

APPUNTI
PER UNA PROVVISORIA CONCLUSIONE

Parmenide,¹ nel suo insuperato modello razionale dell'esperienza iniziatica, descrive il rapporto tra la verità (*alétheia*) che spetta al regno u-topico dell'essere, e le opinioni dei mortali. Egli puntualizza che le opinioni (*dóxai*) dei mortali non sono di per sé false, al contrario: non v'è altra via che quella della *dóxai* per giungere all'*alétheia*, perché le une e le altre combaciano come due diversi modi dell'essere. Tuttavia, sulle basi delle loro opinioni, i mortali costruiscono un inaccettabile dualismo: ipostatizzando gli opposti, e conferendo verità a ciascuno di essi, essi ne fanno delle "false opinioni" (*gnómai*) riducendo le *dóxai*, fallaci ma reali, a puri nomi (*onómata*) privi di realtà.

Esemplificando con Bene e Male ciò che Parmenide esemplifica con luce e buio, potremmo dire che per le false opinioni Bene e male sono realtà antitetiche. Come tali, essi però si riducono a puri nomi, mera irrealità. Come *dóxai* viceversa, essi sono due modi correlati attraverso i quali si manifesta l'essere, che è, per l'appunto, il luogo ove essi mostrano la loro reciproca correlazione, cioè si mostrano nella loro verità. Si noti bene, che qui non si parla di coincidenza degli opposti, ma di loro correlazione nella distinzione.

¹ Per comprendere il pensiero di Parmenide, vedi il saggio di M. Untersteiner che fa da Introduzione a: Parmenide, *Testimonianze e frammenti*, Firenze, La Nuova Italia, 1958. Vedi inoltre, su tutto il problema dell'essere, M. Heidegger, *Introduzione alla Metafisica*, Milano, Mursia, 1979.

Rispetto a questa altissima formulazione, la duplicità del giudizio sostenuta dai Sofisti può apparire una pericolosa banalizzazione, contro la quale la società può riconoscersi nel moralismo di un pensiero normativo che garantisca la coesione. Da allora però, inizia a venire alla luce un problema che non è soltanto dell'Occidente, ma che, forse, soltanto nel nostro pensiero, più dialettico e contrastato sul piano sociale, ha saputo prender corpo.

Questo problema è la costruzione della Ragione classica, cioè della "razionalità", dualista, quale ideologia di potere. Questa "razionalità" costruisce se stessa espungendo l'altro-dasé, onde il suo *alter ego* è l'emarginazione del diverso. Il volto oscuro della Ragione classica che l'emarginazione esprime, appare allora come irrazionalismo; ma esso non è che il Razionalismo stesso, esasperato fuori della sua ragion d'essere ideologica.

Il Razionalismo è arte del dividere: esso non pensa mai la totalità se non nella dicotomia del dominio. Il pensiero dell'emarginazione, allorché si pone il problema della liberazione dal dominio, non trova perciò altra espressione se non l'utopico rovescio di un mondo malvagio: rovescio del mondo storico in quello celeste, rovescio della lotta e della fatica nel Paese di Cuccagna, rovescio delle gerarchie nei Saturnali, dell'ordine sociale negli estremisti armati. Il Bene e il Male, come puri *ónomata*, sono perfettamente intercambiabili.

Lo Gnosticismo, in tutte le sue emergenze, appare dunque come una storia del potere vista nell'ottica dell'emarginazione; e poiché la continuità del primo si esprime da lungo tempo nella Ragione classica, è comprensibile che il pensiero eversivo, pur senza ipotetiche continuità, presenti costanti convergenze strutturali nel cambiare dei tempi e dei luoghi.

Ci si può tuttavia domandare perché l'Occidente non sia mai riuscito a sottrarsi alle aporie del Razionalismo astratto: verosimilmente, pensiamo, perché il pensiero non dualista è sempre venuto meno con la trasformazione delle scelte, gesto ineliminabile del quotidiano, in "pensiero della scelta", operazione dualista e intellettualizzante. Poiché il dualismo caratterizza il

pensiero della *téchne*, che è continua scelta, il problema dell'Occidente e del suo intellettualismo è allora quello di aver confuso il pensiero della *téchne* con il pensiero in assoluto. Priva dell'appoggio di un pensiero senza aggettivi, non intellettualistico e quindi non astrattamente dualista, ogni scelta, ogni atto politico diviene adorazione degli idoli: è quel che è accaduto all'Occidente, che ha trovato nella *téchne* il proprio vitello d'oro.

Contro il sempre eguale della tecnicizzazione del pensiero nella storia dell'Occidente, lo Gnosticismo si è fatto carico dell'alterità bandita dal Razionalismo classico, che è stampo ideologico necessario alla gestione della società così come la conosciamo e l'abbiamo costruita. Poiché, però, ciò che nella storia viene espunto non scompare, ma resta irrisolto dietro la facciata in attesa che le crepe gli consentano di riemergere in nuove forme, lo Gnosticismo, con le sue utopie, è esattamente come lo videro i Padri della Chiesa: un'idra dalle cento teste che non si può mai esser certi di avere liquidato, che può tornare nei più imprevedibili mascheramenti.

Così esso è tornato sovente a porsi laceranti interrogativi attorno a questo strano Dio razionalista, che, per rendersi perfetto e privo di ombre, doveva operare una catarsi, costringendo l'uomo a sperimentare il Male quaggiù.

Questo Male che è il fallimento del Razionalismo, è infatti l'altra faccia di un modello perfetto e inamovibile creato a paradigma di un ordine immutabile, velo castificante per l'ideologia della repressione. Il Dio vivente era un'altra cosa: ma come dimenticare che, per Platone, il Male è proprio nel movimento? Così, la società medievale si troverà in eredità dal Tardo Antico un Dio garante dell'ordine, cioè dell'immobilismo sociale. Strano Dio, avrebbe pensato Marcione, che dopo questo bel regalo di mondo spedisce all'Inferno buona parte dell'umanità! Erano poi così fantastici, i Catari, quando ritenevano che l'Inferno fosse null'altro che *questo* mondo?

Certo, questo è un mondo dove chi si pone sul piano della divina perfezione, viene messo in croce. Dostoevskij lo ha detto: questo mondo è soltanto per il Grande Inquisitore. Ma se

Dio è Sommo Bene, allora questo è il Regno del Male. La croce comincia a dar scandalo: fa venir meno la reverenza dovuta al potere statale e a quello sacerdotale, garante dell'ortodossia. Erano così bizzarri, i Pauliciani, che non amavano i sacerdoti, ricordando che erano stati precisamente dei sacerdoti a condannare Cristo? Il primo pericoloso esempio di utopismo revoca in dubbio la necessaria bontà delle istituzioni.

La crocifissione è però scandalo anche per gli Gnostici, che la ridurranno ad allegoria. Anche per loro, per i quali è scontato che il mondo sia il Regno del Male, esiste una supremazia del Bene, che non può rendere credibili simili sopraffazioni. Anche per gli Gnostici vale il pregiudizio del Razionalismo, perché anche essi si sforzano, con la logica, di stabilire dov'è il Bene e dov'è il Male.

Lo scandalo vero, dunque, non è ancora qui: infatti, anche se le istituzioni e il mondo fossero malvagi, essi potrebbero ancora essere combattuti da un pensiero che sa pensare il Bene. Cristo in croce è scandalo e follia non perché neghi la speranza del Bene in questo mondo, ma perché contraddice la pretesa della Ragione di giudicare e stabilire, di esaurire nella limitatezza dei concetti lo spessore del mondo. Cristo in croce è scandalo e follia perché indica al tempo stesso la sconfitta dell'Utopia e il fatto che l'Utopia, grazie alla propria sconfitta e soltanto grazie ad essa, mette in moto la storia. Egli indica una via alla comprensione del mondo che non passa per i giri viziosi e i vicoli ciechi della Ragione.

Aveva infatti premesso Paolo (*I Cor.*, 1, 20): non rese forse stolta Iddio la sapienza di questo mondo? In perfetta coerenza con il volontarismo ebraico, Cristo indica la via della verità come quella tracciata da coloro che la testimoniano: come si dice in greco, dai *mártures*. Il Bene e la Verità non sono dati una volta per tutte, né si trovano con la Ragione, si costruiscono con l'azione messa in moto dall'Utopia, e pagandone il prezzo.

Il Razionalismo classico inorridisce dinnanzi a una verità in perpetuo divenire, costruita con le azioni, garantita con l'autocoscienza. Per questo Razionalismo la garanzia della verità non

è data dalla vita, ma dall'immagine di essa che egli può controllare e misurare come riflessa in uno specchio: la garanzia della verità sta dunque in un piano "teorico" (greco: *theoréo*, contemplo, sono spettatore). Ma l'immagine dello specchio non è reale: perciò, se non si vuol cadere nella critica scettica, questo pensiero deve accontentarsi di un modello inafferrabile, cioè utopico. L'Utopia è l'altra faccia del razionalismo: sinché l'immagine è accettata come inafferrabile, essa va sotto il nome di Utopia, eterna tensione che muove chi la guardi; oggettivandosi, essa diviene al contrario un severo guardiano della storia, la cui forza viene dall'inattingibilità del luogo di dove egli giudica. L'immagine diviene così il desiderio della classe dirigente cristallizzato in ideologia di potere: i Sofisti lo capirono a proposito della natura del Diritto.

Il modello neo-platonico, non dimentico dell'Ebreo Filone, introduce nelle immobili strutture platoniche un fatto nuovo: la Volontà, come punto d'avvio del reale. L'Uno di Plotino non pensa, fa. In una ortodossia ormai ingabbiata nel Razionalismo classico, il Neo-platonismo scopre dunque potenzialità eretiche: il modello neo-platonico, allorché si elimini l'astratto Uno plotiniano per sostituirlo con il Dio vivente, è un pensiero che *diviene*, non si presta al blocco storico. Hegel, astutissimo, lo neutralizzerà rendendo il moto prevedibile: il sistema si muove ancora, ma è come fosse fermo. Jahwè era imprevedibile e incommensurabile per Giobbe, ma l'uomo di Hegel ha assunto l'Assoluto al proprio servizio: una secolarizzazione che non giova davvero alla libertà dell'uomo, perché equivale a trasformare Dio in un idolo, cioè in un Moloch. Il posto di Dio è preso dallo Stato: nasce la tremenda genia dei teologi di Stato.

D'altronde, lo abbiamo rilevato all'inizio, il Neo-platonismo è ambiguo, e questo giustifica Hegel. Per il neo-platonismo cristiano la colpa di Adamo - *felix culpa* - è il *big bang* che mette in moto la storia, la quale, da qualche parte, doveva pur cominciare: altrimenti, come introdurre il movimento nelle immobili Idee? Perduto il luogo edenico, l'uomo precipita infatti nella dualità con la sua tunica di pelle; precipita, cioè, nella storia,

che è conflitto. Ma poiché salvezza vuole che, tramite la storia, tutto debba tornare all'Uno iniziale, dove il Male non ha albergo, da Origene a Scoto Eriugena si ripropone il problema: anche il Male, che ha sede nel duale, dovrebbe tornare all'Uno. Come fare, se l'Uno è Sommo Bene? Scoto Eriugena, che è un pensatore conseguente, sa che non può restare fuori dall'Uno quella grossa scoria che è l'Inferno. Erano ben logici, dunque, i Catari, quando lo collocavano nella transeunte esistenza!

La soluzione dell'Eriugena può essere così elegantemente chiosata:² la condanna del Male non può essere fuori del Male, ma è la stessa incapacità del Male ad essere qualcosa. Questo, per verità, lo avevano già subodorato gli Gnostici: e su questo si sviluppa un aspetto davvero teologico dell'hegelismo. Un Male che è destinato alla sconfitta dal suo identificarsi con il Nulla sul piano ontologico, consente di spiegare ogni sconfitta storica in questo mondo con la premessa della nullità ontologica, ponendo così le basi del peggior giustificazionismo storicista. Ciò che Scoto scrive nel cielo, in terra lo si può infatti verificare soltanto nel verso opposto: a partire dalla sconfitta storica si evince la nullità ontologica di ciò che la storia emargina. La stessa nullità che gli Gnostici, ribaltando la prospettiva, attribuivano al mondo.

Nella prospettiva storicista, lo Gnosticismo, fenomeno ever-sivo che non sa proporre un ordine socialmente accettabile, è "giustamente" votato alla sconfitta: eppure, nonostante le sconfitte, c'è sempre qualche neo-Gnosticismo in gestazione. Ve ne può già essere un altro che insinui oggi i suoi tentacoli entro le silenziose fessure dell'edificio appena restaurato.

Ciò che accade oggi non è straordinario: ci muoviamo semplicemente in un mondo nuovo che tentiamo di aprire attraverso ideologie vecchie. Le parole-chiave alle quali facciamo riferimento vagano straniare in un contesto mutato, rispetto a quello che diede loro origine. capitalismo, burocrazia, iniziativa privata, democrazia, grande industria, classe operaia:

² T. Gregory, *Mediazione e incarnazione, etc.*, cit., p. 252, dove è riportato un giudizio del Dal Pra.

le immagini che esse evocano, le aspettative che alimentano, sono tutti fantasmi di una società che non c'è più. Dietro le stesse parole, i referenti sociali sono diversi. Perciò gli anni '80 non hanno restaurato un vecchio quadro, ne hanno instaurato uno nuovo: quello vecchio si era chiuso con il '68. Il cambiamento della società avvenuto nel dopoguerra va colto in certi eventi che osserviamo senza vedere. Oggi esistono scelte culturali che ieri sarebbero state impensabili, o che sarebbero state oggetto di scherno: abbiamo, ad esempio, i "Musei" degli attrezzi agricoli, o una "archeologia" che salvaguarda la vecchia officina, soltanto ieri smantellata. Pensiamoli in rapporto al Museo della prima metà del secolo, aulico albergo delle Muse; o ad una archeologia che, in molte etichette, ancora si fregia d'accoppiarsi con le "belle arti", a loro volta eredità di un'estetica vecchia di due secoli! Monumenti culturali? Sì, ma prima ancora mutamenti sociali: nei luoghi della cultura sono entrati nuovi ceti con un proprio, diverso carico di ricordi, affetti, interessi; con una diversa scala di valori. Considerare tutto ciò un progresso o un imbarbarimento è anch'esso un problema di valori, cioè di ideologia. Di sicuro però, il cambiamento è totale, negli otri vecchi c'è un vino nuovo.

Secondo il Brown, la crisi del III secolo costituisce un'antitesi soltanto apparente al II secolo, al secolo d'oro: la società del III secolo rappresenta soltanto l'esplosione della società precedente. I potentati economici -meglio dire: finanziari - e i corpi burocratici che si muovono nella società di oggi, non sono comprensibili con le parole-chiave di ieri, ma non sono neppure una malattia dell'organismo: sono l'esplosione di una società che si riconosceva in valori che evolvono, mutando di segno, in parole che ancora evocano nella fantasia vecchie immagini, ma che sottintendono nuove realtà. Lo Gnosticismo (oggi diremmo: il Nihilismo) cove sotto questi malintesi: se ciò che si razionalizza non dà più senso a ciò che si vive, i processi in atto generano emarginazione culturale, il mondo si fa minaccioso, i valori si rovesciano. È il Regno del Male.

Certi nuclei mitici sembrano riproporsi sempre eguali, come strutture psichiche: se evolvono, lo fanno coi ritmi della biologia. Nel Millenarismo vive il senso di una totalità che è giustizia, e che perciò si vendica della rottura di un equilibrio introiettato come "naturale". Il cataclisma sarà inevitabile per ricondurre la totalità alla sua giustizia. Questi miti non hanno diritto di cittadinanza nel pensiero "scientifico"; tuttavia essi sono "veri" per il semplice fatto che agiscono storicamente. La stoltezza di chi irride ciò che non è "scientificamente" provato, è la stessa dell'aristotelico Don Ferrante. Chi ritiene certe strutture di pensiero sepolte nel passato, è invischiato nelle spirali dello storicismo hegeliano. Il Millenarismo è possibilità immanente, può anche occhieggiare nelle mistiche alimentari.

Il problema non è che la verità scientifica non sia "vera": il fatto è che essa non può avere altro campo di validità all'infuori della scienza, storicamente nato, e perciò delimitato; fors'anche destinato a finire evolvendo in qualcos'altro, come tutto ciò che nasce. Fuori di esso, le verità sono altre, le verità umane sono quelle costruite dalla testimonianza: se appaiono irrazionali, tanto peggio per la Ragione. Se scompaiono subito dalla superficie, restano comunque sotterranee e ritornano: non è vero che la sconfitta dell'eresia mostri l'incapacità dell'eresia ad essere qualcosa: l'eresia c'è, ed è "qualcosa" sintantoché c'è l'ortodossia. Gli opposti non sono pensabili separatamente; se ciò valeva per la società fondata sulla religione, ciò vale anche per la società secolarizzata, cambiando i nomi.

L'evento importante del XX secolo inoltrato, quello che genera angoscia in Occidente dopo la fine di quell'ultima panacea che fu il neo-capitalismo, è la scoperta della menzogna storicista che pretendeva di conoscere i percorsi della storia. La storia, per il mondo borghese, era pensata come una serie di tappe preparatorie all'avvento della borghesia; i marxisti avevano un'ulteriore tappa da aggiungere a questa storia, ma la sostanza non cambiava. Ora, comunque, sono in crisi d'angoscia anche loro: né borghesia né proletariato sembrano in-

dicare le vie del percorso futuro, anzi, sono già parole equivoche entrambe. In certe lotte estenuanti accade che i contendenti crollino insieme, perché l'uno non può più fare a meno dell'altro per sostenersi. Si riscopre ora dunque che non soltanto gli individui, ma anche le classi e le epoche della storia debbono morire: la morte è buia, non piace al sempre eguale che vuole perpetuarsi per inerzia. La morte fa venire alla mente strane idee, ad esempio che questo mondo di oggi, così com'è, non sia la ciliegina sulla torta del creato, e mette voglia di sbirciare al di là di esso: perché, se qualcosa muore, qualcos'altro deve pur nascere, con tutto il fascino delle novità.

Alcuni decenni di apparente continuità, avevano dato l'illusione di essere in rettilineo d'arrivo, come ai tempi di Traiano e di Adriano: non si pensava davvero che la storia fosse tutta da reinventare. Scoprirlo è un dramma, ma così è sempre stato. Ciò di cui stiamo prendendo coscienza, è che non possiamo pretendere di conoscere la strada del futuro. Anche per questo è importante pensare un passato diverso: un passato diverso fa sospettare un diverso futuro.

Il XIX secolo, ponendosi come paradigma, aveva pensato un passato funzionale ai propri propositi di permanenza nel futuro. Ma il passato - e questa è una radicale inversione di prospettiva che ci viene da una diversa concezione del tempo - non è un oggetto, una realtà immobile, una "cosa": il passato noi lo rifondiamo continuamente *modificandolo* attraverso il nostro agire presente, perché è *dal presente che prende significato il passato*. Anche questo ci viene dalla critica di Schopenhauer al tempo di un Razionalismo orologiaio.

Quando le ideologie si logorano, accadono fenomeni sempre accaduti, dei quali ci si era però dimenticati. Prima della fine del II secolo ritorna il brigantaggio, intere aree diventano malsicure; con il III secolo riappare la pirateria, mentre le strutture burocratiche sono una bella facciata corrosa dall'interno. Una società definisce certi fenomeni "delinquenza", e giustamente. Si potrebbe però considerarli come distacco di interi comparti della società, che decidono di organizzarsi in modo difforme. La "pace romana" era durata meno di un

secolo, lo stesso può dirsi per quella borghese (ci riferiamo alla pace interna, istituzionale). Le città degli affari sono il cuore di agglomerati che sfumano in giungle umane, dove vigono altre leggi; due Stati convivono nella stessa metropoli. La malavita organizzata, almeno in Italia, sembra parte delle strutture; altrove sono tornati i pirati di Salgari. Regno del Male? Mondo alla rovescia? Tutto ciò che è nato deve morire, e al morte è condizione indispensabile alla vita: lo sa già il mito della discesa agli Inferi di Inanna.

Quando un ordine si rompe, e prima che un altro se ne formi, dalle crepe rigurgita il passato. Dopo il Razionalismo hegeliano dei borghesi e dei marxisti, chi aveva creduto ai trionfalismi degli storici storicisti scopre con stupore la virulenza dei nazionalismi e dei regionalismi, dei particolarismi etnici e delle fedi religiose. Può darsi che ciò sia non ciò che appare, ma l'inizio di qualcosa che ci sfugge. Non sappiamo, ad esempio, quali mutamenti inarrestabili può innescare in Occidente il crollo stupefacente delle strutture dell'Est; o quale influenza avrà sulle ideologie future il crearsi di interi continenti di poveri, altra faccia dell'industrializzazione del mondo. Islam e Cristianesimo sembrano sognare il ritorno alle origini. L'uno come cemento di ciò che è ai margini degli Imperi e li circonda; l'altro come polo di coesione sociale entro strutture in crisi, ad Ovest come ad Est: ma anche di speranze degli umili nel Sud del mondo. La storia non si ripete, ma tende a rassomigliarsi.

I periodi di rapido cambiamento hanno sempre rappresentato un'esperienza dolorosa per i ceti maggiormente esposti all'instabilità: che cosa potrà maturare nei grandi cambiamenti che si attendono per gli ultimi dieci anni del millennio? Le vecchie strutture che si sfaldano, lasciano degli orfani, le nuove che si affermano fanno delle vittime: l'Est, l'Ovest e il Sud del mondo sono oggi coinvolti in un mercato mondiale e i grandi cambiamenti si ripercuotono ovunque, contro di essi non vi è scudo.

Se la storia tende a rassomigliarsi, non è certo, allora, che non esploderanno nuove/vecchie ideologie dualiste eversive.

Una cosa tuttavia dovremmo aver capito: quando si vuol calare l'Utopia in terra, questo motore della storia diviene il garante dell'immobilismo; e poiché la vita si muove, non si sono mai visti orrori più grandi come nelle vittorie politiche degli utopisti: in questo ha ragione lo Jonas. La Rivoluzione seduta sul Trono e sull'Altare fa rimpiangere i despoti illuminati, in una società totalmente secolarizzata la fuga gnostica dalla storia può produrre amari frutti.

Eppure, nella nostra cultura c'è sempre qualche neo-Gnosticismo in gestazione. centrato attorno a situazioni esistenziali, tensione verso un mondo più consono ai bisogni dell'individuo, veicolo del desiderio, esso esplode come necessità interiore della nostra cultura in coincidenza con transizioni accelerate. Questa ripetizione di caratteri costanti nella discontinuità, ci sembra il volto più vero e storicamente rilevante dello Gnosticismo Presupporre una continuità conventicolare tra i vari "Gnosticismi" è ipotesi da Gnostico: è lui infatti, che immagina una rivelazione trasmessa entro un corpo di "Eletti" perpetuato fuori dalla storia.

Abbiamo già rilevato che le sconfitte storiche dello Gnosticismo possono apparire tali soltanto in una visione fortemente ideologizzata: la storia è una costruzione complessa alla quale lavoriamo tutti, anche i "vinti", che non per ciò entrano nel regno dei trapassati. Il Mannheim,³ che non era certamente un utopista, constatava con stupore questa realtà: la storia, che dell'Utopia sembra la negazione, senza l'Utopia non cammina, e neppure sta in piedi, esattamente come l'Adamo psichico degli Arconti prima del soffio divino. Spentasi l'ultima utopia neo-agnostica, anche la nostra storia è sembrata afflosciarsi, per un attimo.

Lo scacco, momento ineliminabile del rapporto dell'Utopia con la storia, altro non sembra che l'inevitabile assunzione del proprio ruolo da parte di quel veicolo di utopie che fu lo Gnosticismo. Se così è, però, il nodo della nostra storia è inchiodato su una croce, né, da allora, esso è stato calato in

³ K. Mannheim, *Ideologia e utopia*, Bologna, Il Mulino, 1957, in chiusura al Cap. IV.

terra per essere dipanato. Perché mai, in una storia che non si regge senza il soffio dell'Utopia, il mondo resta sempre e comunque sotto la legge del Grande Inquisitore? O forse è precisamente questa legge che, precludendo la pensabilità del diverso, lo costringe nei modi di una utopicità amata/odiata, di un antinomismo che mette in crisi il mondo, ma del quale il mondo non può fare a meno? Tornando alla nostra ipotesi di un Razionalismo intellettualista che guarda la vita nello specchio, lo scacco dell'Utopia non nasconderà, forse, lo scacco di un pensiero, lo scacco cioè del Razionalismo dualista dell'Occidente?

Il lunghissimo processo che si innesta la con fine del Tardo Antico e il frantumarsi della società classica, è la costruzione di una città terrena dove l'uomo potesse vivere guardando ad un modello celeste; una tensione destinata a dicotomizzarsi nella fuga da un mondo che non si adeguava all'Utopia, e nel tentativo impossibile di portare l'Utopia nel mondo. La secolarizzazione, trasformata in caduta di tensione, ha così diluito l'angoscia dell'interrogativo radicale posto dallo Gnosticismo del Tardo Antico, in una tentata fuga verso il varipinto Paese di Cuccagna. nella crisi post-moderna del fondamento c'è ora la crisi del Razionalismo dualista, ma anche il rischio di un kafkiano viaggio in Oklahoma garantito dall'industria. Il dualismo dell'Occidente può tentare di mascherarsi nel miraggio monista, dove gli opposti stentano a riconoscersi come tali.

In questo miraggio, la fine della sofferenza prende ancora una volta l'aspetto della fuga dalla storia, perché la sofferenza viene vista come indissolubile dal moto della storia: siamo ancora nella logica degli Gnostici che sognavano l'*aná-pausis*. nella nostra cultura non sembra ancora nata la capacità di vivere nella tensione verso un modello ideale, pur sapendo che esso è destinato a restare in cielo: la coscienza che il Tempo Messianico non si realizza né in terra, né in altro luogo fuori dalla terra dove raggiungerlo. Il Tempo Messianico

si realizza semplicemente inseguendolo, e l'arte è la precisa espressione di questa eterna dialettica.⁴

Gli Gnostici Valentiniani inscenavano una straordinaria allegoria in cielo, che aveva per oggetto la crocefissione del Cristo superiore. Egli viene crocifisso al limite tra il *Pléroma* e il nostro mondo, limita che egli attraversa, ripercorrendo nel senso della Redenzione la via della caduta di *Sophía*. La croce è formata da due braccia luminose ad X, che sono identificati con i cerchi del Medesimo e dell'Altro,⁵ cioè, secondo Proclo, dell'equatore celeste e dell'eclittica. La storia dello Gnosticismo, da allora ad oggi, è la storia del tentativo di invertire, il sempre eguale della Ragione classica, con l'Altro, la diversità dell'espunto.

Il Cristo degli Gnostici è perciò ancora lassù, disteso su quella croce luminosa tra il mondo sublunare della storia e quello pleromatico dell'Utopia. Con una mano egli soccorre *Achamot* o *Enthýmesis*, la saggezza inferiore, passionale, precipitata nelle tenebre terrene (possiamo chiamarla: ideologia?). Con l'altra indica un non-luogo nei cieli azzurri, dove siede, incorrotto, il trentesimo Eone: *hè áno Sophía*, la Saggezza di "lassù".

Roma, 13 Novembre 1989

⁴ G.C. Benelli, *Dal bosco delle Erinii, etc.*, cit. pp. 289-290.

⁵ Platone, *Timeo*, 34-36.

