

PAGANESIMI E GNOSTICISMI

di

ALBERTO GIOVANNI BIUSO

Il Sacro non è altrove, non è l'Altrove. Il sacro è nel mondo, è a esso immanente, è qui, ora, sempre, è l'unità di materia, animalità, mondo. Gli dèi sono i nomi di questa immanenza. Essi abitano accanto a noi, intorno a noi, dentro di noi. Gli dèi sono l'esserci e il voler ancora esserci. Anche questo è Dioniso, una volontà di potenza che nel dio per intero si incarna, «le Dieu vivant, le Dieu de Vie, le Dieu des bacchanales, le Dieu ami d'Artemis, le Deux-fois-né, l'Initié autrement dit» (Marc Halévy, p. 20). Poeti e filosofi celebrano questa potenza, con linguaggi diversi e convergenti. Per Esiodo la realtà è fatta dalla relazione tra «la Substance, la Forme et le Désir. Aristote ne dira pas autre chose trois siècles plus tard» (Halévy, 13).

I paganesimi esprimono l'ancestrale panteismo di tutti i popoli umani, di tutte le culture. E lo fanno con una potenza tale da permanere pressoché intatti anche nel cosiddetto Medioevo cristiano, epoca in realtà intrisa di potenze molteplici, di demoni, di epifanie del divino, di un crescente numero di santi, di madri di dio, di culti rivolti al bosco, alle stagioni, alla semina, alla terra e alle piogge. È soltanto con la Riforma che tutto questo tramonta, che il cattolicesimo costringe se stesso a trasformarsi in religione dell'astratto rispetto alla fisicità dei medioevali, al loro bisogno di sentire il divino dentro l'aria. Ancora una volta fu Lutero, «monaco fatale» a far precipitare il cristianesimo medioevale e rinascimentale dentro il gorgo della maledizione della vita: «Was geschah? Ein deutscher Mönch, Luther, kam nach Rom. Dieser Mönch, mit allen rachsüchtigen Instinkten eines verunglückten Priesters im Leibe, empörte sich in Rom gegen die Renaissance...»¹.

La chiesa papista dovette seguire la Riforma in questa rinuncia al mondo visibile a favore



**Aa.Vv.
Paganisme?
«Krisis», n. 47 - juin 2017
Pagine 184**

della *sola fide*. La violenza dalla quale era nato il dominio cristiano sull'Europa, ben testimoniata da eventi assai diversi nel tempo e nello spazio ma convergenti, come il «massacre de Verden, qui vit en 782 la mise à mort de 4500 Saxons païens qui refusait l'annexion de leur pays au royaume franc» (Alain de Benoist, 70) e lo sterminio dei popoli del Pacifico da parte dei

missionari, guidati da una «rationalité coloniale [che] a toujours été partout d'une cruauté infinie, dépourvue du moindre scrupule. Les discours parfois humanistes cachaient des opérations de destruction programmée» (Jean Guiart, 171), questa violenza esplose dentro la modernità cristiana ramificandosi nell'obbedienza ai dogmi e nella sottomissione al trono e all'altare: «Qu'il soient pseudo-conservateurs ou pseudo-progressistes, les appareils de pouvoir politique aiment à cultiver parmi l'opinion l'axiologie chrétienne parce que l'exaltation de la souffrance, de la repentance, du pardon, de l'obéissance, doit rendre inoffensives les force transformatrices du peuple. Débile e débilitant, ce pouvoir idéologique ne forme pas des citoyens, il suscite des 'petites gens'» (Philippe Forget, 55).

Il cristianesimo è nemico irriducibile dei paganesimi anche perché è una forma di «anthropothéisme» (Falk Van Gaver, 122) che teme la Differenza, anela all'Unità assoluta di una dottrina esclusiva, tesa a cancellare pratiche, organizzazioni, idee, concezioni che non si uniformino all'Uno. I paganesimi invece sono per loro natura molteplici, divenienti, accoglienti. I paganesimi sono politeisti ma inglobano anche «le chamanisme, l'animisme et le panthéisme. Toute doctrine religieuse que situe la sacralité dans la nature elle-même plutôt que dans une surnature mérite d'être considérée come 'païenne'» (Thibault Isabel, 6). I paganesimi, in particolare quello ellenico, esistono e vivono affrancati dalla fede, dalla speranza, dalla carità. Dalla fede perché gli dèi non sono oggetto di credenza ma di percezione, ora allegra ora timorosa. Dalla speranza perché tutto accade qui e ora, nel *καρπός*, nell'istante sacro. Dalla carità perché gli umani non possono vivere dell'assurdità contro natura dell'amore per i nemici ma della tenerezza verso i propri cari, del rispetto verso la natura di cui sono parte, dell'ammirazione verso la potenza del Cosmo e dei suoi dèi.

«Les païens n'ont pas besoin d'être croyants pour être religieux» (Isabel, 34). Lo sono e basta in quanto sono umani dentro il mondo e per il mondo. Anche per questo i paganesimi

stanno all'origine della *Deep Ecology*, la quale «à l'approche quantitative de la nature conçue comme une série de statistiques abstraites et comme environnement distinct de l'homme» sostituisce «l'animisme et le panthéisme hérités des paganismes européens et des sagesse orientales. [...] Dès lors, quand on parle de paganisme aujourd'hui, il ne s'agit pas de ressusciter artificiellement des traditions perdues, de convoquer des fantômes, mais de retrouver les origines même de la nature humaine et la place de l'homme au sein de la nature» (Diane Rivière, a p. 53 di uno dei saggi più profondi e più belli di questo numero di *Krisis*).

Una delle forme religiose e filosofiche più pervasive, lucide e feconde, la Gnosi, germina da tale humus, da questa terra, dai politeismi mediterranei e orientali. La potenza molteplice del mondo attenua ogni assoluto, compreso quello ontologico, e apre la riflessione al Nulla di cui l'Essere è intramato. Uno dei nuclei concettuali e prassici della Gnosi è infatti che «le Néant et le monde sont identiques, ou du moins le second en est la manifestation provisoire et maléfique» (Alain Gras, 159).

Paganesimi e gnosticismi sono perenni perché non appartengono all'una o all'altra delle comunità sociali che si dispiegano nel tempo e nello spazio ma esprimono il bisogno che l'umano sempre nutre di comprendere il mondo e di abitare nelle sue contraddizioni. Se la gnosi, secondo Gras, costituisce «une pensée actuelle, parce que de tous les temps», se l'elenco degli gnostici moderni «en serait trop longue, tant ils ont nombreux. [...] On peut citer par exemple, pour les plus connus, Nietzsche et Heidegger, mai aussi en premier Emil Cioran, le chrétien dissident Georges Bernanos, Céline, Marguerite Yourcenar» (166) è anche perché «nonostante le divergenze di principio, come esperienza finalizzata alla visione del Dio nascosto *in interiore homine* la gnosi rientra nella tradizione intellettualistica greca. Secondo questa tradizione vedere e conoscere l'essenza degli enti è la stessa cosa. Certo, si tratta di una visione che nella gnosi salva e trasforma il visionario, che non si limita a svelare verità filosofiche come

nel pensiero greco, ma essa avviene in entrambe per mezzo esclusivo della mente (*nous*). Non solo: tale visione ri-conoscente equivale a un atto generativo, nel duplice senso di essere un prodotto della dinamicità della vita e di mettere in luce ciò che con essa si apprende»².

Una tradizione sempre viva perché è di ogni tempo e di ogni luogo. Lo conferma, tra le tante possibili testimonianze, un brano delle *Metamorfosi* di Apuleio (XI, 5), nel quale la scintillante molteplicità dei nomi degli dèi esprime la potenza ancestrale della Natura: «Rerum naturae parens, elementorum omnium domina, saeculorum progenies initialis, summa numinum, regina manium, prima caelitem, deorum dearumque facies uniformis, quae caeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferum deplorata silentia nutibus meis dispenso: cuius numen unicum multiformi specie, ritu vario, nomine multiuigo totus veneratur orbis. Inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum Matrem, hinc autochthones Attici Cecropeiam Minervam, illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnem Dianam, Siculi trilingues Stygiam Proserpinam, Eleusini vetustam deam Cererem, Iunonem alii, Bellonam alii, Hecatam isti, Rhamnusiam illi, et qui nascentis dei solis inchoantibus illustrantur radiis Aethiopes utriusque priscaque doctrina pollentes Aegyptii, caerimoniis me propriis percolentes, appellant vero nomine reginam Isidem»³.

E dunque «quoi de plus universel et de plus singulier que le paganisme, à la fois propres à un peuple et à une terre, et communs à tous?» (Rivière, 51). No, non c'è nulla di più universale e singolare, proprio e comune, identico e diverso.

² L. Fava, *Gnosi e liberazione*, in «Libertaria 2016. Nel nome di nessun dio», Mimesis, Milano 2016, p. 157
³ «Io madre della natura, signora di tutti gli elementi, origine e il principio di tutte le età, la più grande delle divinità, regina dei morti, prima dei celesti, sintesi dell'immagine di tutti gli dei e di tutte le dee, che governa le altezze luminose del cielo, i salutari venti del mare, i desolati silenzi dell'Ade, la cui potenza, unica, tutto il mondo onora sotto varie forme, con diversi riti e differenti nomi. Per questo i Frigi, primi abitanti della terra, mi chiamano Pessinuntia, Madre degli dèi, gli Autoctoni Attici Minerva Cecropia, i Ciprioti circondati dal mare Venere Pafia, i Cretesi arcieri famosi Diana Dictinna, i Siculi trilingui Proserpina Stigia, gli antichi abitanti di Eleusi Cerere, altri Giunone, altri Bellona, altri Ecate, altri ancora Rhamnusia, ma i due popoli degli Etiopi, che il dio sole illumina coi suoi raggi al sorgere e al tramontare della luce e gli Egizi, immensi per la loro antica sapienza, venerandomi con quelle cerimonie a me adeguate, mi chiamano con il mio vero nome, Iside la regina».

Note

¹F. Nietzsche, *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum*, § 61, trad. it. di F. Masini *L'anticristo. Maledizione del cristianesimo*: «Che accadde invece? Un monaco tedesco, Lutero, venne a Roma. Questo monaco, con dentro il petto tutti gli istinti di vendetta d'un prete malriuscito, a Roma si indignò contro il Rinascimento...» in «Opere», VI/3, Adelphi, p. 258.

PER «GLI ANNI DEL NOSTRO INCANTO» DI GIUSEPPE LUPO

di

ANTONIO SICHERA

Nel panorama della narrativa italiana contemporanea Giuseppe Lupo si distingue per la libertà e la disponibilità che contraddistinguono i suoi movimenti di parola, le sue mosse di romanziere. Lupo non è legato insomma ad un *cliché*, ad un *format* di successo che lo costringa alla (ri)esibizione manieristica e perpetua di sé, ma può permettersi (e si permette) il lusso di raccontare agli altri ciò che gli sta a cuore, al modo di uno che il racconto ce l'ha nel sangue. Perché è questa la seconda evidenza del suo narrare: dai libri di Lupo si sprigiona l'energia di un piacere di raccontare che sembra sgorgare dalle fibre dell'essere, come se l'atto del narrare fosse in fondo la vita stessa di colui che racconta. Non però nel senso di un narcisistico riprendersi, ma in quello della creazione, attraverso la propria anamnesi, di una memoria collettiva. Da qui quell'aria di *epos* sprigionata sin dall'inizio dai suoi libri, e che ha trovato in questi mesi, ne *Gli anni del nostro incanto* (Marsilio, 2017), una espressione semplice, intensa, mirabile.

La storia di una famiglia italiana che vive la propria alba al tempo del *boom* economico diventa infatti per Lupo l'occasione di raccontare un'epoca, di mettere parole buone e di dare consistenza mitica ad un passaggio decisivo della storia del nostro paese. Lupo lo fa a modo suo, appoggiandosi ai moduli della grande narrazione biblica, scegliendo cioè un versante atipico e fascinoso del racconto occidentale moderno. E così, la storia di Regina e di Louis, di una ragazza veneta del Garda e di un giovane del Sud, innamorati e trepidanti, diventa la storia di un esodo verso la terra promessa di Milano, di una 'uscita' dalla schiavitù dei «tempi duri» per entrare nell'«età sbarluscenta», ovvero nel paese dove scorre latte e miele, dove gli anni sono «alti» e il tempo equivale alla benedizione di un *kairós*. Si tratta di un ingresso nel moderno di due giovani cresciuti nel grembo dell'Italia contadina, che devono interrompere una tradizione millenaria. È

quanto succede in quegli anni a tutto un paese: come un'istituzione del *novum*, che rende Regina e Louis donne e uomini di una stagione inedita. Due figure regali (Regina è... regina, e Louis ha il nome del re forse più famoso della storia) pronte a lasciare l'origine, a tradire il loro passato per diventare moderni, per ri-cominciare tutto da capo. Non per nulla, questo ragazzo del Sud che decide di non fare il mestiere di suo padre e lascia la bottega avita di calzolaio viene accusato di 'tradimento' da Bartolomeo, suo padre («se devi tradire»), scosso e amareggiato dalla partenza verso il Nord di un figlio diverso, divelto dalle radici, fattosi operaio alla Innocenti. Eppure l'esodo è inevitabile, come la chiamata di Abramo, come l'azzardo di Mosè. A Milano per Louis 'bisogna' andare, è lì che ci si deve collocare per essere all'altezza del tempo: «la fortuna è Milano».

Prende il largo da qui dentro il libro una fantastica cavalcata attraverso le cose e i simboli di quegli anni irripetibili. Nel racconto di Lupo ritornano a vivere la Milano della Rinascente e di San Siro accanto a *Tutto il calcio* e allo Stock 84; i riti domenicali e il ritmo della grande città; l'apoteosi della tecnica e il mito della cucina Salvarani, in una sorta di festa della costruzione di un nuovo tempio sotto lo sguardo benevolo di un Dio che custodisce gli inizi del suo popolo errante. La bellezza di questa avventura resta scolpita in una foto da cui tutto comincia, la foto della copertina de *Gli anni*, dove – nella *factio* romanzesca – è ritratta la famiglia al suo *zenit*, il giorno dell'anniversario, con Regina e Louis insieme ai loro figli ancora piccoli, Vittoria e Indiano (Bartolomeo in verità), che portano i nomi dei nonni, in un residuo di genealogia immancabile per una foto definita dalla voce narrante «da bibbia del tempo» di quella giovane famiglia italiana.

Tutto sembra filare a meraviglia, come in un canto levato alla gioia della nascita e della scoperta. E però su questa modernità trionfante si stende un'ombra, forse inevitabile per chiunque si avventuri in terre incognite, per chi si trovi a