

3

UTOPIA E DISINGANNO

3. 1 Neo-platonismo, millenarismo e folklore

Il movimento cataro aveva rappresentato un crogiolo unico: in esso l'emanatismo neo-platonico, le attese millenaristiche e l'apporto mitico proveniente dal folklore, si erano fusi nel Razionalismo ingenuo della cultura emarginata, per dare vita a un nuovo Gnosticismo. Peculiare dello Gnosticismo è infatti l'irrimediabile malvagità del mondo storico, ontologicamente fondata grazie all'ingenuità di un pensiero che, vivendo la contraddittorietà di esperienza e ideologia ma restando chiuso nella gabbia del Razionalismo classico, non può che capovolgere la presunta positività del cosmo, facendone il Regno del Male.

La fine del movimento cataro rappresenta quindi soltanto la fine di una particolare emergenza, ma non certo la scomparsa delle correnti culturali attorno alle quali coagula da sempre l'emarginazione creata dalla normatività dell'ordine sociale.

Dai fanatici interpreti di Gioacchino da Fiore, sino alla guerra dei contadini di Müntzer, il Millenarismo rimase una realtà quotidiana del basso Medioevo; il Millenarismo, come abbiamo già osservato, è un movimento che, nella propria attesa di un mondo radicalmente opposto a quello dell'esperienza storica, si pone su un piano inequivocabilmente dualista. Certamente, questo dualismo non ha la chiarezza ontologica del dualismo gnostico: tuttavia esso esprime una tensione di non diversa natura.¹

¹ Sulla natura del Millenarismo, vedi R. Kaufman, *cit.* Il Kaufman vede nel Millenarismo il risultato di una incapacità di comprendere le mutazioni storiche

Tale analogia può essere notata nel rapporto che ogni corrente millenarista stabilisce con il mondo della storia, cui viene negata realtà, come trionfo dell'assolutamente altro rispetto al piano divino, alterità testimoniata dalla sregolatezza universale che caratterizza questo mondo.

Privo delle strutture razionali che governano i sistemi gnostici, privo soprattutto dell'acuto spiritualismo (Jung parlò di inflazione spiritualista") che lo Gnosticismo mutua dal Neoplatonismo, il Millenarismo sogna un'età dell'oro tutta terrena. Non è dunque casuale, che precisamente nel corso del XIII secolo vedano la luce letteraria temi mitologici antichissimi, recuperati dall'oscura tradizione folklorica, che possono riassumersi sotto il titolo generale di "Paese di Cuccagna"; un'immagine che si ricongiunge, per molti versi, all'altro grande titolo del "Mondo alla rovescia".² Il "Mondo alla rovescia" ha infatti un duplice aspetto che non va sottovalutato: da un lato, esso evoca la sovversione dei valori in un mondo utopico (ad esempio: il cacciatore cacciato dagli animali); dall'altro, però, il Mondo alla rovescia è il nostro: alla rovescia perché in esso vengono sovvertiti i valori "naturali", cioè quelli di una legge utopica.

Questi miti rinviano al sogno di un millennio egualitario, che non va pensato soltanto in riferimento a una situazione di emarginazione economica: non per nulla essi divengono tema "colto" in molta grande letteratura del XVI-XVII secolo, venendo così in rapporto con le manifestazioni del Libertinismo spirituale. Essi, come nota il Delpech (*cit.*, p. 44) riattivano "sotto l'azione di stimoli storici che è necessario studiare, uno

in atto. La negatività del mondo viene assunta come segno infallibile di un rovesciamento totale, dal quale sorgerà un'era nuova che sarà fuori dalla storia. Egli mette il Millenarismo in stretta relazione con il mito di un'Età dell'oro tutta terrena.

² Sui contatti esistenti tra i due temi, vedi F. Delpech, *Aspects des Pays de Cocagne. Programme pour une recherche*. in *L'image du monde renversé et ses représentations littéraires et paralittéraires de la fin du XVIe siècle au milieu du XVIIe*, Paris, Vrin, 1979. Per una raccolta critica di questi miti, rinviamo ai classici lavori del Cocchiara: *Il Paese di Cuccagna*, Torino, Boringhieri, 1980; *Il mondo alla rovescia*, ivi, 1981.

schema mitico che presiede a certe concezioni del tempo e dello sviluppo delle cose. Schema non conforme ai modelli culturali introdotti dal Cristianesimo essoterico (*scil.*: non esoterico, destinato a tutti) e promossi dal Razionalismo individualista borghese". Attraverso questi temi si esprime una minoranza contestatrice, frutto dell'emarginazione culturale.

Questo substrato mitologico, che dalla Mesopotamia e dal Mediterraneo pre-greco permane, attraverso l'emarginazione del mondo rurale e la mitologia celtica, sotto la scorza del Medioevo ecclesiastico, torna prepotentemente alla luce con i rivolgimenti del XII secolo, ed è importante per comprendere le trasformazioni che subisce, nei moti sociali, la dottrina di Giocchino da Fiore.

Quanto al Neo-platonismo, il cui potente risorgere a partire dall'XI secolo - a Bisanzio come in Europa - aveva contribuito a strutturare il nuovo Gnosticismo, esso continua ad essere la matrice entro la quale prende forma il permanere dell'eresia "colta" sino al XVI secolo.

Il Neo-platonismo infatti, con la sua tensione dell'anima in direzione dell'Uno (che si presta ad essere identificato con il Dio cristiano) è una dottrina mistica che tende ad eliminare la mediazione sacerdotale. Questa mistica assume inoltre aspetti equivoci non appena si perda di vista il rapporto creaturale dell'anima rispetto a Dio: la tensione verso l'Uno, come ritorno all'origine dalla quale l'anima è "caduta", può prendere i connotati dell'identificazione dell'anima con Dio (*théosis*). Per converso, l'emanazione del mondo a partire dall'Uno, può condurre, con le stesse premesse, al Panteismo.

Diciamo "può", perché certamente ciò non accade, per esempio, a Scoto Eriugena. È sufficiente tuttavia maneggiare questa speculazione con una certa ingenuità, per cadere negli errori "voluti" della mistica eretica. Il materiale non manca: tutta la teologia cristiana, soprattutto nel mondo greco, è stata forgiata nelle strutture del pensiero platonico.

Quanto ai "manipolatori" di questo materiale, le notizie sugli eretici ci consentono di conoscerli: è una umanità che finalmente riesce ad avvicinare i testi, pur non appartenendo alla

gerarchia. Artigiani, mercanti, piccola nobiltà, professionisti, basso clero: umanità che esprime il desiderio di un mondo "altro", lo stesso di cui favoleggia il folklore; umanità vecchia e nuova, che tenta, come può, di tradurre in termini razionali ciò che non ha posto nella razionalità normativa. Qui l'emarginazione non si esprime in toni millenaristici, ma in segrete estasi di aspiranti superuomini, che rispondono all'incomprensibilità del mondo ponendosi al di sopra del mondo. Quando i loro sistemi dottrinali incontreranno il cammino dei moti millenaristi, nascerà la deflagrazione.

Come ha notato il Leff,³ sarà infatti la convergenza delle eresie dotte, sorte dal misticismo che si ispira al neo-platonismo di Scoto Eriugena, e di quelle popolari, che hanno radici nella situazione sociale, ciò che metterà in crisi i modelli accettati alla fine del Medioevo.

3. 2 Gli Adepti del Libero Spirito

La vicenda del Libero Spirito è la storia di una setta che forse non è mai esistita, e la cui data di nascita è del tutto convenzionale. Come annota Romana Guarnieri, autrice di una vasta silloge sull'argomento,⁴ gli atti delle innumerevoli segnalazioni, arresti, interrogatori, condanne, che dal XIII al XVI secolo si susseguono in ogni parte d'Europa, presentano una larga oscillazione definitoria attorno alla miriade di gruppuscoli che vengono alla luce. "Libero Spirito", "Spirito di libertà", "Spirito in libertà", "Libertà nello Spirito (Santo)", sono le tante definizioni che si alternano per i "fratelli" di questa "setta".

³ G. Leff, *Hérésie savante et hérésie populaire dans le bas Moyen Âge*, in *Hérésies et société*, cit.

⁴ R. Guarnieri, *Il movimento del libero spirito. Testi e documenti*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1965

In realtà, non di una setta dovrebbe parlarsi, vista la mancanza di legami istituzionali tra tutti questi gruppi, che appaiono scollegati tra loro, ancorché unitissimi sia per la propaganda e il vagabondaggio di molti di loro, con la conseguenza di probabili, frequenti visitazioni; sia, soprattutto, per la costanza delle dottrine, delle tecniche di iniziazione, e dei costumi individuali e collettivi.

Questa vicenda del Libero Spirito è una febbre che serpeggia non tanto sotterranea per tre secoli, tra mille ambiguità: a un volto esterno di rigido ascetismo sembrano contrapporsi segrete pratiche orgiastiche; i comportamenti sociali dei gruppi vagabondi assumono l'aspetto di un accattonaggio violento, mentre altri gruppi si muovono con discrezione e buone disponibilità economiche. La nota fondamentale di questi Adepti resta comunque sempre l'antinomismo più radicale, giustificato per l'appunto dalla libertà da essi reclamata, grazie ad una sedicente identificazione con lo Spirito (Santo).

Alle radici di questa eresia, nella quale un ruolo notevole fu rivestito dalle donne, la Guarnieri⁵ cita una serie di fenomeni che hanno in comune tra loro l'ansia di un profondo rinnovamento, nei confronti di un ordine sociale avvertito come estraneo. Detto questo, si deve rilevare che le componenti invocate quali filoni confluenti nel moto del Libero Spirito, o ad esso contemporanei o, magari, da esso ispirati, sono tra loro socialmente eterogenee. A dissipare eventuali equivoci circa la possibile natura rivoluzionaria di questi gruppi, aggiungiamo subito che la loro eversione, puramente potenziale, risiede nella difficoltà a valutare realisticamente i veri cambiamenti sociali in atto. Gli eretici del Libero Spirito, con il loro apparato dottrinale, innescano processi esplosivi soltanto allorché riescono ad

⁵ R. Guarnieri, *cit.*, p. 357 sgg. La Guarnieri cita una lunga serie di manifestazioni, non tutte strettamente pertinenti ma che ella ritiene di dover correlare in una generale temperie. Tra queste, oltre all'avventura di Tanchelmo, il Catarismo, i movimenti gioachimiti - che noi riteniamo di trattare a parte - gli Apostolici di Arnold, gli Amalriciani, varie piccole conventicole, gli Spirituali Francescani, il gruppo milanese di Guglielma, i Begardi. Un lungo capoverso è dedicato all'apporto dei Sufi.

incrociare i moti millenaristici del mondo rurale, dei quali parleremo oltre.

In effetti, i veri Adepti del Libero Spirito sembrano protesi in direzione di una sorta di Fine dei Tempi, di uscita dalla storia, peraltro tutta individuale; alcuni episodi ereticali considerati affini dalla Guarnieri, fanno parte soprattutto della storia del Gioachimismo. È questo il caso, ad esempio, della minuscola comunità fondata a Milano nel 1262 dalla Boema Guglielma.⁶ Si noti, che il 1260 avrebbe dovuto costituire, nel computo profetico di Gioacchino da Fiore, l'inizio dell'Età dello Spirito Santo.

Secondo i Guglielmiti, dopo l'incarnazione di Cristo, ora l'incarnazione dello Spirito Santo sarebbe avvenuta in una donna, in Guglielma per l'appunto, cosicché l'autorità papale non avrebbe avuto più legittimità. Nuovo Papa sarebbe divenuta una donna, Manfreda, con un seguito di Cardinalesse che avrebbero battezzato gli infedeli, inaugurando un'epoca di pace. Anche i Vangeli sarebbero stati sostituiti da nuovi Vangeli, ad indicare l'inizio di un mondo radicalmente nuovo.

L'origine più prossima del movimento del Libero Spirito, può identificarsi con la setta degli Amalriciani, scoperti a Parigi nel 1209.⁷ Questa setta prende il nome da Amaury da Bène, teologo dell'Università di Parigi, il cui neo-platonismo venne riconosciuto fonte di eresia. Il pensiero di Amaury deve molto a quello di Scoto Eriugena, dal quale si discosta tuttavia in modo fondamentale perché egli non considera l'abisso incommensurabile che intercorre tra Dio e l'uomo, tema che il Cristianesimo mutua dalle proprie origini ebraiche (vedi la teoria del Male in Giobbe: l'uomo non può ricondurre al proprio giudizio

⁶ R. Guarnieri, *cit.*, p. 365; M. Reeves, *Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford, at Clarendon Press, 1969, pp. 249-250. Lo stesso dicasi per il moto fondato dal Segarelli a Parma nel 1260.

⁷ Per la dottrina di Amaury da Bène e degli Amalriciani, vedi G.C. Capelle, *Autour du decret de 1210: III, Amaury de Bène. Étude sur son panthéisme formel*, Bibliothèque Tomiste, XVI, Paris, Vrin, 1932.

l'imperscrutabile forza di Jahwè) e che trova sistemazione filosofica nella differenza tra Creatore e creatura.⁸

Le conseguenze sono, nel sistema di Amaury, un rigoroso panteismo: se tutto proviene da Dio, tutto è Dio; Dio Si rivela nelle creature. Segno visibile di ciò è l'Incarnazione, vista in una sequenza monarchiana della Trinità: se il Figlio si è incarnato, dobbiamo ammettere che prima di lui si è incarnato il Padre, che agisce da solo nel mondo sino all'avvento del Figlio, il quale, a sua volta, agirà sino all'incarnazione dello Spirito Santo.⁹ Quanto a quest'ultimo, esso si incarna ora negli Spirituali, cioè negli Adepti della setta che fu detta Amalriciana. Si noti bene: qui non si parla della discesa della Grazia santificante nell'anima dei Giusti: qui è il divino che prende il posto dell'umano.

Ha giustamente notato il Leff¹⁰ che questa identificazione, che libera il divinizzato dagli obblighi della Legge, non rappresenta un'ascesa dell'umano verso il divino, ma un abbassamento del divino al livello dell'uomo: non siamo dunque nella mistica, ma nella più enorme eresia. Il tratto, di per sé, non è gnostico; manca infatti ogni espressione di dualismo nei confronti di un mondo malvagio. Al contrario, il sistema degli Amalriciani si muove nel più totale Panteismo. Tuttavia, l'inflazione spiritualistica di questa setta è già un chiaro prodromo della evoluzione in senso "gnostico" della prassi, perché è precisamente la legge del mondo e il significato degli eventi materiali, ciò che gli Adepti del Libero Spirito negheranno: di diritto e di fatto. Al riguardo, è interessante sottolineare come monismo e

⁸ Vedi Capelle, *cit.*, p. 26. In Scoto Eriugena, come nella mistica ismailita, fondamentale è il ruolo della teofania (greco: immagine del divino) da lui denominata *phantasia*, come apparizione della divinità accessibile alla limitatezza del creaturale. Il mistico, in altre parole, non può raggiungere quel Dio, che, in tutto il neo-platonismo "colto", è inaccessibile e insondabile per l'uomo: può raggiungere soltanto una soggettiva immagine di esso. La stessa posizione dottrinale si trova in Ibn Arabi. Sull'argomento vedi J.C. Foussard, *Apparence et Apparition: la notion de "phantasia" chez Jean Scoto*, in *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie*, Paris, Éditions du CNRS, 1977.

⁹ Capelle, *cit.*, p. 31.

¹⁰ G. Leff, *Heresy in the Later Middle Ages*, Manchester, University Press, 1967, 2 voll. p. 312.

dualismo siano evoluzioni vicarianti che si risolvono da sempre, necessariamente, l'una nell'altra quanto alla prassi.

L'uomo divinizzato, dunque, non ha più bisogno di sacramenti, e perciò della gerarchia sacerdotale; non ha neppure bisogno del Battesimo, purché sia davvero "spirituale". Non ha bisogno di pentirsi, perché lo Spirito non pecca, qualunque cosa egli faccia.¹¹ L'uomo spirituale, inoltre, è già risorto: non può "morire" nel senso reale, e quindi non deve resuscitare. Questa negazione della Resurrezione dei morti ci riporta ad un tema ricorrente di tutte le eresie neo-gnostiche, nelle quali esso implica una svalutazione del mondo storico, materiale. Paradiso e Inferno - ma questa non è una scorretta derivazione neo-platonica - sono situazioni puramente interiori: "indiamento" da un lato, ignoranza dall'altro.

Anche questo però ha una conseguenza di coloritura gnostica, perché agli Amalriciani, per divenire tutt'uno con Dio, è *sufficiente credere*. Il carattere intellettualistico della setta, e i toni compensatori di una frustrazione sociale che accompagnano queste forme di superomismo, richiamano sorprendentemente lo Gnosticismo tardo antico.

Un tratto interessante per comprendere i toni assolutamente rozzi nei quali si sviluppa, con gli Amalriciani, il pensiero di Amaury da Bène, lo si coglie nella loro comprensione della riunificazione dei sessi. Il tema, che giunge all'Eriugena dai suoi antecedenti (Massimo il Confessore) e che caratterizza la dottrina di Origene e dei Cappadociani, è quello platonico dell'origine dei sessi a seguito della caduta delle anime. Nella Resurrezione perciò, l'anima indosserà un corpo celeste, non quello terreno caratterizzato dal sesso. Per gli Amalriciani però, lo Spirituale è già risorto: per loro la separazione dei sessi non

¹¹ Vedi J. Trouillard, *L'impeccabilità de l'esprit selon Plotin*, in "Revue d'histoire des religions", CXLIII, 1953. Naturalmente, le deduzioni degli Amalriciani dalle premesse neo-platoniche, sono caratteristiche di un Razionalismo rozzo. Il concetto degli Amalriciani è molto semplice: se il Male esiste, esso dipende da Dio, altrimenti Egli non sarebbe onnipotente, se lo è - e lo è - il Male dei moralisti non può esistere. Chi sa che Dio fa tutto, non deve quindi attribuirsi come male le proprie azioni, perciò non pecca.

esiste più, e perciò non hanno valore le norme della morale sociale relative al sesso.

Il messaggio degli Amalriciani, maturato all'interno di un ristretto gruppo di chierici e piccoli intellettuali, quattordici, nove dei quali avevano studiato teologia,¹² diverrà pericolosissimo allorché, uscendo dalla cerchia iniziatica, si incontrerà con le attese millenaristiche dell'epoca incarnate nelle aspirazioni di grandi masse di emarginati. Lo diverrà perché la sua dottrina, dichiarando non peccabile chi si ritiene identificato con Dio, è radicalmente antinomica.

Soltanto tre degli Amalriciani abiurarono; gli altri salirono il rogo, segno evidente di un'insanabile frattura tra la loro esperienza del mondo e la loro utopia: nessuno, infatti, si lascia uccidere per una opinione filosofica.

Il movimento del Libero Spirito, che dilagò nel XIII e XIV secolo, ebbe frequentemente come veicolo i Begardi o Beghini¹³ (il nome varia dal nord-Europa alla Provenza) corrispondenti all'ordine italiano dei Bizzocchi o Pinzocheri,¹⁴ cui appartenevano anche Jacopone da Todi, grande nemico, come Dante, di Bonifacio VIII.¹⁵ Queste confraternite di poveri volontari, errabonde e sempre mal definite nei loro legami, che operano alla luce del sole nel XIII secolo, e poi, sotto la spinta delle persecuzioni, prendono la via della clandestinità nel XIV, rappresentano di fatto l'ambiente in cui meglio prese corpo l'eresia del Libero Spirito, i cui temi dottrinali corrispondono, nel loro complesso, a quelli che abbiamo descritto per gli Amalriciani.

¹² Vedi N. Cohn, *cit.*, cap. 7.

¹³ *Ivi*, cap. 8.

¹⁴ Vedi Guarnieri, *cit.*, p. 383. Le Pinzochere furono detta anche "Mantellate", dalla mantella che indossavano.

¹⁵ La Guarnieri (*cit.*, pp. 367-372) dedica un lungo *excursus* per ipotizzare un'influenza sul movimento dei Begardi da parte dei mendicanti Sufi che pullularono in Cordoba ai tempi di Ibn Arabi (fine XII secolo); al riguardo ella elenca numerosi paralleli sull'abito, i comportamenti, la mistica; di tali influenze non esiste tuttavia alcuna prova storica. Più probabile è, viceversa, un'influenza della mistica islamica a livello colto: Dante e i suoi "Fedeli d'Amore" richiamano temi di Ibn Arabi. Così, per Jacopone, la Guarnieri ricorda riscontrate analogie della sua metrica con quella della poesia andalusa.

Per conseguenza, non torneremo sulla dottrina se non per segnalare i riflessi sui costumi.

Da un punto di vista sociale, queste confraternite si alimentano in una intelligenza turbolenta di estrazione piccolo-borghese; artigiani e clero minuto in fuga dai conventi, anche se non mancavano elementi di estrazione più agiata. Quando entrarono in clandestinità, gli eretici si infiltrarono nel tessuto femminile costituito da vedove e zitelle della borghesia mercantile più agiata. Costituivano, queste donne, una forma di emarginazione sociale particolare, che non poteva trovare collocazione adeguata e che dedicava perciò il proprio fervore alle istituzioni religiose non ufficiali. Di queste, che non erano facilmente controllabili dal clero, esse venivano a trovarsi al centro. Molte Beghine presero un abito di tipo monacale, altre si diedero ad una vita errabonda.

Il XIII e XIV secolo sono un susseguirsi di roghi per il brulicare della setta, o meglio, dei gruppuscoli di Adepti, qua e là per l'Europa. Diamo qualche rapido cenno soltanto per ciò che c'interessa, rinviando, per completezza d'informazione, alla Bibliografia citata.¹⁶

Nel 1296 Bonifacio VIII condanna una setta nella quale gli Adepti operano l'imposizione delle mani, pregano nudi e praticano nudi altri riti con promiscuità sessuale, portano la tonsura e condannano il lavoro manuale. da processi tenutisi tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo, sappiamo di durissime pratiche ascetiche di iniziazione imposte agli Adepti per raggiungere l'impassibilità, dopo di che tutto è concesso; essi, anzi, vengono spinti a trasgredire la morale comune. Episodi comuni sono la promiscuità, l'anarchia, il comunismo integrale, l'estasi accompagnata da canti, danze e flagellazioni.

Questi gruppi di sbandati, erranti anche in luoghi remoti, pronti sempre a difendersi e ad aggredire, ricordano assai da vicino le torme di sradicati vaganti nell'Impero Romano d'O-

¹⁶ Guarnieri, *cit.*, p. 378 sgg.; Cohn, *cit.*, capp. 7-8.

riente nel IV-V secolo, identificati con i Messaliani e descritti dalla Patlagean.¹⁷

La pratica della nudità collettiva è frequente: riguarda certamente, ad esempio, la setta detta volgarmente dei *Turlupins*, che nel 1372 conosce il rogo. essi erano comandati da una donna, il cui compagno, deceduto in cella, fu conservato in calce viva per essere portato sul rogo cadavere.

I roghi, da decenni, non si contano più. Tra il 1325 e il 1328 erano stati arsi o annegati oltre 50 Begardi eretici a Colonia: e qui si fece una scoperta interessante. Si sa che gli Adepti del Libero Spirito usavano, per le loro cerimonie, locali sotterranei detti "paradisi"; sembra che il gruppo di Colonia, alquanto facoltoso, ne possedesse uno assai ben arredato, ove si sarebbero tenute agapi adamitiche con fantasiosa liturgia erotica.

Nel 1411 viene scoperta a Bruxelles una setta detta degli *Homines Intelligentiae*, la cui dottrina coincide con quelle amalriciana; lo segnaliamo, perché si sostenne a lungo che ad essa appartenesse il pittore Hieronimus Bosch, noto per le sue criptiche simbologie di ambigui paradisi. Tale supposizione si è rivelata tuttavia difficilmente sostenibile. Sembra che questi

¹⁷ E. Patlagean, *Pauvreté économique, etc.*, cit., p. 131, sgg. Anche le pratiche appaiono singolarmente simili; ad esempio, il raggiungimento dell'*apátheia* (insensibilità) attraverso la prova delle promiscuità adamitiche. Ciò non implica dover ricercare, come fa la Guarnieri, influssi armeno-bizantini in analogia con quelli islamici sopra citati. Come la Patlagean ha mostrato l'origine sociale di tali pratiche, così occorre ricordare che il XIV secolo ha presentato situazioni di grande crisi sociale in vaste aree europee, percorse da incessanti guerre con gravissime ripercussioni sull'economia rurale, tanto signorile che contadina (vedi Duby, *L'economia rurale, etc.*, cit., pp. 449-450). A ciò si aggiungano le devastanti conseguenze demografiche e sociali, con riflessi diretti sugli stessi comportamenti, dovute alla catastrofica peste del 1348. Sulle trasformazioni e i travagli dell'Europa negli anni che vanno dalla seconda metà del XIII secolo all'inizio del XVI, vedi l'Introduzione di R. Fossier a *Le moyen Âge*, cit., vol. III, in particolare le pp. 10-17. Il secolo XIV è un secolo nel quale si formano nuova ricchezza e nuova povertà nelle campagne (Duby, *cit.*); dal 1250 al 1400 dilagano le rivolte contadine (le *jacqueries*, che coinvolgono i contadini più abbienti, sono del 1358) e urbane (vedi R. Fossier, *cit.*, p. 60 e pp. 90-95). Il XIV secolo vede inoltre il nascere di intelligentie di modesta estrazione, provenienti dalla cultura emarginata, figli di quei contadini arricchiti arrivati agli studi in vista di una promozione sociale (Duby, *cit.*, p. 438).

eretici conoscessero la tecnica usata da Adamo per dilettersi con Eva.

Nel 1449 scatta la persecuzione contro i fraticelli "della opinione", presenti sulle montagne intorno a Fabriano. Contro di essi viene lanciata la solita, eternamente eguale accusa, di orgia a luci spente, seguita dal rito antropofago ai danni di eventuali neonati (rito del *Barilotum* o del fiascone).

Le storie si ripetono sempre eguali sino ai primi decenni del XVI secolo, sin quando cioè le associazioni di Adepti del Libero Spirito sembrano metamorfosarsi per confluire nell'ampio fenomeno del Libertinismo, sul quale torneremo tra poco. Nel 1418 però, era accaduto un fatto interessante. Circa 40 eretici, incalzati dalle persecuzioni, erano fuggiti dalla Piccardia verso la Boemia, ormai in rivolta dopo l'esecuzione di Jan Hus (1414). Di loro dovremo occuparci nuovamente nel prossimo capitolo.¹⁸

3. 3 Lo Spirito Santo e le rivolte contadine

Come abbiamo già accennato, i secoli che vanno dal XIII al XV proseguono il moto di rivoluzione sociale iniziato nell'XI. La svolta avvenuta con l'inizio del XIII secolo è stata così sintetizzata dal Duby a conclusione de *Le origini dell'economia europea*, cit.: l'economia rurale, che era stato l'elemento trainante dello sviluppo economico, diviene subalterna rispetto a quella urbana, della quale subirà il dominio. Que-

¹⁸ Guarnieri, *cit.*, p. 466; Cohn, *cit.*, cap. 10. Da essi prenderebbero nome i Piccardi, gruppo estremista del movimento Hussita. Diverso è il parere del Leff, *Heresy, etc.*, cit., p. 263, che ritiene il nome derivato da quello dei Begardi. Analogo parere, ma più dubbioso, emette il Grundmann, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, Göttingen, Van der Hoeck & Ruprecht, 1978, 3^a, p. 65. Il fossier non prende posizione. La divergenza non è rilevante per le nostre tesi.

sto processo, naturalmente, è molto lungo, e non si compie se non con il XV secolo.

Collegata a questo rivolgimento è la formazione degli Stati accentrati. Già verso la fine del XIII secolo si sviluppa una categoria di guerrieri professionali, che devastano il contado. I danni maggiori sono recati al patrimonio signorile (opifici, culture pregiate) ma anche i contadini ne soffrono. Dopo una serie di cattivi raccolti all'inizio del XIV secolo, la popolazione è fisicamente indebolita, anche perché lo sviluppo economico, che pur prosegue, si compie attraverso l'aumento delle disparità, che rende i poveri sempre più poveri.

La peste della metà del secolo (che sembra abbia falciato dal 25 al 35% della popolazione) accelera il processo di svuotamento delle campagne, già fuggite dai diseredati in via di inurbamento. Tra il XIV e il XV secolo è in atto un processo di inselvatichimento dei campi, essendo via via abbandonati i terreni meno redditizi. Paradossalmente, il ritorno dei buoni raccolti svilisce il prezzo del grano, mentre aumenta il costo della manodopera a seguito della sua rarefazione. Questo rialzo dei salari è accentuato dalla grande diffusione dell'industria, legata ai maggiori consumi urbani, ma anche delle campagne. L'effetto più traumatico dello sviluppo degli Stati e delle loro lotte, risiede tuttavia nell'aumento rapido della pressione fiscale, che la piccola nobiltà locale deve tentare di scaricare sui contadini. È contro il fisco che esplodono le *jacqueries*, che coinvolgono i cittadini più abbienti. V'è crisi di numerario, aumentano i saccheggi, diviene sempre più diffusa la conduzione diretta dell'agricoltura da parte dei Signori, che iniziano ad inurbarsi divenendo sempre più dei redditieri.

Il periodo che va dal 1340 al 1430 è considerato dal Fossier (*cit.*, p. 55) il secolo più violento della storia d'Europa, non soltanto per le continue, cruente lotte; ma soprattutto perché la lotta capovolge i quadri di una società ridotta a vivere nella quotidiana incertezza.

Il Duby (*cit.*, p. 513 sgg.) ha rilevato l'importanza dell'elemento religioso nel coalizzare torbidi e turbamenti di una

perenne agitazione rurale: il moto inglese dei Lollardi, discende soltanto formalmente dall'eresia di Wycliff, che fu un uomo colto cui riuscì di morire nelle grazie della Chiesa, nonostante le deviazioni. Il moto nacque piuttosto dalla predicazione dell'eresia (predestinazionista, e quindi antisacerdotale) da parte di modesti chierici, tra i contadini esasperati per le tasse.

Il nucleo centrale del rivolgimento dei quadri sociali è forse precisamente in questo bisogno di numerario: la classe mercantile borghese e cittadina inizia ad intervenire massicciamente nell'agricoltura, anticipando capitali a interesse, acquistando interi raccolti a prezzo vile nei momenti critici, traendo profitto dai beni così acquistati grazie alla propria rete di rapporti commerciali. Il che non toglie che questa classe si faccia imprenditrice a sua volta, stimolando una ripresa dell'agricoltura.

Al termine di questo processo, nel XVI secolo, il mondo è cambiato: l'Europa è pronta al nuovo grande balzo grazie alle raggiunte concentrazioni territoriali, economiche ed industriali; tutto questo ha avuto peraltro come prezzo una nuova servitù contadina, la creazione di enormi divari di ricchezze, la distruzione della società medievale. Ovunque il grande ha mangiato il piccolo: il contadino ricco quello povero, le industrie maggiori le minori, la grande nobiltà la piccola. Gli Stati sono cresciuti sopra le particolarità etniche, storiche e culturali, che hanno perduto l'indipendenza.

Questo quadro di massima grossolanamente delineato, è il luogo nel quale si sviluppano i moti millenaristi cui noi attribuiamo il senso che dà loro il Kaufman, cioè di risposta ad una incapacità di comprendere le grandi trasformazioni. Se si considera poi che l'incertezza quotidiana sul proprio *status*, trascina con sé la revoca in dubbio delle norme sociali; se si ricorda la tragedia della peste, con il suo contributo alla diffusione della precarietà; se si tiene conto della crisi della stessa Chiesa, tra la cattività di Avignone e gli scismi; se si ha presente il quadro di una società, ove individui e istituzioni lottano senza alternativa, se non arricchirsi o essere sopraffat-

ti: allora si comprenderà meglio il quadro nel quale si sviluppano i moti millenaristi.

Il Millenarismo è, come dicemmo, una vecchia tradizione giudaica entrata subito a far parte del patrimonio cristiano. Nella tradizione giudaica il Millenarismo aveva implicazioni tutte terrene, perché sognava il Regno dei Giusti in terra come eliminazione dei malvagi, e l'instaurazione di un'epoca di prosperità. Tale tradizione, giunta singolarmente intatta al cristiano Papia (*cit.*) e vigorosamente difesa da Ireneo, si era poi radicalmente spiritualizzata nel Cristianesimo: il Millennio cristiano si era compiuto con l'avvento della Chiesa. Benché condannata ad Efeso nel 431, l'attesa del Millennio era tuttavia rimasta in eredità al Cristianesimo non soltanto nei termini descritti dall'*Apocalisse*, secondo la quale, dopo la lotta finale con Satana, sarebbe discesa la Nuova Gerusalemme, e un nuovo cielo e una nuova terra avrebbero regnato *oltre* la storia. L'attesa vi era rimasta come attesa di un Millennio di giustizia e di pace: l'età del Sabato, settimo giorno della Creazione, prima dell'ottavo giorno, simbolo dell'eternità.¹⁹

Tuttavia, il più potente simbolo neotestamentario verso l'attesa di una nuova era, stimolo che già prende corpo nel II secolo con l'esplosione profetica del Montanismo, in attesa del secondo Avvento, lo si trova nel *Vangelo di Giovanni*, nella sua ripetuta proclamazione di un'imminente epoca dello Spirito Santo.²⁰ A parte Tertulliano, che divenne Montanista, anche Ireneo era convinto che la Creazione sarebbe stata restaurata sotto il Regno dei Giusti:²¹ dunque vi sarebbe stata, *entro* la storia, una Terza Età.

Il fenomeno del Gioachimismo non si ricollega soltanto alla profezia di Gioacchino da Fiore, ma si innesta anche su un'altra tradizione, quella tardo-imperiale degli *Oracoli Sibillini*, nella quale si favoleggiava di un "Ultimo Imperatore" che avrebbe portato ad una provvisoria Età dell'oro e avrebbe

¹⁹ M. Reeves, *cit.*, pp. 295-296.

²⁰ *Giov.*, 15, 26; 16, 13.

²¹ Ireneo, *Adv. Her.*, V, 31-36.

convertito gli Infedeli prima del secondo Avvento e della lotta finale con l'Anticristo. Questa figura dell'ultimo Imperatore, nella quale la Reeves vede un desiderio di trionfo *umano* nella storia²² era stata ripresa anche nella tradizione del Millenarismo bizantino di pseudo-Metodio,²³ un autore del VII secolo che fu tradotto in Francia nell'VIII secolo. La tradizione millenarista basata sull'ultimo Imperatore, era dunque ben viva già prima dell'opera di Gioacchino da Fiore, e, come ha mostrato il Cohn (*cit.*) si era riacutizzata ai tempi della Prima Crociata; ne sono un esempio le vicende di Eudo e di Tanchelmo alle quali abbiamo accennato. Questa tradizione aveva innestato il messaggio dell'Apocalisse sulle vicende storiche imperiali (pseudo-Metodio scrive dopo il crollo di Bisanzio contro gli Arabi) capovolgendo il ruolo dell'Impero, visto come Nuova Babilonia da Giovanni, nel ruolo salvifico, per l'umanità, dell'ultimo Imperatore.

Il nucleo del pensiero di Gioacchino da Fiore, divenuto involontario ispiratore di moti che da lui prendono il nome, proveniva, al contrario, dall'esigenza tutta esistenziale di una conoscenza del divino che si realizzi attraverso la storia, e non nelle strutture di una teologia razionalista quale si era sviluppata nel Cristianesimo sin dai primi contatti con l'ellenismo.

Questa conoscenza del divino nella storia, così sentita in Giovanni, aveva lasciato aperto per l'appunto quel problema della Terza Età del quale abbiamo accennato, problema connesso indissolubilmente con quello dell'Apocalisse giovannea, un testo che, come già dicemmo, l'ortodossia aveva faticato ad accettare. Su tutto ciò si innesta il pensiero di Gioacchino, che concepisce in senso triadico la storia della salvezza. All'Epoca del Padre, o del timore della Legge, succede quella del Figlio, o della Grazia; la storia trova infine compimento nell'Età dello

²² M. Reeves, *cit.*, p. 299.

²³ Per il Millenarismo bizantino, vedi P.J. Alexander, *The Diffusion of Byzantine Apocalypses in the Medieval West and the Beginning of Joachimism*, in *Prophecy and Millenarianism*, Essays in Honour of M. Reeves ed. by A. Williams, Burnt Hills, Longman, 1980.

Spirito Santo, che della Grazia realizza la pienezza, naturalmente preceduta dalla venuta dell'Anticristo. Questo stato perfetto dell'uomo era simboleggiato dalla condizione monacale dell'uomo stesso, ormai riunitosi con Dio.

Le intenzioni di Gioacchino non erano rivoluzionarie: per lui, la realizzazione dell'Età dello Spirito Santo aveva il significato di una conquista tutta interiore dell'uomo, che non aboliva certamente il Nuovo Testamento, così come questo non aveva abolito l'Antico; soltanto, ne portava a realizzazione il messaggio attraverso un atto di piena libertà. Il "terzo stato" è la comprensione spirituale che procede dall'Antico e dal Nuovo Testamento.

Non così però fu intesa la sua parola nelle aspettative del secolo. Innanzitutto il tono di Gioacchino era profetico: un suo computo sulle 42 generazioni che sarebbero dovute intercorrere tra l'Epoca del Figlio e l'avvento dell'Anticristo, dopo il quale si sarebbe inaugurata l'Età dello Spirito Santo, faceva coincidere l'avvento dell'Anticristo con l'anno 1260: una data prossima, dunque, perché Gioacchino scrive all'inizio del XIII secolo. E poi, stabilire una data d'inizio per un'epoca rivoluzionaria che avrebbe condotto alla rigenerazione dell'uomo e al compimento di un percorso di salvezza, non autorizzava forse un'attesa rivoluzionaria? E questa libertà nella Grazia dello Spirito, non è qualcosa che pone l'uomo fuori dal bisogno della Legge? Le parole di Gioacchino, del resto, si prestavano anche ad essere intese in senso molto prossimo alla dottrina del Libero Spirito: nel *Liber Concordie* egli parla apertamente di una religione in qualche modo libera e spirituale, di una legge di libertà che, nel segno dello Spirito Santo, è carità e amore: il tutto nell'ambito di una vita liberata dal lavoro manuale e puramente contemplativa. Così, restava viva in Gioacchino quell'antica tradizione millenarista che vedeva nell'avvicinarsi del tempo tragico dell'Anticristo, l'avvicinarsi di un secondo Avvento, che avrebbe portato, con la fine dei tempi, ad un regno di beatitudine *entro* la storia. Narra anche la leggenda, che questo tempo sarebbe stato introdotto dall'avvento di un Papa angelico; Gioacchino non ne era respon-

sabile, ma, dai suoi scritti, poteva in qualche modo esserne dedotta (cfr. Reeves, *cit.*, p. 47 e pp. 295-315).

Gioacchino infine, come ha mostrato lo Alexander (*cit.*), conosceva le profezie basate sull'Ultimo Imperatore, ma non ne tenne conto, altra essendo in lui la spinta al profetismo, basata soprattutto sull'urgenza di vedere trasferite nella realtà, le istanze di rinnovamento poste dal messaggio di Cristo.

L'evoluzione del Gioachimismo andò nel senso delle speranze del secolo, cioè di quelle espresse dall'intelligentzia *deracinée* e dalle masse degli sbandati. In questo senso l'intese il Francescano Gerardo di Borgo S. Donnino, che nel 1255 attendeva come imminente il terzo e ultimo stadio della storia dell'umanità. Secondo Gerardo, il suo avvento avrebbe abolito del tutto, con il proprio messaggio che fu detto "Vangelo eterno", tanto il valore dell'Antico Testamento, quanto quello del Nuovo: conclusione che Gioacchino non avrebbe mai sottoscritto.

La dottrina di Gioacchino, che, pure, era stata a suo tempo accettata dalla Chiesa, fu condannata con procedura d'urgenza, ma sotto il nome del frate calabrese fioriva ormai una letteratura apocrifa.²⁴ Soprattutto, si moltiplicavano i moti mille-

²⁴ Per una esposizione del pensiero di Gioacchino tratta dall'intricato esoterismo delle sue figure, vedi l'indagine di M. Reeves - B. Hirsch Reich, *The figurae of Joachim of Fiore*, Oxford, at Clarendon Press, 1972. Nello stesso testo, vedi la decodificazione del calcolo di Gioacchino sulle 42 generazioni dell'Avvento come termine per l'avvento dell'Anticristo e l'inizio dell'epoca dello Spirito Santo. Gioacchino da Fiore, nell'immaginare le tre Età nella forma di tre cerchi parzialmente sovrapposti, usò vari modelli grafici: egli tuttavia prese spunto da quello elaborato dall'Ebreo convertito Petrus Alphonsi (Mosè il Sefardita, cioè lo Spagnolo) all'inizio del XII secolo. (cfr. M. Reeves - B. Hirsch Reich, *cit.*, p. 40 sgg.). Questo Petrus è una figura singolare, protagonista della polemica cristiana contro l'Islam in Linguadoca dopo la conversione (Huesca, 1106); egli fu un grande conoscitore del Corano, formatosi al contatto delle tre religioni monoteiste nell'epicentro del Catarismo e degli studi cabbalistici. H. Grundmann, *Neue Forschungen über Joachim von Fiore*, Marburg, Simon Verlag, 1950, pp. 83-84, sottolinea che il pensiero di Gioacchino, pur senza approdare ad un aperto contrasto con la Chiesa sinché Gioacchino fu in vita, era fondato sulla convinzione che quanto di più alto era contenuto nel messaggio dell'Antico e del Nuovo Testamento fosse ancora ben lungi dall'essere messo

naristi, anche perché altre due profezie di Gioacchino si erano nel frattempo compiute: la nascita degli Ordini mendicanti, e il ritorno dei Greci all'obbedienza Romana, prefigurato dalla caduta di Costantinopoli nelle mani dei Crociati, nel 1205.

La nascita, nel 1260, del movimento dei Flagellanti che percorse l'Europa, fu probabilmente indipendente dalla fatidica data dell'Anticristo; ma una sicura emergenza gioachimita su la nascita a Parma, sempre nel 1260, dei Fratelli Apostolici di Gherardo Segarelli, un uomo del popolo che strutturò il proprio gruppo secondo certe profezie di Gioacchino.²⁵ La sua setta, che attendeva il regno di libertà e di amore dello Spirito Santo, fu dispersa nel 1281; Gherardo morì sul rogo nel 1300, ma precisamente in questa data inizia la vera, straordinaria avventura dei suoi eretici, sotto la guida di Fra' Dolcino che gli succede.

Dolcino, dichiarandosi ispirato dallo Spirito Santo, profetizza in senso gioachimita uno schema tuttavia quadripartito. La seconda età, quella di Cristo, secondo Dolcino si è chiusa con Papa Silvestro e Costantino. La terza età, segnata dalla conversione degli Infedeli, è finita con la corruzione della Chiesa, ora sta per nascere una quarta e ultima età, che durerà sino al Giudizio Universale. I Fratelli Apostolici considerarono perciò decaduto ogni potere sacerdotale, dichiarandosi perfetti e liberi: l'anno del compimento sarebbe stato imminente, e segnato dall'avvento dell'ultimo Imperatore²⁶ iden-

in pratica dalla Chiesa stessa, e che una nuova età dovesse iniziare affinché tale messaggio fosse portato a compimento. Dunque, se Gioacchino seppe contenere la propria tensione verso il rinnovamento entro i limiti dell'ortodossia, l'equilibrio era facilmente destinato a rompersi nella volgarizzazione del suo pensiero. Nota il Leff (*Heresy, etc.*, cit., p. 317) qualcosa di analogo per quanto riguarda la maggioranza dei Beghini: secondo il Leff, questi non si sentivano "contro" la Chiesa, ma si ritenevano la "perfezione" della Chiesa stessa.

²⁵ M. Reeves, *cit.*, p. 247.

²⁶ La profezia di Gioacchino fu rapidamente intrecciata, alle correnti gioachimite, con le più antiche profezie, centrate sulla figura dell'ultimo Imperatore. Molte furono le speranze fondate su Federico d'Aragona: in particolare, in Italia, come era già avvenuto per il Catarismo, moti gioachimiti all'interno delle città presero una coloritura ghibellina.

tificato con Federico d'Aragona, Re di Sicilia, che avrebbe sterminato i prelati corrotti.

Nonostante fosse costretto a rivedere più volte le proprie cronologie profetiche, Dolcino non perse né le proprie convinzioni, né il carisma sui Fratelli Apostolici; al contrario, secondo un testo anonimo, avrebbe dichiarato se stesso futuro Papa Santo, e la propria setta come depositaria della futura discesa dello Spirito Santo. Di ciò tuttavia non è traccia negli scritti sicuramente opera di Dolcino, che si trovava ormai a capeggiare un seguito di 4000 fedeli, dei quali 1400 stretti attorno a lui nelle montagne tra Vercelli e Novara, in attesa dell'anno 1305, ritenuto quello del compimento della profezia.

I 1400 fedeli, uomini e donne, erano armati, e vivevano praticando (e imponendo ai valligiani) la comunione dei beni: Disposti a tutto, resistettero a lungo agli eserciti coalizzati contro di loro da Clemente V: Dolcino fu suppliziato lentamente prima di morire, nel 1307. I Fratelli si dispersero così per l'Europa e si infiltrarono in vari ordini, principalmente nei Francescani; di loro si parla ancora per un buon secolo. Alcuni andarono a predicare a Compostella, come già avevano fatto ai tempi del Segarelli. Il movimento Gioachimita aveva ormai raggiunto una dimensione europea.

Tra i principali protagonisti troviamo Arnaldo di Villanova, che influenzò l'ambiente aragonese e catalano nei primi decenni del XIV secolo; movimenti vi furono a Maiorca e nel Rossiglione ad opera dei "Beghini del Terzo Ordine", comparsi anche in Terragona, i quali professavano teorie gioachimite. Anche Federico d'Aragona credette un po' al proprio ruolo, dando ospitalità al movimento presso la propria corte.

Forse, il più noto tra i tanti profeti del Gioachimismo fu Jean de la Roquetaillade (Johannes de Rupescissa) che rielaborò la profezia contro la casa di Aragona e i Ghibellini, a favore del Re di Francia: i suoi scritti circolavano a Firenze al tempo della rivolta dei Ciompi (1378). Qui, come altrove, il fermento per l'attesa della Fine dei Tempi è grande: ci crede il

Roquetaillade ma i profeti non si contano; ciò che si attende è un'epoca di pienezza tutta terrena, che *deve* essere imminente, perché lo stato delle cose annuncia in modo certo l'imminente sorgere dell'Anticristo. Folle di emarginati attendono così l'Apocalisse, di fronte ad una storia che si muove per sentieri ad essi incomprensibili, e che appare loro come il Regno del Male. Il grande scisma del 1378 rinfocola le attese e moltiplica le profezie; cento anni dopo, anche gli Ebrei penseranno all'inizio dell'Era messianica (la loro, naturalmente) con l'arrivo di Carlo VIII a Napoli.²⁷ Già alcuni decenni prima tuttavia, agli Ebrei era accaduto il medesimo abbaglio, in Boemia, nel turbine dei moti taboriti.

Avevamo già accennato all'eresia di Wycliff e alla sua lontana ascendenza sui moti dei Lollardi, ricordando la differenza tra le opinioni personali di un gentiluomo, e le radici sociali di un moto ereticale.

La Boemia, alla fine del XIV secolo, mostrava tutte le premesse per lo sviluppo di movimenti eversivi. Un clero ricchissimo si contrapponeva ad un proletariato agricolo che nulla più aveva da perdere nel processo di espulsione dalle terre e di pauperizzazione in atto; una nobiltà intenta a ristrutturare e a trarre il massimo profitto dalla proprietà, messa in pericolo dalla crescente pressione fiscale dello Stato, tendeva a limitare le tradizionali libertà dei contadini; un vigoroso e ricco artigianato cittadino si vedeva ancora escluso dal governo, nonostante il crescente potere delle Ghilde.²⁸ Quando Jan Hus, entusiasta delle idee di Wycliff sul ritorno alle Scritture in materia di fede, fu giustiziato a Costanza, la rivoluzione esplose in Boemia e prese di mira il clero: furono precisamente le Ghilde, innanzitutto, come sempre, i tessitori, a porsi in prima linea. Loro fu il contributo finanziario alla rivolta, mentre le truppe venivano reclutate nel sottoproletariato ur-

²⁷ M. Reeves, *cit.*, p. 358.

²⁸ La Ghilda o Gilda (tedesco: *Gilde*) è l'associazione medievale di arti e mestieri, nata con scopi di mutuo soccorso e divenuta poi corporazione professionale. I suoi rapporti con i moti urbani medievali sono strettissimi, e mostrano come questi moti siano strettamente legati alla marginalizzazione di gruppi sociali in ascesa.

bano e rurale: particolare importante, perché precisamente tra questi emarginati furono reclutate le milizie taborite.²⁹

I Taboriti, così detti per avere ribattezzato col nome di Monte Tabor la propria roccaforte,³⁰ rappresentavano l'ala estrema del movimento. Infatti, mentre il moto religioso ispirato da Hus non si spingeva alla rottura con la gerarchia cattolica, i Taboriti rivendicavano l'interpretazione diretta delle Scritture da parte di ciascuno, rigettando numerosi dogmi e pratiche.

In questo clima non mancavano di diffondersi le idee millenariste; in particolare, il Gioachimismo aveva già fatto il proprio ingresso in Boemia da tempo, a causa dei rapporti stabiliti da Cola di Rienzo e dai suoi ambasciatori (i Fraticelli della Maiella, legati allo pseudo-gioachimita *Oraculum Cirilli*) nell'intento di sollecitare l'Imperatore Carlo IV di Boemia e l'Arcivescovo di Praga. L'agitazione era già notevole, quando giunsero da Lilla e Tournai i cosiddetti Piccardi, Adepti del Libero Spirito in fuga dalle persecuzioni (Guarnieri, *cit.*, p. 466; cfr. però la nota 18 a p. 254).

L'oscurità di tempi, era divenuta nel frattempo motivo di esaltazione, perché essa era il chiaro segno dell'imminente nuovo Avvento, nel quale Iddio avrebbe direttamente governato il Regno millenario dei Santi (cfr. la precedente nota 30) ultima età annunciata dal profetismo gioachimita.

²⁹ Cohn, *cit.*, Cap. 10.

³⁰ Per il significato storico del Monte Tabor nella Bibbia, vedi *Giudici*, 4, 6, sgg.; Barak, ispirato dalla profetessa Deborah, vi raduna le truppe che stermineranno i Cananiti. Secondo la tradizione, il Monte Tabor sarebbe stato poi il luogo ove Gesù apparve trasfigurato tra Mosè ed Elia ad alcuni suoi discepoli. Là discende la nube luminosa, e la voce di Dio proclama Gesù come Figlio suo. Gesù impone su ciò il silenzio sino all'avvenuta sua resurrezione, e dichiara che Elia è già disceso in terra. I discepoli intendono che Elia si è incarnato in Giovanni Battista (un tema caro ai Catari, che consideravano quindi entrambi come demoni). vedi *Mt.*, 17, 1, sgg.; *Marco*, 9, 2, sgg.; *Luca*, 9, 28, sgg. Questa venuta di Elia acquista peraltro il suo significato profetico tramite *Mal.*, 4, 1, sgg.: Elia discende prima che venga il Giorno dell'Eterno nel quale gli empî saranno sterminati dai Giusti, e nascerà una nuova epoca. Tali erano le aspettative dei Taboriti, aspettative millenariste di stampo gioachimita.

Mai come nel moto taborita fu evidente il radicale dualismo dei moti sociali canalizzati dal Gioachimismo, e la progressiva fusione della prassi delle aspettative gioachimite con l'eversione degli Adepti del Libero Spirito, Piccardi o Begardi che fossero. Come nello Gnosticismo, il mondo storico assume i contorni del Male assoluto, cui si contrappone un nucleo di predestinati che sono tutt'uno con Dio, fusi con Lui nella verità, perfetti (tanto per usare un termine dei Catari) partecipi dell'imminente Comunione dei Santi. Sulle analogie e sulle differenze tra il Millenarismo del XV e XVI secolo e l'eredità gnostica, vale a dire sull'evoluzione radicale che assume, col finire del Medioevo, l'eredità dello Gnosticismo, ritorneremo perciò al termine di questo capitolo, dedicato alle rivolte degli emarginati.

Inizì dunque la caccia al prete e l'incitazione allo sterminio dei peccatori che osavano resistere alla volontà divina, mentre riapparivano le antiche utopie egualitarie della cultura emarginata. Per realizzare il regno della fratellanza, era innanzitutto necessario sterminare i ricchi; l'ordine sociale si sarebbe quindi capovolto per il trionfo di questi figli di Dio, tra i quali erano presenti, come sempre, numerosi transfughi del clero minuto.

Le contraddizioni dell'utopia calata in terra emersero in modo esemplare. Mentre i Taboriti evolvevano in un gruppo di potere che imponeva un duro regime ai contadini stessi, la necessità delle cose faceva evolvere l'ideale anarchico e comunitario in una ferrea dittatura militare all'interno del gruppo stesso. Accadde così che i Piccardi, i seguaci cioè delle idee importate dal movimento del Libero Spirito, si separarono dal gruppo. essi erano alcune centinaia, e praticarono finalmente le loro idee di libertà in un'isola del fiume Nezarka. Vivevano in promiscuità totale, il più delle volte completamente nudi in nome del ritorno alla primitiva innocenza, onde furono detti Adamiti. naturalmente, per sopravvivere razziavano i dintorni, convinti che i loro eccidi rappresentassero una guerra santa. Finirono i loro giorni massacrati dagli stessi Taboriti, che non gradivano né liberi costumi, né anar-

chia. I Taboriti furono a loro volta liquidati dai moderati Hussiti nel 1452, e l'agitazione finì.

Era tuttavia accaduto in quegli anni un episodio singolare: mentre gli Hussiti, in vista della Fine dei tempi, pensavano di convertire gli Ebrei, questi ultimi, altrettanto convinti dell'imminente Tempo messianico, erano dell'opinione che gli Hussiti si stessero convertendo al Giudaismo.³¹ Un segno evidente delle grandi aspettative che percorrevano l'Europa in quei giorni di orrore.

Non finì tuttavia il Gioachimismo, che diede esiti rivoluzionari sino agli inizi del XVI secolo e perdurò ancora, con sporadiche emergenze individuali, sino all'inizio del XVII. Sul piano sociale, i suoi risvolti ideologici rimasero costanti; fu come un moto che ripeté eguale a se stesso sino all'esaurimento, non un moto politico razionale, dunque, ma continua, ripetuta emergenza di una cultura per secoli emarginata. Essa si manifesta in continue ondate con l'apparire sulla ribalta politica di una nuova umanità, lungo i quattro secoli terminali del Medioevo; umanità che, col nascere di nuove diseguaglianze, viene, in parte, a costituire la nuova media e ricca borghesia; ma che in gran parte conosce, dopo le speranze nate con i rivolgimenti dell'XI-XII secolo, una nuova emarginazione. Umanità che ha comunque maturato nel frattempo un minimo di accesso alla cultura dominante, cultura che essa intende a proprio modo. Significativa è infatti la presenza rilevante del basso clero e degli intellettuali emarginati al nucleo dei fenomeni eversivi di questi secoli, di moti che divengono anarchico-rivoluzionari non appena se ne creino le condizioni. Uno dei capi anabattisti di Münster (vedi oltre) è un certo Rothman, figlio di un fabbro ma giunto all'istruzione universitaria.

Il processo di ristrutturazione sociale volge infatti al termine, l'Europa esce dal Medioevo rinsaldata in un nuovo ordine statale, ma questo nuovo ordine che si delinea viene co-

³¹ R. Gladstein, *Eschatological Trends in Bohemian Jewery during the Hussite Period*, in *Prophecy and Millenarianism*, cit.

struito sulle speranze deluse di larghi strati della popolazione.³²

Il millenarismo gioachimita diede ancora molti sussulti: in Boemia vi furono nuovi moti violenti per un millennio egualitario, forse ispirati da un Begardo e terminati, come sempre, in un massacro; in Germania il *Bundschuh* (letteralmente: Lega della scarpa, dal simbolo assunto) agli inizi del XVI secolo aveva analoghi obbiettivi egualitaristi. I due ultimi e più violenti episodi vennero subito dopo: la predicazione rivoluzionaria di Müntzer e l'avventura degli Anabattisti di Münster.

Müntzer fu ispirato, nel suo Millenarismo, da un tessitore che era stato in Boemia riportandone convinzioni simili a quelle taborite e a quelle del Libero Spirito. Sovente costretto alla fuga per i torbidi da lui sollevati, Müntzer condusse una vita di predicatore rivoluzionario errabondo, in lotta con le istituzioni e detestato da Lutero, che temeva di veder compromessa la propria predicazione religiosa da un luteranesimo di estremisti sociali. Formatosi un gruppo di stretti seguaci nel mondo proletario, Müntzer si trovò così nel 1525 nel cuore della rivolta contadina, nella battaglia di Frankenhäusen, che terminò con la strage di 50.000 contadini e che costò la vita allo stesso Müntzer, fuggito e catturato.³³ A costoro egli portava il messaggio di una sicura vittoria degli Eletti, che avrebbero fatto strage degli empi, identificati con i Signori e con il clero: questa volta non più soltanto cattolico, perché la figura dell'Anticristo prendeva corpo con Lutero. Torna ancora, in Müntzer, l'eterno tema dualista dei Millenaristi: il mondo è il regno del demonio, gli Eletti sono tutt'uno con Dio, è in arrivo una nuova epoca egualitaria.

Questa predicazione fu ripresa in termini profetici da più parti, in Germania e in Olanda, e condusse al dilagare dell'Anabat-

³² Vedi le pagine conclusive di R. Fossier, *cit.*, vol. III.

³³ I contadini tedeschi, sino a quel momento classe economicamente in ascesa, lottavano per una maggiore autonomia e contro la minaccia ai loro tradizionali diritti, originata dal processo di formazione dei Principati assolutisti. Provocati alla guerra, e massacrati nel numero di circa 100.000, furono ridotti nuovamente per secoli in soggezione.

tismo, che trovò la propria roccaforte nella città di Münster, inizialmente con il potente appoggio delle Ghilde. Esso fu in seguito rafforzato con il massiccio afflusso di emarginati, in buona parte dall'Olanda, provocato tramite un'intensa ed esaltata predicazione.

Anticattolico e antiluterano, l'Anabattismo di Münster predicò e praticò il comunismo dei beni grazie all'uso del terrorismo e ad un nucleo dirigente ferocemente visionario. La tendenza anabattista a condannare lo Stato e ad identificarsi con un gruppo di Eletti, tendenza peraltro in sé non violenta, conobbe qui una svolta totalitaria per l'esaltato e fantasioso dispiegarsi di temi dottrinali derivati dal rimasticamento del Libero Spirito e del Gioachimismo. La popolazione di Münster, convertita in massa tra suggestione e violenze, fu travolta in una tragedia spaventosa per la follia dei capi: ma questo è nella logica di ogni convinzione apocalittica. Quello che interessa segnalare, sono le numerose insurrezioni che si manifestarono contemporaneamente in Germania e in Olanda, ad opera di bande o anche di piccoli eserciti di emarginati, mossi dalla visione della Nuova Gerusalemme realizzata a Münster.³⁴

Uno sguardo anche sommario all'evoluzione dei fenomeni del Libero Spirito e del Gioachimismo, nati all'inizio del XIII secolo, in piena fioritura catara, e terminati tragicamente nel quarto decennio del XVI, salvo proseguire sotterranei sino al secolo successivo, prendendo tuttavia connotati meno religiosi e più intellettuali,³⁵ consente di valutare l'enorme cambiamento intervenuto nei tre secoli intercorsi.

In questo senso, l'ultimo movimento per il quale si può parlare di neo-Gnosticismo in senso pieno, è il movimento cataro. Il movimento del Libero Spirito, iniziato sulla scorta del neo-platonismo "popolare" di alcuni chierici, e il profetismo

³⁴ Per questi brevissimi cenni, facciamo riferimento a N. Cohn, cit., capp. 11 e 12.

³⁵ Tra le ultime manifestazioni del Libero Spirito, ricordiamo la setta dei Loisti (da Loy Pruystink, un carpentiere di Anversa) detta anche dei Libertini, diffusa nelle Fiandre e nel Brabante, i cui capi furono mandati a morte nel 1544. Sembra che alcuni di essi, in fuga, abbiano confluuto nei *Familists* inglesi e nei Libertini Spirituali francesi.

gioachimita, nato su un tema giovanneo, conoscono infatti un rapido processo di secolarizzazione del quale è indispensabile tener conto allorché si voglia valutare l'eredità dello Gnosticismo nel pensiero europeo.

Come avevamo notato a proposito del movimento taborita - le stesse considerazioni potremmo farle per le successive emergenze rivoluzionarie, sino alla Nuova Gerusalemme anabattista di Münster - accanto ad alcune profonde analogie che rendono questi fenomeni ideologicamente vicini allo Gnosticismo, sussistono tuttavia radicali differenze.

Queste radicali differenze sono da attribuirsi all'avvento, come protagoniste della storia, di grandi masse rurali emarginate per secoli, le quali tentano ora di esprimere la propria cultura attraverso le forme del Razionalismo egemone. Sotto questo profilo, se i Begardi possono ancora assomigliare ai Messaliani, i moti del XV-XVI secolo portano alla ribalta, con una nuova coscienza, gli eredi dei Bacaudi e dei Circumcellioni. L'apporto della loro diversa cultura imposta quel moto di secolarizzazione del pensiero, cioè la grande lotta per calare l'utopia in terra, nella quale consiste il grande evento della "modernità", il suo senso di sfida al passato.

Non tenerne conto, significa perdere di vista la peculiarità degli eventi storici nei quali si sono calati i termini di un contrasto che dura da venticinque secoli, ma anche, con la peculiarità del Moderno, l'analogia e la continuità col passato. Vagheggiare l'armonia degli opposti nella sfera dell'esistenza, un *Pléroma* terreno che sia punto d'arrivo storico, come avviene nel Millenarismo tutto mondano e materiale di questi moti, è infatti perfettamente equivalente, sul piano concettuale, a vagheggiare un mitico *Pléroma* iniziale, come fanno gli Gnostici. L'Epilogo in terra e il Prologo in cielo si equivalgono, perché entrambi si pongono, nei confronti della storia, sul piano di un dualismo metafisico; entrambi restano ingabbiati nel Razionalismo classico, che sviluppano in termini ingenui.

Nell'ambito di questa importante analogia, le insorgenze "neo-gnostiche" successive al Catarismo, non vanno più intese però come "ripetizioni" del passato (sia pure con i limiti impo-

sti da una storia che non si "ripete" mai). Già nello stesso tardo Medioevo, come abbiamo visto con gli Adepti del Libero Spirito e con il Millenarismo gioachimita, ciò che è rimasto dello Gnosticismo è essenzialmente la radicale critica del mondo, e la sicurezza di un proprio ruolo privilegiato nei confronti del piano divino, con tutto il dualismo che ne consegue. Questo atteggiamento, se appariva socialmente pericoloso ai tempi di Ireneo, tanto più lo diventa ora che *gli intellettuali emarginati possono iniziare a contare su un seguito destinato a crescere* con il crescere della produzione materiale, nonostante la provvisoria battuta d'arresto imposta dalla nascita dei nuovi assolutismi.

Contro questo pensiero, si muoverà quindi, con il rinnovato vigore di un rinascente Razionalismo, posto a sostegno ideologico di ben più convincenti mezzi coercitivi, l'autoritarismo dei nascenti Stati accentrati e degli apparati burocratici che ne accompagnano la crescita.

3. 4 Libertinismo e secolarizzazione

Le vicende del Libertinismo³⁶ e il contemporaneo fenomeno di secolarizzazione che inizia ad interessare l'Occidente, non entrano direttamente nel nostro racconto, ma ci interessano

³⁶ Sulla semantica della parola, vedi J. Margolin, *Libertins, Libertinisme et "Libertinage" au XVIIe siècle*, in *Aspects du Libertinisme au XVIIe siècle*, Actes du Colloque de Sommières, Paris, Vrin, 1974. I Libertini "forsennati e insensati", "fantastici", "furiosi" sono gli Anabattisti che compaiono con questo nome nel titolo di un trattato polemico di Calvino. Per queste note sul Libertinismo ci avvaliamo, oltre al Margolin, *cit.*, di A. Tenenti, *Milieu XVIIe siècle, début XVIIe siècle. Libertinisme et hérésie*, "Annales Économie, Société, Civilisations", XVIII, 1963; O. Pompeo Faracovi, *L'antropologia della religione nel Libertinismo francese del Seicento*, in *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*, Firenze, La Nuova Italia, 1981; T. Gregory, *Il Libertinismo della prima metà del Seicento*, *ivi*.

egualmente per la comprensione degli eventi che verranno. Ci sembra perciò indispensabile accennarne in chiusura di questa parte, dedicata alla transizione dal Medioevo all'età moderna.

Nello sviluppo di quel complesso di correnti che va sotto il nome di Libertinismo, un ruolo fondamentale è da attribuirsi alla Riforma Luterana, con il suo stabilire un rapporto diretto tra l'uomo e Dio, mediato dal personale rapporto con i testi sacri. D'altro canto, è un fatto innegabile che, dopo la Riforma, il Cristianesimo come mondo unitario ha cessato di esistere.

Tuttavia, per avere un'idea più concreta del fenomeno libertino, è necessario non soltanto tenere ben presenti gli eventi storici che ne favorirono il sorgere, ma anche le correnti che vi confluirono. Una di queste, all'inizio del '500, è data dalle correnti eretiche che escono definitivamente sconfitte con il terzo-quarto decennio. I Loisti delle Fiandre e gli Anabatisti di Münster chiudono infatti il lungo capitolo delle eresie medievali, ma non chiudono l'evolvere di una corrente di pensiero che, da questo momento, rientra in ambiti più individuali e coperti. Essi vanno dunque a formare una corrente ereticale all'interno del Libertinismo, caratterizzata, per forza di cose, da un atteggiamento nicodemita.³⁷

Se è vero che Cattolici e Protestanti si rinfacciavano reciprocamente di essere la matrice dell'atteggiamento nicodemita sotto il quale si celava la realtà ereticale, è altresì indubitabile che Luterani e Calvinisti ne furono ferocissimi avversari. Accanto ad un Libertinismo che potremmo definire "erudito", cioè basato su un atteggiamento che tende a evolvere verso lo scetticismo e il relativismo in materia di religione, questi eretici potevano costituire, come in effetti costituirono apertamente sino al terzo decennio del '500, un libertinaggio dei costumi. Il Cristianesimo riformato di Lutero e

³⁷ Nicodemismo, da Nicodemo, personaggio del Vangelo che non osa rivelare pubblicamente la propria fede in Cristo. Nicodemiti venivano perciò definiti coloro che ostentavano pubblicamente l'adesione ad una religione che non condividevano, celando le proprie vere convinzioni.

Calvino non poteva quindi permettersi di essere confuso con simili compagni di viaggio, esattamente come non poteva permetterselo la Chiesa ai tempi dello Gnosticismo.

La persecuzione si concentra dunque, in memoria di quanto accaduto in Boemia, nelle Fiandre, in Germania e altrove, sui Libertini cosiddetti "Spirituali", su coloro cioè, la cui accesa spiritualità poteva dar luogo a fenomeni di massa incontrollabili. Esempio classico lo spagnolo Serveto, mandato al rogo da Calvino.³⁸

D'altronde, se l'Anabattismo esprimeva l'insoddisfazione della grandi aspirazioni deluse dal rapido evolvere del Luteresimo e del Calvinismo verso forme di potere assolutista borghese,³⁹ la stessa delusione è alla radice di quello Spiritualismo germanico, che da Schwenckfeld e Sebastian Franck condurrà assai lontano nella nostra storia, onde vi torneremo a tempo debito.⁴⁰

Questo spiritualismo esprime il desiderio di sperimentare la conoscenza del divino nella storia, senza arrestarsi al senso letterale delle Scritture o all'autorità della tradizione.⁴¹

Nella violenta polemica di Calvino contro questi Libertini, che arriva a causare irritazione nella stessa Margherita di Navarra,⁴² già implicata come il fratello Francesco I in contatti con un Loista,⁴³ risuonano così accenti abbastanza rozzi contro gli intellettuali, e, curiosamente, tornano argomenti già presenti in Tertulliano e Hermas contro gli Gnostici.⁴⁴

³⁸ Michele Serveto ebbe numerosi seguaci anche in Italia. Su questo capitolo dell'eresia, vedi D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1967, p. 29 sgg.

³⁹ Cantimori, *cit.*, p. 32. Calvino insiste sulla mancanza di rispetto degli Anabattisti nei confronti della proprietà privata: cfr. Margolin, *cit.*, p. 14.

⁴⁰ Per Schwenckfeld, Sebastian Franck e Weigel, vedi A. Koyré, *Mystiques, Spirituels, Alchimistes du XVIe siècle allemand*, Paris, Colin, 1955.

⁴¹ Tenenti, *cit.*

⁴² Margolin, *cit.*, p. 11.

⁴³ Guarnieri, *cit.*, p. 487.

⁴⁴ Calvino, in Margolin, *cit.*, p. 7: "Les uns estoient ordonnez à une folle curiosité, appliquant leur esprit à questions vaines et superflues au lieu de chercher les choses d'édification; et ne se contentans de la simplicité de l'écriture, voltigeoyent en l'air des spéculations frivoles, ou pour sati-

Accanto a questo tipo di Libertinismo, che trova riscontro in Spagna nei cosiddetti *Alumbrados* (Illuminati) un gruppo forse non immemore del Libero Spirito e diffuso negli ambienti della borghesia ebraica di recente conversione,⁴⁵ se ne configura tuttavia un altro, che appare come forma di una religiosità ancorata peraltro ad un naturalismo abbastanza ingenuo che non è più in grado di comprendere il simbolismo pietrificato sotto la scorza dei dogmi, rigettati nella loro insostenibile letteralità.⁴⁶

Questa critica di stampo razionalistico va attentamente considerata come una delle componenti che confluiranno a suo tempo nell'astratto Razionalismo borghese, erede di quello classico; in quella razionalità illuminista che avrà il suo culmine nel culto della Dea Ragione.

Questa religiosità esclusivamente filosofica ed interiore che conduce alla relativizzazione delle concrete emergenze religiose, non riconduce, dunque, alla profonda religiosità espressa dalla tolleranza tardo-pagana di un Simmaco, per il quale comune era agli uomini un mistero così insondabile da rendere impensabile una sola via al divino. Essa apre piuttosto alla concezione moderna della religione come opinione, affermatasi con lo Stato laico e borghese. A questo Relativismo, contribuì

sfaire à leur folle convoitise, ou pour se monstrier subtilz et de la haute intelligence". Confronta con Tertulliano, *De præscr. hæc.*, XLI "Non omittam ipsius etiam conversationis hæreticæ descriptionis, quam futilis, quam terrena, quam humana sit; sine gravitate, sine auctoritate....."; *ivi* ancora: "Semplicitatem volunt esse prostrationem disciplinæ....."; *ivi*, XLIII: "curiositati scilicet deditis". Ancora Margolin, *cit.*, p. 8 riporta da Calvino che i Libertini non vogliono conoscere né imporre alcun limite alle loro speculazioni filosofiche; Hermas, *cit.*, 99, 1, dice degli Gnostici: "incomprendibili e arroganti, infatuati di se stessi, volendo saper tutto, tutto ignorano"; Calvino, citando da *Rom.*, 12, 3: "mettent leur estude à s'acquérir plus autre qu'il ne leur appartient de savoir" (in Margolin, *cit.*, p. 8).

⁴⁵ Guarnieri, *cit.*, p. 483; A Redondo, *Les premiers illuminés castillans et Luther*, in *Aspects du Libertinisme, etc.*, *cit.*. Anche i Marrani di Anversa avevano, in un primo momento, simpatizzato per Lutero, ritenendolo nemico delle gerarchie. I Marrani *Alumbrados* son sospettati di diffondere il Luteranesimo in Spagna.

⁴⁶ Tenenti, *cit.*, pp. 9-11 riporta da J. Bodin passi inequivocabili di tale critica ingenua.

sce in modo potente la scoperta dell'America, con il dibattito che essa apre circa la relatività dei costumi e le forme di religione basate sulla "natura". Ancora di più, contribuisce il disgusto e la stanchezza di tutta l'Europa per la ferocia delle guerre di religione, che appaiono illuminarsi di una sinistra follia.

V'è tuttavia, in questo movimento filosofeggiante, un tratto decisamente elitario e antipopolare, un elitismo appartenente ad un moto che corrisponde non tanto ad un atteggiamento aristocratico, quanto ad una più generale presa di distacco della nascente borghesia, dalla propria matrice popolare.⁴⁷ Si fa strada l'idea che le manifestazioni esteriori della religione e le credenze da questa veicolate, siano più che altro uno strumento d'ordine per le masse.⁴⁸

Così, alla fine del '500 e ancor più alla fine del secolo successivo, questo Libertinismo non rappresenterà più una critica dell'ortodossia, ma della religione *tout court*:⁴⁹ sicché, per la necessaria interdipendenza di ortodossia ed eresia, il morso della critica libertina renderà da questo momento non più proponibile lo sviluppo dell'eresia, ricacciando le spinte eversive in tal senso, nel chiuso ghetto del folklore. In luogo degli eretici, d'ora in poi si bruceranno le streghe.

Questa caduta verticale del Sacro dinnanzi all'affermarsi del tentativo libertino di analizzare il comportamento umano in termini naturalistici,⁵⁰ è un momento essenziale di quel processo di secolarizzazione al quale abbiamo già accennato, e che rappresenta il letto di Procuste di ogni futuro "neo-Gnosticismo".

Al contrasto Dio buono/Dio malvagio che nasce sulle aporie di un Cristianesimo calato nel Razionalismo classico, succede un contrasto mondo buono/mondo malvagio che nasce

⁴⁷ Vedi G. Carabelli, *Il selvaggio di casa. La cultura folklorica inglese tra '600 e '900*, in *Cultura popolare e cultura dotta nel Seicento*, Milano, Franco Angeli, 1983.

⁴⁸ Pompeo Faracovi, *cit.*, p. 129.

⁴⁹ *ivi*, p. 121.

⁵⁰ T. Gregory, *Il Libertinismo nella prima metà del Seicento*, *cit.*, p. 23.

sulle aporie del razionalismo borghese, erede di quello classico da Cartesio in poi.

La critica libertina è tuttavia un fenomeno ancor più complesso e composito di quello che abbiamo delineato sinora, perché alle sue tendenze spiritualiste e razionaliste è indispensabile aggiungere una terza componente, quella che, attraverso una riscoperta erudita del pensiero antico, porta nuovamente alla luce la critica degli Scettici e dei Sofisti,⁵¹ e che è, a nostro avviso, il frutto più significativo del grande rivolgimento sociale ed economico degli ultimi secoli del Medioevo, e dello stimolo da esso fornito a nuove forze intellettuali. Questa critica, che scopre il carattere di mera continuità ideologica celato dietro la pretesa continuità di Classicità e Cristianesimo, recupera con ciò quella critica dello Stato e della Legge come espressione della forza, che fu già operata dai Sofisti.⁵²

Essa è importante perché, non diversamente dal Libertinismo Spirituale, pur tanto dissimile, costituisce il punto di riferimento iniziale per ogni futura critica sociale.

L'una e l'altro, col privilegiare alternativamente il relativismo scettico e il dato esistenziale, si oppongono entrambe al nuovo Razionalismo del quale è portatrice la nascente borghesia. La nuova *élite* popolare emersa in questi secoli con le professioni, i commerci, la complicazione dell'apparato amministrativo, troverà infatti in un rinnovato Razionalismo lo strumento indispensabile alla creazione dello Stato moderno accentrato. Ancora una volta, dunque, il pensiero normativo espungerà il diverso, ciò che sarà considerato di inceppo al nuovo dominio: ad una nuova, luminosa Ragione, saranno contrapposti il folklore, la superstizione, la follia.

La storia delle insorgenze di un neo-Gnosticismo dei nostri giorni, sarà quindi ancora una volta la storia delle contraddizioni tra dato esistenziale e pretesa ideologica, ancora una volta

⁵¹ T. Gregory, *Erudizione e ateismo nella cultura del Seicento. Il Theophrastus redivivus*, "Giornale Critico della Filosofia Italiana", 1972, fasc. II; G. Canziani - G. Paganini, *La critica della civiltà nel Theophrastus redivivus*, in *Ricerche sulla letteratura libertina*, cit.

⁵² T. Gregory, *Erudizione, etc.*, cit.

espresse nelle forme di un Razionalismo ingenuo, il cui approdo non può che essere il sempre perdente rifiuto del mondo storico.

Prima di passare a qualche breve nota conclusiva su questi eventi, dobbiamo però affrontare ora l'esame dell'ultima grande manifestazione gnostica, esplosa in tempi ormai tardi nel cuore di una grande emarginazione, quella ebraica.