

L'ATTESA DELL'APOCALISSE: DALL'ANTICO GNOSTICISMO ALLA MODERNA RIVOLUZIONE

di Stella Marega

“Chi vuol nascere deve distruggere un mondo”¹

1. Il “conflitto” come elemento del pensiero gnostico

All'interno di una panoramica generale sul conflitto nelle sue varie modalità di manifestazione e di espressione, può essere utile affrontare una breve digressione sul tema dell'antico gnosticismo, e, in un secondo momento, accennare ad alcuni temi della dottrina gnostica che sono stati poi ripresi in diversa forma in epoca moderna, in particolare all'interno di quello che è stato definito da alcuni autori “gnosticismo politico”.

A lungo giudicato un fenomeno interno al cristianesimo, lo gnosticismo antico fu in realtà un movimento soggetto all'influsso di religioni e correnti spirituali diverse, diffusosi prima del cristianesimo e accanto ad esso, ed entrato solo in un secondo momento a contatto con elementi della cultura e della religione cristiana. Concezioni iraniche, babilonesi, egizie e veterotestamentarie, nonché un contributo da parte del giudaismo allora in via di formazione, in armonia con le idee della filosofia greca, si composero in un unico quadro dando origine alla dottrina gnostica.²

All'interno delle numerose scuole di pensiero gnostico, possiamo desumere alcuni concetti che, pur non esaurendo che una piccola parte dei contenuti della dottrina, in realtà possono ben rappresentarne il nucleo fondante:³

¹ Hesse H., *Demian*, Mondadori, Milano 1979, pag. 130.

² “Poiché lo gnosticismo è un prodotto del sincretismo” tutte le teorie sulle sue origini possono certo “trovare conferme nelle fonti, ma nessuna di esse è di per sé sola soddisfacente; d'altra parte non lo è nemmeno la combinazione di tutte queste, che farebbe dello gnosticismo un semplice mosaico di questi elementi privandolo di un'essenza autonoma (...). Il movimento stesso trascende i confini etnici e denominazionali”; Jonas H., *Lo gnosticismo*, a cura di R. Farina, SEI, Torino 1991, pagg. 53-54. Proprio per questa ampia varietà di fonti e di manifestazioni, è molto difficile stabilire i limiti entro i quali il termine “gnosticismo” deve essere impiegato. Lo stesso Jonas afferma: “L'estensione dell'area gnostica può essere allargata o ristretta a seconda del criterio impiegato”; *ibidem*, pag. 52. Sul sincretismo come principio esplicatore è invece molto critico J. P. Couliano, che sottolinea l'unità e l'indissolubilità dei miti gnostici, propri dello gnosticismo e di nessun altro sistema; cfr.: Couliano I. P., *I miti dei dualismi occidentali. Dai sistemi gnostici al mondo moderno*, Jaka Book, Milano 1989.

³ E' inutile sottolineare come un'esposizione esauriente sui principi dell'antico gnosticismo, così come si presentano nelle diverse correnti dottrinali che lo compongono, richiederebbe uno spazio troppo ampio rispetto alle finalità di questo scritto, senza dimenticare inoltre che si tratterebbe di un lavoro arduo e dai risultati tutt'altro che univoci.

- l'affidamento del ruolo specifico di salvezza alla Conoscenza e contemporaneamente la centralità del concetto di salvezza come compito;
- l'interpretazione dualistica e antinomica della realtà, divisa tra bene e male, tra spirito e materia;⁴
- l'affermazione delle origini divine dell'uomo, visto come emanazione dell'Assoluto;
- la percezione di vivere in un mondo estraneo alla propria vera natura e dominato dal male.⁵

Senza voler addentrarci nella sterminata varietà dei temi della dottrina, tratteremo qui alcune linee di fondo andando a toccare tre importanti motivi ricorrenti nella speculazione gnostica che offriranno spunti interessanti ai fini di questa breve indagine; si tratta in particolare della cosmogonia, dell'antropologia e della dottrina sotteriologica.

Cosmogonia - Le diverse correnti dottrinali confluite nel pensiero gnostico hanno dato origine ad un complesso insieme di simboli riguardo all'origine del mondo e alla struttura del cosmo. Più in particolare, nella maggior parte dei miti cosmogonici di matrice gnostica è evidente un dualismo fondamentale che contrappone una realtà considerata perfetta, quella del *pleroma*, ad una percepita come imperfetta, quella del mondo materiale. Secondo il mito, la creazione di questo mondo è opera di *Sophia*,⁶ la Sapienza celeste, ed è il risultato di un atto di insubordinazione verso il Padre primordiale. *Sophia* crea infatti un mondo che nelle sue intenzioni dovrebbe assomigliare al mondo perfetto della luce primordiale, ma che si rivela in realtà un'opera imperfetta, della quale si sentirà costretta a pentirsi. Il mondo nasce così per l'errore egoistico di una divinità inferiore, e si presenta come una distesa di acqua e di tenebre, dominata dal caos. Nell'intento di creare poi un'immagine di sé stessa, *Sophia* genera, da sola, un essere mostruoso che ignora la propria origine, di nome *Jaldabaoth*. Egli è chiamato anche *Demiurgo*, in quanto è lui a

⁴ I miti dualistici “determinano l'essenza dello gnosticismo in quanto entità storica indipendente, poiché garantiscono la sua originalità intrinseca in rapporto ad altre entità storiche”; cfr.: Couliano I. P., *I miti dei dualismi occidentali*, op. cit., pag. 81.

⁵ Introvigne definisce questo ultimo elemento come “anti-cosmismo”, la propensione cioè a svalutare radicalmente il mondo visibile, considerato come “il regno del male e delle tenebre”; cfr.: Introvigne M., *Il ritorno dello gnosticismo*, Sugarco, Milano 1993.

⁶ “E' inutile dire che il mito di *Sophia*, l'eone femminile “lascivo” e inquieto che turba l'ordine prestabilito di un Padre lontano, sconosciuto e inconoscibile, non caratterizza tutti i sistemi gnostici. (...) Tuttavia la semplice presenza del mito di *Sophia* ci permetterà di riconoscere immediatamente un sistema come gnostico. Si tratta di un criterio molto più sicuro dell'anticosmismo: il Trattato tripartito, per esempio, non è anticosmico; Valentiniani e Basilidiani lo sono solo in piccola misura; il mondo del Libro di Baruch di Giustino non è cattivo all'origine: esso è soltanto inferiore, così come nel platonismo e nell'aristotelismo”; cfr.: Couliano I. P., *I miti dei dualismi occidentali*, op. cit., pag. 114.

dare luogo alla creazione dell'uomo: soffiando nell'uomo il proprio spirito, il *Demiurgo*, senza saperlo, vi infonde anche quella scintilla divina che gli deriva dalla madre *Sophia*.

Ciò che conta in questo caso non è tanto il racconto simbolico, ma principalmente i presupposti che stanno alla sua origine: nel caso dell'antico gnosticismo questi presupposti sono costituiti dall'anticosmismo e dalla "divisione verticale del mondo", prerogativa, peraltro, di svariate correnti filosofiche del tempo.⁷

Secondo la cosmogonia gnostica il mondo dunque non è la creazione di una divinità, bensì un errore, ed è pertanto intrinsecamente malvagio, è una prigione nella quale sono intrappolati i frammenti della luce divina. Mentre nel cristianesimo il cosmo è l'ordine buono voluto da Dio, e la provvidenza divina guida e ordina ogni cosa nel vasto universo, secondo la dottrina gnostica, invece, il mondo è un luogo malvagio, che ha avuto origine dalla caduta di una luce dalla sfera divina del mondo agli spazi inferiori della materia.

Questa forma di cosmogonia si basa, secondo Couliano, sul principio dell' "esegesi inversa" dell'Antico Testamento: tutti i motivi presenti nel testo sacro della tradizione giudaico-cristiana vengono ripresi dalla mitologia gnostica e rielaborati in chiave negativa.⁸

Antropologia - Per quanto riguarda la visione dell'uomo ed il suo ruolo nel mondo, va sottolineato come l'atteggiamento gnostico si discosti profondamente dalle altre tradizioni. Nell'Antico Testamento si afferma "*l'esistenza di un'intelligenza ecosistemica totale e unica*",⁹ e si ribadisce il cosiddetto "principio antropico",¹⁰ secondo il quale l'uomo è stato creato per questo mondo e questo mondo è stato creato per l'uomo; in altre parole Dio ha creato un mondo buono, ed ha posto in esso un uomo creato a sua immagine e somiglianza.

Secondo la dottrina platonica, invece, esistono degli intermediari fra la creazione del mondo e l'uomo: il mondo degli uomini, dominato dalla Necessità, è solo una copia di cattiva qualità del mondo del *Logos*, dominato dalla Ragione.¹¹ Dunque Platone modifica il

⁷ Il principio della divisione verticale del mondo si ritrova nel platonismo, nell'aristotelismo e anche nello stoicismo; *ibidem*, pag. 113.

⁸ Questo è avvenuto anche perché in realtà i cristiani e gli gnostici si sono serviti molto spesso degli stessi testi, che sono stati interpretati in maniera opposta. Gli gnostici però utilizzano anche dei miti che non appartengono al cristianesimo, né ad alcun'altra religione: sono il nucleo costituito dai miti dualistici. La particolare cosmogonia gnostica è proprio il frutto specifico della fusione tra i miti dualistici e il mito del Genesi biblico "capovolto"; *ibidem*, pag. 5.

⁹ *Ibidem*, pag. 183.

¹⁰ *Ibidem*, pag. 183.

¹¹ *Ibidem*, pag. 133. Anche il mito della caverna (Repubblica, VII 514 a) serve a spiegare questa differenza tra il livello superiore del modello e il livello inferiore della copia.

principio antropico: secondo lui *“l’uomo e il mondo non sono stati creati l’uno per l’altro, ma l’uno come l’altro, ed entrambi sono immagine dell’intelligenza ecosistemica”*.¹²

La visione gnostica presenta caratteri rivoluzionari rispetto a queste due concezioni: il principio antropico viene negato; il mondo è considerato una creazione inutile del *Demiurgo*, nato da un sogno del suo inconscio: non è stato creato per l’uomo, né tanto meno si può dire il contrario. Questo non deriva però da una concezione pessimistica dell’uomo, ma, al contrario, da una concezione pessimistica del mondo.¹³ Dunque, ciò che caratterizza la visione gnostica non è un pessimismo di base, ma un pessimismo cosmico, contrapposto ad un forte ottimismo antropologico. Ciò che conta non è *“la radicale estraneità dell’uomo (rispetto al cosmo), ma la sua superiorità rispetto all’ecosistema di cui egli fa parte”*.¹⁴

Nell’antica dottrina gnostica l’uomo viene considerato un essere composto di carne, anima e spirito: il corpo è stato creato ad immagine dell’Archetipo divino, l’Uomo Primigenio; l’anima o psiche è invece l’unione degli istinti e delle passioni, che a loro volta corrispondono alle diverse sfere cosmiche. L’insieme di corpo e anima è il prodotto delle potenze cosmiche, che tengono l’uomo “materiale” sottomesso all’*heimarméne*, il loro tirannico governo del mondo. Nell’anima dell’uomo tuttavia è racchiuso il *pneuma*, la scintilla divina caduta nel mondo, della quale l’uomo non ha coscienza finché non si risveglia dal suo torpore.

Per quanto riguarda la morale dell’uomo gnostico, essa è stabilita in termini generali *“dall’ostilità verso il mondo e dal disprezzo di tutti i legami mondani”*.¹⁵ Nelle diverse tradizioni gnostiche il concetto di estraneità dal mondo viene interpretato e sviluppato secondo due diverse modalità: in certi casi questa concezione ha portato i pensatori gnostici a seguire e a raccomandare la via dell’ascetismo: la lontananza dalle cose terrene

¹² *Ibidem*, pag. 135.

¹³ *Ibidem*, pag. 135.

¹⁴ *Ibidem*, pag. 136. Per meglio comprendere le nozioni del pessimismo e dell’ottimismo nella visione gnostica, riportiamo la diretta sintesi di Couliano: “In questo capovolgimento del principio antropico e negazione dell’intelligenza ecosistemica, la dottrina rivoluzionaria della gnosi non è affatto pessimista, conducendo anzi a un ottimismo antropologico delirante. Vedremo anzi che perfino i Manichei, che sono stati giudicati i più pessimisti tra gli gnostici, si sforzano di distinguere nella mescolanza terrena ciò che appartiene alla Luce da ciò che appartiene alle Tenebre: a ben vedere una tale distinzione assicura loro un passaggio abbastanza gradevole su questa terra, nella quale ogni erba e ogni gemma, pur essendo il prodotto di una depravazione inaudita, continua pur sempre a contenere meravigliose scintille di Luce. Per lo gnostico, come per il platonico, il mondo è un chiaroscuro: ci sono in esso delle tracce e dei segni della divinità che lo rendono, in fondo, sopportabile”; *ibidem*, pag. 136.

¹⁵ *Ibidem*, pag. 66.

e dai vincoli della materia si traduce cioè in un distacco psicologico dal mondo, un disinteresse ed un rifiuto per tutto ciò che in definitiva è privo di valore e non merita l'attenzione dell'uomo illuminato dalla conoscenza divina. Dall'altra parte si trova invece la strada libertina, percorsa da tutti coloro che ritengono il mondo una materia di cui servirsi in ogni modo per poter raggiungere i propri scopi, senza alcuna preclusione di tipo etico o morale.¹⁶ Difatti, le sanzioni legate alla violazione della morale e delle leggi umane *“possono colpire soltanto il corpo e la psiche”*,¹⁷ e non il *pneuma*.

Dottrina soteriologica - Il termine “Gnosi” rappresenta la conoscenza, che non può essere raggiunta con il ragionamento, o con la scienza, e nemmeno è data dall'intuizione o dalla fede, ma è una sorta di rivelazione sui seguenti contenuti: *“Chi fummo, cosa siamo divenuti; dove fummo, dove siamo stati gettati; dove ci affrettiamo, da cosa siamo liberati; cos'è la nascita, cos'è la rinascita”*.¹⁸ La struttura binaria di questi versi sottolinea il carattere dualista del pensiero gnostico: i primi due versi descrivono la caduta dell'uomo dalle sue origini divine al mondo in cui è stato confinato; gli altri due si riferiscono invece alla liberazione attraverso la quale gli uomini vengono sciolti dalla loro prigionia e sono condotti verso la salvezza.

Ricordiamo che una delle metafore più frequentemente utilizzate nella speculazione gnostica è quella dello “straniero”. Si parla sia di “Vita straniera” che di “Dio Straniero” per indicare l'estraneità della vera natura dell'uomo da questo mondo e la lontananza del vero Dio dalla malvagità e dagli errori della creazione. L'uomo, alieno dal mondo, percorre le sue strade nell'angoscia e nella solitudine, pervaso dalla nostalgia per la patria originaria nella quale aspira a ritornare. E, per assurdo, proprio quando egli impara a conoscere le strade di questo mondo, finisce per perdersi sul serio, dimenticando la sua patria d'origine e, con essa, la propria natura divina.

¹⁶ E' principalmente a questa seconda corrente che si ricollega la gnosi politica di cui tratteremo in questo lavoro: colui che viene definito come “gnostico moderno”, insoddisfatto per la propria condizione, cercherà nel mondo gli strumenti atti a realizzare il proprio piano rivoluzionario, lottando con ogni mezzo per raggiungere il proprio scopo.

¹⁷ *Ibidem*, pag. 66.

¹⁸ I versi, tratti dagli *Excerpta ex Teodoto*, 78,2, sono riportati anche da Voegelin nel *Mito del mondo nuovo*, Rusconi, Milano 1970, pagg. 72-73.

La condizione dell'uomo straniero che prende coscienza della sua origine celeste è descritto in modo suggestivo nel cosiddetto Inno della Perla.¹⁹ L'inno racconta la storia del figlio di un Re che abbandonò il regno paterno e si recò in Egitto per cercare una preziosa perla, ma vagando in questa terra straniera dimenticò non solo il suo compito, ma anche le proprie origini. Allo stesso modo è adombrata la sorte dell'anima che si addormenta nel mondo, e non sa più donde venga e quale sia il suo destino. In questo suggestivo racconto, sono racchiusi molti elementi simbolici che non descriveremo qui in maniera particolareggiata;²⁰ ciò che va sottolineato è il significato della metafora della Perla, che rappresenta in sostanza l'anima stessa. Caduta in prigionia, essa va riportata nel regno dello splendore al quale apparteneva originariamente: il viaggio del figlio del Re è il viaggio nelle tenebre che ogni uomo è costretto ad affrontare, ma che può avere fine quando una chiamata lo risveglierà dal suo torpore e gli ricorderà le sue origini divine.²¹

L'anima dell'uomo, in quanto composta da frammenti di sostanza divina, aspira a ritornare alle proprie origini: il germe divino nascosto nell'uomo deve venire liberato, per poter essere restituito al suo vero destino; la rinascita è in sostanza un ritorno allo stato originario dell'essere umano. L'uomo, tuttavia, non può liberare questa scintilla divina che ha dentro di sé con le sue sole proprie forze: la porta della libertà può essere aperta solo se è Dio ad indicare la strada del ritorno. Per risvegliarsi dal suo torpore l'uomo deve essere in grado di compiere due passi: il primo è la presa di coscienza della pochezza del mondo e della sua estraneità da esso; il secondo è il raggiungimento della conoscenza, attraverso la rivelazione divina che giunge come una parola di risveglio e che gli indica la via verso la patria celeste.

Al termine di questa breve esposizione dovrebbe essere evidente inoltre come il "conflitto" cui abbiamo fatto riferimento non vada inteso come un contrasto inerente al sistema o alla coerenza della dottrina, ma come l'elemento che caratterizza la stessa condizione esistenziale dell'uomo. L'uomo gnostico è colui che prende coscienza del conflitto e tenta di superarlo: in lui la finitezza dell'essere materia si scontra con

¹⁹ Il cosiddetto *Inno della Perla* si trova negli Atti di Tommaso, 108-113, dove viene chiamato "Canto dell'apostolo Giuda Tommaso nella terra degli Indiani"; in questa sede si fa riferimento alla traduzione riportata da Hans Jonas, basata prevalentemente sul testo siriano. Cfr.: Jonas H., *op. cit.*, pagg. 131-133.

²⁰ Si rimanda per un maggior approfondimento alla significativa interpretazione di Hans Jonas, *ibidem*, pagg. 130-146.

²¹ "Forse in nessun altro testo", scrive Jonas, "l'esperienza gnostica fondamentale è espressa in termini così commoventi e così semplici"; *ibidem*, pag. 134.

l'aspirazione a farsi unicamente spirito; la credenza di vivere in un mondo imperfetto si associa alla continua ricerca di vie e strumenti che possano ricondurlo in una dimensione di completezza, di totalità, di perfezione. L'ascesa al *pleroma*, la correzione di quell'errore epocale che ha dato origine al peggiore dei mondi possibili, è per l'uomo gnostico la spinta vitale, la soddisfazione di un bisogno, la risposta alla pressante richiesta di quella scintilla divina che ha dentro di sé.

In considerazione di questi elementi, in particolare della condizione di estraneità dell'uomo da un mondo che percepisce come corrotto e malvagio, alcuni studiosi hanno proposto una teoria affascinante tanto quanto controversa: quella della reviviscenza di pulsioni conflittuali che possono essere ricondotte alla dottrina gnostica, nonostante si sviluppino al di fuori dell'orizzonte storico che le è proprio. Mi riferisco in particolare alle fantasie apocalittiche di fine millennio, analizzate da Norman Cohn, e alle tendenze rivoluzionarie della nostra epoca, esaminate nella loro genesi simbolica e nelle loro forme di espressione rispettivamente da Eric Voegelin e da Luciano Pellicani.

2. Elementi del pensiero gnostico in epoca moderna

Benché la dottrina prevalente sia concorde nel negare qualsiasi forma di legame genetico tra l'antica dottrina gnostica e quelle forme di attivismo politico che alcuni autori hanno voluto identificare con la categoria di "gnosticismo moderno",²² mi sembra utile, in questa sede, accennare ad alcuni elementi che, con le dovute precauzioni, possono far emergere delle interessanti connessioni tra la categoria dello gnosticismo e il tema del conflitto.

Ripetiamo ancora una volta che l'accostamento tra la sfera religiosa, costituita dalla dottrina gnostica, e l'ambito del conflitto, inerente al potere politico, non è dei più ortodossi. A questo proposito osserva giustamente Filoramo: *"Non è, forse, il pensiero dominante degli gnostici quello, appunto, di sfuggire gli arconti, signori di questo mondo, e al loro signore, il demiurgo malvagio? Che senso ha parlare di "teologia politica" a proposito di*

²² Non è possibile affrontare in questa sede l'impegnativo dibattito riguardante la validità e la legittimità della categoria di "gnosticismo moderno", per cui si rimanda alla bibliografia citata in appendice.

*una Weltanschauung che proprio dal rifiuto nichilistico del mondo e, dunque, della sfera della politica sembra aver fatto il suo vangelo?"*²³

La domanda è lecita: secondo la dottrina gnostica, infatti, il potere temporale non è altro che una rappresentazione terrena del potere degli Arconti, le potenze cosmiche che tengono l'uomo prigioniero della materia, e dunque non ha alcun valore, mancando ad esso ogni principio di legittimazione.

Così, sia la Chiesa, che fa riferimento al dio malvagio dell'Antico Testamento, che il potere mondano, falso e ingiusto, sono esclusi dall'orizzonte dell'uomo gnostico, per il quale l'unico concetto di autorità è legato alla dimensione divina dell'uomo, ed al suo rapporto con il mondo perfetto del *pleroma*. Dunque, se in linea di principio la condotta gnostica si svolge tutta sul filo del disinteresse e del distacco dal mondo materiale, è anche vero che questo atteggiamento ha spesso portato ad una condotta caratterizzata dalla diffidenza, se non dal rifiuto, nei confronti delle istituzioni vigenti.²⁴

L'ostilità con cui l'antico gnostico guarda al mondo è un rifiuto completo e totale, un sentimento di estraneità e di non appartenenza. Sentendosi lontano dalla propria patria di origine, in una terra desolata ed irriconoscibile per chi possiede dentro di sé la scintilla divina, lo gnostico dedica tutte le proprie energie ed i propri sforzi al "ritorno", che è un ritorno ad un'origine di cui si ha perduto l'immagine ma di cui si conserva il ricordo nella propria anima. Lo gnostico non trova nel mondo niente che possa soddisfare i suoi bisogni, la materia non ha nulla da offrirgli: i valori umani non hanno significato per lui, le leggi terrene non hanno alcun peso, e le tradizioni secolari non vengono sentite come proprie.

E' possibile in questo senso abbozzare una sottile ipotesi di contatto tra l'antico gnosticismo e la gnosi moderna, solo se si riconosce e si premette come l'aspirazione personale degli individui a raggiungere una dimensione esistenziale a loro più consona, si compia su un piano tutto spirituale per gli gnostici di un tempo, tutto terreno per gli gnostici della nostra epoca.

Ma altri fattori vanno tenuti in considerazione: l'affiorare dello gnosticismo antico in un periodo di decadimento e di profonda crisi,²⁵ trova secondo molti osservatori molti punti

²³ Filoramo G., *op. cit.*, pag. 40. Sullo stesso problema dell'incompatibilità tra gnosi e politica cfr.: anche Filoramo, Bonvecchio e Parotto, in: *Gli Arconti di questo mondo. Gnosi: politica e diritto*, a cura di C. Bonvecchio e T. Tonchia, Edizioni Università di Trieste, Trieste 2000.

²⁴ *Ibidem*, pag. 46.

²⁵ Voegelin E., *Il mito del mondo nuovo*, *op. cit.*, pag. 70-71.

di contatto con la riapparizione di un fenomeno molto simile in epoca moderna, una nuova visione del mondo che l'uomo elabora per supplire a quella insicurezza e a quel vuoto causato dallo sgretolamento dei valori della società, e con i quali è stato costretto a confrontarsi.

Ecco allora che si rende necessario un nuovo punto di riferimento, che prometta di restituire quell'ordine e quella verità che sono andati perduti: *“La perdita di significato, che è conseguenza del collasso di istituzioni, di civiltà e di coesione etnica, dà luogo ad una serie di sforzi intesi a riconquistare una comprensione del significato dell'esistenza umana nelle nuove condizioni del mondo”*.²⁶ Per l'uomo che vive in un periodo di profonda crisi, la gnosi si presenta dunque come una nuova possibilità di interpretazione del significato della propria esistenza.

Mentre nell'antico gnosticismo il mondo è considerato corrotto e malvagio e l'unica possibilità di salvezza per l'uomo è allontanarsi da esso, rifugiandosi in quella interiorità che sola può portare al ricongiungimento con la perfezione del *pleroma*, nello gnosticismo moderno il mondo è ancora malvagio, corrotto e “sbagliato”, tuttavia – e questa è la differenza – l'uomo non fuggerà da esso attraverso l'illuminazione della conoscenza, come nello gnosticismo antico, non per concessione della grazia divina, come nella dottrina cristiana, ma cercherà di attuare la propria salvezza modificando le condizioni stesse della propria esistenza.

Il disinteresse dell'antico gnostico verso ogni forma di potere costituito, unito alla sua esperienza di vita in un mondo dominato dalla crisi dei valori e delle istituzioni, si traduce, secondo Eric Voegelin, in quell'atteggiamento di profonda “insoddisfazione per la propria condizione”,²⁷ che porta l'uomo moderno a cercare nuove vie di fuga.

Un punto determinante, che può ben rappresentare l'elemento centrale dell'esperienza gnostica di tutti i tempi, è la condizione umana di estraneità dal mondo. Il mondo non rappresenta più, come era stato per i popoli degli antichi imperi mediorientali e per i Greci, l'ordine del cosmo, né, come veniva considerato nel mondo giudaico-cristiano, la creazione amorevole di Dio, ma rappresenta invece una prigione fatta di tenebre e di sofferenza nella quale l'uomo si trova segregato.

²⁶ *Ibidem*, pag. 70.

²⁷ *Ibidem*, pag. 26.

Una condizione di dolore e di esilio, dunque, quella dell'uomo, che, solo dopo aver preso atto della propria situazione, potrà salvarsi grazie alla gnosi, la conoscenza dei metodi di liberazione dell'anima. Questa formula, valida per l'antico gnosticismo, non ha perso il suo valore ai nostri giorni: la forte affinità fra i due fenomeni è determinata secondo Voegelin dall' *"omogeneità nell'esperienza del mondo"*.²⁸ Pensatori come Hegel, Heidegger e Nietzsche, hanno colto nella sua forma più genuina l'angoscia di questa condizione di estraneità dal mondo e la disperata ricerca della strada che li porti alla salvezza. In ogni caso *"l'obiettivo resta sempre quello della distruzione del vecchio mondo e del passaggio al nuovo. Lo strumento della salvezza è la gnosi stessa: la conoscenza"*.²⁹

3. L'attesa dell'Apocalisse

Il simbolo dell'Apocalisse viene qui analizzato nei dettagli per due ordini di motivi: da una parte viene considerato come elemento costitutivo della simbologia gnostica, d'altra parte esso è funzionale alla nostra indagine anche in un contesto a sé, dato che esso rappresenta in modo superlativo il conflitto per eccellenza: quello tra il Bene e il Male.³⁰

Il simbolo dell'Apocalisse ha radici antichissime,³¹ ma è nella tradizione ebraica prima, e in quella cristiana poi, che viene a configurarsi come la venuta del Regno di Dio; più propriamente *apokalypsis* significa "rivelazione", intesa nel senso di palesamento del giudizio finale e dell'avvento divino.

Fin dal tempo dei primi profeti, si diffonde nella cultura ebraica la visione di un'evento che avrebbe oscurato i cieli e gettato nel caos la terra, risparmiando solo coloro che avessero mantenuto la fede in Jahveh, per i quali sarebbe stato preparato un mondo

²⁸ *Ibidem*, pag. 73. Sulle modalità di liberazione dell'uomo dal mondo, Voegelin evidenzia le differenze fra lo gnosticismo delle origini e quello attuale: "Se l'uomo dev'essere liberato dal mondo, la possibilità di liberazione deve realizzarsi prima di tutto nell'ordine dell'essere. Nell'ontologia dello gnosticismo antico ciò trova attuazione mediante la fede nel Dio "straniero" e "nascosto", che viene in aiuto dell'uomo, che gli manda i suoi messaggeri e gli mostra la via di evasione dalla prigione del Dio malvagio di questo mondo (sia egli Zeus o Geova o uno degli antichi dèi padri). Nello gnosticismo moderno ciò trova attuazione mediante l'idea di uno spirito assoluto che nello svolgimento dialettico della coscienza procede dall'alienazione alla coscienza di sé; o mediante l'idea di un processo dialettico-materiale naturale che nel suo corso porta dall'alienazione prodotta dalla proprietà privata e dalla credenza in Dio alla libertà di un'esistenza pienamente umana; o mediante l'idea di una volontà naturale che trasforma l'uomo in superuomo."; *ibidem*, pag. 74.

²⁹ *Ibidem*, pag. 74.

³⁰ Va ricordato inoltre che il trasferimento nella sfera mondana del simbolo dell'Apocalisse costituisce inoltre un nodo fondamentale dell'intera filosofia della storia occidentale.

³¹ I miti sotterologici ed escatologici precedettero storicamente di secoli il cristianesimo. Può anzi affermarsi che questo genere di ossessioni della fine, del destino ultimo dei singoli, dell'umanità e del mondo inteso come cosmo, sono tipiche delle mitologie primitive e proto-storiche, e comuni a tutte le religioni.

nuovo simile all'Eden.³² Questa rimase per secoli l'immagine fondamentale dell'escatologia rivoluzionaria. Ai tempi di Gesù questa profezia dell'avvento del Regno era più che mai viva, gli stessi vangeli sinottici trasmettono proprio l'annuncio della fine del mondo, con la profezia della distruzione della città di Gerusalemme e del "ritorno" del Cristo giudice,³³ quasi con le medesime figurazioni e perfino con le stesse formulazioni.

Per tutto il medioevo l'attesa del Millennio alimentò le speranze di quanti si affidavano al desiderio di trovare finalmente un riscatto alle proprie sofferenze e privazioni non già nel messaggio della chiesa cristiana, ossia nella fede, bensì nel sogno di un favoloso regno dove prosperassero la pace e il benessere.³⁴ Speranza, questa, che l'insegnamento della chiesa ufficiale non era capace di offrire. Tuttavia il fatto che questa predizione non si fosse realizzata né durante la vita di Gesù stesso, né in tutti i decenni successivi, fece affievolire le speranze di quanti credevano alla realizzazione terrena del regno di Dio e così l'escatologia dell'avvento del regno cominciò a trasformarsi nell'attesa dell'avvento di un regno ultraterreno.³⁵

Questo comportava per la Chiesa l'accettazione di un'implicita contraddizione, dal momento che l'attesa di un mondo nuovo toglieva ogni legittimazione all'esistenza di un effettivo regno di Dio costituito dalla comunità dei credenti e raccolto attorno al potere temporale della Chiesa.³⁶

³² Cohn N., *I fanatici dell'Apocalisse*, Comunità, Milano 1965, pag. 26.

³³ Cfr.: Mc XIII, Mt XXIV, Lc XXI e XXVII, 20-37 : "E vi saranno dei segni nel sole, nella luna e nelle stelle, e sulla terra costernazione tra i popoli, smarriti per il rimbombo del mare e dei flutti: gli uomini verranno meno dallo spavento nell'aspettazione delle cose che staranno per accadere al mondo, perché le potenze dei cieli saranno sconquassate. E allora vedranno il Figlio dell'uomo venire su una nuvola con potenza grande e grande gloria. Ma quando queste cose cominceranno ad accadere, rialzatevi, sollevate il capo, perché la vostra redenzione è vicina"; Luca XXI, 25-28.

³⁴ Scrive a questo proposito Cohn: "Molti dei primi cristiani (...), come tante generazioni di ebrei prima di loro, vedevano la storia divisa in due ere, una anteriore e l'altra posteriore al trionfale avvento del messia. (...) Per molto tempo un'infinità di cristiani furono convinti non solo che Cristo sarebbe presto tornato in potenza e maestà, ma altresì sarebbe tornato per instaurare un regno messianico sulla terra; e si aspettarono fiduciosamente che quel regno sarebbe durato, o un migliaio di anni o un periodo indefinito"; Cohn N., *I fanatici dell'Apocalisse*, op. cit., pag. 30.

³⁵ "Una generazione dopo l'altra fu presa dall'attesa spasmodica di qualche evento improvviso e miracoloso in cui il mondo si sarebbe completamente trasformato, di un prodigioso conflitto finale fra le schiere di Cristo e le schiere dell'Anticristo attraverso il quale la storia avrebbe ottenuto coronamento e giustificazione"; Cohn N., *I fanatici dell'Apocalisse*, op. cit., pag. 27. "Poiché la *parousia* non si verificò, la Chiesa di fatto passò da una escatologia del regno nella storia a una escatologia della perfezione ultrastorica e soprannaturale. Con questa evoluzione l'essenza specifica del cristianesimo si dissociò dalla sua origine storica." Voegelin E., *La Nuova Scienza Politica*, Borla, Torino 1968.

³⁶ E' chiaro come si dovesse risolvere in qualche modo il contrasto che si creava tra l'attesa escatologica e l'esistenza stessa della Chiesa: "Se il cristianesimo consisteva nell'ardente desiderio di liberazione dal mondo, se i cristiani vivevano nell'attesa della fine della storia irredenta, se il loro destino poteva compiersi soltanto nel regno nel senso del capo 20 dell'Apocalisse, la Chiesa si riduceva a una provvisoria comunità di uomini che attendevano il grande evento e speravano che esso si verificasse nel corso della loro vita" Voegelin E., *La nuova scienza politica*, op. cit., pag. 179.

Questo ostacolo teorico fu risolto allorché Agostino staccò una volta per tutte l'idea della realizzazione del Regno di Dio dalla realtà del mondo terreno. Nella *Civitas Dei* egli offrì un'interpretazione destinata a condizionare per lungo tempo non solo le credenze popolari, ma anche la stessa dottrina cristiana, che poté così uscire sostanzialmente illesa da una posizione che cominciava a divenirle scomoda. Nella sua opera Agostino afferma che il favoloso Millennio non andava atteso oltre, in quanto il regno di Cristo si era già realizzato su questa terra attraverso la Chiesa cristiana, che diventava così la rappresentazione terrena del regno di Dio.

Secondo Agostino, mentre la storia trascendentale è indirizzata al suo adempimento escatologico, la storia profana vede l'umanità nella sua ultima era, lo stadio della vecchiaia, dopo il quale non ci sarà alcun futuro nel mondo terreno.³⁷

E' in questo modo che la società finisce per scindersi in due esperienze differenziate: l'ordine temporale, rappresentato dall'impero romano, ossia l'organizzazione degli individui in una rappresentanza che ne guiderà la parte "terrena" e "corporea"; dall'altro lato l'ordine spirituale, che fa capo alla Chiesa, una rappresentanza degli individui che sono guidati dalla fede e che affidano il destino della propria anima alla salvezza ultraterrena.

Questa tesi, nata da concetti elaborati intorno al V secolo, rimane valida sino alla fine del Medioevo. Nel XII secolo, infatti, l'Europa occidentale entra in una fase di piena espansione, e un nuovo ottimismo viene a permeare la concezione della storia, facendo affievolire la credenza nella fine del mondo.³⁸ Il simbolo dell'Apocalisse verrà allora riempito di nuovi significati, in particolare grazie all'opera di Gioacchino da Fiore.³⁹ Nella sua interpretazione, la tripartizione in regno del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo viene fatta corrispondere alle tre fasi della storia cristiana. Alla vecchia concezione cristiana che vedeva la storia divisa in due grandi ere, quella dell'Antico e quella del Nuovo Testamento, divise dalla nascita di Gesù Cristo, si sostituisce la nuova visione di una storia divisa in tre ere: passato, presente e futuro. Il simbolo dell'Apocalisse, che era stato inteso fino ad allora come la fine del mondo terreno e l'inizio del Regno dei Cieli, viene trasfigurato nell'attesa di un evento rivoluzionario che dia attuazione ad una nuova era su questa terra.

³⁸ "Un'età che cominciava ad assumere coscienza del proprio vigore non poteva facilmente adattarsi al disfattismo agostiniano nei confronti della sfera mondana dell'esistenza"; *ibidem*, pagg. 189-190.

³⁹ Su Gioacchino da Fiore cfr.: Grundmann H., *Gioacchino da Fiore. Vita e opere*, Viella, Roma 1997.

La teologia della storia gioachimita, fortemente contrapposta a quella di Agostino, non poteva che rompere con la tradizione e denunciare un'incompletezza, una necessità di perfezionamento, un'attesa verso uno stato ultimo che non si sarebbe realizzato nell'aldilà, ma su questa terra. Per la prima volta nella storia, dopo millenni di escatologia chiliastica che avevano proiettato il destino ultimo dell'uomo nel mondo ultraterreno, Gioacchino prospetta, per la Chiesa, per i suoi ordinamenti e per la sua dottrina, ma altresì per gli uomini del suo tempo, un futuro ancora possibile su questa terra.⁴⁰

La periodizzazione della storia in tre epoche è la prima fondamentale implicazione dello gnosticismo moderno, soprattutto per quanto riguarda l'attesa di un mondo nuovo, prossimo e imminente, che rappresenti lo stadio ultimo di perfezione della condizione umana, l'epoca del compimento.⁴¹

L'elemento discriminante ai fini dell'individuazione di un pensiero di tipo gnostico non è però l'idea della tripartizione, diventato ormai un fattore culturale universalmente diffuso⁴² e condiviso in tutta l'epoca moderna, quanto la determinazione nel considerare il Terzo Regno, il regno della perfezione finale, come un'epoca imminente di compiutezza. L'epoca della scienza positiva per Comte, il regno della libertà per Hegel, la società comunista senza classi per Marx ed Engels: in tutti questi casi l'idea trinitaria di Gioacchino viene trasfigurata, ed i tempi presenti vengono riempiti di aspettative rivoluzionarie.⁴³

Il fatto che Gioacchino utilizzasse i temi della storia trascendentale per riadattarli alla storia profana, costituisce una prima fase del processo di immanentizzazione; la seconda fase di questo processo avrà compimento solo nel XVIII secolo, quando l'idea del progresso trasformerà la storia in un fenomeno esclusivamente intramondano.

⁴⁰ "E anche se nello specifico non poteva sapere e dire che cosa vi sarebbe stato in futuro, anche se nella sue fantasie esegetiche si profilavano solo i prodromi e gli abbozzi della terza epoca imminente, in ogni caso nella sua convinzione una nuova tappa avrebbe dovuto condurre avanti, al di là dell'età neotestamentaria della Chiesa clericale, al cui stadio finale egli sentiva di appartenere ancora (...)" ; Grundmann H., *Gioacchino da Fiore. Vita e opere, op. cit.*, pag. 65.

⁴¹ L'errore teorico di Gioacchino non porta di per sé stesso all'erronea costruzione della storia che caratterizza la modernità. Infatti la gnosi nemmeno in tempi storici ha mai assunto i caratteri di speculazione sul significato della storia immanente così come è avvenuto nell'alto Medioevo. Il fattore determinante che ha portato la costruzione agostiniana a confluire nella speculazione escatologica gioachimita è stato la forte espansione della civiltà occidentale durante l'alto Medioevo. E' logico infatti che una civiltà durante la sua fase di pieno sviluppo si rifiuti di accettare la tradizionale interpretazione che la voleva in declino e sia invece piena di fiducia per il proprio futuro. Cfr.: Voegelin E., *La nuova scienza politica, op. cit.*, pag. 198.

⁴² La tripartizione della storia è ormai un "simbolo dominante nell'autocomprensione della società moderna"; Voegelin E., *Il mito del mondo nuovo, op. cit.*, pag. 37.

⁴³ "Dopo tanti secoli di attesa di terzi regni final" sembra ironizzare Eric Voegelin "per noi non dovrebbero più essere motivo di particolare sorpresa gli sforzi compiuti per realizzarli mediante l'azione rivoluzionaria"; *ibidem*, pag. 37.

Tra gli autori che hanno sostenuto la tesi dello gnosticismo moderno, è interessante considerare la teoria proposta da Norman Cohn. Nella sua opera *I fanatici dell'Apocalisse*, Cohn espone in un quadro dettagliato e minuzioso la vasta fenomenologia dei movimenti millenaristici che si sono sviluppati nel centro Europa tra la fine del XI e la prima metà del XVI secolo: ciò che ne emerge è lo sviluppo di una dottrina chiliastica che ai nostri giorni sembra non aver esaurito ancora tutto il suo vigore. Cohn ritrova infatti un comune denominatore fra le agitazioni popolari che hanno scosso l'Occidente nel tardo Medioevo e i due grandi movimenti totalitari dei nostri giorni: il comunismo ed il nazismo.

Le caratteristiche che permettono di accomunare le agitazioni popolari medioevali di tendenza escatologica sono fondamentalmente tre: la prima è la natura religiosa assunta dalle aspettative millenaristiche: nate spesso dal malcontento verso una situazione concreta di disagio e malessere, le correnti sovversive finiscono per fondere le loro motivazioni con quelle dei movimenti spirituali propagandati da qualche profeta del millennio. La seconda prerogativa è di tipo sociale: le classi coinvolte nelle agitazioni sono sempre le più indigenti.⁴⁴ E' spesso la miseria nella quale si trovano a far scatenare l'impeto rivoluzionario, anche se, ricorda Cohn, "*sarebbe grossolanamente semplicistico identificare il mondo dell'esaltazione chiliastica con quello dell'agitazione sociale*".⁴⁵ La terza prerogativa è infine l'aspettativa rivolta nella possibilità di un concreto miglioramento delle proprie condizioni che alletta quanti aderiscono ai movimenti menzionati.

L'escatologia chiliastica dei movimenti millenaristici cui abbiamo appena accennato apre la strada ad un pensiero rivoluzionario che non cesserà di raccogliere i suoi frutti con la fine delle agitazioni popolari nel Basso Medioevo: le analogie tra i diversi movimenti populistici mossi dall'escatologia chiliastica e i movimenti totalitari di questo secolo si rilevano nella comune aspirazione a sovvertire l'ordine costituito del mondo nell'intento di

⁴⁴ Uno degli elementi di cui è interessante notare la presenza, all'interno del variegato materiale confluito nella predicazione dei profeti del Millennio, è proprio la reviviscenza di una specifica corrente gnostica: quella manichea. Radicalmente anti-istituzionale, questa dottrina esortava a rifiutare le leggi umane e a confidare nel rovesciamento fantastico del mondo, confutando la dottrina della Chiesa ufficiale e proclamando l'odio per il denaro ed in particolare per gli usurai, nonché l'ingiustizia della proprietà privata, motivo, quest'ultimo, ripreso più volte da quasi tutti gli esponenti dello gnosticismo moderno. Pellicani sostiene che la gnosi manichea è penetrata, mantenendo i suoi connotati di base, in diversi sistemi di pensiero di epoche diverse. "E' accaduto così" spiega "che la storia dei movimenti eretici medioevali è stata, almeno in parte, la storia delle metamorfosi del manicheismo e delle sue ripetute sfide al cristianesimo della Chiesa"; *ibidem*, *op. cit.*, pag. 25. Su questo argomento, cfr.: Runciman S., *Le manichéisme medieval*, Payot, Paris 1972.

⁴⁵ Cohn N., *I fanatici dell'Apocalisse*, *op. cit.*, pag. 17.

mutarne la struttura. In altre parole, ciò che accomuna i movimenti messianici medioevali e i due grandi esponenti del totalitarismo del nostro tempo è il fatto che entrambi *“attribuiscono a determinate speranze o a determinati conflitti sociali un significato trascendente, il mistero e la maestosità del dramma escatologico”*.⁴⁶

In epoca moderna, infatti, in seguito al processo di secolarizzazione, la tendenza rivoluzionaria si è accesa con un nuovo vigore: laddove non serviva più attendere un Aldilà che non sarebbe mai arrivato, gli uomini si concentrano sui mezzi con i quali avrebbero potuto dar vita ad un nuovo Eden su questa terra.

4. La Rivoluzione come conflitto finale

Nel saggio *Il mito del Mondo Nuovo*, del 1959, Eric Voegelin individua sei prerogative che caratterizzano e definiscono l'atteggiamento dello gnostico moderno: l'insoddisfazione per la propria condizione, la convinzione che le carenze di tale condizione vadano attribuite alla natura erronea del mondo, la convinzione che sia possibile salvarsi dal male del mondo, la certezza nel fatto che l'ordine dell'essere verrà cambiato nel corso di un processo storico *“in antitesi alla soluzione cristiana: il mondo resterà quale è, ma l'uomo si salverà mediante la grazia”*,⁴⁷ la convinzione che tale mutamento rientri nell'ambito dell'azione umana, ed infine il tentativo di costruire una formula per la trasformazione dell'essere, *“la salvezza dell'io e del mondo”*,⁴⁸ accompagnata da un atteggiamento profetico.

Queste caratteristiche dell'atteggiamento gnostico si esplicano nella consapevolezza di una situazione di disagio, causata dalle incertezze derivanti dalla mancanza della fede, la svalutazione del mondo presente e di tutti i suoi valori, l'appropriazione dell'immagine apocalittica, trasformata fino a diventare il simbolo del compimento del nuovo mondo terreno. Ancora, l'assegnazione alla storia di un fine preordinato, e infine la formulazione delle utopie, precisi programmi che designino le future condizioni perfette di vita per l'uomo.

⁴⁶ *Ibidem*, pag. 342.

⁴⁷ Voegelin E., *Il mito del mondo nuovo*, op. cit., pag. 27.

⁴⁸ *Ibidem*, pag. 27.

Secondo Pellicani, caratteristica dell'epoca della secolarizzazione è la diffusione su scala mondiale di una particolare forma di messianesimo politico il cui scopo è quello di sostituire *"la Trascendenza con l'immanenza più totale e il Paradiso con la società perfetta"*.⁴⁹

Il progetto del moderno messianesimo rivoluzionario *"è definibile 'gnostico' "*, egli sostiene, *"in quanto è animato dalla convinzione che esiste una conoscenza speculativa – la Scienza dialettica – in grado di indicare il metodo per estirpare le radici dell'alienazione e per modificare lo statuto ontologico della realtà"*. All'interno di questo progetto rivoluzionario *"la volontà di auto-redenzione dell'antica Gnosi si fonde con l'attesa di una rottura con il passato"*.⁵⁰

L'idea di fondo di tutto il movimento si può riassumere nella volontà di realizzare il destino dell'uomo attraverso la prassi rivoluzionaria.⁵¹ Questa volontà presuppone sicuramente una visione negativa del mondo così come esso si presenta all'uomo moderno: il male e la sofferenza, che sono inscindibilmente legati alla condizione umana, non sono più considerati tollerabili, e si perviene così alla conclusione che sia necessaria un'azione di forza, una rivoluzione, appunto, che possa trasformare questo mondo imperfetto in quel Paradiso che nessuno ha più la pazienza di attendere.

L'assunto fondamentale su cui si fonda la tesi dello gnosticismo moderno è l'accettazione dell'avvenuta secolarizzazione: la sostituzione, da parte dell'uomo, a Dio, nei compiti ai quali il Dio cristiano non ha saputo assolvere. Dal tempo in cui Nietzsche dichiarava "Dio è morto" non sono stati compiuti altri passi in avanti: l'era cristiana non si è conclusa, come il filosofo nichilista si augurava, tuttavia le sue salde fondamenta hanno subito una lenta ma inesorabile erosione. Mancando la fede nella trascendenza, la speranza nella vita ultraterrena, la credenza in quella grazia che sola poteva portare l'uomo alla salvezza e alla redenzione, non è rimasto altro che rompere gli indugi e impegnarsi attivamente nella realizzazione di un mondo perfetto su questa terra, in questa vita. Pellicani così riassume la concezione che domina l'impresa rivoluzionaria: *"La conciliazione fra l'uomo e il mondo promessa dalle religioni tradizionali nell'altra vita, può e deve essere realizzata sulla terra con mezzi puramente profani"*.⁵²

⁴⁹ Pellicani L., *La società dei giusti, Parabola storica dello gnosticismo rivoluzionario*, Etas Libri, Milano 1995, pag. 7.

⁵⁰ *Ibidem*, pag. 7.

⁵¹ *Ibidem*, pag. 7.

⁵² *Ibidem*, pag. 7.

Lo stesso Zarathustra di Nietzsche così ammoniva i suoi discepoli, esortandoli ad abbandonare il culto di quel Dio che li allettava con le sue menzogne:

Se non tornerete fanciulli

Non entrerete nel Regno dei cieli

Ma noi siamo diventati uomini

E vogliamo il Regno della Terra ⁵³

E mi sembra palese come in questo aforisma si cieli tutto il nocciolo del messaggio e degli intenti di quello che viene definito gnosticismo moderno.

La scelta di Pellicani di conformarsi all'interpretazione voegeliniana di includere il messianesimo moderno nella categoria della gnosi è dettata dalla convinzione che si tratti di una vera e propria "eresia atea interna alla Weltanschauung giudaico-cristiana".⁵⁴ La caratteristica distintiva che accomuna, a suo giudizio, gnosi antica e moderna, è la comune fede in una "conoscenza speculativa (la Gnosi, appunto) capace di indicare la via della riconciliazione finale e della redenzione dal male". Certo si tratta di una definizione piuttosto riduttiva ⁵⁵ se consideriamo la complessa natura di quello che è il fenomeno gnostico nel suo insieme, tuttavia capace di costituire, per l'autore, una solida base di partenza per le proprie argomentazioni.

Ciò che contraddistingue la rivoluzione gnostica rispetto a qualsiasi altro tipo di movimento rivoluzionario sono due elementi: l'immanentizzazione dell'eschaton cristiano, ossia la volontà di trasferire nella sfera dell'immanenza quella perfezione che è propria del regno ultraterreno, e il perfettismo chiliastico, ossia la tensione verso quel regno di perfezione finale che nella religione tradizionale era trasferito nell'aldilà, e che invece la rivoluzione gnostica si pone come obiettivo concreto della propria azione terrena. L'Apocalisse è il simbolo che meglio di tutti rappresenta la fine di un'epoca corrotta e malvagia e l'inizio di un tempo nuovo, nel quale l'uomo e il mondo saranno liberi dal giogo della schiavitù e del peccato.⁵⁶

⁵³ Nietzsche F., *Così parlò Zarathustra*, Fabbri Editori, Milano 1996, pag. 349.

⁵⁴ Pellicani L., *Rivoluzionari di professione, Teoria e prassi dello gnosticismo moderno*, Vallecchi, Firenze 1975, pag. 8.

⁵⁵ Pellicani intende come politica gnostica l'azione collettiva tesa verso la salvezza terrena del genere umano. In realtà la vera gnosi non si occupava della salvezza terrena del genere umano, ma soprattutto della salvezza dell'anima.

⁵⁶ Pellicani sostiene che l'evento rivoluzionario si presenta con i tratti della palingenesi, in quanto rappresenta nella storia umana un momento di rottura e di inversione di tendenza; *ibidem*, pag. 8.

L'ipotesi su cui si fonda la teoria della gnosi moderna è l'idea che questo movimento sia sorto per supplire alle carenze lasciate dalla scomparsa delle religioni tradizionali,⁵⁷ il cui progressivo sfaldamento ha creato nella società dei vuoti che solo nuove forme di religioni immanentizzate potevano essere in grado di offrire. L'universo gnostico-rivoluzionario può essere compreso solo "se si individuano le omologie strutturali con l'universo religioso, solo cioè se lo si considera un adattamento dello spirito religioso alle società parzialmente secolarizzate".⁵⁸

Citando Monnerot⁵⁹ possiamo parlare di uno "spostamento del sacro" per indicare il trasferimento delle risorse umane dalla dedizione alla pratica religiosa, ormai affievolitasi, al culto verso nuove forme di devozione. Tutte le energie che venivano prima rivolte al culto religioso non si dissolvono, ma, così come avviene in un ecosistema, si trasformano in qualcosa di diverso. E' così che il bisogno della trascendenza e del soprannaturale, di tutto ciò che può aiutare l'uomo a superare gli angusti limiti che la condizione umana gli pone, viene soddisfatto dalla pratica politica. La pratica religiosa, ormai abbandonata, viene sostituita dalla partecipazione attiva a nuovi gruppi di culto: i movimenti rivoluzionari.

Si definisce messianesimo rivoluzionario l'attività di quei gruppi di individui che agiscono sulla base di una concezione mistica del loro ruolo sociale e del loro futuro. Gli individui che subiscono il fascino dei movimenti messianici sono prevalentemente dei disagiati, degli esclusi dal sistema, vittime di diverse forme di sopraffazione, che sono costretti a subire a causa del loro ruolo subordinato. Crollata la religione tradizionale, che offriva loro la speranza in una vita migliore nell'aldilà, diventa evidente come nemmeno l'organizzazione politica tradizionale possa garantire a questi individui una qualche forma di protezione o di garanzia. Amareggiati e sfiduciati, essi finiscono naturalmente per affiliarsi a quei gruppi "paria" dove si riuniscono i loro simili, coloro ai quali manca un posto ed un ruolo nella società esterna.

La credenza messianica, l'attesa cioè della venuta di un messia che libererà gli uomini dal male e dalla sofferenza, si unisce spontaneamente alla profezia di tipo

⁵⁷ Pellicani ricorda come già Weber e Freud avessero individuato i motivi psicologici che stanno alla base della nascita dello gnosticismo moderno: "in un mondo sempre più secolarizzato gli uomini avvertono il bisogno di "surrogati ideali" che riempiano il vuoto lasciato dalla crisi delle religioni tradizionali e che soddisfino esigenze metafisiche che altrimenti resterebbero frustate"; *ibidem*, pag. 133.

⁵⁸ *Ibidem*, pag. 133. La sostituzione di un bisogno fondamentale, che viene negato da qualche circostanza, con una soddisfazione surrogatoria è un classico evento che si verifica nella psiche umana.

⁵⁹ Cfr.: Monnerot J., *Sociologie de la Revolution*, Parigi 1969.

chiliastico: non si attenderà dunque un semplice cambiamento, o un miglioramento, ma una vera e propria “redenzione”.

Riassumendo, possiamo individuare quattro elementi che caratterizzano il fenomeno del messianesimo profetico:⁶⁰

- L'esistenza di una situazione di crisi che genera individui e gruppi sociali alienati;
- La presenza di una credenza chiliastica circa la liberazione dell'uomo da tutti i mali,
- L'organizzazione delle masse ad opera di leaders carismatici che riveleranno la giusta strada per la salvezza e guideranno gli uomini attraverso di essa;
- *“Una visione polemica e manichea del passaggio dalla dysnomia all'eunomia: lo scontro frontale fra le forze rivoluzionarie e le forze contro-rivoluzionarie concepito come la lotta finale che precede l'instaurazione della società libera”*.⁶¹

Il carattere gnostico dei moderni movimenti rivoluzionari deriva proprio dal carattere “sacro” della conoscenza posseduta delle élites riguardo ai mezzi per raggiungere la salvezza.⁶² *“Una minoranza di individui ontologicamente privilegiati in virtù di un sapere superiore – la Gnosis – sa quello che la massa, accecata dalla pistis (o conoscenza volgare) non può vedere. (...) Interprete della volontà della Storia, questo nucleo di attivisti gnostici è l'avanguardia armata della Rivoluzione”*.⁶³ Questo è anche ciò che contraddistingue i movimenti rivoluzionari moderni rispetto ai movimenti messianici tradizionali: un'idea precisa sulle modalità di attuazione della pratica sovversiva. L'Apocalisse non riserva più un futuro indefinito e dai contorni incerti: il progetto gnostico definirà in ogni dettaglio il nuovo piano ordinatore della futura società perfetta dove gli uomini saranno liberi da tutti i mali.⁶⁴

⁶⁰ Pellicani riscontra la presenza di questi elementi in tutte le rivoluzioni dell'epoca moderna, dalla Riforma protestante alla rivoluzione culturale della Cina; cfr.: Pellicani L., *Rivoluzionari di professione; op. cit.*, pag. 140-141.

⁶¹ È il mito dell'Apocalisse che continua a permeare la visione della rottura radicale che segnerà il confine fra il passato e il futuro, fra il male e il bene che si scontreranno per l'ultima volta, fino al trionfo finale dell'esercito della rivoluzione.

⁶² L'importanza della dottrina salvifica è un elemento fondamentale dei culti gnostici. Essa è proprio quell'elemento che permette a Voegelin e a Pellicani di giustificare l'utilizzo della categoria gnostica per definire quei particolari fenomeni rivoluzionari moderni che si presentano sotto le spoglie della credenza chiliastica.

⁶³ Pellicani L., *I rivoluzionari di professione, op. cit.*, pag. 147.

⁶⁴ “Il messianesimo politico dell'età moderna si basa su una metafisica senza Dio e su una visione atea e completamente immanentizzata del mondo. Così la fede in Dio è stata sostituita dalla fede nella Ragione; la credenza nella Palingenesi finale con la credenza nella Rivoluzione totale; la speranza nel Paradiso con la speranza nel Regno della Libertà. Ma i tratti tipici del messianesimo tradizionale – fede chiliastica, manicheismo, profetismo, perfettismo, ecc. – sono rimasti intatti e anzi, in un certo senso, esasperati poiché, mentre i movimenti messianici tradizionali, essendo animati dalla fede nella Trascendenza e nell'altra vita, proiettavano il Millennio nell'aldilà, il messianesimo rivoluzionario invece ha cercato e cerca di realizzare sulla terra il Regno della perfezione” *ibidem*, pag. 143-144; e ancora: “L'utopia moderna

Il momento cruciale del progetto gnostico è rappresentato dalla Rivoluzione,⁶⁵ l'unico mezzo attraverso il quale sarà possibile per l'uomo raggiungere la propria salvezza in questo mondo.⁶⁶

La Rivoluzione è l'Apocalisse finale che farà approdare l'uomo nella Città perfetta: non più il Regno di Dio, ma il Regno creato dall'uomo per l'uomo, che verrà edificato su questa terra dalle fondamenta degli stati moderni, e che sarà in grado di offrire ai propri abitanti una vita libera dal dolore e dalla sofferenza, nella quale la felicità non sarà più concessa per pochi istanti ma diventerà la condizione naturale di ognuno.

Presentandosi al mondo in un'epoca segnata da una profonda secolarizzazione, la rivoluzione gnostica ha assunto i caratteri della proposta scientifica, del progetto saldo e basato su conoscenze oggettive e su un progetto concreto, non già, come faceva la fede, su promesse circa un futuro dai contorni non ben delineati.⁶⁷ Anche se è indubbio che nella vera gnosi delle origini non esiste alcun intento rivoluzionario, in quanto lo gnostico sente un tale distacco dal mondo da non avvertire il desiderio di cambiarlo, è interessante una nota di Pellicani, a proposito della nascita di questa spinta rivoluzionaria, quando riporta un breve tratto dell'opera *Les Gnostiques*: *“Diciotto secoli ci separano dagli gnostici. Diciotto secoli nel corso dei quali le guerre, le inquisizioni, i massacri in cui tanti morirono, hanno ampiamente confermato il totale sospetto con cui essi guardavano a questo mondo e alle creature che lo abitano. In tutto ciò che la storia contemporanea mette sotto i nostri occhi: in tutto ciò uno gnostico d'oggi vedrebbe che l'immagine amplificata dei drammi che egli ha conosciuto ed il compimento di quello scandalo permanente che è l'esistenza del mondo e degli uomini quali essi sono”*.⁶⁸ Dunque l'antico desiderio gnostico di ritrovare la propria patria perduta diventa sempre più pressante con il passare del tempo: e quella che duemila anni fa era solo una pratica spirituale, non può che trasformarsi, ai nostri giorni, in qualcosa

nasce quando il sogno escatologico cristiano si sposta dal cielo sulla terra e si rimette per la sua realizzazione non più a Dio ma all'uomo stesso. L'utopia moderna è laicizzata”. Pellicani cita qui A. Tilgher, *ibidem*, pag. 154.

⁶⁵ La Rivoluzione è “una religione elevata alla potenza, poiché non si limita a dare una risposta consolatrice al problema dell'irrazionalità del mondo, ma annuncia di aver trovato il metodo per poterlo risolvere: la cancellazione delle radici del male fisico, metafisico e morale tramite lo sconvolgimento della struttura della realtà e la fabbricazione di un “mondo nuovo” e di un “uomo nuovo” completamente trasfigurati”; *ibidem*, pag. 145.

⁶⁶ “Il mito centrale dal quale scaturisce una tale impresa è quello della “vera rivoluzione” intesa come l'introduzione di un *novum* radicale nella struttura dell'essere, una sorta di palingenesi secolare capace di modificare completamente la società e l'uomo”; *ibidem*, pag. 147.

⁶⁷ La presunta scientificità del progetto gnostico è “un prerequisito funzionale all'esistenza di una subcultura rivoluzionaria”; *ibidem*, pag. 154.

⁶⁸ Cfr : Lacarrière J., *Les Gnostiques*, Gallimard, Paris 1973, pagg. 7-9.

di più concreto. In questo senso si potrebbe pensare ad una sorta di “passo in avanti” compiuto dall’uomo gnostico, che, consapevole dello stato di corruzione e di malvagità in cui si trova il mondo nel quale egli vive, prende atto della necessità di “fare qualcosa”.

Uno gnostico, ci ricorda lo stesso Pellicani, non nasce come rivoluzionario, ma è prima di tutto un “uomo della negazione”,⁶⁹ o “uomo del risentimento”.⁷⁰ Lo gnostico, l’asceta, lo “straniero”, completamente disinteressato a tutto ciò che concerne la materia, non è per definizione un ribelle, un contestatore, un insurrezionista. Lo gnostico di Pellicani non è semplicemente ostile allo status quo, è un uomo che ha prima di tutto la coscienza della propria condizione, del proprio valore, è un uomo che ha scandagliato gli anfratti più remoti della sua anima per riconoscervi quell’afflato divino che ne fa un “diverso” o un “alieno”.

Solo dopo questa necessaria e preliminare presa di coscienza, egli potrà dirigere le proprie energie verso un progetto di azione. Il primo passo che egli dovrà compiere è quello di uscire dalla sua veste di eremita per aprirsi verso altri individui che hanno compiuto lo stesso processo interiore e che egli riconoscerà quali suoi simili.⁷¹ Una volta trovati gli spiriti affini, il capo gnostico potrà coordinare quel programma d’azione che porterà all’edificazione del “mondo nuovo”, in un disegno che porterà i novelli gnostici a sacrificare qualsiasi morale e qualsiasi valore e sull’altare della Rivoluzione.

Conclusioni

La gnosi, pur distante dalla visione dominante della nostra cultura, apre all’uomo del nostro tempo nuovi spazi entro i quali convogliare pensieri che da sempre hanno riguardato il genere umano: la questione sulle sue origini, quella sulla sua natura, e quella sul suo destino. Essa offre risposte diverse a problemi che erano sempre gli stessi, e che tali sono rimasti, per gli uomini di ogni epoca. Allo stesso modo, lo gnosticismo moderno, secondo le teorie che abbiamo presentato, rappresenta la ricerca di un nuovo ordine e di una nuova religione immanente, laddove la fede tradizionale non offre più quelle certezze riguardo al proprio destino di cui l’uomo ha bisogno.

⁶⁹ Quest’uomo “proprio perché si sente escluso, ha una disposizione psicologica negativa nei confronti del Macrocosmo sociale che lo ospita e una forte propensione a combatterlo con le armi di cui dispone: i simboli”; Pellicani L., *La società dei giusti*, op. cit., pag. 160.

⁷⁰ *Ibidem*, pag. 162.

⁷¹ *Ibidem*, pag. 165.

La speranza in un mondo nuovo, cercata e voluta, con mezzi più o meno leciti, più o meno razionali, non ha mai abbandonato l'umanità: così come l'antico gnosticismo offriva una strada per la salvezza all'uomo che rifiutava i dogmi della Chiesa ufficiale, così lo gnosticismo moderno prospetta all'uomo quella redenzione di cui egli non può fare a meno. Tuttavia, gli studiosi che hanno sostenuto questa teoria sono concordi nel prendere atto del tragico destino cui è inevitabilmente destinata ogni forma di gnosticismo politico. Il conflitto che nell'antico gnosticismo riguardava una dimensione intima e personale dell'individuo, finisce in epoca moderna per espandersi a livello planetario.

La parte più drammatica del progetto rivoluzionario gnostico, quella terra di mezzo che si trova tra la consapevolezza dell'inferno presente ed il sogno-progetto del paradiso futuro, è infatti fatalmente costituita dall'esperienza del dominio totalitario. Il fallimentare progetto dello gnosticismo moderno, orientato in modo irreversibile verso nuove e sempre più gravi forme di sopraffazione dell'uomo sull'uomo, non ha mai raggiunto i risultati che si attendeva: i mali che si intendevano estirpare sono stati sostituiti da mali peggiori. La guerra e il dominio totalitario sono stati alla fine gli unici esiti accertati del folle progetto degli uomini che, dopo essersi sostituiti a Dio, intendevano modificare il corso della Storia, mentre ne sono rimasti sopraffatti.

Lo gnosticismo moderno rappresenta, secondo questa chiave di lettura, la tappa finale, ma non definitiva, di un'intera umanità che, nel corso del suo lungo cammino alla ricerca della trascendenza, dimentica la sua storia e rinnega il suo passato, accecata dal miraggio di una salvezza tutta intramondana, che in realtà non riuscirà mai a procurarsi.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metábasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.