

Nel prossimo capitolo cercherò di rispondere al motivo per cui Maometto è punito più gravemente rispetto agli altri spiriti, rivedendo il modo in cui Maometto era percepito all'interno della tradizione cristiana al tempo di Dante.

[12] Un ulteriore motivo per Dante per quanto riguarda le dure punizioni in questa bolgia dell'ottavo cerchio dell'inferno potrebbe essere stato il fatto che Dante stesso ha toccata con mano le conseguenze di uno 'scisma'. Infatti, a causa del dissidio trai Guelfi e i Ghibellini, Dante (un Guelfo bianco) fu esiliato dalla sua amata Firenze, per non tornare mai più. Questa rottura non è stata significativa nella vita personale di Dante, ma anche una componente nella sua *Commedia*.

[13] Jan M. Ziolkowksi (ed.), "Introduction", *Dante and Islam,* New York, Fordham University Press, 2015, p. 22.

II: MAOMETTO E IL CRISTIANESIMO

In questa parte della mia ricerca, si tratta del modo in cui Maometto venne percepito prima e durante il quattordicesimo secolo dentro la fede cristiana, e come quelle percezioni sono state diffuse in tutta l'Europa occidentale, in particolare attraverso la letteratura. Vedremo che la percezione generale del Profeta era quella di una figura particolarmente ostile, con Maometto considerato eretico.[14] A tal proposito, il fatto che Dante posizioni Maometto nella nona bolgia dell'ottavo cerchio è davvero sorprendente, visto che questo cerchio non è destinato agli eretici, ma a quelli che avrebbero causato scismi e discordie. Affronterò, quindi, brevemente i testi che vengono considerati molto influenti intorno alla rappresentazione eretica di Maometto durante il medioevo.

Secondo l'esperta Maria Esposito Frank, i testi sull'Islam nel periodo medioevale erano classificati come apologetici o polemici. Un aspetto polemico di un testo cristiano sull'Islam veniva spesso accompagnato da uno scopo apologetico e vice versa: un apologo sul cristianesimo era motivato da argomenti polemici.[15] Secondo lo studioso John Tolan, si possono distinguere questi approcci completamente diversi, dato che testi apologetici sono generalmente di natura offensiva per proteggere il cristianesimo.[16] Tuttavia, la letteratura cristiana apologetica trasmette paura e speranza, mettendo l'accento sull'identità cristiana mentre viene minacciata dall'esterno. Intanto, argomenti polemici vengono caratterizzati non solo come estremamente critici, ma nello stesso tempo molto offensivi, tenendo in mente lo scopo di rappresentare l'Islam come inferiore rispetto alla fede "vera", il cristianesimo. Esposito Frank, quindi, sottolinea che «l'ignoranza grossolana, la disinformazione o la mera confusione sulla nuova fede e sulla vita del suo Profeta punteggiano la storia della reazione cristiana all'Islam», ma sostiene anche che le scritture sull'Islam dal settimo secolo all'inizio del quattordicesimo secolo consideravano la nuova fede principalmente come una minaccia militare, e in seguito una minaccia spirituale.[17]

Nell'esaminare questi testi cristiani apologetici o polemici, Esposito Frank sostiene che si dovrebbe iniziare con il sermone del patriarca Sofronio, pronunciato durante il Natale del 643; un testo che è visto come apologetico. Dopo averlo personalmente testimoniato, Sofronio ha parlato nel suo sermone del culmine delle invasioni arabo-musulmane, chiamandole "Saraceni dissoluti" e "barbari". Un'altra rappresentazione piuttosto negativa dei

---

[14] Esposito Frank, *Dante's Muḥammad: Parallels between Islam and Arianism*, cit., p. 165.
[15] *Ibidem*.
[16] Tolan citato in Esposito Frank, *Dante's Muḥammad: Parallels between Islam and Arianism*, cit., p. 160.
[17] Esposito Frank, ivi, p. 161.

musulmani si potrebbe trovare anche negli scritti dello studioso e monaco dell'ottavo secolo, Giovanni di Damasco, incluso l'Islam come fede eretica e rivale.[18] Tuttavia, se ci si proietta sull'undicesimo secolo, le relazioni tra cristiani e musulmani non erano così cattive come si potrebbe pensare sulla base delle precedenti convinzioni dell'Islam. Ad esempio, nel 1219 Francesco d'Assisi, molto ammirato da Dante, incontrò il sultano d'Egitto durante le Crociate e, con sorpresa di tutti tornò illeso.[19] Infatti, quando l'Europa era ancora sotto il dominio carolingio, i rapporti tra cristiani e musulmani erano relativamente buoni, come dimostra la famosa donazione di un elefante e molti altri doni da parte del califfo Harun-al-Rasheed e a Carlo Magno.[20] Solo dopo il crollo dell'impero carolingio e l'inizio delle crociate cristiane, la paura e la minaccia dell'Islam erano cresciute.[21] Uno dei testi più importanti che hanno alimentato questa rinnovata paura per l'Islam, è stato un documento del monaco borgognone Rudolphus Glaber, che ha descritto la cattura di Maiolo, il grande abate di Cluny dal 954 al 994. Con i suoi scritti, non solo ha fornito preziosi spunti sull'esperienza cristiana dell'Islam nel decimo e undicesimo secolo, ma anche per tutto il Medioevo in generale.[22] Frasetto sostiene che per Glaber e i suoi contemporanei la cattura di Maiolo da parte dei *Saraceni* fu profondamente inquietante poiché stavano «capturing innocent Christians on their journey home from Italy» e:

> […] in this way, Glaber portrays the Muslims not only as disrupting individual lives but also interfering with trade and travel along commonly used roadways and undermining the safety and stability of Christian Europe, and, therefore, the only way to deal with Muslims was to attack and destroy them.[23]

Testi come quello di Glaber dipingevano i musulmani come il nemico assoluto, incline alla distruzione della fede cristiana, motivato da ragioni diaboliche mentre venivano raffigurati come lo stereotipo dell'*altro*. Questa demonizzazione avrebbe ispirato i suoi successori per tutto il Medioevo, rendendo il musulmano medio il simbolo della corruzione, del vizio, dell'immoralità, dell'irrazionalità e della disumanità.

---

[18] Michael Frasetto, *Christians and Muslims in the Middle Ages: from Muhammad to Dante,* Lanham, Lexington Books, 2019, p. 18.
[19]Galen K. Johnson, "St. Francis and the Sultan", in *Mission studies,* XVIII, no. 1, 2001, https://brill-com.proxy.library.uu.nl/view/journals/rt/23/1-2/article-p57_4.xml [25 giugno 2021].
[20] Bernard Walter Scholz, *Carolingian Chronicles: Royal Frankish Annals and Nithard's Histories*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1972, pp. 16 – 17.
[21] Frasetto, *Christians and Muslims in the Middle Ages: from Muhammad to Dante*, cit., p. 13.
[22] Ivi, p. 11.
[23] Ivi, p. 12.

Un altro testo che può essere considerato molto influente è la traduzione del Corano in latino, autorizzata da Pietro il Venerabile (1092-1156). Nei suoi commenti polemici egli mostrò un atteggiamento molto ostile nei confronti di Maometto e quindi dell'Islam, ritenendolo oltretutto eretico. Secondo Galen Johnson, la visione che Pietro ha di Maometto nei suoi scritti fu forse la fonte primaria per la conoscenza cristiana dell'Islam per i successivi duecento anni.[24] Questo atteggiamento ostile nei confronti dei musulmani è aumentato nel dodicesimo secolo, quando i musulmani sono diventati un nemico essenziale:

> The works that had the widest audience and had perhaps both the greatest influence on attitudes toward the Muslims and most extreme caricature of the Muslims and their beliefs were the *chansons de geste* ("songs of deeds") these epic poems, […] were composed from the late eleventh until the mid-thirteenth century and described the heroic actions, or deeds, of noble Christian warriors and great national heroes.[25]

Rivolgendoci ora a Dante, che completò la *Commedia* nel 1320, possiamo osservare che questa raffigurazione negativa dell'Islam è ancora più evidente in diversi passaggi dell'*Inferno*.[26] Innanzitutto, un chiaro esempio di demonizzazione dell'Islam nel suo insieme si trova nell'ottavo canto. Dante e Virgilio, dopo aver attraversato il fiume Stige, incontrano una moschea. Per Dante, questo non era un luogo dedicato al culto di Dio e alla vera fede, ma piuttosto un luogo di culto del diavolo, la cui struttura era stata ispirata dal diavolo stesso. Qui Dante ha sicuramente aderito a una «long tradition of demonizing the Muslims and their faith of Islam.»[27] Naturalmente, questo atteggiamento ostile nei confronti dell'Islam è presente nel canto centrale di questa dissertazione, la ventottesima. Quando Dante e Virgilio incontrano Maometto e Alì nell'ottavo cerchio dell'Inferno, il cosiddetto *Malebolge*, la sua rappresentazione della loro punizione ha lo scopo di deridere e umiliare il Profeta e suo genero. Frasetto dichiara:

> Muhammad was a schismatic and was guilty of separating humanity from the true faith and causing division among people across the world. His faith was not a true religion, but only an aberration […] A schismatic, Muhammad is also associated with

[24] Johnson in Frasetto, *Christians and Muslims in the Middle Ages: from Muhammad to Dante*, cit., p. 334.
[25] Ivi, p. 198.
[26] Ivi, p. 251.
[27] *Ibidem*.

> heresy and heretics in this canto when he calls on Dante to issue a warning to Fra Dolcino (d. 1307), who adopted a heretical view of poverty and openly rebelled against the Church and was to reform his ways or end up with Muhammad's fate. In his depiction of Muhammad, Dante may have intended to associate the Prophet not only with heretics of his own day but also with the greatest of Christian heretics.[28]

Un'altra visione eretica di Maometto è adottata nel commento di Rob Brouwer nella sua traduzione di *Inferno* (2000), in cui afferma che:

> Dat Mohammed de 'boodschap' voor Dolcino in de mond wordt gelegd, maakt deze tot een in Dante's ogen invloedrijke opponent van de kerkelijke orthodoxie, wiens betekenis voor het christendom te vergelijken was met die van Ali in de Islam.[29]

Anche Johnson lo conferma scrivendo:

> Since the identification of Muhammad as a heretic apparently had its beginning in theological sources and his labelling as a pagan god in historians' records and romances, Samuel C. Chew believes that the first image became the one primarily disseminated by the Church, and the latter one more by non-ecclesiastical writers.[30]

Tuttavia, questo argomento sarebbe stato abbastanza forte, se Johnson non avesse sostenuto in un paragrafo precedente quanto segue:

> Muhammad's monotheism meant that he was not completely godless, so he must have been a Christian heretic. Hence, Dante introduces Muhammad in a ring of the *Inferno* where heretics and schismatics are tortured.[31]

Questa visione è chiaramente sbagliata poiché nell'*Inferno* di Dante non si incontrano gli eretici e gli scismatici nello stesso cerchio. Come Johnson avrebbe dovuto sapere, il cerchio a cui appartengono gli eretici è il sesto, mentre quelli che hanno causato scismi e discordie appartengono all'ottavo cerchio. Ed è qui che, a quanto pare, la questione si fa complicata:

---

[28] Johnson in Frasetto, *Christians and Muslims in the Middle Ages: from Muhammad to Dante*, cit., p. 252.
[29] Brouwer, "Commentaar" in Alighieri, *De Goddelijke Komedie*, cit., p. 499.
[30] Johnson citato in Frasetto, *Christians and Muslims in the Middle Ages: from Muhammad,* cit., p. 335.
[31] Ivi, p. 334.

sebbene molti studiosi sembrino convinti che Dante percepisse Maometto come eretico, così come Fra Dolcino, il Profeta non rientra nel cerchio degli eretici, rendendo così il collocamento di Maometto nella nona bolgia dell'ottavo cerchio molto ambiguo. Per porre una risposta a questo problema, credo sia importante affrontare il rapporto di Dante con l'Islam per dare un senso al posizionamento di Maometto nell'*Inferno*. In altre parole vediamo che, sebbene Dante abbia aderito a una lunga tradizione di ostilità verso l'Islam nell'*Inferno*, il fatto che non abbia collocato Maometto nel circolo degli eretici mostra una certa contraddizione rispetto alla tradizione precedente, in cui gli scrittori cristiani lo definirono all'unanimità come un eretico.

III: DANTE E L'ISLAM

Come abbiamo affermato nel capitolo precedente, la collocazione di Maometto da parte di Dante è alquanto peculiare. Dedicherò questo capitolo, quindi, al perché Dante non abbia collocato il Profeta tra gli eretici, ma tra gli scismatici. Prima di entrare nello specifico della visione di Dante nei confronti di Maometto e, naturalmente, dell'Islam in generale, illustrerò brevemente la posizione sociale della comunità islamica in Italia al tempo di Dante.

Secondo Jan M. Ziolkowski,

> Dante's outlook on Islam as a religion is far from identical with his outlook on Islamic culture or on culture mediated through Arabic […] his knowledge of Islam and his perspectives on it as a religion are not as typical as this unhesitating declaration presupposes.[32]

Questo è molto interessante poiché abbiamo concluso che Dante condivide le stesse opinioni sull'Islam dei suoi contemporanei. Mentre alcuni studiosi sottolineano l'atteggiamento ostile di Dante nei confronti di Maometto, altri presentano Dante come molto ricettivo e persino accogliente nei confronti delle lusinghe compensative dell'Islam.[33] Infatti, quando la Spagna fu invasa dai Mori nel 711 e il califfato Omayyade venne insediato a Cordoba, i cristiani della zona furono costretti a vivere sotto il dominio islamico e ad aderire alla sua cultura. Secondo Ziolkowski, «these Christians helped to bridge the chasm between religions and cultures», una dinamica che è stata descritta da Américo Castro (1885-1972) come *convivencia* ("convivenza").[34] Ziolkowski sostiene che si potrebbe applicare questo stesso concetto di convivenza nella penisola italiana meridionale e in Sicilia, dove, come sappiamo, i musulmani hanno governato per circa duecento anni. Questi *Saraceni* non solo occuparono la regione meridionale italiana, ma furono presenti anche in altre parti della terraferma per la maggior parte di tre secoli, vale a dire il nono, decimo e undicesimo.[35] Tuttavia, Ziolkowski afferma anche:

> […] surviving Muslims from Sicily were eventually transported to the mainland and collected in a settlement that endures for decades. Thus the persistence of the Muslim community known as *Lucera Saracenorum* on the Italian mainland through the

[32] Ziolkowski, *Introduction,* cit., p. 20.
[33] Ivi, p. 3.
[34] *Ibidem*.
[35] Ivi, p. 4.

> thirteenth century could be construed as important conformation that not only Spain but Italy too had a continuing Muslim presence. Yet the town could be regarded less optimistically as a sort of concentration camp *avant la lettre*, and the dispersal of its inhabitants in 1300 (a date not without significance in the appreciation of Dante since it is the year in which the action is supposed to have taken place) bespeaks at least to some degree an antagonism toward Islam.[36]

Oltre a questo modo antagonista di trattare con i musulmani, Edward W. Said sostiene che la *Commedia* di Dante illustra una "visione orientalista" in cui una posizione occidentale verso l'Oriente e i suoi dati empirici raccolti sull'Oriente hanno trasformato l'Islam «into the very epitome of an outsider against which the whole of European civilization from the Middle Ages was founded».[37] Esposito Frank, tuttavia, si oppone fermamente al punto di vista di Said e contesta la cosiddetta strategia di *othering*.[38] Riferendosi al concetto di *compenetrazione interdiscorsiva* di Maria Corti, Esposito Frank sostiene che questa «compenetrazione interdiscorsiva» nelle aree settentrionali del Mediterraneo ha permesso a Dante da «recognize the scientific work of the Arabs and to conceive of Islam and Christianity not as separate civilizations but as one».[39] Come suggerisce la letteratura cristiana sull'Islam, si potrebbe sostenere che l'incontro tra cristiani e musulmani sia stato il punto di partenza di un "clash of civilizations"[40] in corso, mentre sembra che la *Commedia* di Dante chieda di dissentire.

Infatti, se si guarda alla *Commedia* nella sua interezza, è estremamente importante che si guardi oltre il ventottesimo canto dell'*Inferno* quando si esamina la posizione di Dante nei confronti dell'Islam. Oltre al fatto che la *Commedia* contenga diverse figure musulmane (oltre a Maometto e Alì), che vengono effettivamente lodate[41], non si può negare qualche influenza islamica. Sebbene molti dantisti all'epoca di Miguel Asín Palacios non avrebbero accettato questa visione, con la sua opera fondamentale *La escatología musulmana en la Divina*

---

[36] Ziolkowski, *Introduction,* cit., p. 4.
[37] Said citato in Ziolowski, *Introduction,* cit., p. 5.
[38] La strategia di *othering* «si basa sul presupposto conscio o inconscio che un certo gruppo identificato rappresenti una minaccia per il gruppo favorito», John A. Powell, "Us vs them: the sinister techniques of 'Othering' – and how to avoid them", in https://www.theguardian.com/inequality/2017/nov/08/us-vs-them-the-sinister-techniques-of-othering-and-how-to-avoid-them [28 giugno 2021].
[39] Corti citato in Esposito Frank, cit., p. 176.
[40] Ziolkowski, *Introduction,* cit., p. 2.
[41] Cfr. Avicenna (980 – 1037) e Averroè (Ibn Rushd, 1126 – 1198) si trovano nel Limbo (*Inf.* IV 143 – 144):

> Euclide, geomètra e Tolomeo,
> Ipocràte, Avicenna e Galïeno,
> Averoìs, che 'l gran comento feo.

Commedia (1919), lo spagnolo arabista Asín Palacios sostiene che Dante si ispirò al *mi'rāj*, il "viaggio notturno" di Maometto. L'originale arabo del racconto del viaggio notturno di Maometto è stato tradotto per la prima volta in castigliano e ha costituito le basi della traduzione in latino, *Liber scalae Machometti* e in francese antico, *Livre de l'eschiele Mahomet.*[42] È stato dimostrato che questa traduzione era presente in Italia nel Trecento, rendendo molto probabile la sua disponibilità a Dante. Inoltre, come sostiene Ziolkowski, la *Commedia* non solo rivela somiglianze con le tradizioni escatologiche islamiche nel suo contenuto, ma anche nella struttura:

> A guide (Gabriel/Virgil) takes the voyager (Muḥammad/Dante) by the hand, accompanies him to the foot of a hill, and invites him to ascend the peak, but the voyager is hindered when beasts appear. The Hell the voyager visits lies beneath the city of Jerusalem, and is filled with weeping, wailing and sounds of woe. Before passing to Paradise, the voyager undergoes threefold ablution. The passage involves a ladder or a flight of stairs. Once in Paradise, the voyager witnesses the springs and rivers, tree of happiness, purifying fire, and overpowering brightness of heavenly luminosity.[43]

Tuttavia, Ziolkowski tiene anche presente che Dante

> […] would not have been likely to make an unmistakable allusion in Italian to a Latin text of undistinguished style, and that he would not very well have professed his debt to its content, since it revolved around a personage he scorned as a schismatic at best.[44]

In effetti, la rappresentazione dantesca di Maometto e dell'Islam è piuttosto offensiva:

> The *Commedia* contains unflattering references to Muslims, and Dante demonstrates the ready familiarity with the protagonists and antagonists of the Carolingian cycle narratives that we would expect. All the same, Dante does not retail Islam as the starkly distorted mirroring of Christianity that the *Chansons de Roland* puts forward.

[42] Ziolkowski, *Introduction,* cit., p. 10.
[43] Ivi, p. 12.
[44] *Ibidem*.

> Instead, he subscribes to a more learned apprehension of Islam, which misconstrued it not as a discrete religion but instead as a heresy or schism within Christianity itself. In fact, Dante's view of the world was so solidly Christianocentric that he saw each of the two other monotheisms known to him, namely Judaism and Islam, as being unfulfilled or misfulfilled manifestations of Christianity. Seen from this vantage point, the misrepresentation of Muḥammad as a schismatic did not render him a hostile and dangerous "other" but rather an insider whose sin (truly) was to have ruptured the harmony of a religion and civilization that previously had been unified.[45]

Esposito Frank concorda con il punto di vista di Ziolkowski, poiché afferma che l'incarico di Maometto indica che Dante lo vedeva come uno scismatico cristiano, piuttosto che un eretico.[46] E questo ci lascia ancora una volta con la questione centrale di questa tesi: perché Maometto è finito nella cerchia degli scismatici anziché in quella degli eretici se vedeva l'Islam come una forma di eresia?

Nel suo saggio *Dante's Muḥammad: Parallels between Islam and Arianism*, Esposito Frank pone una risposta a questa domanda apparentemente così difficile da afferrare. Sostiene che Dante non era l'unico autore cristiano che ha mostrato una certa ambiguità nel definire cosa significa essere musulmano. Infatti, il già citato Pietro il Venerabile scrisse una volta che non sapeva come riferirsi ai musulmani, contemplando tra "eretici" a causa della loro fede, o come "pagani" a causa delle loro pratiche.[47] A mio avviso, questa ambiguità riflette fortemente i problemi che si presentano quando si cerca di comprendere la definizione di eretico data da Dante. Tuttavia, Esposito Frank sostiene che la percezione di Maometto da parte di Dante può essere collegata a una figura interessante menzionata anche all'interno della *Commedia*, chiamata Ario (256-336):

> John of Damascus, Eulogius of Cordoba, Peter of Cluny, and Riccoldo da Monte di Croce had discussed Islam as a form on Arianism. […] the early fourth-century Libyan theologian Arius was known in his time, and throughout the Middle Ages, as a negator of the dogmas of the Trinity and Incarnation, in the same way as Muḥammad came to be viewed later. Although Arius was an extremely controversial figure during his lifetime, his theological positions were not universally condemned […] It is worth

[45] Ziolkowski, *Introduction,* cit., p. 20.
[46] Esposito Frank, *Dante's Muḥammad: Parallels between Islam and Arianism*, cit., p. 167.
[47] Ivi, p. 165.

> noticing that Arius did not die (in 336) as a heretic, since he had been officially reinstated in the Church before his expiration.[48]

Con queste informazioni, possiamo affermare in primo luogo che, come Maometto, Ario non accettò la Santissima Trinità. In secondo luogo, l'interesse per questa figura è testimoniato dalla sua apparizione in *Paradiso* XIII, «where Saint Thomas warns against hasty judgement and unwise decisions».[49] A mio avviso potrebbe trattarsi anche di un riferimento ventottesimo canto dell'*Inferno*, quando, come ho brevemente discusso nel capitolo precedente, Maometto chiede a Dante di avvertire Fra Dolcino (considerato eretico da Brouwer). Inoltre, secondo Esposito Frank:

> Although Dante mentions Arius by name only once (*Par*.13.127), he is not downplayed, and while Arius was too notorious to need further elaboration in order to be identified, Dante's mere hint has the effect of kindling the reader's curiosity about Arius's specific destination, which remains untold. The Libyan theologian was an elusive, ultimately indefinable figure who seems to have intrigued and inspired Dante, apparently for his heterodoxy. The *spade* (blades) of *Paradiso* 13.127 – 29 are a metaphor that equates Arius (as well as Sabellius) to concave blades that, while mirroring, crook the straight face of the scriptures. The image certainly carries overtones of heretical violence, but it is also a vivid link with *Inferno* 28, where Muḥammad tells of the devil's *spada* that splits open the bodies of the schismatics after each healing that takes place at the end of each circling (*Inf*. 28.38).[50]

Un altro valido argomento per quanto riguarda il confronto tra Maometto e Ario, si trova nella rappresentazione dantesca del Profeta:

> The fact that Dante chose to portray Muḥammad in Hell as ripped in the middle in the same way the dying Arius is described will hardly seem a coincidence. No coincidence at all, considering also that, if Dante was simply looking for detractive ways to depict Muḥammad in Hell, he had ample materials at his disposal.[51]

---

[48] Esposito Frank, *Dante's Muḥammad: Parallels between Islam and Arianism*, cit., pp. 170 – 171.
[49] Ivi, p. 171.
[50] Ivi, p. 172.
[51] Ivi, p. 173.

> Various documents record that Arius died in Constantinople […] In the words of Socrates Scholasticus: Together with the evacuations, his bowels protruded, followed by copious hemorrhage, and the descent of the smaller intestines.[52]

Insomma, non si possono ignorare le somiglianze tra Maometto e la figura di Ario nel *Paradiso*. Il fatto che Ario non fosse percepito come eretico mostra che la visione di Dante su Maometto potrebbe essere stata abbastanza simile a quella di Ario e che, in effetti, queste differenze religiose erano piuttosto percepite come «battles between an orthodoxy and various heterodoxies rather than between Christians and infidels or pagans».[53] La visione di Dante sull'Islam era, infatti, chiaramente una percezione più sfumata rispetto a quella dei suoi contemporanei, che a me sembra un atteggiamento molto più aperto di quello che si potrebbe rilevare dal ventottesimo canto.

Un altro confronto interessante che vorrei affrontare si trova in *Muḥammad in Hell*, della studiosa Karla Malette (2007), il cui saggio propone «new sources for Dante's (somewhat conflicted) portrait of the Prophet of Islam».[54] Menziona che, sebbene la maggior parte degli studi siano concentrati sui paralleli tra la *Commedia* e la tradizione *mi'rāj* (come discusso brevemente in precedenza in questo capitolo) come descritto nella scala del *Liber scalae Machometti,* lei si focalizza su uno dei versi del Corano in cui è menzionata la vita del Profeta.[55] Malette sostiene:

> Although no decisive evidence has been found to prove that Dante knew the Qur'ān, it was certainly known in Dante's Italy – and apparently better known than the *mi'rāj* tradition. Riccoldo da Monte di Croce […] brought an intimate knowledge of the Qur'ān back to Florence when he returned from his long sojourn in Palestine, Syria, and Iraq in 1300. And three of the fourteenth-century commentaries mention the Qur'ān when discussing the career of the Prophet in their comments on Inferno 28 – Guido da Pisa (on Inf. 28.25 – 27); the Codice Cissinese (on Inf. 28.23); and Benvenuto da Imola (on Inf. 28.22 – 24).[56]

---

[52] Esposito Frank, *Dante's Muḥammad: Parallels between Islam and Arianism*, cit., p. 170.
[53] Ivi, p. 176.
[54] Karla Malette, "Muḥammad in Hell", in Jan M. Ziolkowski (ed.) *Dante and Islam*, New York, Fordham University Press, 2015, pp. 178 – 190.
[55] Ivi, p. 181.
[56] *Ibidem*.

Inoltre, afferma che un evento nella vita del Profeta, diverso da quello del *mi'rāj*, potrebbe aver contribuito alla personificazione di Maometto da parte di Dante nell'*Inferno* (XXVIII):

> There is an ancient tradition in Islam known as *al-sharḥ* – the opening of, or expansion – that describes an episode in which God opens Muḥammad's chest and removes and purifies his heart. In some versions of the tale God sends angels to split Muḥammad's body open; in others it is birds that, as divine angels, to open up his chest. Again, some tales report that the angels or the birds removed something dark and impure from Muḥammad's chest, or that they purified Muḥammad's heart by packing it full of snow.[57]
>
> In others the cleansing is figurative rather than literal, and the accounts give no specifics regarding the means by which it is achieved. In some versions the purification functions as preparation for prophecy: God prepares Muḥammad's heart to receive the Qur'an. And in others it serves as a prelude specifically to the *mi'rāj* – Muḥammad's journey to the next world. Popular tradition elaborated the *sharḥ* material significantly; in some versions God's agents open Muḥammad's chest and stir his innards about, stitching his chest closed when they have finished their business.[58]

In seguito, Malette sottolinea che le tradizioni mainstream e intellettuali hanno attenuato considerevolmente il versetto, poiché è visto come un'allegoria della vocazione del Profeta, cioè quella della sua chiamata alla profezia. Afferma anche che, sebbene non ci siano prove che queste narrazioni *sharḥ* sono state trasferite nel mondo cristiano, le traduzioni latine del Corano erano in effetti accessibili ai cristiani:

> I mentioned above two Latin translations of the Qur'an before Dante's life: Robert of Ketton's and Mark of Toledo's. I have found comparison of Dante's portrait of Muḥammad to Mark of Toledo's translation to be particularly intriguing, and so I will

[57] Quello che mi sembra molto interessante qua, è la menzione di 'neve'. Questo è piuttosto speculativo, ma vorrei affrontare il modo in cui Dante ha usato 'neve' per riferirsi all'unico esponente eretico di quel tempo che viene nominato in tutta la *Commedia*, Fra Dolcino (*Inf.* XXVIII 55 – 60). Questa menzione della neve potrebbe essere del tutto casuale, ma dato che anche Dolcino era un'interessante figura eretica per Dante, penso che sia un'informazione importante da tenere in mente.
[58] Malette, *Muḥammad in Hell,* cit., p. 182.

> concentrate on that text in this discussion, despite the apparent *unpopularity* of Mark's version among medieval readers.[59]

Inoltre, Malette propone che la rappresentazione di Maometto da parte di Dante nel suo ventottesimo canto potrebbe essere stata una reazione alla rappresentazione del Profeta nella traduzione di Marco:

> If there is a response to Mark's translation in *Inferno* 28, it is found in the dissonance between the significance of Muḥammad's ruptured body in the two texts. Like Mark's Muḥammad, Dante's Muḥammad is riven by God's touch, his body opened from chest to back. In Mark's translation, God shatters Muḥammad in order to exalt him; the opening of Muḥammad's chest serves as a preparation for prophecy in general or for Muḥammad's mystical journey to the next world in particular […] In the *Inferno*, in contrast, when Muḥammad displays his wounds, he seems at once shamed, scandalized and self-pitying. God has split his torso not to exalt him but rather humiliate him. The opening of Muḥammad's chest in the Inferno reverses the expansion of Muḥammad's chest in the Qur'an.[60]

Poi continua dicendo quanto segue:

> Approaching the *Inferno* from a reading of Christian recapitulations of Islamic belief, it is tempting – though not, on the basis of the evidence presented, philologically defensible – to read the physical abjection of the Muḥammad of *Inferno* 28, in which God splits Muḥammad's breast not to exalt him but rather debase him, as an inversion of (Islamic) orthodoxy.[61]

Con questa informazione e quella del confronto con la figura di Ario, mi chiedo se Dante forse abbia cercato di riscattare Maometto nella sua *Commedia*, così come Ario fu reintegrato nella Chiesa prima della sua morte e non morì eretico. Forse, è possibile che Dante provasse davvero simpatia per Maometto, nonostante facesse parte di una tradizione letteraria ostile al Profeta dell'Islam? Pertanto, potrebbe essere impossibile comprendere quale fosse in realtà la

[59] Malette, *Muḥammad in Hell,* cit., p. 182.
[60] Ivi, pp. 183 – 184.
[61] Ivi, p. 187.

visione di Dante su Maometto, dato che egli stesso ne aveva una visione conflittuale. La mia affermazione è piuttosto speculativa, ma credo che le mie opinioni si allineano a quelle di Malette:

> However, Dante did not engage Islam as a competing religion outside of *Inferno* 28, where he represents it not as a religion, per se, but rather as an aberrant form of Christianity: a schism. […] Certainly *Inferno* 28 becomes a much more powerful portrayal of a prophet manqué if we read it as an inversion of a traditional pious representation of Muḥammad. Rather than a curiously flat caricature of one of the most provocative figures to find his way into the *Commedia*, the Muḥammad of *Inferno* 28 emerges as a vivid abnegation of the Prophet's claims and of the claims of his followers. This Muḥammad, in his abjection, is worthy both of Dante's convictions and his literary powers; and, as a canny reading of an Islamic tradition, he witnesses the complexity of Muslim-Christian cultural communications in the medieval Mediterranean.[62]

In ogni caso, c'è un interessante parallelismo tra il *contrappasso* fatto a Maometto e l'apertura del suo petto nello *sharḥ*, e non si può escludere la possibilità che questo parallelo sia stato deliberatamente adottato.

[62] Malette, *Muḥammad in Hell*, cit., p. 190.

CONCLUSIONE

In questa tesi ho cercato di sostenere che la figura di Maometto presentata nella *Commedia* serva come una sorta di rappresentazione di varie figure note a Dante, tra le quali si possono osservare paralleli, e che queste figure si compenetrano in una certa misura. Inoltre, vorrei affermare che questi paralleli non si limitano alle figure considerate eretiche, come Fra Dolcino e Ario, ma si possono notare anche nella persona di Dante stesso. In effetti, credo che nella lettura e nell'analisi del canto XXVIII, sia innanzitutto importante distinguere tra il Dante *auctor* e l'*actor*. Con questo, vorrei sostenere che il Dante autore abbia anche agito come una sorta di giudice, seguendo le linee della dottrina cristiana. Tuttavia, non bisogna dimenticare che Dante, oltre ad essere un giudice, agisce anche come *actor*, il protagonista della propria *summa.*[63] Dante personaggio si muove attraverso i diversi regni, gli inferi, la montagna della purificazione e il paradiso, e vede ciò che sta accadendo intorno a lui spesso con emozione o con shock emotivo o intellettuale.

Per quanto riguarda il passaggio di Maometto, Dante assume il ruolo di attore. Infatti, egli guarda con orrore ciò che sta accadendo davanti a lui, senza trovar mai le parole. È persino Virgilio a parlare con Maometto quando chiede a Dante di identificarsi. Virgilio funge da intermediario, come una specie di portavoce del Dante autore, proteggendo, per così dire, il personaggio di Dante.[64] Oltre a questo, non dimentichiamo le somiglianze descritte da Malette, in cui Dante personaggio somiglia alla figura di Maometto in un modo che difficilmente può essere definito casuale. Nella mia personale lettura di Dante, penso che questo parallelo rifletta quanto Dante differisce dai suoi contemporanei: accostarsi alla figura di Maometto in modo rispettoso, sforzandosi di comprendere questa nuova fede senza demonizzarlo del tutto. Inoltre, se si prende in considerazione il parallelismo tra la figura di Maometto e quella di Ario e Fra Dolcino, entrambi ritenuti eretici, si potrebbe rilevare con

[63] *Summa* secondo la voce nella *Treccani*: "Nel Medioevo, e in particolare nella scolastica, la s. era originariamente (12°sec.) una raccolta di sentenze che riguardavano un *corpus* di dottrine. Ben presto si trasformò in un testo organico e autonomo in cui un maestro elaborava e sistematizzava il suo insegnamento. Nel 13° sec. il termine s. design un'esposizione sintetica e complete delle dottrine su un determinato campo del sapere: per es. La *Summa theologica* di Tommaso d'Aquino (1269)", https://www.treccani.it/enciclopedia/summa_%28Dizionario-di-Storia%29/ [28 giugno 2021].

[64] Nel suo libro, *Dante a un nuovo crocevia*, Maria Corti dichiara su questo personaggio autobiografico qualcosa molto interessante: "Nel modellare dentro l'armonica struttura della Commedia la materia intricata e incoerente del vivere umano, dove la sventura di oggi non è più reale della felicità di ieri o viceversa, Dante è spesso incline, come in tutte le sue opere, a inserire elementi autobiografici o esperienze culturali, magari contradittorie, che fanno capo a lui, alle sue letture, amicizie, rapporti, idee [...] con la ripetizione di un dato o ricordo autobiografico Dante giunge alla sua intensificazione, sfaccettatura, nuova presa, nuova carta d'identità sicché alla fine vi sta dietro, come una sinopia, la storia del suo stesso cammino intellettuale", p. 77.

attenzione una certa immagine conflittuale in cui Dante sembra piuttosto aperto a queste figure che sfidavano la “vera fede”.

In altre parole, se si vuol partecipare alla discussione che circonda il ventottesimo canto dell’*Inferno*, vorrei suggerire di non trarre conclusioni basate solo sulla sorprendente rappresentazione di Maometto, ma di guardare con uno sguardo diverso nello specifico. In tal modo si potrà notare che la rappresentazione di Dante è un riflesso un po’ più sfumato rispetto alle polemiche medievali, in cui il personaggio di Dante era più aperto a una religione considerata “rivale” e “diabolica” rispetto ai suoi contemporanei, ed invece è stato capace di avvicinarsi a Maometto come un individuo, un pari.

RINGRAZIAMENTI

A conclusione di questo elaborato, vorrei dedicare qualche riga a tutti coloro che mi sono stati vicini in questo percorso di crescita personale e professionale.

Innanzitutto, un ringrazio infinitamente al mio relatore, Gandolfo Cascio. È stato un grande onore lavorare insieme a questa tesi di laurea. I suoi indispensabili consigli, le conoscenze trasmesse durante tutto il percorso di stesura dell'elaborato e, soprattutto, le sue eterne parole gentili e rassicuranti non mi hanno solo fatto credere in me stessa come studiosa, ma anche come persona.

Inoltre, un grazie di cuore al mio correlatore, Monica Jansen, per avermi insegnato tanto e per essersi avvicinata sempre con entusiasmo e interesse. È stata anche la sua guida che mi ha reso una studentessa migliore e per questo sono molto grata.

Infine, ringrazio infinitamente la mia famiglia ed amici che mi hanno sempre motivato, sostenuto e ispirato, appoggiando ogni mia decisione, fin della scelta del mio percorso di studi.

Grazie a tutti, senza di voi non ce l'avrei mai fatta.

BIBLIOGRAFIA

[Anonimo], *Mohammed uit de Hel van Dante geschrapt: 'Zo niet onnodig kwetsend'*, in "Het Parool", 24 maart 2021, https://www.parool.nl/kunst-media/mohammed-uit-de-hel-van-dante-geschrapt-zo-niet-onnodig-kwetsend~bbdf3253/#:~:text=kwetsend'%20%7C%20Het%20Parool-,Mohammed%20uit%20De%20Hel%20van,%3A%20'Zo%20niet%20onnodig%20kwetsend'&text=In%20de%20nieuwe%20Nederlandse%20bewerking,laat%20uitgeverij%20Blossom%20Books%20weten [31 marzo 2021].

[Anonimo], *Summa*, "Dizionario di Storia", Treccani, 2011, https://www.treccani.it/enciclopedia/summa_%28Dizionario-di-Storia%29/ [28 giugno 2021].

Alison Flood, *Divine Comedy is 'offensive and discriminatory',* in "The Guardian", 14 March 2012, https://www.theguardian.com/books/2012/mar/14/the-divine-comedy-offensive-discriminatory [31 marzo 2021].

Bernard Walter Scholz, *Carolingian Chronicles: Royal Frankish Annals and Nithard's Histories*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1972.

David Schur, *An introduction to close reading,* Cambridge, Harvard University, 1998.

Francesco Gabrieli voce "Maometto" in *Treccani*, https://www.treccani.it/enciclopedia/maometto_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ [30 giugno 2021].

Galen K. Johnson, "St. Francis and the Sultan", in *Mission studies*, XVIII, no. 1, 2001, https://brill-com.proxy.library.uu.nl/view/journals/rt/23/1-2/article-p57_4.xml [25 giugno 2021].

Giovanni Miccoli voce "Dolcino" in *Treccani*, 1970, https://www.treccani.it/enciclopedia/dolcino_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ [30 giugno 2021).

Jan M. Ziolkowksi (ed.), *Dante and Islam,* New York, Fordham University Press, 2015.

John A. Powell, "Us vs them: the sinister techniques of 'Othering' – and how to avoid them", in https://www.theguardian.com/inequality/2017/nov/08/us-vs-them-the-sinister-techniques-of-othering-and-how-to-avoid-them [28 giugno 2021].

Karla Malette, "Muḥammad in Hell". *Dante and Islam,* in Jan M. Ziolkowski (ed.), *Dante and Islam*, New York, Fordham University Press, 2015, pp. 178 – 179.

Maria Corti, *Dante a un nuovo crocevia,* Firenze, La casa editrice le lettere libreria commissionaria Sansoni, 1982.

Maria Esposito Frank, "Dante's Muḥammad: Parallels between Islam and Arianism", in Jan M. Ziolkowski (ed.), *Dante and Islam,* Fordham University Press, 2015, pp. 159 – 177.

Mark Musa, *Dante's Inferno: The Indiana Critical Edition*, Bloomington, Indiana University Press, 1995.

Michael Frasetto, *Christians and Muslims in the Middle Ages: from Muhammad to Dante,* Lanham, Lexington Books, 2019.

Philip Willan, *Al-Qaida Plot to Blow up Bologna Church Fresco*, in "The Guardian", 24 June 2002, https://www.theguardian.com/world/2002/jun/24/arts.artsnews [30 giugno 2021].

Rob Brouwer, "Commentaar", in: *De Goddelijke Komedie: Deel I: Inferno,* Leiden, Primavera Pers, 2000.