

ADDENDUM

CONSIDERAZIONI DELL'AUTORE SULLE RAGIONI DELLA RISTAMPA ONLINE PREMESSE ALLA RIEDIZIONE 2010 DEL TESTO *LA GNOSI. IL VOLTO OSCURO DELLA STORIA*, NELLE QUALI SI RIPERCORRONO I FONDAMENTI E LE CONCLUSIONI DELLA RICERCA INIZIATA CON LO GNOSTICISMO

Ripubblicare, sia pure online, un testo che non soltanto ha venti anni, ma che è stato ampiamente superato dalla successiva *Storia di un altro occidente*, nella quale il medesimo argomento è stato ripreso con ben altra completezza ed estensione, può sembrare operazione superflua. Del resto, questa "Gnosi" (nel titolo originale: "Gnosticismo", poi trasformato in "Gnosi" a mia insaputa dall'Editore) non era, e non voleva essere, se non la bozza di programma di una più vasta indagine, dell'altro testo nel quale ho condensato ventitré anni di ricerche. Una bozza incompleta per quanto riguarda i temi trattati, tra i quali s'impose poi -ben prima di quel triste 11 Settembre 2001- il tema dell'Islam inteso nelle sue lontane ascendenze, comuni alle lontane ascendenze dell'eversione occidentale.

La decisione di ripubblicare online, dopo molta riflessione, questo vecchio testo, è venuta infine in relazione alle scelte di metodo e alle considerazioni che vi presero corpo, e che, come risulta dalla data apposta in calce alla scrittura nell'edizione a stampa (13 Novembre 1989) risalgono a ben prima della (ormai noiosa a causa delle chiacchiere) "caduta del muro". Esse precedono dunque le stupidaggini sfarfallate attorno alla presunta "fine della storia" e l'ebbro peana di un Occidente che non aveva compreso le forze in gioco nella storia.

Et pour cause! Le ideologie dominanti si richiamavano tutte al Progresso e alla Ragione (sempre con la maiuscola) grimaldelli di una cultura che si proponeva a modello ineludibile, con il proprio corredo di Storicismo, Scientismo e Laicismo; curiosamente distratta nei confronti del punto debole dell'armamentario, la svalutazione del momento religioso con il suo corollario nel relativismo etico. Non sto ripercorrendo, per altra via, le filippiche di Voegelin o le ambigue -ancorché stimolanti- analisi di Strauss: mi limito a constatare, senza pretesa di avanzare ricette autoritarie per una conventicola di Eletti.

Anche perché, se, come si suol dire, "il difetto sta nel manico" -cioè in lontane ascendenze- è opportuno pensare che certi percorsi potrebbero essere obbligatori sino al naufragio, perché una cultura radicata, la si muta soltanto riflettendo su sconfitte consumate sino al fondo ed elaborando il cordoglio. Un po' come fece il Medioevo cui occorsero secoli di riflessione per la sua opera grandiosa: capire che il mondo classico era finito, era soltanto un reperto per gli studiosi, e procedere poi all'elaborazione di un mondo nuovo. Elaborazione rimasta in sospenso, come lascia intendere lo stesso ideologico nome di "Medioevo", sorta di intermezzo, di spiacevole contrattempo nella gloriosa marcia della Ragione razionalista, iniziata ad Atene e vigorosamente ripresa dalla nascente Modernità.

Le considerazioni che mettevano in moto la mia ricerca erano fondate su poche ma decisive convinzioni che non sono venute meno e che hanno guidato tutta la ricerca successiva, da intendersi come progressivo ampliamento di un unico nucleo iniziale. In quest'alveo va pensato anche quel percorso apparentemente laterale, in realtà una messa a punto, che fu il discorso sul pensiero mitico: o quei raccontini volutamente poco "scientifici" condotti sull'arte, la memoria e l'utopia.

La prima di quelle considerazioni cui facevo cenno, concerneva il ruolo delle religioni, guardato allora (siamo ancora negli anni '80) con molta sufficienza dal *demi-monde* delle intelligenzie, che, in una cultura fortemente orientata dal circuito istituzionale/politico/economico dei *media* influiscono sul "regime" (*sensu* Strauss) ben più di quanto non possa la ricerca e lo sforzo di comprensione.

La convinzione che nelle religioni si esprimesse in modo profondo -più profondo che altrove, precisamente perché non interamente razionalizzabile- una radicata comprensione ed espressione del rapporto dell'uomo con il mondo e con l'esistenza (un rapporto diverso nelle diverse culture e società, e una diversità non eliminabile con "dimostrazioni" razionaliste) mi portava a porre il loro ruolo in primissimo piano nel tessuto degli eventi storici. Perciò, eventi storici ritenuti sovente "marginali" rispetto a quelli politici, economici, e "culturali" nel senso elitario della parola, quali furono le dissidenze religiose, venivano ad essere intesi non soltanto in stretto rapporto con quelli, ma anche in grado di far meglio intendere la complessità dei fenomeni in atto. Se l'interessa del rapporto dell'uomo con la propria esperienza del mondo, della storia, della società; il senso stesso dell'esistenza, trova espressione nelle religioni -e lo trova precisamente perché esse debordano ciò che può chiudersi nella compiutezza formale della logica, dei concetti, della Ragione razionalista- allora nelle religioni e nelle *passioni* che esse veicolano e che divengono *ideologie* allorché si tenti di "razionalizzarle", va intuito quel ribollire di umori sociali che si muovono nella storia, e che la storia muovono.

Naturalmente, in tale ipotesi le "religioni" in questione non possono essere semplicemente le "ortodossie" -meri terminali vittoriosi di lotte interne, indipendentemente dalle buone ragioni di tali vittorie- ma, a monte, le tante disparate espressioni delle eterodossie, delle letture dissenzienti o emarginate. Sono esse, che

emergono dalla pratica vernacolare, a segnalare quanto variegata sia la religiosità espressa da una religione, e a determinare nel complesso la comune *facies*, a formare la comune area culturale, spia di profonde, cioè antiche, radici.

Molte valutazioni insostenibili dello Gnosticismo delle quali riferivo in questa prima bozza, hanno in comune un pregiudizio introiettato, a volte talmente introiettato da non sembrar più tale; in alcuni casi visibile soltanto con uno sguardo approfondito. È il pregiudizio che esista un solo "Cristianesimo", quello che conosciamo come tale nella Chiesa di Roma con le varianti dei suoi scismi (luterani, calvinisti, e quant'altro). Non si riflette che il Cristianesimo possa essere stato un fenomeno passibile di molte letture -anche vernacolari: anche il vernacolo è un linguaggio, e, come tale, ospita un pensiero. Questo perché dentro il pensiero accademico c'è lo stesso pregiudizio degli eresiologi (al di là di ogni conflitto): l'identificazione di pensiero e Razionalismo.

In un suo recente, e, come sempre, affascinante testo, Aldo Magris (*Destino, Provvidenza, Predestinazione*, Brescia, Morcelliana, 2008, p. 263) notava la continuità tra l'Illuminismo greco (cioè: Sofisti e Razionalismo classico) e quello moderno, affermando che tale continuità fu assicurata precisamente dal Cristianesimo (che al primo viene solitamente contrapposto). Già. Ma questo "Cristianesimo" fu la Chiesa di Roma, che, per l'appunto, per assicurare la propria istituzionalizzazione, lesse il messaggio entro gli schemi platonico-aristotelici, che furono perciò trasmessi all'Occidente moderno, anche se questo li volse poi in chiave anticristiana.

Queste strutture di pensiero sono così interiorizzate, da non essere più percepite nella loro ideologicità; e il massimo di interiorizzazione si ha in quegli studiosi illustri, citati nel mio testo, che vedevano nello Gnosticismo una ellenizzazione del Cristianesimo, un suo adattamento agli schemi del pensiero greco, come se il loro astratto "Cristianesimo", cioè la versione vincente, o, come suol dirsi, "ortodossa", non fosse il risultato di una lettura fondata sul Razionalismo classico, platonico-aristotelico!

Non ci si accorge più delle strutture entro le quali si pensa: ciò non è disdicevole, accade a tutti noi; però è importante ricordarsene allorché si interpreta il pensiero altrui, perché si perde di vista, in questo caso, il nodo sociale di quella diversa lettura che fu lo Gnosticismo, tema che tentai di enucleare sul fondamento di un metodo, spogliarsi della Fede nella Ragione. Su questa "Fede", c'è da aprire un inciso

La Fede nella Ragione è all'origine di molte sviste, non soltanto nel nostro rapporto con altre culture; è anche interna alle aporie della nostra cultura, e scopre il fianco precisamente sul problema dello Gnosticismo, che non per caso rappresentò il fulcro sul quale fondare la ricerca in tutti i suoi successivi esiti.

La convinzione di un legame tra Ragione e Bene ha un lungo percorso in Occidente: parte quantomeno da Socrate per giungere, tramite Aristotele e il suo commentatore Alessandro di Afrodisia, al concetto positivo di Provvidenza, e, in campo religioso, alla necessaria bontà di un Dio che Si manifesta nella razionalità del cosmo: convinzione che, alla prova dei fatti, portò al *pastiche* gnostico della doppia divinità, con un dio malvagio signore di *questo* mondo. Se Ragione e Bene sono consustanziali, il loro contrario tendeva inoltre a conformarsi, per analogia, su passioni e Male. Di qui un rafforzamento del fondamento razionalista che, curiosamente, porterà a non comprendere più adeguatamente il ruolo del momento religioso, non razionalizzabile e nel quale concorrono molte passioni, quelle che fondano il rapporto di una cultura con l'esistenza.

Dopo il nuovo slancio del Razionalismo a partire dal XVII secolo, la Ragione divenne infine unico Iddio nel 1789, e da allora ha preso il posto -in Occidente- della religione, come oggetto di fede: l'Occidente tenta da allora di imporre questa Fede in altre culture, scalzandone i fondamenti identitari in quella che può esser vista, dall'altra parte, come un'espansione colonialista.

Una chiave di lettura per mettere a fuoco il luogo del contendere sui temi introdotti, lo offre il modo sintetico con il quale la Scarcia Amoretti (*Il Corano*, Carocci, 2009) espone l'atteggiamento prevalente nell'Islam circa il rapporto tra Creatore e creatura; qui l'unicità di ogni esistente, fa sì che le cose create non si rapportino tra loro né in modo accidentale, né in base a un processo causa-effetto. Vi si collegano due concetti giuridici: Dio gode di un arbitrio totale nelle Sue decisioni; l'uomo è a sua volta totalmente libero di agire nel Bene e nel Male.

Di ciò ho dato cenno nella *Storia di un altro occidente* (Dopo e a lato, cap. 2) a proposito della critica di al-Ghazâlî ai *falâsifa*, del suo occasionalismo, e del pensiero di Ibn Taymiyya circa la creazione, che configura un rapporto continuo tra il Creatore e i singoli creati; circa la necessità di adeguarsi alla Legge di un Dio che soltanto Lui "sa" (e comunque "sa meglio" come afferma più volte il Profeta); e circa le sue critiche alla fondatezza razionale del Razionalismo classico. Sul significato vitalistico (a mio avviso, più conformemente "testamentario") di queste posizioni, opposte all'immobile "*theoria*" del Razionalismo classico, si vedano le conclusioni di J. Moore al suo *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*, Leiden-Boston, E.J. Brill, 2007

Diversamente da quanto nota la Scarcia Amoretti per quanto concerne l'Islam, nel Razionalismo di Aristotele si pone l'ipotesi dell'accidentalità dell'evento come risultato dell'incontro di due o più catene causali indipendenti, precisamente come correttivo empirico all'ipotesi -del tutto indimostrabile- della sua rigida destinalità. Il problema della destinalità o della casualità degli eventi, come si può evincere nel testo di Magris, ha un ruolo importante nel pensiero occidentale, e si collega alla domanda sulla "bontà" divina in presenza dell'evidenza del Male, e quindi al problema gnostico, precisamente per le sole due alternative che tale pensiero pone all'uomo.

L'una è di restare alla soluzione classica del destino come disvelamento dell'Essere nel tempo, un'ipotesi che rinvia ad una legge insita nella *phýsis*, sorvegliata da Ananke e da Dike ed espressa da Anassimandro, cioè ad una soluzione *pagana* che precede il messaggio testamentario. Rispetto a quella visione, quest'ultimo rappresentò una rivoluzione perché un Dio/Persona, che è Volontà imperscrutabile, vi si rivelava come il vero garante della libertà dell'uomo. Al contrario, la concezione razionalista finisce col fare dell'individuo il mero accidente di un "Essere" strutturato nella sintassi del discorso.

L'altra alternativa è, per l'appunto, quella -per molti disgraziati assai dubbiosa- della presenza di un Provvidenza. Questa presenza non sembrò tanto evidente a chi soffre in questo mondo -di qui lo Gnosticismo- a meno di non ricorrere ad espedienti di corto respiro come la "colpa" (non sempre dimostrabile, eventualmente da addebitarsi al solito Adamo) o la "prova" cui Dio ci sottoporrebbe.

L'inesplicabilità del "Male" come esperienza di vita disgraziata, è il risultato di un pensiero articolato sul Razionalismo classico: ben per questo considerai lo Gnosticismo e i suoi succedanei nella marginalità dell'Occidente, come forma di Razionalismo subalterno, risultato di un pensiero che non sa uscire da un cerchio di gesso tracciato *ab antiquo*.

Quanto al problema del destino/fato, connesso alla necessità, cui si contrappone il "caso"; o a quello della Provvidenza che guida le cose di quaggiù; siamo in presenza di problemi tutti interni al Razionalismo dell'Occidente, e, nel caso particolare della Provvidenza, alla coincidenza socratica del Vero col Buono nell'ambito di tale Razionalismo. Poiché però il "destino" non è di per sé "buono" (generalmente si denuncia il contrario) e il caso non spiega nulla -né si spiega- l'esperienza umana del dolore non può che rifugiarsi nell'ipostatizzazione del Male, inteso quantomeno come malasorte, vita dis-graziata, ciò che costringe la teodicea razionalista ai suoi patetici *escamotages* (la "colpa", la "prova").

Per superare questa *impasse* è dunque indispensabile liberarsi dal fantasma dell'ontologia (anche Lévinas la detestava, in una logica testamentaria) con la sua conseguente catena causale -la necessità- e raccogliere pienamente il significato liberatorio dell'irruzione di un Dio/Persona, Volontà insondabile, Creatore, in rapporto diretto e personale con ogni *singola* creatura; la quale ultima si manifesta quindi come un "esistente" unico e irripetibile, non come l'elemento di una struttura sintattica calata sul reale. In questo caso, come in Ibn Taymiyya, la "necessità" è quella di adeguarsi alla Legge di Dio, che, per quanto concerne il *reale*, "sa" meglio: se non altro, perché l'ha creato Lui.

In questa logica l'uomo diventa *libero* nelle proprie scelte, esattamente come lo è Dio nelle Sue decisioni, e non si pone l'impaccio di una qualche "legge" (puramente *logica*, della logica *umana*) che vincolerebbe l'Uno e gli altri. Si scopre inoltre un fatto singolare: *i Profeti e le loro Rivelazioni appaiono più razionali degli epigoni del Razionalismo*: confesso che ho sempre avuto questo sospetto.

La cosa più interessante però, è che in questa logica il destino si sposta all'interno dell'individuo: ciò che si rivela nel tempo non è il fantasmatico "Essere", *ma la nostra personale, irripetibile realtà psichica* - cosa che potrebbe pensarsi, laicizzando il discorso, anche in senso junghiano - alla quale diviene necessario adeguarsi per libera scelta man mano che se ne scopre o se ne disegna il paesaggio (le due ipotesi non sono contraddittorie). Adeguarsi alla sua unicità, testimoniandola e con ciò arricchendo il mondo dell'uomo; e ai suoi limiti, che sono i limiti di ogni individuo nei confronti della complessità del mondo, fatto di infinite *ragioni*.

Il problema del Male svanirebbe così dall'orizzonte, in un "destino" che ciascuno crea per se stesso. In fondo, il destino che si rivela ad Edipo non è che quello derivato dalla sua superficialità nell'affrontare l'enigma della Sfinge, la banalità della cui soluzione avrebbe dovuto insospettirlo di un tranello teso all'arroganza giovanile. Anche il biondo Eckbert s'impegnò in una vicenda tragica, quanto meno per un *mix* di sbadataggine e pervicacia.

Alla base del ragionamento di al-Ghazâlî c'è dunque un assunto che si pone all'opposto dell'ipotesi razionalista: l'assoluta inaccessibilità alla Ragione umana del Progetto del quale l'uomo stesso, con la sua esistenza, è parte. Nel divino c'è una "ragione" che, al massimo, si può soltanto percepire, e ciò soltanto nel percorso mistico. Sul ruolo di al-Ghazâlî nel riassumere e indirizzare filosoficamente una "ragione" diversa dalla Ragione occidentale -un tema che si deve pur affrontare, se si vuol far uscire dell'equivoco un confronto già di per sé sufficientemente conflittuale- si è espresso più volte Burrell (vedi una sintesi su Islamochristiana, 33, 2007) notando essenzialmente questo: la stroncatura dei *falâsifa* non fu la fine della "filosofia" (se non di quella mutuata dalla Grecia: ma usualmente si intende per "filosofia" il continuare a "pensare da Greci", ciò che, dopo il messaggio testamentario, è a mio avviso improponibile) fu l'avvio di un diverso percorso di "teologia filosofica" culminante con Mollâ Sadrâ.

In altre parole, ciò che viene negato, del pensiero occidentale, è quell'identità strutturale di pensiero, linguaggio ed Essere imposta da Aristotele, che tuttavia -sia detto per inciso- va difeso dalle nefande conseguenze "aristoteliche" così gravose per l'Occidente. Di fatto egli fu ben più aperto e problematico, facendo balenare aporie sulle quali si è impostato il pensiero successivo; se mai, c'è da dire che egli fu tanto continuatore del Razionalismo platonico da elaborare l'*Organon* per dare un fondamento a quella Ragione classica che, in Socrate e Platone, non aveva davvero gambe sulle quali reggersi, se non sul discorso sofistico (Socrate) e sul mito (Platone): esattamente ciò che i due intendevano combattere. In fondo, Aristotele, con la rivalutazione della retorica e dell'arte (entrambe apparentate nell'entimema) come percorsi per la verità, e con la sua dichiarata

inaccessibilità delle *archai*, lascia intravedere posizioni non esplicitate ma singolarmente paragonabili a quelle di Ibn Taymiyya: delineare la nostra "verità" *come una verità "giuridica", tutta interna alla correttezza formale del discorso, ma sostanzialmente soltanto "indiziaria" rispetto a quel "reale" che è poi il vero oggetto della riflessione islamica*. Il famoso principio di non-contraddizione, è infatti un principio puramente formale, tutto interno ai modi del discorso, che ne sorveglia la correttezza giuridica, ma che non per questo dà accesso al reale.

Prima di proseguire, interrompo per una notazione: il discorso sul rapporto tra Islam e Occidente, che fu oggetto di una significativa parte della *Storia di un altro occidente*, non è affatto estraneo, anzi, è strettamente connesso al rapporto iniziale di rigetto subito dalla lettura gnostica, rigetto che resta, a mio avviso, la culla del nostro Occidente ideologico, e che perciò costituì l'*incipit* e il fulcro della mia ricerca. Lo si vedrà tra breve: ora riprendo il filo, e lo riprendo con un inciso che, tra l'altro, aiuta a comprendere meglio come al fondamento delle culture vi siano le religioni (o, quantomeno, dei puntelli "metafisici"): con buona pace del laicismo di Stato alla francese (vedere, al riguardo, la critica di Arkoun; e si ricordi quelle di O. Roy). Se non altro, perché il "fondamento" della Ragione non è meno "metafisico" (o extrarazionale) di quello profetico, e perché l'Illuminismo del XVIII secolo e il fenomeno della secolarizzazione, non paiono pensabili senza il retroterra del Cristianesimo istituzionalizzato.

Il pilastro del rapporto occidentale con l'esistenza venne dunque ubicato nel concetto di Progresso, concetto che poteva maturare soltanto nell'ideologia occidentale perché ha un'origine precisa: esso è figlio della fusione intima del messaggio testamentario con il Razionalismo classico, e consiste nella secolarizzazione del percorso di Salvezza nella Storia, un dislocamento reso possibile dalla pretesa di valutare la "ragione" del progetto con la Ragione umana, facendo di quest'ultima "la Ragione" senza aggettivi.

Per capire poi quanto intimamente l'Occidente "cristiano" (nel senso che l'Istituzione dette al messaggio) abbia introiettato l'esigenza del Progresso quale metro di verità, si può risalire a Kant, il quale rifiutava di perder tempo con la metafisica perché, in tale disciplina, non si poteva constatare alcun progresso; anzi, il "progresso" era istituzionalmente impossibile. Tutto questo è pur vero, ma si dimentica un particolare: non c'è sguardo che traguardi il mondo se non da un punto d'osservazione metafisico. Anche la convinzione che si possa formulare un solo sapere, quello "scientifico", si radica in un presupposto metafisico (materialista) quindi non "scientifico".

Riprendo dunque il filo dopo l'inciso, sottolineando perciò che il metro del Progresso come rapporto con l'esistenza, è il risultato di una vicenda ideologica tutta peculiare all'Occidente, e che il lontano *incipit* dell'Occidente può ravvisarsi nell'emarginazione della prospettiva gnostica.

Parimenti connessa a questa vicenda è la pretesa di valutare ogni fenomeno -e qui ci riferiamo al fenomeno religioso- unicamente nel crivello del sapere scientifico. Altrove questo non accadde, ma la convinzione del Progresso, sostenuta, e, in un certo senso, suffragata, dalla "ragione" della forza (tecnologica, economica, militare) così guadagnata, poté sostenere, anche in buona fede, il tentativo di colonizzazione culturale del pianeta. *È singolare constatare, che precisamente il venir meno della forza, abbia indotto a dubitare della certezza della Ragione occidentale circa il proprio futuro.*

Questa Ragione occidentale, sostiene Arkoun, ha manifestato una notevole incapacità di comprendere le ragioni dell'Islam, a partire dall'analisi cui ha sottoposto il testo sacro, un'analisi che egli inserisce nella logica del Positivismo, e che non ha alcuna capacità di comprendere il testo come atto di fondazione di una cultura e come fenomeno religioso: in altre parole, la sua "verità" *storica*. Secondo la complessa argomentazione di Arkoun, che non mi compete discutere in questo contesto, il fenomeno del fondamentalismo va inquadrato, con tutta la sua negatività che danneggia e stravolge la stessa natura dell'Islam, nell'ambito della reazione identitaria di una cultura e di una religione contro la tentata colonizzazione da parte di una Ragione maturata altrove e avvertita come del tutto estranea.

Nel conflitto ideologico che ne è emerso, egli vede dunque in atto due opposti dualismi, messi in moto dalla Ragione occidentale: ed è interessante constatare che ciò coincide con quanto sostenevo vent'anni or sono, nel testo che qui si ripropone, a proposito dello Gnosticismo e della conseguente logica della marginalità: al Razionalismo egemone ne corrisponde uno subalterno, entrambi dualisti con ribaltamento di segno (il Bene prende il posto del Male e viceversa). Per chi conosce il testo definitivo della *Storia di un altro occidente*, punto d'arrivo dell'analisi abbozzata ne *La Gnosi. Il volto oscuro della storia*, il riferimento non può che correre all'affermazione conclusiva del Cap. 2 di della sezione "Dopo e a lato", dedicato all'Islam: "La marginalità sembra aver creato, per la prima volta, una propria società: e l'Occidente ritrova sui propri confini geografici e sociali il fantasma che pensava di aver bandito per sempre da sé". O, anche, a quanto si constataba nell'Appendice alla V edizione: la vicinanza tra l'estremismo eversivo secolarizzato dell'odierno occidente e il fondamentalismo islamico.

L'analisi condotta partendo dallo Gnosticismo e mettendo a fuoco la natura ideologica dell'epistémè razionalista occidentale, usata come arma nella disputa antignostica, e come scudo nel percorso di istituzionalizzazione, rendeva infatti necessario ciò che, in prima istanza, si era appena accennato: analizzare il rapporto dialettico con l'Islam a partire dagli sviluppi del Cristianesimo/Giudeocristianesimo orientale, con il suo posizionamento periferico rispetto alla normativa romanocentrica.

Ora, è cosa nota (lo ricorda Arkoun, ma lo diceva già Bausani) che il Profeta era tutt'altro che illetterato (traduzione che si vuol dare alla parola *ummî*) e che la sua predicazione nacque in ambiente cittadino, aperto alla presenza della variegata religiosità giudeocristiana, della quale era egli ben a conoscenza, come hanno mostrato vari studi e come mostra la messe di riferimenti presente nel Corano (si veda la bella edizione curata nel 2009 da Abû Sahliéh, per le edizioni L'Aire, di Vevey). Il problema del testo coranico, se mai, è quello di liberarlo, come invoca Arkoun, dal percorso interpretativo determinato da Shâfi'î e dagli 'ulemâ' (si vedano i Capp. 1 e 2 di "Dopo e a lato") e dal connesso mito del "testo increato".

Certamente Bausani risentiva della sua ottica Bahâ'î, ma la rilettura metaforica, la diversa concezione del ciclo profetico inteso come irruzione periodica, e del Millenarismo come fine di *un* mondo (non *del* mondo) - tutti temi da lui proposti - spalancano la via di una comprensione che lascia aperta un'inquietante (per l'Occidente) ma affascinante ipotesi: *l'Islam come "luogo" nel quale si era proseguita, nei modi originali di una nuova Profezia, una nuova sintesi, una nuova fondazione della società, la comprensione dei due Testamenti nell'accezione che l'Occidente platonico-aristotelico mise al bando.*

Che poi la piega si facesse settaria (e non illuminata, come vorrebbe Arkoun, e come si delinea da al-Ghazâlî, a Sohrawardî, a Ibn al-'Arabî, a Mollâ Sadrà, per non dire degli sviluppi mistici/esoterici) grazie ad una "ortodossia" pronta a mettere al bando ogni diverso percorso, come quello che dall'Ismailismo conduce al Bâb, è un'altra storia. Altra storia è anche il ricordare che tutti i tentativi delle marginalità, anche di quelle occidentali, di tradurre in prassi con la violenza le proprie utopie trasformate in atopie, hanno sempre prodotto pessimi frutti.

Che cosa significa, in conclusione, questa lunga digressione aperta a partire dalla critica alla ragione occidentale? Semplicemente questo: che il problema che si aprì in occidente con la messa al bando dello Gnosticismo è tuttora aperto; e che lo sia, lo testimonia non soltanto la lunga ombra che lo Gnosticismo proietta sulla modernità (lo Gnosticismo non fu una malattia, come si credette, fu la febbre sintomatica della malattia della Ragione occidentale) ma anche l'incancrenito rapporto di incomprendimento reciproca, se non di estraneità, dell'Occidente con l'Islam: un rapporto di progressivo estraniamento che ha il proprio *haut lieu* nel XIII secolo, ma che non consente di consegnare l'Islam all'orientalistica. *L'Islam non è quel che appare, un corpo estraneo, è lo sviluppo di ciò che noi mettemmo al bando, e che tuttora non vediamo e non capiamo. De hoc, satis.*

Torniamo dunque a parlare del testo che si ripubblica ora online. La seconda considerazione che mi guidava sin da allora, e che resta uno dei temi sui quali ritorno abitualmente, era dunque connessa alla prima, ed era l'evidenza della tensione politico-ideologica nel cui ambito prese forma il Razionalismo classico, quello di Platone e del suo Socrate, poi sistematizzato in modo più ampio e ragionato (di qui le aporie che aprono a nuovi esiti) da Aristotele. La cosa non è di piccolo momento: infatti, poiché sul quel pensiero si è formata la cultura delle classi dirigenti occidentali - religiose e politiche - succedutesi nei secoli; e poiché questa cultura ha costituito il "regime" (sempre *sensu* Strauss) che ha fatto sì che l'occidente si identificasse come "Occidente", mi apparve evidente la natura puramente ideologica di questo "Occidente", altra cosa dall'occidente reale, infinitamente più problematico per le tante marginalità che ribollono nella sua pancia.

"Marginalità", l'Occidente ne ha sempre avute nella pancia, ed è ciò che trattai finalmente in dettaglio nella *Storia di un altro occidente*, il mio testo definitivo sulla questione. Ma già ne *La Gnosi. Il volto oscuro della storia*, avevo ricordato alcuni aspetti della società nella quale era fermentato lo Gnosticismo. Vogliamo ricordarli? Crisi della piccola borghesia travolta dalla concentrazione delle ricchezze e non più sovvenzionabile dallo Stato; proletarizzazione dei ceti medi; denatalità come conseguenza; formazione di nuovi immensi patrimoni per una classe di speculatori; arricchimento di *parvenus* (i Liberti) e collasso dell'economia tradizionale a seguito della "globalizzazione" conseguente all'unificazione di un vasto mondo nell'Impero; diffondersi di scuole di pensiero portatrici di critica radicale alla società; distacco di molti dalla società stessa; rifugio nei percorsi individuali; diffondersi della magia a illusione di speranze irrazionali per chi non vede più una propria collocazione nella dinamica sociale.....Ricorda qualcosa, questa descrizione?

Ricorda qualcosa la vicenda di Imperatori passati alla storia come dementi e criminali, mentre erano forse soltanto dei poveri mortali impossibilitati a frenare una deriva inarrestabile? E allora, la parabola della Chiesa di Roma in direzione del IV e V secolo si capisce meglio come quella dell'ultima sponda cui tentò di aggrapparsi l'Impero prima di affogare. *La sponda che ne raccolse i resti per lasciarli in eredità a un mondo nuovo, tutto da inventare: l'Occidente, con la propria ideologia.*

Ora, una ideologia, con la sua contingente ragione storica, è qualcosa che nasce, che conosce vittorie e sconfitte, ma che, come tutto ciò che nasce, è destinata a conoscere la morte e a lasciare soltanto un ricordo, buono o cattivo, di sé. La natura contingente dell'ideologia di "Occidente" contrasta perciò con la sua pretesa di conoscere e additare ai dissenzienti le vie del futuro e il traguardo della Storia (anch'essa in maiuscolo dai tempi di Hegel). Pretesa che, oltretutto -si badi bene al punto- non è che la pretesa di trasferire in terra il mito che fu elaborato per disegnare gli eventi di una storia celeste. Un pasticcio ben poco razionale (infatti è *ideologico*, e l'ideologia non è che la "razionalizzazione" di una *passione*) nel quale dunque l'astratta geometria della Ragione razionalista non disdegnò il connubio contro natura con il mito: il mito che essa intese abbattere sin dai tempi di

Socrate! È singolare che le visioni gnostiche presentino abitualmente castissime entità spirituali pronte a fornicare con la lasciva materia, salvo tentare poi di far dimenticare l'incidente: la contraddizione sembra il risultato finale dei processi logici fondati sulla separazione degli opposti (lo sapevano già gli Scettici) sicché il fondamento della Ragione è puramente fideistico (lo sapevano già i Sofisti, razionalisti sino in fondo).

Pensare, dicevo una volta, è tentare di porsi in luogo altro da quello nel quale *si* è: dove *“si”* è l'impersonale, cioè il luogo comune del pensiero dominante. Nel caso nostro significa dunque scrollarsi di dosso il mito della Ragione, ricordandone l'ideologicità e rivalutando in sua vece le “ragioni” che sono radicate nelle culture: il dislocamento del pensiero fa allora mutare le prospettive, e si scorgono realtà nascoste allo sguardo distratto dalla chiacchiera. C'è di più. Pensare il passato in modo diverso -ciò che noi facciamo abitualmente ma inconsciamente per il nostro personale passato- fa intravedere un diverso futuro. *Ricreare il passato è tutt'uno col proiettarsi in un futuro diverso*. Il tempo lineare è un inganno, il tempo è tutto qui con noi, nel nostro presente, da dove *creiamo* il passato e il futuro.

Questa digressione su argomenti che ebbi modo di ampliare in seguito, ma che erano già al nucleo del testo che qui si ripresenta nella sua versione originale stampata (con un tentativo di correzione dei tanti errori di stampa) ha lo scopo di mettere in luce gli elementi che conferiscono ancora qualche interesse alla sua rilettura almeno parziale, agli argomenti che lo fondano e al tentativo di trarne una provvisoria conclusione. *Provvisoria* perché, come dicevo sopra, passato e futuro sono sempre in contemporaneo divenire: il primo determina il secondo, ma vale anche il reciproco, *contemporaneamente*, perché il centro di proiezione di questa lanterna magica è il presente, che continuamente si disloca.

Degli argomenti che fondano la ricerca s'è dunque detto in sintesi e nei temi principali; sulle conseguenze che se ne trassero è utile riflettere. Il diverso sguardo sul passato che genera una diversa prospettiva sul futuro sembra trovare una ragionevole conferma in un testo concluso -lo ribadisco e intendo ribadirlo in modo definitivo- a quattro giorni dalla ormai stucchevole “caduta del muro”. Dico “sembra” e “ragionevole”, perché, nonostante il mio cattivo rapporto con la Ragione, credo di averne uno tentativamente affettuoso con la ragionevolezza; per conseguenza, non mi ritengo dotato di virtù profetiche, né ho mai pensato di essere, come Avicenna, un genio dell'intuizione. Ritengo viceversa che la ragionevolezza di quelle diverse prospettive, espresse con decente approssimazione, sia stato il risultato del metodo.

Per esempio, la stupidità gazzettiera con la quale fu accolta la fine del regime sovietico, soffiando a tutti i polmoni nelle trombe della marcia trionfale. Ciò su cui non si era riflettuto, era il fatto che il Marxismo germogliava pur sempre all'interno dell'ideologia occidentale della Ragione, madre del Progresso: un pesce nell'acqua della società borghese dell'Ottocento, diceva Foucault. Come tale, con la sua struttura autoritaria, il Marxismo-Leninismo costituiva un fattore di occidentalizzazione surrettizio per ciò che “Occidente” non era (penso alle sue propaggini nell'Islam, senza dimenticare le differenze che separano da noi il mondo slavo-ortodosso). In ciò esso contribuiva alla stabilizzazione, ancorché precaria e sempre in bilico, dell'intero pianeta, tenendo a freno, pur con crescenti difficoltà, pulsioni etnico-religiose tra i cui idoli non figurava la Ragione, il Vitello d'oro che condiziona il nostro sguardo sul mondo.

Sembra oggi emblematico che la parabola sovietica si sia chiusa spalancando le porte al Chaos con l'avventura afghana. Era poi così fantastico il mito di Gog e Magog e delle Porte del Caucaso? Il Caucaso....strano emblema del rapporto con il mondo islamico, relativamente prono all'Occidente nei secoli della Ragione -e del colonialismo- trionfante, cioè dal XVIII al XX; di nuovo agitato nella crisi di questa. A dirla tutta, nel colonialismo sembrò che la Ragione e la forza andassero insieme: ma se non c'è stata una forza della Ragione, si sarà trattato di una ragione della Forza....

Perciò, caduto l'impero marxista, era abbastanza ragionevole pensare piuttosto a un Occidente indebolito sul piano del convincimento altrui, nella sua capacità di proporsi come destino del pianeta; e, se passato e futuro emergono a nuova luce al raggio di un nuovo presente, era ragionevole pensare che la diversità delle culture (delle storie, delle religioni, delle passioni) avrebbe trasferito il *pólemos*, che di tutto è padre, “razionalizzandolo”, cioè ideologizzandolo, sul piano etnico e religioso, dove la Ragione ha qualche disagio. In tal modo esso sarebbe divenuto meno controllabile (non si patteggia quando è in gioco il senso dell'esistenza, lo sapeva già Aristotele) e meno prevedibile per quell'Occidente che ritiene “le ragioni” inevitabilmente destinate a cedere alla Ragione, sin da quando le *dóxai* dovettero cedere all'*epistéme*. Le cose che sono accadute e stanno accadendo erano dunque prevedibilissime in linea di principio, ma, come dice Rûmî, “quando è giunta la decisione (*scil.* di Dio, del Fato) il sapere non aiuta; la luna si fa nera, si arresta il sole”. L'Occidente era semplicemente accecato dalla luce della *propria* Ragione, *della quale non comprende più la radice ideologica*.

Per la precisione, nel testo dicevo: “spudoratamente ideologica”, cioè senza veli (pudore è coprire la nudità) ideologica; e ricordo che quel grande studioso che fu Ugo Bianchi, nel presentare -insieme ad Aldo Magris- con squisita signorilità il mio testo al C.N.R., ebbe a rimproverarmi garbatamente soltanto quell'avverbio. Eppure, la nascita *ideologica* della Ragione socratico-platonica nel corso di una crisi politica, è davvero *senza veli* (come ho tentato poi di raccontare nella Conferenza di Verona del 2009, per la quale cfr. www.giancarlobenelli.com): lo è almeno per chi non si collochi in quella “storia della filosofia” duramente contestata dalla Irigaray e dalla Cassin, guarda caso due donne, due “alterità”.

Questa costruzione che è la “storia della filosofia” con il suo richiamo all’origine nel Razionalismo classico, marca la continuità del pensiero egemone nell’Occidente; e fu precisamente questa constatazione a offrirmi il bandolo per interpretare il ripetersi nei secoli di fenomeni di contestazione apparentemente riconducibili a precedenti dottrinali analoghi, di fatto privi di connessioni sicuramente documentabili: l’anello debole era (ed è) notoriamente il passaggio tra lo Gnosticismo antico (e il Manicheismo) e le manifestazioni medievali, dai Pauliciani ai Catari, questi ultimi con sorprendenti tratti neo-manichei non giustificabili con alcuna trasmissione dottrinale accertata. Il fatto si è, che della trasmissione del Razionalismo classico al Medioevo era stata portatrice la Chiesa di Roma in qualità di custode di una cultura fatta propria, come notarono i Libertini. Così quella cultura divenne il fondamento della cultura tuttora egemone nell’ideologia di “Occidente”. Dei dodici secoli di pensiero greco, del quale molto si perse per mancanza di copie, quello fu il lascito principale tramandato dai copisti delle corti e dei monasteri, in un lungo percorso ben guidato che va da Atene a Roma, a Bisanzio, al Medioevo. Non per nulla esso costituì, come ho avuto occasione di rimarcare, un’ideologia del dominio buona per tutte le circostanze: ma non poteva, in quanto Razionalismo, esaurire in sé l’indecifrabile polisemia di un messaggio religioso, con le sue inevitabili *testimonianze*.

Tutto ciò dovrebbe far riflettere i post-illuministi che si ritengono al termine delle sorprese della storia, inseriti in un percorso traguardabile, circa il ruolo determinante delle religioni nella fondazione delle culture, perché soltanto esse, con il debordare i limiti del razionalizzabile, possono fornire i parametri per conferire senso al rapporto dell’uomo con il mondo, nel suo duplice significato di cosmo e di società. Soltanto entro questo spazio che deborda i limiti della Ragione, l’uomo può conferire senso alla propria esperienza, indipendentemente dal fatto che sia credente o meno: è la sua cultura di riferimento, quella nella quale inquadrare il senso della propria esistenza fuori dall’autoreferenzialità. *Si può accettare o meno questa premessa, ma da questa premessa è stato possibile scorgere un futuro (prossimo) diverso da quello propalato dai pamphlettisti d’Occidente*, finito presto nella polvere degli scaffali. Ciò non è bene, perché l’oblio degli errori aiuta il persistere e il riproporsi, con nuove sciocchezze, di una Modernità che, di fatto, è *vecchia di due secoli*: i fallimenti sono utili e indispensabili soltanto a patto di conservarne memoria.

Se, dopo il “crollo del muro”, è accaduto qualcosa che ha smentito le attese, ciò significa semplicemente che la cultura entro la quale fu inquadrato l’evento era -e resta- una cultura incapace di cogliere le coordinate del reale. L’errore è consistito, a mio avviso, nell’ignoranza del ruolo della religione come espressione principale del radicamento di una cultura nell’esperienza storica di un popolo, e del carattere ideologico della nostra “Ragione”, nata nei confini dell’occidente, che non ha alcuna forza cogente per chi non se ne senta partecipe: e si può non esserlo. Soltanto negli artificiosi dialoghi platonici c’è un interlocutore che accetta le regole di un gioco impostogli, che non pretende un diverso tavolo, e che si “convince” della propria sconfitta uscendo rassegnato di scena con le proprie ragioni nel sacco.

Così, forse per l’illusione che tra un restauro e l’altro la casa fosse rimasta quella di prima; o forse perché, chi si guarda nello specchio ogni mattina, non si accorge di invecchiare impercettibilmente giorno dopo giorno, nessuno pensò che la crisi di un impero *altro non fosse che il prodromo della crisi dell’altro*.

Tutto questo sarebbe stato di per sé piuttosto grave se non si dovesse aggiungervi un altro e più decisivo fattore, connesso con la stessa struttura dell’ideologia di “Occidente”, che ha costituito il terzo fondamento-guida della ricerca, dopo il ruolo delle religioni e i confini storici e ideologici della Ragione occidentale. Infatti, un’ideologia che si fonda sulla inevitabilità della propria espansione planetaria, qualora fallisca l’obbiettivo e si riveli essere soltanto una tra le altre, con precisi confini storici e geografici, risulterà fallimentare all’evidenza, e tenderà ad implodere anche all’interno dei suoi stessi confini, *dove la contestazione non è mai mancata*.

Questo è il punto che m’interessava e m’interessa, perché anch’io sono un occidentale, e se mi sforzo di volgere lo sguardo altrove, lo faccio soltanto per riportarlo qui un po’ meno accecato dalla *nostra* Ragione, da un Occidente ideologico che non è il variegato e contraddittorio occidente reale, nel quale viviamo e vivrà chi verrà dopo di noi. Tento di farlo fuori dagli schemi di una cultura, quella post-illuminista della Modernità, somigliante ormai a quell’Alibante del Berni, che seguiva a combattere senza accorgersi di essere morto.

Una posizione così netta è senz’altro criticabile da altre prospettive, ma non si può dubitare che il testo, con tutto quel che possiede di valido e di non valido, è molto sostenuto da questo terzo fondamento, grazie anche al quale riuscii a formulare qualche non disprezzabile previsione fuori dagli schemi, suffragata dagli esiti successivi.

Per ritrovare la radice di questo terzo fondamento risalii allo Gnosticismo, fenomeno che, al di là di ogni sua tentata demonizzazione, addita qualcosa di inaudito: la possibilità di intendere un messaggio come fine di, e liberazione da, un mondo -per metonimia: una società- iniquo. È l’inizio dell’Utopia, subito negata dal sempre-eguale. Un fenomeno che mi sembrò significativo rileggere nell’esperienza dell’oggi, e tuttavia nei confini della sua propria storicità. Un’ombra lunga che si proietta su di noi, quindi; ma non l’incubo di Voegelin che vide -e non volle vedere- la crisi dell’Occidente (ideologico) e si accanì contro uno spettro.

La riproposizione di un vecchio testo, trova dunque in questo una sua plausibilità: nel mettere in evidenza come alcune scelte di metodo abbiano condotto a conclusioni che, a oltre venti anni di distanza, sembrano aver avuto qualche riscontro fattuale. Ciò mi conforta, perché quelle scelte di metodo sono rimaste costanti in tutta la mia ricerca successiva.

Sono scelte di metodo che, a ben vedere, si rinviano circolarmente tra loro, ma ciò è normale, perché il limite di un pensare coerente è necessariamente la circolarità, dalla quale può uscire soltanto altro e diverso pensiero radicato in altre storie personali o “oggettive”. Quelle scelte si possono però combinare tra loro offrendo su ogni argomento prospettive diverse, non necessariamente e non sempre scontate, senza fare di un racconto un monologo.

C'è però su tutte una quarta scelta, che ne deriva o che forse ne è a monte, mi è difficile dirlo: quella ricordata all'inizio, il presupposto che ripensare, cioè *ricreare* il “passato” schiude il pensiero alla possibilità di un diverso futuro. A ben vedere, questo è il fondamento anche del rapporto tra storia e Utopia del quale ho parlato più volte. Parafrasando Agostino, vorrei dire: *anni nostri omnes simul stant*.

Gian Carlo Benelli
Marzo 2010