

IL SACRO UNIVERSO



Da quando Carl Allan Moberg ha pubblicato il suo lavoro riccamente documentato e pertinente in cui enumera i tentativi, sempre rinnovati, fatti dall'antichità fino al secolo XVII, di identificare i suoni dell'armonia delle sfere con certe note, si è diventati assai silenziosi intorno alla questione.

J. Handschin si è peraltro preoccupato di scartare l'intera concezione, screditando i pianeti sonanti come un'ubbia dei neopitagorici, negando importanza al noto passo della Repubblica (617b) di Platone, che egli

ricaccia nell'ambito della poesia, senza darsi pensiero del fatto che esso è collegato all'idea centrale del 'fuso della necessità' nella Repubblica, la quale è un'opera severa, e senza rendersi conto che questa specie di poesia, così come l'episodio della caverna e dell'uomo sferico, nel mondo antico, è il rivestimento mitologico di un fondo seriamente filosofico.

E così egli rifiuta il suono dei pianeti benché Platone scriva ben chiaramente:

'Su questo cerchio (o sfera che muove attorno al fuso della necessità) sedeva una sirena, girando con esso e facendo udire la sua particolare nota, di modo che le otto voci formavano insieme una somma armonia'.

È detto inoltre che tre altre figure femminili, ciascuna sopra un trono, a distanze uguali sedevano su una distinta cerchia. Erano le figlie della Necessità, Lachesi, Cloto e Atropo, le quali insieme alle sirene cantavano il passato, il presente, l'avvenire. Cloto (il presente) muoveva a tempo il cerchio esterno con la destra, Atropo (il futuro) afferrava con la sinistra il cerchio interno e Lachesi (il passato) ora questo ora quello con ambo le mani.

J. Handschin commenta così:

L'armonia delle sfere è chiaramente un pensiero di contenuto simbolico schiettamente teologico. Ma fu precisato e concretato in due sensi: I pitagorici sembrano aver veramente creduto che il cosmo fosse ordinato secondo i semplici rapporti numerici del mondo acustico, sicché le sfere planetarie nelle loro distanze reciproche corrispondevano agli intervalli musicali. Per lo meno nella versione popolare, la loro dottrina riteneva che delle vere e proprie note in rapporti precisi l'una con l'altra si sprigionassero dal moto dei corpi celesti, in funzione della velocità e dell'ampiezza di giro (i valori numerici delle vibrazioni corrispondendo alla lunghezza delle corde!).

Tuttavia già Platone non si poneva sul piano di una tale concretezza, poiché le sirene, a ciascuna delle quali egli attribuisce una sfera celeste e il canto di una nota particolare, sono evidentemente un'immagine poetica. Non affermò sul serio che quelle sfere (o i pianeti in esse infissi) risuonassero.

In seguito Handschin tenta di spiegare la dichiarazione del pitagorico Archita, secondo il quale il moto rapido produce una nota alta e quello lento una bassa, nel senso che Archita non avrebbe inteso parlare della frequenza bensì della rapidità di propagazione della nota. In conclusione, l'armonia delle sfere è accoppiata al passo dell'ottavo capitolo nell'Epistola ai Romani di san Paolo!

Eppure, se J. Handschin credeva di ridurre queste concezioni a una 'scientificizzazione' di un modo di pensare puramente poetico, in realtà si limitava a confermare soltanto il suo radicale rifiuto del pensiero analogico. Così egli si escludeva dalla comprensione del pensiero arcaico e delle dottrine degli Egizi e degli Indiani intorno alla creazione, tanto strettamente collegate al primo, e che, in base al pensiero analogico, facevano nascere il mondo da puri suoni e consideravano espressamente l'aurora come la luce cantante del sole. Non è il caso di scartare questo pensiero mediante la minimizzazione dei fatti.

Tuttavia già in Plutarco c'è una tale abbondanza di serie di note, corrispettive alla serie dei pianeti, tutte in contraddizione l'una con l'altra, che non si poteva immaginare di poter risolvere il problema. Innanzi tutto manca un punto di partenza concreto e storicamente accertato. La tradizione ci è nota soltanto dal suo stadio terminale e siamo perciò costretti a partire da un'ipotesi.

Il tentativo compiuto da E.M. von Hornbostel, di sciogliere il dilemma a partire dalla tradizione arcaica cinese, è precario, dal momento che la sua coordinazione

delle note (secondo serie di quinte) e dei pianeti è fondata su un'ipotesi che non ha riscontro possibile, quanto ai punti intermedi I e II, nelle fonti babilonesi ed è poco persuasiva rispetto al risultato tardo (la teoria etica musicale greca).

Dobbiamo partire dunque da premesse diverse.

Tali premesse sono certamente contestabili o per lo meno poggiano su pochi dati, che si possono riconoscere validi soltanto nella misura in cui portino ad un risultato finale accettabile.

Partiamo dall'ipotesi **che le bestie**, il cui valore di simboli musicali, in base al trattato di musica dello scrittore indoiranico Shamgadeva, corrispondano anche a uno zodiaco musicale. A tal fine si possono d'acchito utilizzare soltanto il Toro, il Leone ed i Pesci con le loro note corrispondenti: mi, fa e si. Il pavone (re) dovrebbe rientrare nel quadro, dato che potrebbe corrispondere, in base alla sua situazione mitologica 'fra cielo e terra', ad uno degli equinozi (dunque o all'Ariete o alla Bilancia).

Proviamo ad allineare in ima serie musicale coerente queste tre o quattro note e ne risulterà un'unica possibilità, cioè la serie cromatica che si ripartisce nei tre gruppi consueti dell'astrologia:

do, re bem., re, mi bem. = Ariete, Cancro, Bilancia, Capricorno (segni cardinali);

mi, fa, fa diesis, sol = Toro, Leone, Scorpione, Acquario (segni fissi);

la bem., la, si bem., si = Gemelli, Vergine, Sagittario, Pesci (segni mobili).

A questa prima ipotesi se ne aggiunge una seconda. Poniamo che ogni pianeta suoni come il segno zodiacale nel quale ha la sua casa astrologica principale; ne risulta:

Sole = Leone = fa,

Luna = Cancro = re bem.,

Saturno = Capricorno = mi bem.; e Acquario = sol,
Giove = Sagittario = si bem.; e Pesci = si,
Marte = Ariete = do; e Scorpione = fa diesis,
Venere = Toro = mi; e Bilancia = re o Vergine = la,
Mercurio — Gemelli = la bem.; e Bilancia = re o
Vergine = la.

È adesso, in base a queste due ipotesi, proviamo a ricostruire il cosiddetto albero planetario, e otterremo la seguente, singolare serie di note:

estate: re bem., fa, la.
autunno: re, fa diesis, si bem.
inverno: mi bem., sol, si.
primavera: do, mi, la bem.

Questa serie incongrua di note può essere sorta da una serie di armoniche o ipertoni che ha inizio dal re bem., cioè nel segno del Cancro (solstizio d'estate) ma che fu oscurata dal suo inserimento tardo nel sistema delle sette note.

Nei miti della creazione vigenti presso le culture megalitiche e specie in quello indiano arcaico, il soffio dello Spirito primordiale corrisponde alla nota 're bemolle', e genera l'uovo d'oro duale. Così produsse qualcosa più grande di sé stesso:

'la creazione è una supercreazione di Brâhma, perché egli generò gli dèi come più grandi (di sé medesimo) e perché, lui mortale, generò gli Immortali; perciò si chiama supercreazione'.

Anche il dio Thot egizio si spaventa dinanzi a ciascuno dei nuovi esseri che chiama in vita nel corso del tempo della creazione, perché gli appaiono più grandi e maggiori di lui.

Con la voce duale di Brâhma (terza armonica) in cui ogni forza è racchiusa, il Creatore chiama però il cosmo dalla tenebra della notte della creazione alla sua prima

esistenza di sogno. L'uovo cosmico o la caverna (la cassa di risonanza primigenia) diventa la luna primordiale (quarta armonica), cioè la prima forza del cosmo, dalla cui divisione nascono cielo e terra. In mezzo a questo primo giorno, fra il cielo virile e la terra femminile, si alza il sole primordiale debole di luce, risonante (quinta armonica).

Così ha termine il cosiddetto 'ordine preterrestre'.

Nell'ordine odierno, che ha inizio dopo il trapasso dalla sesta alla decima armonica (mondo intermedio o sfera del culto), si rigenerano gli astri antichi e risorgono inoltre nuovi pianeti, la cui distanza dal sole attuale (ventesima armonica) si accorcia progressivamente da Saturno a Mercurio. Per portare a buon fine questo parallelo fra ipertoni e distanze fra gli astri, abbiamo dovuto però spostare Mercurio al suo posto astronomicamente giusto fra Sole (20) e Venere (17), mentre la tradizione antica lo situava per lo più fra Marte e Venere.

Se si paragonano le note dei pianeti che abbiamo trovato in base alle nostre ipotetiche note zodiacali, si dimostra che corrispondono a una serie di ipertoni in cui le ripetizioni di note (i numeri pari) a volte cadono, quando non si tratta di rinascite astrali delle stelle primordiali.

Verosimilmente la serie degli ipertoni da 1 a 20 costituisce la forma elementare della musica delle sfere, in cui ogni pianeta ha una sola sede specifica. La seconda sede (evidentemente già prendendo in considerazione una scala diatonica con la caratteristica nota di trapasso si-si bemolle) appare soltanto in un sistema più complesso tra il 21° ed il 28° ipertono.

L'obiezione che in un tempo così remoto non si conoscesse la serie degli ipertoni è così infondata che i primitivi Boscimani del Sudafrica conoscono questo

fenomeno in base all'arco assai esattamente e lo sanno sfruttare musicalmente in pieno. Ma anche gli antichi dovettero conoscere questi ipertoni ed è possibile che le 28 note della tabella qui riportata corrispondano al sistema di 28 note, di cui Nicomaco dice (nel frammento 5) che con essa ci si era allontanati dall'armonia dell'universo per seguire la fisica di Pitagora e di Platone.

Ma il rapporto Venere-Mercurio rappresenta una vera difficoltà, Mercurio essendo stato scoperto soltanto tardi e perciò aggiunto successivamente al sistema. Nel mondo antico Venere è l'incarnazione del dualismo e di regola ha perciò due aspetti: come stella vespertina e stella mattutina. La stella mattutina è vigile, casta, guerriera; la stella vespertina è il simulacro astrale della vita erotica.

Ma più tardi questo dualismo sarà rappresentato planetariamente in due modi diversi, intellettualmente dal mutevole Mercurio e psichicamente-fisicamente attraverso Venere e la coppia Venere-Marte.

Astrologicamente si attribuiscono alla stella vespertina le note la bemolle e re, alla stella mattutina la e mi. Le loro sedi maggiori dovettero essere originariamente re e mi, poiché mi, la stella mattutina, può valere come nota di trapasso al sole (fa) e la stella vespertina (re) come nota di trapasso verso la luna (re bemolle). Venere assunse la nota la soltanto con l'introduzione della seconda sede. Il suo carattere dualistico può essere espresso nell'albero planetario attraverso la formula:

Nella misura in cui però Mercurio, protettore dei Gemelli, acquista nella mitologia il ruolo del principio spirituale, dell'araldo e ambasciatore degli dèi, egli pare a poco a poco reprimere la Venere del tempo primordiale o del periodo intermedio (la bemolle) e con ciò avocare a sé medesimo anche due dei suoi segni (la bemolle e re). La dimora astrologica in la (invece che in re) è un dato posteriore. Comunque questo potè avvenire

nell'antichità poiché gli antichi, come tosto vedremo, avevano attribuito la nota alla Luna, così vicina astrologicamente a Venere.

Nei chiostri catalani di San Cugat...

(piccolo paese nei dintorni di Barcellona) e di Gerona, costruiti verso la fine del XII secolo, si trova una serie di capitelli con figure di animali. Vi sono poi numerosi altri capitelli con raffigurazioni di motivi biblici, storici o puramente ornamentali. Tra gli animali – la cui stilizzazione presenta una profonda analogia con i modelli bizantini arcaici, con i bestiari e i manoscritti spagnoli di Beato – si possono distinguere, in linea di massima, due gruppi: il primo comprende gli esseri fantastici; il secondo una serie di animali, più o meno stilizzati, la cui interpretazione zoologica di solito non lascia dubbi (bue, leone, aquila, gallo, uccelli canterini). Tra gli animali fantastici si trovano alcuni esseri del tutto indefinibili, per lo più animali giganteschi e ‘pavoni’, i cui piedi talvolta sono a forma di ferro di cavallo e la cui coda e la cui testa assomigliano al corpo e alla testa di un serpente, simili figure di ‘pavone’ compaiono anche nell'arte indiana (Sanci), in un Evangelionario armeno del XII secolo e nella ceramica spagnola del XII-XIV secolo.

La figura del ‘pavone’, strana e costantemente mutevole, sembra doversi attribuire al fatto che questo singolare essere dalla testa di serpente e con coda spiraliforme simile a un ventaglio o ampiamente dispiegantesi, corrisponde all'uccello del tuono, l'animale più importante dell'antica mitologia naturale. Esso evidentemente assume il ruolo della fenice, del fagiano, della pernice e dell'uccello rapace appartenente al dio del tuono e della primavera, il cui grido sull'albero della vita rinnova la vita ogni anno. Il serpente, talvolta compenetrato nell'animale, corrisponde all'elemento fuoco (lampo), il fruscio delle ali al tuono.

Il tentativo di interpretare, secondo il modello indiano, come simboli di suoni gli animali raffigurati nei chiostri romanici incontra una prima difficoltà: gallo, leone ed aquila non sono menzionati da Sarngadeva. Consideriamo quindi gallo e leone = tigre, aquila = elefante, poiché nella mitologia gallo e leone sono animali solari e ignei, mentre elefante ed aquila, con il loro grido acuto e stridulo, sono considerati gli animali bellicosi della 'Montagna Sacra'.

L'elefante, spesso rappresentato nella mitologia indiana con le ali, è ritenuto nel sistema musicale 'colui che è seduto in alto', attribuzione che si addice all'aquila non meno che all'animale di Indra. Le stesse concordanze si trovano anche nelle corrispondenze di animali e di suoni, tramandate da A. Kircher (leo = gallus; elephas = aquila).

Più difficile si configura l'interpretazione tonale degli animali fantastici, il cui numero tuttavia è molto limitato. Alcune delle loro corrispondenze sonore poterono infatti essere scoperte dopo che la trascrizione musicale era già stata risolta con l'aiuto dei rimanenti simboli musicali. In tal modo risultò che animali dallo stesso significato tonale si assomigliano anche morfologicamente. I tre giganteschi animali fantastici (San Cugat, capitelli 48 e 55, Gerona, capitello 10), che divorano una vittima, simboleggiano sempre il suono fa. Ugualmente risuona il fa nei leoni rampanti con lunghe barbe (simboli del fuoco) delle colonne 17 e 40 di San Cugat. Ma anche l'uccello dal petto nudo e dalle ali robuste che compare a Gerona (capitello 16) sembra rappresentare la nota fa. La sua posizione nel corso dell'anno (Acquario) induce a considerare questo animale un uccello riferito all'anima.

Si potrebbero interpretare i tre animali fantastici, modellati in modo del tutto diverso, delle colonne 30 e 33 di San Cugat e 26 di Gerona, come simboli dei suoni che si trovano tra gli elementi aria e fuoco o tra aria e

terra. Su entrambi i capitelli 30 e 33 vi è un uccello dal corpo molto magro, dalle gambe estremamente lunghe e dalla testa simile a quella di un uomo. Il capitello 26 riproduce il corpo, slanciato ed alato, di un mammifero la cui testa di uccello ha orecchie molto lunghe. La trascrizione musicale dimostra però che questi animali non rappresentano affatto suoni, ma sono segni di interpunzione. Essi indicano pause.

Rimane ancora da trattare il rapporto tra leone e bue. Solitamente il leone è considerato simbolo del sole trionfante, della luce del giorno e del valore. La sua sostanza risuona nella nota fa. Per contro il toro sacrificale e il bue simboleggiano la notte, l'umiltà e il lutto, la rinuncia e l'abnegazione, e il suono mi.

La lotta, veramente classica nella scultura romanica, tra il leone e il bue o il toro, rende visibile la tensione acustica dell'intervallo di semitono fa-mi, cioè la lotta primaverile tra estate e inverno (giorno e notte). Ancora oggi la forma musicale della lotta primaverile rivive nella Spagna meridionale, quando gli Andalusi, nella notte del Venerdì Santo, celebrano il sacrificio di Cristo. Con mani contratte viene 'scagliata' la saëta (sagitta) (disparar una saëta) quando passa la processione funebre, mentre con il falsetto acuto ci si muove attorno al semitono centrale.

In antitesi con la lotta primaverile in cui il leone solare (fa) vince il toro notturno o il bue (mi) è la disputa serotino-autunnale. Al calare della notte l'animale solare è vinto dal toro notturno. Perciò il leone stanco emette la nota mi, suono della sottomissione, mentre il toro possente fa udire il vittorioso fa. Non l'animale in sé, ma il ritmo alterno della sua forza manifestata corrisponde al suo valore sonoro. La nota fa è l'urlo di vittoria dell'immolatore; nella nota mi si esprime il lamento dell'immolato. Per questo motivo anche i giganteschi animali fantastici che dilanano una vittima potrebbero appartenere alla nota fa e l'agnello (San Cugat, capitello 67) alla nota mi. L'opinione che il suono inferiore di un

intervallo di semitono sia una ‘nota di compianto’ (nel presente caso, dunque, mi) è documentata ancora nel XIII secolo.

Sul mutevole significato del valore simbolico di uno stesso animale hanno già richiamato l’attenzione A. de Gubernatis e C. Hentze.

L’interdipendenza tra leone e bue o toro corrisponde però al ritmo alternato cui è sottoposta la forza dualistica del mondo nel corso del tempo. L’equilibrio delle forze è espresso dalla nota del pavone re. Nei chiostri catalani i due tipi di leoni si possono distinguere molto chiaramente gli uni dagli altri. Il leone vittorioso incede altero, attacca e vince il bue inseguito. Il leone vinto giace a terra, viene trafitto da un cavaliere con la lancia o domato da Sansone.

Quale risultato finale di queste considerazioni otteniamo le seguenti equivalenze:

La pianta del chiostro di San Cugat comprende 72 doppie colonne, che circondano un piccolo giardino, in cui si trova un pozzo. I capitelli di queste colonne sono stati numerati procedendo dall’ingresso sud-occidentale del giardino in direzione del corso del sole.

Nella lista che segue sono enumerate tutte le scene raffigurate sui capitelli e sono citati i testi in cui esse sono state riprodotte fotograficamente. Le abbreviazioni Bal e Puig si riferiscono allo studio di Jurgis de Baltrusaitis, *Les chapiteaux de San Cugat del Vallés* (Parigi 1931) e al volume III, 1 dell’ampia opera di J. Puig y Cadafalch, *L’arquitectura romànica a Catalunya* (Barcellona 1918).

Da questa enumerazione risulta che le rappresentazioni di animali costituiscono all’incirca la quarta parte dell’intero materiale iconografico e compaiono 42 volte sulle 72 doppie colonne.

Rapportando i valori spaziali a quelli temporali (musicali) si presuppone che lo spazio costante che separa sempre due colonne corrisponda anche, di volta in volta, ad un medesimo intervallo. Quale unità di tempo è utilizzata, negli esempi musicali che seguono, una croma. Se si traducono ora i simboli animali nelle note corrispondenti, si ottiene la melodia riportata nel rigo musicale a dell'esempio 1.

Da queste note risulta già una chiara struttura melodica; ma con ciò la frase non è ancora compiuta, poiché anche se tutti i suoni strutturalmente importanti sono già presenti, manca tuttavia una serie di note di collegamento. Si tratta ora di cercare nel repertorio medievale una melodia che riempi esattamente questi spazi vuoti. Tale melodia deve soddisfare a una condizione estremamente ardua: non soltanto essa deve seguire, e con estremo rigore, la struttura melodica data, ma anche presentare, per ognuno dei vuoti esistenti, esattamente il medesimo numero di note o di pause che mancano (a causa dei capitelli senza figure animali) nella rappresentazione simbolica della melodia.

Soddisfare a tali condizioni sarebbe semplicemente impossibile se l'intero chiostro non fosse stato a priori concepito su una melodia, poiché qui non si tratta soltanto di rappresentare di volta in volta l'esatta altezza del suono, ma anche i precisi rapporti di tempo. Sono da considerare contemporaneamente tre differenti principi ordinativi: l'altezza del suono, il ritmo e la lunghezza complessiva del canto.

Ogni conoscitore del corale gregoriano riconoscerà subito nella struttura melodica data l'inno *Iste Confessor* (Antiphonale romanum pro diurnis horis, Commune Confessoris non Pontificis) (riga d). Tuttavia questa versione esige per la colonna 49 un mi e per il suono finale un re, mentre i capitelli animali hanno in questi punti le note sol e mi. Meglio si accorda l'inno a S. Cacufane *Quod chorus* (riga e), nel Liber

consuetudinum del XII secolo proveniente dal Convento di San Cugat, fol. 164 v. Qui è citato il mi del capitello 5, che non compare nell'Antiphonale romanum, al capitello 49, però, la discordanza è rimasta immutata.

Troviamo una totale concordanza di capitelli e di musica solo nella versione b, che contiene l'ultima strofa dell'inno a San Cacufane. La riga f (strofa decima dello stesso inno), tratta dal Liber consuetudinum, fol. 177 v, presenta invece notevoli differenze. Tutte queste melodie sono varianti dell'inno Iste Confessor, tuttavia solo un'unica versione (riga b), cioè quella dell'ultima strofa, si può accordare interamente con l'ordinamento dei capitelli. Quest'ultima strofa, purtroppo, non è più contenuta nel Codex 42 (Bibl. Cor. Aragón), ma è nota soltanto attraverso una copia tratta da un'altra Consuetu di San Cugat, andata persa durante la guerra civile.

La copia che il Dr. Grieria, conservatore di San Cugat, mi ha cortesemente procurato, serve ancor oggi come modello di canto nel giorno della commemorazione di San Cacufane (25 luglio). Sui capitelli 7, 17, 20, 49, 50, 56 appaiono tuttavia, in questa versione, alcune modificazioni delle note della melodia, che sui capitelli non vengono meglio definite e che non sono neppure contenute nelle versioni e-f (tranne il capitello 7).

I 72 valori (= 72 capitelli) di questa melodia si dividono in 40 simboli animali per valori di croma realmente cantati (1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 12, 15, 17, 18, 20, 22, 24, 28, 29, 31, 32, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 56, 61, 65, 66, 67, 68, 72) e in due simboli animali per pause di croma (30 e 33). Inoltre 16 valori (3, 6, 11, 13, 14, 16, 19, 21, 23, 25, 26, 27, 34, 35, 52, 53) devono essere aggiunti, secondo il modello medievale, per completare la struttura della melodia. I rimanenti 15 valori si suddividono in tre pause (10, 44 e 64) e in 11 prolungamenti che vengono provocati dai suoni cadenzati (41-42, 57-60, 62-63, 69-71).

Otteniamo così una rappresentazione (riga c) che riproduce l'inno in modo ancora più chiaro del modello musicale medievale, poiché gli antichi manoscritti di corali, contrariamente alla notazione musicale moderna, di solito non annotano espressamente le pause, perché queste erano date ipso facto nel testo dalle conclusioni dei versi o dall'interpunzione. Dalla trascrizione si rileva che le cadenze richiedono in questo inno la durata di quattro unità di tempo. Alla cadenza in fa corrispondono i capitelli 41-44, alla conclusione le colonne 61-64 e 68-71. Il prolungamento della vocale o nella parola finale *canorem* si spiega con la sua posizione nella cadenza finale della strofa. Solo la cadenza in do (27-30), che appare molto irregolare anche nelle altre versioni, non ha che tre unità. Però qui probabilmente la penultima sillaba accentata si deve comprendere nella cadenza.

Infine vogliamo aggiungere alcune osservazioni particolari sui diversi capitelli. Sul capitello 43 sono raffigurati contemporaneamente un pavone e una scena di lotta tra un cavaliere e un leone alato. Anche nella colonna 55 si distinguono un pavone e un animale fantastico che divora una vittima. Ci troviamo qui di fronte ad una variante (re o fa)?

Gli esempi musicali richiedono in entrambi i casi un fa. Sulle colonne 46 e 47 sono collocati due gruppi di uccelli canterini, uno dei quali è rappresentato in posizione capovolta (con la testa all'ingiù). A questi uccelli, molto danneggiati, corrisponde la nota la che tuttavia concorda solo con la nota 46, a meno che il capitello 47 non rappresenti una gru (sol). Questa trascrizione potrebbe gettare anche nuova luce su un problema di tecnica della notazione, finora insoluto. Essa indica cioè che la flexa (capitelli 7, 17, 20, 49, 50, 56), che riunisce due suoni in un segno, rappresenta soltanto il valore di una unità di tempo. Tuttavia la distribuzione dei valori, ai capitelli 49 e 50, non è del tutto chiara, poiché a questo punto tutte le versioni

differiscono. Evidentemente il canto, in questo passo, era molto libero.

Essendo la Cattedrale di Gerona consacrata alla Madre di Dio, è ovvio cercare la melodia corrispondente nella letteratura mariana. L'unica melodia che potrebbe soddisfare alle condizioni sopra menzionate, sembra l'inno alla Mater Dolorosa (riga b dopo Antiph. rom. Festa septembris 15).

Il numero delle note indicate mediante simboli animali è leggermente inferiore a quello di San Cugat. Dei 53 suoni di cui è composta questa melodia, 31 sono indicati da capitelli (riga a). L'uso quasi esclusivo del 'pavone', quale portatore della tonica e delle due dominanti, sul lato nord sembra forse, in un primo momento, un po' inconsueto. L'esame dell'ordinamento mistico delle ore dimostrerà tuttavia che gli uccelli canterini, che potrebbero parimenti simboleggiare le dominanti, non possono comparire nelle ore corrispondenti al lato nord. Si ha l'impressione che lo scultore stesso si sia reso conto di questa monotonia, poiché i pavoni, da nord verso ovest, con melodia ascendente, diventano sempre più piccoli e presentano infine persino una certa somiglianza con uccelli da rapina o con pernici.

Alla colonna 15 il capitello esige un re, mentre la melodia richiede un mi. È probabile che qui si tratti di una variante melodica.

Una difficoltà sorge con la contemporanea raffigurazione, sul capitello 54, di un 'pavone' e di un uccello fantastico del tutto singolare, con testa umana e coda da serpente. Dopo la lotta tra il leone e il bue e la scena di Daniele sulla colonna 52, troviamo un capitello completamente rovinato (53) che potrebbe rappresentare la nota fa. Seguono però un pavone e un animale fantastico sul capitello 54, cioè, contemporaneamente, la nota re e un valore sconosciuto

dal punto di vista tonale. Si potrebbe tuttavia pensare che il singolare uccello-uomo corrisponda alla nota mi e rappresenti unitamente al pavone il gruppo mi-re. Come a San Cugat (capitello 72), i leoni domati (capitelli 39 e 57) fungono anche qui da suoni di cadenza, a patto che animali fantastici (26, 51) non sostituiscano l'interpunzione.

(Marius Schneider)

LA SFIDA DELLO GNOSTICISMO

Ovvero

L'UNIVERSO DISSACRATO

Due furono le scoperte archeologiche inerenti il Cristianesimo primitivo.

Una presso le rive del Mar Morto.

L'altra in Egitto.

La prima l'abbiamo analizzata - o solo appena accennata - attraverso gli scritti di Filone. **La seconda** ci apprestiamo a definirla nell'analisi delineata da H. Jonas.

Quantunque la breve premessa mi par valida una notevole intuizione e considerazione la quale la possiamo considerare una buona introduzione circa l'argomento trattato, che **dall'Uno** apostrofato procede nella **duplice** natura di quanto ricercato riposto nel 'dualismo' il quale governa ugual medesimo rapporto con il Dio detto:

“Le reali aspirazioni teoretiche che trasparivano nella forma più elevata di speculazione gnostica e che confermavano, a quel che sembrava, la testimonianza dei Padri della Chiesa primitiva, portarono *Adolf von Harnack* alla sua famosa definizione che lo gnosticismo in questa sua forma superiore era...

l'acuta ellenizzazione del cristianesimo', mentre la minore e più misurata evoluzione della teologia ortodossa era considerata come la sua 'ellenizzazione cronica'.

L'analogia presa dalla medicina non voleva definire come una malattia l'ellenizzazione in quanto tale; ma la fase 'acuta' che aveva provocato la reazione delle forze sane nell'organismo della Chiesa venne intesa come l'anticipazione affrettata e perciò dirompente dello stesso processo che nella sua forma più prudente e meno spettacolare aveva condotto all'incorporazione di quegli aspetti dell'eredità greca che potevano essere di grande beneficio per il pensiero cristiano.

Per quanto perspicace possa essere questa diagnosi, come definizione dello gnosticismo non è precisa in entrambi i termini che costituiscono la formula, 'ellenizzazione' e 'cristianesimo'. Essa considera lo gnosticismo come un fenomeno esclusivamente cristiano, mentre le ricerche posteriori hanno stabilito una sua maggiore ampiezza; inoltre apre la via all'apparenza ellenica della concettualizzazione gnostica e del concetto di 'gnosis' stessa, che in realtà maschera solo superficialmente una sostanza spirituale eterogenea.

E' precisamente la natura genuina, ossia inderivata, di tale sostanza che sfida ogni tentativo di derivazione che voglia andare al di là della scorza esterna di espressione. Quanto all'idea di 'conoscenza', questa grande parola d'ordine del movimento, bisogna sottolineare che la sua oggettivazione in sistemi articolati di pensiero riguardo a Dio e all'universo fu una produzione autonoma di quella sostanza, piuttosto che la sua subordinazione ad uno schema di 'theoria' preso a prestito.

La combinazione del concetto pratico, salvifico di conoscenza con la sua rappresentazione teoretica in sistemi di pensiero quasi razionali – la razionalizzazione del soprannaturale – fu tipica della forma più alta di gnosticismo e fece nascere un genere di speculazione precedentemente sconosciuto, ma che non sarebbe mai più scomparso dal pensiero religioso. Tuttavia la mezza verità

di *Harnack* riflette un fatto integrante del destino della nuova sapienza orientale quasi quanto lo fu la sostanza originale: il fatto chiamato da *Spengler* ‘**pseudomorfismo**’ al quale abbiamo già fatto allusione prima.

Se avviene che una sostanza cristallina diversa occupi la cavità lasciata in uno strato geologico da cristalli che si sono disintegrati, essa è costretta dallo stampo a prendere una forma cristallina che non le è propria e senza analisi chimica l’osservatore sarebbe portato a considerarla come un cristallo del tipo originale. Tale formazione è chiamata in mineralogia una ‘**pseudomorfosi**’. Con l’intuizione ispirata che lo distinse e appassionato come fu in questo campo, *Spengler* vide una situazione analoga nel periodo che stiamo considerando e ne dedusse che il riconoscimento di essa doveva guidare nella comprensione di tutte le sue affermazioni.

Secondo lui, il pensiero greco che si disintegrava è il vecchio cristallo dell’esempio, il pensiero orientale la nuova sostanza costretta nel suo stampo.

Lasciando da parte la più ampia prospettiva storica nella quale *Spengler* situa la sua osservazione, egli ha dato un brillante contributo alla diagnosi di una situazione storica, che se adoperato con discernimento, può essere grandemente di aiuto per la nostra comprensione” .

Non ortodosso e sovversivo com’era **lo Gnosticismo** in rapporto a questi sistemi di pensiero più simili, il suo carattere rivoluzionario viene pienamente in luce solamente in un confronto col mondo “**classico-pagano**” di idee e di valori col quale si scontrò frontalmente.

Questo mondo, come abbiamo sottolineato precedentemente, rappresentava nella sua versione ellenistica la cultura cosmopolita e secolare dell’epoca, che aveva alle spalle una storia lunga e imponente.

Paragonato ad esso, il movimento **Gnostico**, oltre ad essere un estraneo, era un “parvenu” senza parentela legittima: di quel tanto di eredità che gli proveniva dai suoi numerosi antecedenti orientali, fece un uso tanto libero fino al punto di sovvertirne il significato. Basta questo soltanto a testimoniare **il suo essere non-tradizionale**. Così il vero fondamento della sua novità nel quadro della storia universale è fornito dal più vasto mondo nel quale emerse ed ai cui atteggiamenti mentali e morali di lunga data **sembrò formare un’antitesi** quasi intenzionale.

Quegli atteggiamenti erano sostenuti da una tradizione ideologica, greca in origine, venerabile per le sue realizzazioni intellettuali, che agirono come grande fattore di conservazione in un’epoca di crescente tensione spirituale e di minacciosa dissoluzione. La sfida Gnostica era un’espressione della crisi cui la cultura generale era soggetta. Comprendere lo gnosticismo come una sfida di tal fatta significa comprenderne l’essenza.

Per certo, le intuizioni che il suo messaggio aveva diffuso per la prima volta hanno una loro ragion d’essere. Ma senza la contrapposizione ellenistica sulla quale irruppe, lo gnosticismo non avrebbe avuto quell’importanza nella storia del mondo delle idee che esso assunse sia per configurazione storica sia per contenuto intrinseco.

L’importanza di ciò che esso sfidò è un segno certo della sua statura storica.

E il suo essere ‘*primo*’ e ‘*differente*’ con quelle intuizioni, permeato della consapevolezza della sua novità, dà una particolare colorazione alle sue vedute non meno che alla loro formulazione. Il raffronto che segue, ponendo lo **Gnosticismo** nel quadro contemporaneo che gli è proprio, mostrerà con

maggiore chiarezza ciò che in esso era nuovo, che cosa sfidò e che cosa ha rappresentato nella storia della conoscenza che l'uomo ha di sé.

Nel paragonare i due mondi, il nuovo e l'antico, l'attaccante e l'attaccato, non c'è simbolo più significativo nel quale si riveli l'essenza di ciascuno che il concetto di 'cosmo'.

Per lunga tradizione questo termine aveva assunto nel pensiero greco la più alta dignità religiosa. La parola stessa nel suo significato letterale esprime una valutazione positiva dell'oggetto – qualsiasi oggetto – a cui si riferisce come termine descrittivo. Perché **“cosmos” significa ‘ordine’** in generale, sia del mondo che di una famiglia, di uno stato o di una vita: è un termine di lode e persino di ammirazione. **Così quando è applicato all'Universo** e viene attribuito ad esso come all'esemplare più importante, non significa semplicemente il fatto neutro di tutto ciò che è, una somma quantitativa (com'è il caso del termine 'il Tutto'), ma esprime una qualità specifica, e, per la mentalità greca, nobilitante di questo tutto: che è **ordine**. E sebbene l'attribuzione del termine divenisse col tempo indissolubilmente legata **all'Universo**, soprattutto perché la forma enfatica “ *il 'cosmo'* ” non poteva denotare che **l'Universo**, tuttavia non giunse mai a monopolizzare il significato della parola e ad eliminare gli altri usi. Se così fosse stato, il nome, isolato dal suo ambito semantico originale, sarebbe decaduto all'indifferenza della parola **'mondo'**.

Tale fato non toccò mai al 'cosmo'.

Molteplici applicazioni ad oggetti e situazioni della vita quotidiana – applicazioni che si estendevano dal generale al particolare, dal morale all'ascetico, dall'interiore all'esteriore, dalla qualità materiale a quella spirituale – rimasero in uso accanto a quello supremo, e tale compresenza di significati familiari, tutti laudativi,

aiutarono a tener viva la consapevolezza del valore che aveva fatto scegliere un nome così qualificativo per il più vasto e in un certo senso più remoto di tutti gli oggetti.

Ma oltre che essere l'esempio più vasto, **P'Universo** era considerato il più perfetto esemplare di ordine e nello stesso tempo la causa di ogni ordine riscontrato nelle realtà particolari, che soltanto in gradi diversi si avvicinano a quello del tutto. Inoltre, poiché l'aspetto sensibile dell'**ordine**, la sua principale ragione interna è **la bellezza, il Tutto** in quanto ordine perfetto deve possedere bellezza e razionalità al massimo grado.

In verità, questo universo fisico circoscritto, indicato dal nome 'cosmo', era considerato un'entità divina e spesso chiamato addirittura dio, e infine persino "il" Dio.

Come tale era naturalmente più di un sistema fisico, nel senso in cui intendiamo ora il termine 'Fisico'. Come i poteri generativi, creatori di vita della natura, segnalano la presenza **dell'Anima**, e la regolarità eterna e l'armonia dei moti celesti rivela l'azione di una mente ordinatrice, *così il mondo deve essere considerato un tutto animato e intelligente e persino saggio.*

Già **Platone**, sebbene non considerasse il cosmo come lo stesso essere supremo, **lo chiamava l'essere sensibile più alto, 'un dio' e 'in verità una creatura vivente con anima e ragione'**. *E' superiore all'uomo, che non è nemmeno la cosa migliore del mondo: i corpi celesti sono migliori di esso, sia per la sostanza che per la purezza e fermezza dell'intelligenza che attiva i loro moti.*

L'affermazione conclusiva circa lo scopo dell'esistenza umana nello schema delle realtà ha un significato profondo. Stabilisce il legame tra cosmologia ed etica, tra l'apoteosi dell'universo e l'ideale di perfezione umana: il compito dell'uomo è quello

teoretico di contemplare e quello pratico di ‘imitare’ l’Universo; imitazione che viene più pienamente spiegata: “ ‘imitando l’ordine dei cieli’ nella maniera e durata di tutta la vita dell’uomo” (*Cic.*, “*Cato Major*”, XXI, 77). **Per il lettore cristiano** non sarà fuori luogo ricordare che sono i cieli ‘visibili’ (non il ‘cielo’ spirituale della fede) che forniscono il paradigma dell’esistenza umana.

Non si può immaginare un contrasto più significativo con l’atteggiamento gnostico.

Ecco i punti che Cicerone accentua. Questo mondo è il Tutto, e non c’è nulla all’infuori di esso; è perfetto, e non c’è niente che eguagli la sua perfezione; è perfetto come il tutto delle sue parti, e le parti partecipano in gradi diversi alla sua perfezione; come un tutto è animato, intelligente e sapiente, e qualche cosa di questi attributi si ritrova in alcune delle sue parti; la dimostrazione della sua sapienza è l’ordine perfetto del tutto (specialmente l’eterna armonia dei moti celesti); le parti sono necessariamente meno perfette del tutto: ciò si applica anche all’uomo, il quale, sebbene partecipi dei supremi attributi cosmici di anima e mente, non è il più perfetto degli esseri, poiché non è per natura sapiente ma lo è solo in potenza, mentre l’intelligenza del cosmo è perpetuamente in stato di sapienza; ma l’uomo, oltre la partecipazione naturale in quanto ‘parte’ alla perfezione dell’universo divino, ha anche la capacità di perfezionare se stesso assimilando il suo essere a quello del tutto, contemplandolo con la sua intelligenza e imitandolo nella sua condotta.

La venerazione del cosmo è la venerazione del tutto di cui l’uomo stesso è una parte.

Il riconoscimento e l’accettazione della propria posizione come parte è uno degli aspetti della relazione dell’uomo con l’universo nella condotta della sua vita. E’ fondata sull’interpretazione dell’esistenza umana nei

termini del tutto più vasto, la cui perfezione consiste nell'integrazione di tutte le sue parti. In tal senso la pietà cosmica dell'uomo 'sottomette' il suo essere alle richieste di ciò che è migliore di sé stesso e fonte di tutto quello che è buono. **Ma nello stesso tempo l'uomo non è solo una parte come le altre parti che formano l'Universo, ma per il possesso di una mente è una parte che fruisce dell'identità col 'principio regolatore' del tutto.**

Perciò l'altro aspetto della relazione propria dell'uomo con l'Universo è quella di adeguare la sua esistenza, limitata com'è in quanto semplice parte, all'essenza del tutto, di riprodurre quest'ultima nel proprio essere mediante la comprensione e l'azione.

La comprensione è quella della ragione con la ragione, della ragione cosmica con la ragione umana, ossia del simile col simile: portando a compimento tale relazione di conoscenza, la ragione umana assimila sé stessa alla ragione affine del tutto, e con ciò trascende la posizione di semplice parte.

Nella tranquillità e nell'ordine della vita morale, condotta su questa base intellettuale, il cosmo è 'imitato' anche praticamente, e così il tutto è ancora una volta fatto proprio dalla parte nella funzione di esemplare. Noi siamo spettatori e attori insieme del grande spettacolo, ma possiamo essere attori con successo e per la nostra felicità soltanto se siamo spettatori in un arco sempre più comprensivo, che contenga il nostro stesso agire.

La Natura non ci ha destinato ad un'esistenza bassa e ignobile, ma ci ha introdotto nella vita e nell'universo come in una grande riunione festiva, perché possiamo essere spettatori della gara per i premi della vittoria e noi stessi assidui gareggianti con loro... [Se qualcuno potesse vedere il mondo

dall'alto e mirare l'abbondanza della sua bellezza] egli comprenderebbe immediatamente a quale scopo siamo nati.

Per quanto grande e ispiratrice sia codesta concezione, non bisogna trascurare il fatto che rappresentava una posizione di isolamento in quanto il suo appello era rivolto ad un soggetto umano che non era più parte di alcuna cosa 'tranne dell'universo'.

La relazione dell'uomo col cosmo è un caso particolare della relazione della parte col tutto, tema fondamentale nel pensiero classico.

Sia la filosofia che la scienza politica avevano ripetutamente discusso questi problemi, che in ultima analisi conducono al problema più fondamentale dell'antica ontologia, quello dei Molti e dell'Uno.

Secondo la dottrina classica, il tutto ha la precedenza sulle parti, è migliore delle parti, e perciò è ciò per cui le parti sono e in cui hanno non soltanto la causa ma anche il significato della loro esistenza.

L'esempio vivente di un simile tutto era stato la classica 'polis', la città-stato, nella quale i cittadini avevano una partecipazione al tutto e potevano affermarne lo stato superiore nella conoscenza che esse, le parti, per quanto transitorie e scambievoli, non soltanto erano 'dipendenti' dal tutto 'per' il loro essere, ma 'mantenevano' anche quel tutto 'con' il loro essere: come la condizione del tutto condizionava l'essere e la possibile perfezione delle parti, così la loro condotta condizionava l'essere e la perfezione del tutto.

Così questo tutto, rendendo possibile la vita stessa e quindi la vita buona dell'individuo, era al tempo stesso affidato alla cura dell'individuo e riceveva il suo supremo compimento nel superarlo e nel sopravvivergli. *Ora tale complementarità giustificatrice della supremazia del tutto in*

termini socio-politici – la funzione vitale e perfezionatrice della parte nel tutto – era venuta a mancare nelle condizioni di vita della tarda antichità.

L'assorbimento delle città-stato nelle monarchie dei Diadochi e infine nell'Impero Romano aveva privato la classe intellettuale della polis della sua funzione costruttiva. Ma il principio ontologico era sopravvissuto alle condizioni della sua realizzazione concreta. **Il panteismo stoico, e in genere la teologia fisica del pensiero postaristotelico, aveva sostituito alla relazione tra i cittadini e la città quella tra l'individuo e il cosmo, il più vasto tutto vivente.**

Con questo spostamento di rapporto, la dottrina classica del tutto e delle parti era tenuta in vigore, anche se non rifletteva più la situazione pratica dell'uomo. Era ora il 'cosmo' ad essere chiamato la grande 'città degli dèi e degli uomini', ed essere un cittadino dell'universo, un 'cosmopolita', era considerata la mèta verso la quale l'uomo, altrimenti isolato, poteva dirigersi.

Gli si chiedeva, per così dire, di adottare la causa dell'universo come sua propria, ossia di identificarsi con quella causa direttamente, al di là di qualsiasi intermediario, e di riferire il suo io interiore, il suo 'logos', al 'logos' del tutto.

Il lato pratico di codesta identificazione consisteva nell'accettare e adempiere fedelmente la 'funzione' assegnatagli dal tutto in quel posto e grado che il destino cosmico gli aveva stabilito. La sapienza conferiva libertà interiore per assumere i compiti, compostezza per affrontare i capricci della fortuna che ne accompagnavano l'esecuzione, ma non stabiliva o cambiava i compiti stessi.

'Rappresentare la propria parte' – questa espressione su cui l'etica stoica si sofferma tanto –

rivelava involontariamente l'elemento fittizio della costruzione.

Una parte recitata si sostituiva ad una reale funzione compiuta. **Gli attori** sulla scena si comportavano 'come se' agissero di propria scelta, e 'come se' le loro azioni avessero importanza.

Ciò che di fatto importa è recitare bene piuttosto che male, senza che la riuscita abbia grande importanza.

Gli attori, che recitano con arte, sono essi stessi l'uditorio. Nella frase 'recitare la propria parte' c'è una vanteria che nasconde una rassegnazione più profonda, seppure orgogliosa, ed è necessario soltanto una mutazione di atteggiamento per vedere il grande spettacolo in modo del tutto differente.

Il tutto ha realmente importanza, si interessa della parte che sono io?

L'attacco Gnostico contro la posizione classica scelse questo concetto dell'alta considerazione del cosmo per una nuova radicale valutazione. Aveva contro di sé la piena forza della tradizione come abbiamo descritto, di cui gran parte era compresa nel nome stesso di 'cosmo'. **Conservando questo nome per il mondo,** gli Gnostici ritenevano l'idea di ordine come la caratteristica principale di quello che si apprestavano a deprezzare.

Di fatto, anziché negare al mondo l'attributo di ordine (cosa che in teoria un pessimismo cosmico avrebbe potuto fare), **essi volsero l'attributo ad esprimere obbrobrio anziché lode, caricando semmai le tinte nel processo.**

Come vedremo in seguito parlando del concetto di fato, proprio le caratteristiche di ordine, regola e legge non solo furono lasciate al mondo rivalutato in senso gnostico, furono anzi accresciute nel loro potere e nella loro influenza sull'uomo, ma mutate radicalmente nella loro qualità spirituale, nel loro significato, nel loro valore.

Ed è quasi esagerando la divinità dell'ordine cosmico che la si trasforma nell'opposto del divino.

Anche qui il cosmo è ordine e legge, ma un ordine rigido e nemico, una legge tirannica e malvagia, priva di significato e di bontà, estranea agli scopi dell'uomo e alla sua essenza interna, non oggetto della sua comunicazione e affermazione. Un mondo svuotato di contenuto divino aveva un suo proprio ordine: un ordine vuoto di divinità.

Così la svalutazione metafisica del mondo si estende alla radice concettuale dell'idea di cosmo, ossia al concetto di ordine stesso, e lo include con la sua qualità pervertita in un concetto ora svalutato di universo fisico.

In tal modo il termine 'cosmo', con tutte le sue associazioni semantiche, poteva passare nell'uso gnostico e poteva diventarvi, col segno-valore rovesciato, altrettanto simbolico quanto lo era stato nella tradizione greca.

'Cosmo' diviene così nella visione della realtà di recente apparizione un concetto enfaticamente negativo, forse più fortemente negativo di quanto non fosse stato un concetto positivo nella visione greca, appunto perché fornito di maggior carica emotiva. **Tale concezione negativa** è naturalmente controbilanciata da una positiva, quella della divinità transmondana.

Nel passo citato di Cicerone troviamo che il cosmo è il Tutto, cioè che non vi è nulla al di fuori di esso e nulla che non sia parte di esso, e questo tutto è Dio.

Questa è la posizione specifica del panteismo stoico; ma anche nello schema aristotelico la relazione della Natura col Nous divino, sebbene quest'ultimo non sia immanente al mondo, **conduce allo stesso risultato** di fare del mondo una manifestazione del divino; e persino il supremo trascendentalismo di Plotino mantiene intatta tale relazione.

Il Dio gnostico non è semplicemente *estramondano* e *sopramondano*, ma nel suo significato ultimo *contromondano*.

L'unità sublime del cosmo e di Dio è spezzata, i due vengono separati e si apre tra di essi un abisso che non sarà mai completamente colmato: Dio e il mondo, Dio e la natura, spirito e natura, fanno divorzio, estranei l'uno all'altro, persino contrari.

Ma se questi due sono estranei l'uno all'altro, allora anche l'uomo e il mondo sono estranei l'uno all'altro, e questo in termini di sentimento è molto probabilmente il fatto primario.

C'è una fondamentale esperienza di una frattura assoluta tra l'uomo e ciò in cui si trova situato, il mondo.

Il pensiero greco era stato una grande espressione dell'appartenenza dell'uomo al mondo (se non, senza riserva, alla pura vita terrestre) e per mezzo della conoscenza che genera l'amore aveva cercato di accrescere l'intimità con la sostanza affine di tutta la natura: **il pensiero gnostico** è ispirato dalla scoperta angosciata della solitudine cosmica dell'uomo, della

totale alterità del suo essere rispetto a quello dell'universo in genere.

Codesta impostazione dualistica è alla base di tutto l'atteggiamento gnostico e unifica le espressioni grandemente diverse, più o meno sistematiche, che quell'atteggiamento assunse nel rituale e nella fede gnostica.

E' su questo primo fondamento umano di atteggiamento dualistico, un'esperienza appassionatamente sentita dell'uomo, che poggiano le dottrine gnostiche. Il dualismo tra uomo e mondo postula come corrispettivo metafisico quello tra Dio e mondo. E' una dualità di termini non complementari ma contrari, **una polarità di incompatibili, e questo fatto domina l'escatologia gnostica.**

La dottrina gnostica espone la dualità, o piuttosto il sentimento che ne è alla base, nei suoi diversi aspetti oggettivi. L'aspetto teologico sostiene che il divino non ha parte in ciò che riguarda l'universo fisico: che il vero Dio, strettamente transmondano, non è rivelato né indicato dal mondo, ed è perciò lo Sconosciuto, totalmente Altro, inconoscibile nei termini di qualsiasi analogia mondana.

Analogicamente, l'aspetto cosmologico afferma che il mondo non è creazione di Dio ma di un principio inferiore, la cui inferiorità è perversione del divino e le cui caratteristiche principali sono dominazione e potere. **E l'aspetto antropologico afferma che l'io interiore dell'uomo non è parte del mondo, creazione e dominio del demiurgo, ma sta in quel mondo come totalmente trascendente e incommensurabile a tutti i modi cosmici di essere perché è il loro corrispondente transmondano:**

il Dio sconosciuto che è al di fuori.

Il nuovo vocabolario riflette il rivolgimento di significato come un fatto semantico ormai stabilito:

‘cosmo’ e le espressioni derivate come ‘cosmico’, ‘del cosmo’, eccetera, figurano come termini detrattivi nel linguaggio gnostico, e ciò con tutta la forza di una terminologia fissa. E’ da notare però che la negatività del concetto ‘cosmo’ non consiste soltanto nell’assenza di valori divini nell’universo: la sua combinazione con termini quali ‘tenebra’, ‘morte’, ‘ignoranza’ e ‘male’ mostrano che possiede anche una sua propria controqualità.

Ossia, al contrario dell’analogo moderno, il ritirarsi del divino dal cosmo lascia quest’ultimo non come un fatto neutro, di valore indifferente, puramente fisico, ma come una potenza separatistica che si pone fuori di Dio e tradisce così una direzione di volontà lontana da Dio; e la sua esistenza è l’incarnazione di quella volontà.

Così la tenebra del mondo denota non soltanto il suo essere estraneo a Dio e la mancanza della sua luce, ma anche il suo essere una ‘forza alienante’ da Dio. In breve, denota in ultima analisi un fatto spirituale, non puramente fisico, **e in modo paradossale** il cosmo gnostico è un’entità non meno teologica del cosmo degli Stoici.

Di conseguenza, il mondo ha il suo spirito, il suo dio: il principe di questo mondo. Ma non è più il Tutto che era per i Greci: è limitato ed è trasceso da tutto ciò che è essenzialmente non-mondo e la negazione di tutto ciò che è mondo.

Per la pietà gnostica il vero Dio è soprattutto definito da questa contrapposizione.

Come il mondo è ciò che aliena da Dio, così Dio è ciò che aliena e libera dal mondo. Dio in quanto negazione del mondo ha una funzione nichilistica rispetto ad ogni attaccamento e valore *intramondano*. Ma il mondo è nondimeno reale per tale posizione nichilistica. In altre parole, l'allontanamento della vera divinità dal mondo non lo priva di realtà facendolo diventare una semplice ombra o illusione (come in certe dottrine di misticismo indiano).

Come il cosmo stoico era in senso profondamente teologico oggetto di amore, di venerazione e confidenza, così il cosmo gnostico è oggetto di odio, disprezzo e timore.

E a questo proposito richiamiamo ancora una volta la funzione del concetto di ordine. Come abbiamo già detto, l'universo della visione gnostica, sebbene non abbia niente della venerabilità del cosmo greco, è pur sempre cosmo, ossia un ordine, ma un ordine con un senso vendicativo. E' ora chiamato così con una nuova e paurosa accentuazione, un'accentuazione insieme timorosa e irriverente, inquieta e ribelle: perché tale ordine è estraneo alle aspirazioni dell'uomo.

La macchia della natura non sta in una deficienza di ordine, ma in una completezza che tutto pervade.

Lungi dall'essere caos, la creazione del demiurgo, quell'antitipo della conoscenza, è un sistema comprensivo governato dalla legge. Ma la legge cosmica, che una volta era considerata come espressione di una ragione, con la quale la ragione dell'uomo poteva comunicare nell'atto di conoscenza e che poteva far sua nel regolare la propria condotta, è vista ora soltanto nel suo aspetto di costrizione che soffoca la libertà dell'uomo.

Il *'logos'* cosmico degli Stoici è sostituito dall'*'heimarméne'*, il fato cosmico oppressivo. Di questa caratteristica speciale diremo qualche cosa di più tra breve. Come principio generale, la vastità, la potenza e la perfezione dell'ordine non invitano più alla contemplazione e all'imitazione, ma destano avversione e rivolta.

Qualunque fossero le ragioni, l'esperienza di tale 'ordine' si era trasformata da quella di adorazione a quella di terrore.

Il nuovo dualismo 'chiudeva in una morsa', per così dire, l'intero universo con tutte le sue gradazioni di livelli più bassi e più alti e lo trasportava come un tutto da una parte della dualità.

L'architettura sferica era accettata così come era stata elaborata dalla cosmologia tradizionale; ma mentre prima aveva incluso il divino, si chiudeva ora al divino, **che era posto in modo irrevocabile al di fuori di essa. E mentre le sfere celesti avevano rappresentato la divinità del cosmo nella sua massima purezza, esse ora lo separavano radicalmente dal divino.**

Racchiudendo il mondo creato, esse lo trasformavano in una prigione per quelle particelle di divinità che erano state rinchiusi in questo sistema.

Possiamo immaginare con quali sentimenti gli Gnostici devono aver guardato il cielo stellato. Quanto malvagia deve essere apparsa loro la sua luminosità, quanto allarmante la sua vastità e la rigida immutabilità del suo corso, quanto crudele la sua silenziosità!

La musica delle sfere non era più percepita e l'ammirazione per la forma sferica perfetta aveva fatto posto al terrore per tanta perfezione diretta all'asservimento dell'uomo. La pia meraviglia con cui l'uomo una volta guardava le regioni superiori

dell'universo divenne un senso di oppressione per la volta di ferro che trattiene l'uomo esiliato dalla sua patria al di là. **Ma è proprio questo 'al di là' che in realtà qualifica la nuova concezione dell'universo fisico e la posizione dell'uomo in esso.**

Senza ciò non avremmo altro che un pessimismo terrestre senza speranza. La sua presenza trascendente mantiene il cosmo nella condizione di semplice parte della realtà, e perciò di qualche cosa da cui è possibile un'evasione.

Il regno del divino inizia dove finisce quello del cosmo, ossia all'ottava sfera.

La totale visione gnostica non è né pessimistica né ottimistica, ma escatologica: se il mondo è malvagio, vi è la bontà del Dio oltremondano; se il mondo è una prigione, c'è un'alternativa; se l'uomo è prigioniero del mondo, c'è una salvezza da esso e un potere che salva.

E' in questa tensione escatologica, nella polarità di mondo e Dio, che il cosmo gnostico assume la sua qualità religiosa.

Abbiamo visto nei capitoli precedenti che in tale polarità i poteri cosmici sono sottoposti ad una nuova 'personificazione' mitologica. I lineamenti spaventevoli degli Arconti sono ben distanti da un puro simbolismo di astratta necessità cosmica: sono figure ostinate, antidivine, ed esercitano il loro governo con tutto lo scopo e la passione di una causa egoista. Così, dopo l'astrazione filosofica ed astrologica della speculazione ellenistica, le stelle-divinità assumono una nuova concretezza nell'immaginativa mitica, non per un ritorno, ma per un maggior allontanamento della visione 'naturale' della primitiva mitologia.

Questo non è che un esempio del fatto che nell'ambiente ellenistico lo gnosticismo agiva come sorgente di nuova creazione del mito. Ma bisogna

notare che questa nuova mitologia, nonostante una certa genuina 'prima' creazione, era secondaria per il fatto che si aggiungeva ad una tradizione mitologica e costruiva il suo sistema con gli elementi coscientemente reinterpretati di un'eredità complessa.

A tal riguardo l'eminenza accordata ai poteri astrali non è tanto un'autentica scelta da parte dei mitologi gnostici quanto un cambiamento della loro funzione prestabilita nella funzione che era richiesta dal nuovo sistema di valori. La loro eminenza è altrettanto negativa quanto prima era stata positiva.

La fiducia panteistica o panlogica dell'antichità è svanita nello gnosticismo.

L'io è scoperto come incommensurabile con tutte le cose della natura.

La scoperta al principio fa emergere l'io nella sua profonda solitudine: l'io viene scoperto mediante una rottura col mondo. **Nello stesso tempo questo ripiegamento su di sé dall'estraneità cosmica porta ad una nuova accentuazione della 'comunità' dell'uomo come unico campo che rimane di affinità, dove ci si trova uniti non soltanto per la comunità di origine, ma anche per l'uguaglianza della situazione in quanto stranieri nel mondo.**

Codesta 'comunità' non si riferisce però all'aspetto sociale e naturale dell'uomo, ossia all'esistenza terrena dell'uomo, **ma soltanto all'io interiore e acosmico** e a ciò che riguarda la salvezza. Viene fondata così la nuova fratellanza degli eletti, o dei credenti, o di coloro che possiedono la gnosi, a cui appartengono anche coloro che per il grado di virtù terrena sono gli **'infimi'**, se sono portatori del pneuma.

Che questi 'infimi' siano superiori al sole e alle stelle è di per sé evidente, data la nuova valutazione della

personalità e della natura. E' ugualmente evidente che l'interesse scambievole della fratellanza escatologica non può consistere nel promuovere l'integrazione dell'uomo nel tutto cosmico, per quanto riguarda il sentire, e neppure nel fargli 'compiere la propria parte', per quanto riguarda l'agire. **L'uomo non è più parte del tutto, a meno di violare la sua reale essenza.** Invece, l'interesse mutuo della fratellanza degli uomini, riuniti dalla comune solitudine cosmica, è di approfondire tale alienazione e promuovere la redenzione degli altri, che diviene per ciascun essere veicolo della propria.

La deplorazione dello stato naturale dell'uomo e dei suoi poteri, che troviamo come caratteristica generale nella nuova economia della religione trascendentale, è collegata nello gnosticismo con la metafisica dualistica e lo stato problematico dell'Anima in questo sistema. Lo Gnosticismo fondava il carattere ambiguo dell'Anima e l'incapacità morale dell'uomo nella situazione cosmica come tale.

L'asservimento dell'Anima ai poteri cosmici deriva dalla sua stessa origine da questi poteri. E' una loro emanazione; ed essere afflitto dalla psiche, o abitare in essa, fa parte per lo Spirito della situazione cosmica. **Il cosmo è per sé stesso un sistema demoniaco:**

'non c'è parte del cosmo vuota di demoni'; e se l'Anima rappresenta il cosmo nell'interiorità dell'uomo, ovvero per mezzo dell'anima 'il mondo' è nell'uomo, allora l'interiorità dell'uomo diventa la scena naturale per l'attività demoniaca e il suo io è esposto al gioco di forze che non può controllare.

Queste forze si può considerare che agiscano dall'esterno, ma possono agire così perché hanno il corrispettivo nella stessa costituzione umana, pronta a ricevere la loro influenza. Ed esse hanno un capo potente che si oppone all'influenza divina, separato

com'è il sistema cosmico dal regno trascendente e avvolto com'è lo Spirito dalla psiche.

E' pertanto condizione naturale dell'uomo di essere preda di forze estranee che tuttavia sono tanta parte di lui stesso, ed occorre l'intervento miracoloso della gnosi dal di fuori per dare la capacità al pneuma imprigionato di ritornare a ciò che gli è proprio.

‘Coloro che sono illuminati nella parte spirituale da un raggio della luce divina – e non sono che pochi – sono lasciati in pace dai demoni... tutti gli altri sono trascinati e mantenuti nelle loro anime e corpi dai demoni, amando e apprezzando le loro opere... Questo governo terreno è esercitato dai demoni attraverso gli organi del corpo, e tale governo è chiamato da Hermes ‘heimarméne’ (C.H. XV, 16).

Questo è l'aspetto interiorizzato del destino cosmico, che denota il potere del mondo come principio morale: in tal senso *l'heimarméne* è quel governo che le potenze cosmiche esercitano su di noi per mezzo di noi stessi e la sua manifestazione è il vizio umano di ogni genere, il cui principio comune non è altro che l'abbandono dell'io al mondo. **Perciò l'esistenza nel mondo è essenzialmente uno stato di essere posseduto dal mondo,** nel senso letterale, ossia *demonologico* del termine.

In una fonte piuttosto tarda troviamo, come termine di opposizione all'uomo spirituale, l'espressione **'uomo demoniaco'** invece dell'abituale 'psichico' o 'sarchico' (carnale).

Ogni uomo, spiega il testo, è posseduto dalla nascita dal proprio demone, che soltanto il potere mistico della preghiera può espellere dopo l'estinzione di tutte le passioni. In questo stato di vuoto l'Anima si unisce allo

Spirito come la sposa allo sposo. L'Anima che non riceve Cristo in questo mondo resta 'demoniaca' e diviene abitazione dei 'serpenti'.

Per valutare esattamente la profonda frattura tra questa posizione e quella greca, basta richiamare la dottrina greca del 'demone guardiano che è con noi fin dalla nascita', e in genere paragonare il concetto depravato di 'demone' nello gnosticismo e nel cristianesimo con quello classico, che denotava un essere superiore all'uomo nella gerarchia divina.

La frattura è altrettanto profonda di quella tra le due concezioni del cosmo, di cui il concetto di demone è funzione diretta. Come si vede, rimane poco dell'idea classica dell'unità e autonomia della persona. Contro l'orgogliosa e alquanto superficiale fiducia della psicologia stoica nell'io come padrone completo nella sua casa, che gode piena conoscenza di ciò che è e di ciò che vi capita, **lo sguardo atterrito degli Gnostici vedeva la vita intima come un abisso dal quale sorgono potenze tenebrose per governare il nostro essere**, non controllato dalla nostra volontà, tale volontà essendo strumento ed esecutrice di quelle potenze.

Questa è la condizione fondamentale dell'umana insufficienza.

'Che cosa è Dio? bene immutabile; che cosa è l'uomo? male immutabile' (Stob., "Ecl." I, 277, 17).

Abbandonata al turbine demoniaco delle proprie passioni, l'Anima empia grida:

'Brucio, ardo... sono consumata, misera me, dai demoni che mi possiedono' (C.H. X, 20).

(H. Jonas)

Commentario

Riproporre il prezioso complesso studio di Schneider ci aiuta - quale metro di paragone e distanza - comune denominatore della Storia, scissa ed unita dal Sacro e ugual Universo celebrato nella diversa essenza e consapevolezza di come manifesto e avvertito nell'urgenza del Dio.

Un Primo o Secondo [Dio] che l'ha pur pensato e Creato [assente, o al contrario, presente nella materia e nel Tempo misura di quanto oggettivato preesistente allo stesso].

Misura e distanza la quale possiamo adottare come valore per poter meglio specificare la Natura pensata pregata e disquisita (compresa l'umana), nonché odierna indistintamente vissuta nei nuovi miti condivisi, per valutare dal punto di vista Filosofico e Teologico, come Eretico, quanto dell'antica pur quotidiana disputa l'odierno vivere cela.

Ossia, non certo un inutile Tempo perso riproporre Frammenti e passi rilevanti di un brillante tomo come quello di Jonas, ma altresì il saperli, oltre che interpretare, rapportarli al vasto odierno dibattito (e non solo storico) ove ugual medesimi 'attori' e 'comparse', si dimenano ed alternano in ugual palcoscenico interpretando quella 'pubblica cosa' da cui la 'polis greca' specchio di una civiltà intera.

Ora, codesti attori i quali come un Tempo che pensavamo passato si dimenano su ugual teatro, siano essi rappresentanti di un più vasto contesto, siano essi Frammenti dall'Io assoggettato, se pur libero nel virtuale sociale in cui proiettato, ma quantunque rappresentando similar attori convergenti-divergenti per ciò cui partecipi nella manifestazione pubblica e privata della Natura.

Va da sé che la divisione come nell'època riproposta è di una attualità taciuta oppure sottintesa nell'intesa, appunto, di celare la velata eresia trattata, e lo Gnosticismo se pur apostrofato o dedotto se non addirittura del tutto sconosciuto, in verità e per il vero rappresentare l'odierno in cui ugual Essere uomo (quantunque dalla bestia e natura derivato) riflesso qual specchio dell'Universo, oppure, e all'opposto, completamente estraneo a questo.

Ed anche, come dal Jonas espresso, qual manifesto della polis greca ed agendo di concerto con questa.

E l'Io enunciato divenire "soggetto-oggetto" di una scienza psicologica (e frattura) di vasta portata quale nuova salvezza non ancora del tutto approfondita rapportata all'uomo, e non più, quale rimossa eresia, ma al contrario, qual più profonda conoscenza.

Basta rivolgersi all'ampia opera di Jung per comprenderne e interpretarne la vasta portata, andando a celebrare l'Io nelle varie e successive scissioni assieme alla coscienza studiata, quale ampia scienza ove rilevare e rivelare simmetriche ugual fratture. Quindi non più Eresia rimossa dalla stessa umana natura, semmai una più vasta interpretazione ad uso della stessa (teologica dottrina divenuta scienza) nella propria ed altrui psicologia.

Quindi la portata dello Gnosticismo nell'odierna cultura è di vasta duratura consistenza.

La Psicologia ne è un esempio nuovo se pur derivata dall'interpretazione di ciò che sembra antico ma del tutto atemporale per propria eretica natura. Altrettanto **la Fisica** quale Divina antica scienza, studiare, e quindi successivamente interpretare, medesima civiltà riflessa nel proprio, non più secolo bensì Universo:

Spirale equiangolare divergere da Sé medesima in ciò che accrescerà o muterà la Terra in nome di Archimede medesima Spirale del progresso.

L'antropologia di certo anche lei nei numeri posta scavare nella propria altrui coscienza specchio dei trascorsi secoli e millenni riflessi nella crosta (come nelle martoriate ossa) quanto nei Geni dell'Universo intero, riflettere ed altresì amplificare i termini 'disquisitivi' fin qui trattati, ricercando e celebrando anelli di congiunzione i quali, *nella maniera o modus operandi greco*, ci fanno meglio comprendere circa l'Armonia, abdicandoci, però, 'eticamente' all'oscura materia del principio quale univoco rumore di fondo in profondo ascolto, e cioè, qual regola e/o difetto di come il 'quanto' quindi 'la materia', ed immaginando il Dio creatore di conseguenza, il Primo indiscusso artefice nonché Artista, al di fuori ed immensamente, anzi spropositatamente e sproporzionatamente, distante da questo.

Come possiamo scorgere dall'alba della 'materia' nel 'Tempo' nata il vasto dibattito dagli Gnostici innescato qual nuova Filosofia con annessa visione circa la Vita, generare una successiva doppia spirale, ed anche se l'odierna si riconosce e divide su quella propria di Archimede, il quale se non erro greco per eccellenza, dobbiamo manifestare la volontà non tanto di interpretare, quindi, assoggettarci da una condizione all'altra avverse, ma come, semmai intendere, l'interpretazione dell'Uno scisso e coniugato nella successiva dualità posta.

Astenendoci - quale specchio della divina natura - di assoggettarci nei limiti della materia detta...

Otto (Rudolph), anche lui un tedesco, si è misurato sulla natura del sacro, così come il Guenon, ed hanno univocamente rivelato delle simmetrie quasi antropologiche sulla natura del Dio - disquisita pregata ricercata e celebrata - da parte di taluni mistici, apparentemente molto distanti tra loro.

L'oggetto e comune denominatore, però, come direbbe il saggio Giamblico, risiede appunto su quell'Uno indistintamente venerato e nel qual tempo mediato nonché devotamente e dovutamente meditato quasi con ugual tratti, se pur (apparentemente) distanti tra loro.

Antropologicamente e scientificamente parlando cosa possiamo e dobbiamo rilevare se non nell'Uno, anche nella successiva dualità manifesta e contesa, si è pur formato l'intero Universo e 'quanto' creato. Tutto ciò mi par specchio e riflesso di quella natura greca di cui oggetto circa l'interpretazione e non solo del Dio ma i tanti dei celebrati, così come il sì pur vasto panteon indiano.

Quantunque l'Uno specchio del mondo dal Dio creato comunque da un Caos gradualmente ed evolutivamente perfezionato, nelle varie successive evoluzioni in cui l'uomo qual specchio e riflesso della Natura può costantemente manifestare la propria universale, oppure, eretica distanza e appartenenza.

Di sicuro cosa possiamo e dobbiamo affermare in questo non certo inutile esercizio culturale nonché filosofico, che l'odierno per quanto ai più sfugga dall'antica disquisizione nata e da cui l'intera civiltà compresa l'attuale democrazia evoluta, rappresentare molto di più lo gnosticismo seminato, e per quanto possiamo pensare l'opposto dall'Uno derivato, in verità e

per il vero, il mondo vittima di questa successiva celata duale realtà trasfigurata.

L'eretica condizione come paradossalmente evoluta ed approdata anche nella nostra cultura qual *Libro Grande* oggetto di eresia e controversia, in questa sede riproposta nella dovuta coniugazione e successivo intendimento di una e più celate realtà rappresentate e da valenti 'attori' recitate: ovvero, se nella mitologia l'Uno inteso e trasceso e successivamente decifrato e coniugato qual comune denominatore - comune da un comune cielo vissuto ed interpretato -, la frattura si consuma sull'Io interiore oggetto-soggetto-oggettivato quale rottura interiore e disillusione nonché pessimismo a cui soggetto, per l'appunto, l'uomo, dalla (stessa) natura derivato.

E nel 'nulla' motivato come la parola nata (e da ugual natura nata)!

Quindi la costante volontà di migliorarla, ed in qual tempo, visto l'imperfetta imperfezione se non addirittura sbaglio a cui soggetto, ricrearla, escludendola subordinandola se non addirittura rimuovendola dal dovuto dibattito evolutivo specchio della costante materia celebrata nonché interpretata, qual, seppur condizione necessaria e sufficiente funzione primaria a cui l'uomo si deve rimodellare nella costante equazione in cui ricostruire quanto approssimato e nella Gnosi evoluto.

Rimuovendo (abusando del progresso) l'imperfezione di quanto fin qui Creato!

Va da sé che il saper o il dover coniugare la Gnosi anche di Princeton, con la rigida determinazione di ugual scienza degli Elementi che per sempre hanno e governano la Terra, è condizione non più ortodossa e pagana, ma oggetto di un più vasto e profondo dibattito non certo del tutto affiorato.

Ma quantunque sull'uomo ricaduto anche se volutamente ignorato!

Eresia significa innanzitutto interpretare tanto l'Uno, del greco non men del pagano, e saperlo rapportare alla conseguente scissione e frattura del successivo Due (derivato).

Disquisire oppure interpretare un Cosmo avverso non significa una bestemmia, ma una errata interpretazione dell'armonia, giacché se pur i pianeti in apparente statico equilibrio da cui l'antica interpretazione, in realtà se visti con l'occhio dello scienziato dimostrano tutti i limiti della suddetta creazione.

Da qui l'antica disquisizione divenire odierna, giacché nell'Uno qual 'regola o (unica) eccezione' il Dio si è pur in qualche modo manifestato (e manifesta per ogni Elemento rinnegato nella pura propria originaria essenza e consistenza), compresa tutta quella Natura a cui mi rivolgo, e se pur Eretico da codesto nuovo movimento Gnostico mi distanzio, e qual Eretico nell'Eresia posto rettifico e completo quanto fin qui interpretato (come altresì esposto nell'odierno antico Eretico Viaggio).

Andando semmai a constatare quanto sia prevalso (dell'eretico erroneamente interpretato e pubblicamente divenuto) nell'odierno argomento apparentemente taciuto, se pur in pubblico ampiamente celebrato. Con tutte le dovute divergenze in cui l'uomo tende precipitare, basti vedere come l'interpretazione della cosa pubblica di cui singolo frammento pubblicamente vilipesa segnalandoci altresì come cotal eresia e non più dottrina sia costantemente celebrata.

Quindi il saper dovutamente leggere ed interpretare, non più l'Io conteso e vilipeso, ma quantunque, quanto e

come ambedue le dottrine appartengano alla genesi (e coscienza) dell'uomo.

Da qui successivo dilemma:

ossia la Natura così cara agli antichi come agli odierni moderni quale ruolo gioca nella nuova antica prospettiva e contesa?

Cosa prevale; l'antica se pur non rilevata eresia, oppure l'antica dottrina dimenticata se pur ampiamente celebrata?

Di certo questa una ulteriore frattura, giacché, come dicevo, in pubblico pur manifesta una volontà specchio dell'antica dottrina, in verità nell'Io e non solo privata coscienza ampiamente disillusa, in quanto quotidianamente constatiamo una avversione per l'intero creato.

Si!

Certo!

Scendiamo in piazza soprattutto in quest'ultimo quarto di secolo, però sappiamo che costretti dalla coscienza collettiva 'ereticamente' costruita oppure rimossa; 'ereticamente' non significa in questo caso, per chi sceso in piazza riportando la verità oggettiva dei fatti, ma all'opposto per tutti coloro che in questa eresia pur ampiamente manifesta e seminata non trovano i termini filosofici quanto umani di come interpretata, oppure e ancor peggio, gnosticamente ricreata.

Leggere l'imperfezione significa ammettere ed anche sottintendere la volontà della stessa scienza, di 'volerli' in qualche modo migliorare (oppure peggiorare tutte le volte che urlano e professano una diversa ortodossa antica sacra appartenenza), compreso tutto ciò di cui compreso e decifrato nel limite; il limite, cioè, della

stessa creazione, la quale però, secondo l'Uno nato e nell'Uno creata, ha perfezionato il caos da cui derivata compresa suddetta scienza andando a formare una eccezione oppure regola.

Il dilemma come già espresso frantumato nella coscienza e nell'Io posta, di cui agli gnostici riconosciamo un grande intuito psicologico ed introspettivo all'origine non solo di un nuovo mito, ma come intendere lo stesso nell'arco temporale da cui l'uomo, ed il suo ed altrui dilemma, con lui creato.

Ora se questo dilemma facente parte della genetica ed in cui scritto l'intero arco temporale in cui letto, oppure, se al di fuori di questa, dobbiamo e possiamo postulare una superiore originaria condizione in cui l'Anima quanto lo Spirito specchio del Dio straniero oppure ortodosso.

Si può riconoscere quindi esplicitare una più profonda lettura e non solo genetica, non appartenere né alla gnosi né all'ortodossia, ma dai fatti in cui l'Essere - qualsiasi Essere - può e deve essere interpretato, compresi tutti quei Frammenti in cui per quanto ereticamente o ortodossamente dedotto, esulare o limitare il campo non solo interpretativo, ma come Dio - il dio oggettivato - possa manifestare nel creato nella natura e nell'uomo il più alto significato-significante seppur indistintamente contrastato, sia da quella ortodossia ad uso di eretici mascherati da ortodossi, sia da eretici ortodossi per la volontà di univoca appartenenza e nella finalità di ogni sacra dottrina celebrata.