

EMANUELE SAMEK LODOVICI

DOMINIO DELL'ISTANTE,
DOMINIO DELLA MORTE

Estratto

Archivio di Filosofia

diretto da

MARCO M. OLIVETTI

ISTITUTO DI STUDI FILOSOFICI

ROMA - 1981

EMANUELE SAMEK LODOVICI
Università di Torino

DOMINIO DELL'ISTANTE, DOMINIO DELLA MORTE

ALLA RICERCA DI UNO SCHEMA GNOSTICO *

1. *Due concezioni del tempo.*

Il compito imprescindibile di ogni vera rivoluzione, come è noto, è di *cambiare il mondo*. Meno noto è forse che questa trasformazione del mondo per essere conseguente deve estendersi ad un impegno additivo che la caratterizza in modo radicale: chi vuole cambiare il mondo non può esimersi dal far sì che cambi la percezione stessa del tempo, e poiché essenziale nel tempo è l'istante, un pensiero rigorosamente rivoluzionario non può fare a meno di pensare in modo totalmente diverso l'istante. Se si vuole cambiare il mondo si deve cambiare l'istante.

Le linee che seguono tendono a far emergere per brevi cenni un comune modello di pensiero tra la posizione gnostica e una delle formulazioni più originali del marxismo post-marxiano. Anzi, a far vedere come un tipo particolare di pensiero rivoluzionario sia in un certo senso costretto a riprendere la concezione gnostica del tempo e dell'istante quando non voglia rassegnarsi al *non liquet*, al « non è chiaro » pronunciato dai classici del marxismo a proposito del problema della morte. Se la nostra tesi è esatta, questo tentativo non sprovvisto di grandezza di cambiare l'istante, più esattamente di dominarlo, risponde all'esigenza sentita dal rivoluzionario di non considerare irrisolvibile il fatto della morte; corrisponde all'esigenza di negare per sé o, variamente, per i compagni o per la società uscita dalla rivoluzione, la realtà della morte.

* Chi legga il suggestivo libro di G. AGAMBEN, *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Torino 1978, potrà rendersi conto di quanto gli siamo debitori, anche se abbiamo rovesciato quasi completamente la sua dorsale interpretativa.

La fiducia in una riplasmazione assoluta della realtà, che è una nota caratteristica del pensiero rivoluzionario, può sostenersi solo se si radicalizza sino al suo punto culminante: anche la morte può essere dominata. Ma il dominio della morte passa precisamente attraverso il dominio dell'istante. Cercheremo di scandire i momenti che contrassegnano questo passaggio cominciando anzitutto dalle concezioni del tempo e dell'istante presenti nell'antichità.

È di consapevolezza comune che la differenza tra l'immagine greca del tempo e quella cristiana sia esemplata perfettamente dalla differenza che corre tra una concezione ciclica e una concezione lineare. Al cristianesimo che concepisce il tempo come rettilineo, continuo, progressivo, con una direzione unilaterale, la greicità ha risposto con l'idea del *kyklos*, del cerchio: « dominato da un'idea di intelligibilità che assimila l'essere autentico e pieno a ciò che sta in sé e permane identico a sé, eterno e immutabile, il Greco stima il movimento e il divenire come livelli inferiori di realtà dove l'identità, al massimo, può essere colta solo sotto la forma della permanenza e della perpetuità, come ritorno, cioè. Il movimento circolare che assicura la permanenza, delle cose ripetendole, facendole continuamente ritornare, è l'espressione più immediata, più perfetta (e per ciò stesso più vicina al divino) di ciò che al livello più alto della gerarchia è assoluta immobilità ».¹

Aristotele contrassegna icasticamente in un testo famoso questa concezione ciclica del tempo, in cui non vi è né inizio né fine, né principio né metà, e in cui ogni momento è, a seconda del punto di vista, inizio, metà e fine. Nei suoi *Problemata* si trova l'affermazione che non è più sensato dire che noi siamo posteriori alla guerra di Troia di quanto lo sia dire che noi siamo anteriori. Se, infatti, il cerchio del tempo continua a ruotare, finirà inevitabilmente per far ripassare dopo di noi la medesima guerra di Troia, sì che non si potrà mai dire quali siano gli avvenimenti, cronologicamente, anteriormente e posteriormente assoluti.²

Il cristianesimo, come si sa, spezza questa prospettiva dell'eterno ritorno del tempo. La famosa espressione di Agostino nel *De Civitate Dei*, « circuitus illi iam explosi sunt »,³ rappresenta plasticamente il rifiuto cristiano di evacuare l'intervento di Dio nel tempo, e soprattutto quell'intervento che si chiama Incarnazione. Dalla creazione alla seconda venuta di Cristo ogni avvenimento è irreversibile. Una linea retta è tracciata da Adamo sino al giudizio universale, e lungo essa l'umanità si muove in marcia spinta a compiere il tempo che resta da percorrere dopo che si

¹ H.Ch. PUECH, *En quête de la gnose. I: La Gnose et le temps*, Paris 1978, p. 218.

² *Problemata*, XVIII, 3, citato da P. DUHEM, *Le système du monde, de Platon à Copernic*, tome I, Paris 1913, pp. 168-169.

³ *De civitate Dei*, XII, 21, 4.

è compiuto il *kairòs* unico della morte e della resurrezione di Cristo. *Per una sola volta, apax, semel*, dice la prima lettera di Pietro, Cristo è morto per i nostri peccati (III,18); e, incalza la Lettera agli Ebrei, come gli uomini muoiono una sola volta, così *una volta per tutte* egli si è offerto in sacrificio di espiazione al Padre (IX, 27 ss.).

2. *L'istante in Aristotele e in Agostino.*

Ma, all'interno di questa differenza, cristianesimo e greicità vivono una intesa. La concezione greca e la concezione cristiana si trovano solidali nell'intendere la componente essenziale del tempo, l'istante, *to nun*, come una fuga continua. Sia che si tratti di un ritorno perenne o di un processo verso la *parusia* (avente, cioè, un fine), l'immagine del tempo presente è intesa egualmente come uno scorrere inafferrabile di istanti.⁴

L'immagine che dell'istante si fa la *Fisica* è, a questo proposito, indicativa.⁵ Il presente, limite del passato e dell'avvenire, non si riduce, in effetti, ad altro che all'istante. Ma questo istante, a differenza del punto che può terminare immobilmente due segmenti, non è una parte *attuale*, una aliquota in atto del tempo. Esso è solo in un certo senso l'analogo del punto infinitesimale in cui è divisa la linea e su cui si muove progressivamente il mobile in moto.⁶ Ciò che caratterizza l'istante infatti, dice Aristotele, è che esso è sempre essenzialmente *altro* e solo in un senso particolare lo stesso, cosa questa che non può essere detta del punto: « l'istante — l'abbiamo visto — costituisce la continuità del tempo; esso lega, in effetti, il passato e l'avvenire; e in un senso più generale è il limite del tempo, *dacché*, infatti, segna la fine del passato e il cominciamento per il futuro. Ma questa demarcazione non è così netta come quella che effettua un punto immobile: l'istante divide ma solo in potenza. E in questa funzione di limite fuggente egli è sempre altro; nella sua funzione di collegamento è sempre lo stesso ».⁷

A collegare i tempi è sempre l'istante presente che è lo stesso in quanto, propriamente parlando, rispetto ai tempi vi è sempre un solo soggetto esistente, e questo è il presente, ma è essenzialmente altro per-

⁴ È quanto osserva esattamente AGAMBEN, *op. cit.*, pp. 91-107.

⁵ Su questo punto lo Stagirita concorda con l'analisi dell'istante compiuta da PLATONE (cfr. *Parmenide*, 152 b-c). Anche se quest'ultimo sostiene una teoria dell'*exaiphnes* che non può essere ridotto al puro istante logico, e dalla quale potrebbe derivare la posizione neoplatonica (cfr. *Parmenide*, 156 d).

⁶ Cfr. J. MOREAU, *L'espace et le temps selon Aristote*, Padova 1965, pp. 136 ss. Il Moreau osserva acutamente che l'intera analisi dello Stagirita è guidata dalla subordinazione del movimento allo spazio, e del tempo al movimento.

⁷ *Fisica*, IV, 222a 10-15; v. anche 219b 10-11.

ché, come limite del passato e inizio del futuro, esso non è mai immobile ma in movimento. Non si può mai dire che *questo* istante è il limite comune a passato e futuro. Dalla perenne alterità e dalla natura aperta su due fronti propria dell'istante, Aristotele passa facilmente ad affermare l'alterità e l'eternità del tempo: « Come l'istante è fine e cominciamento del tempo, non della medesima parte di esso, ma fine del passato e cominciamento del futuro, allo stesso modo in cui il cerchio nello stesso punto è in qualche modo sia concavo che convesso, così anche il tempo è sempre nello stesso stato di cominciare e di finire, e appunto per ciò sembra essere altro. E in effetti non è mica dalla stessa parte che l'istante è cominciamento e fine... sarà pertanto impossibile concepire un termine perché ci sarà sempre un tempo in fase di inizio ».⁸ Sarà cioè impossibile supporre un istante privilegiato che possa essere fine senza essere egualmente inizio.

Questa immagine logico-matematica, puntuale e inafferrabile di un istante che fugge infinitamente, è solo relativamente modificata nel cristianesimo. Certo, con la concezione cristiana non ci troviamo di fronte ad un fluire eterno, ma questo non toglie che anche nell'ambito cristiano l'istante e il tempo appaiano come qualcosa di sfuggente e incontrollabile. Nonostante una concezione del tempo di derivazione neoplatonica, che pensa i livelli diversi di durata per l'anima, e questo soprattutto nelle *Confessioni*,⁹ anche con il suo pensatore più impegnato a meditare i problemi del tempo, il cristianesimo appare propenso, come Aristotele, a vedere nell'istante qualche cosa di impadroneggiabile. Agostino infatti conserva intatta la concezione aristotelica di un istante puntuale che svanisce irrevocabilmente; in un testo piuttosto denso si osserva che a parlare propriamente, non che il giorno o l'ora, neppure è possibile dire che esiste quell'istante in cui diciamo la parola di tre lettere *est*. « Non ha cominciato questo giorno dalla prima ora? Dammi la sua prima ora; e dammi anche la sua seconda, perché forse quella se ne è già volata via. Ti darò la terza, mi dici; forse infatti ora noi siamo in quella... Dammi almeno la terza ora, quella stessa in cui sei. Perché se qualcosa di essa è già trascorso, qualcosa ancora ne resta; e non mi puoi dare ciò che è passato, perché già non è più; e neppure ciò che resta, perché già non è ancora. Che mi darai dunque di questa ora che adesso scorre? Che cosa mi darai di essa cui io possa affidare questa parola e dire è? Quando dici è si tratta sicuramente di una sola sillaba, di un solo istante (*momentum*), e la sillaba (*est*) ha tre lettere; e nel pronunciarla non giungi alla seconda let-

⁸ *Ibid.*, IV, 222a 33-b7; v. anche VIII, 251b 17-23.

⁹ Il precedente plotiniano di un tempo che non si disperde, si trova in *Enn.*, III, 7, 11. Per Agostino v. *Conf.*, XI, XX, 26-XI, XXV, 37. L'impostazione neoplatonico-cristiana è anti-aristotelica anche per la tesi che il tempo non è puramente oggettivo, ma ha relazione col soggetto misurante. V. per es. *Conf.*, XI, XXVII, 36 ss.

tera di questa parola se non avrai finito di dire la prima; e la terza non si farà udire se non quando avrai finito di proferire la seconda. Che mi dài di quest'ultima sillaba? E tu possiedi i giorni quando non possiedi una sillaba? Tutte le cose son rapite in istanti fuggenti, scorre il torrente delle cose... ».¹⁰

Dunque il passato non è più, il futuro non è ancora e quel presente in cui ci troviamo non ha alcuna estensione, « nullum habet spatium ».¹¹ È a questo punto che in Agostino, con uno stacco rispetto ad Aristotele, la coscienza dell'inafferrabilità degli istanti è messa in relazione con il tema dell'inevitabilità della morte. La meditazione sull'incontrollabilità del tempo diventa meditazione sull'ineludibilità della morte. Tutto passa, « totum transit »: « Nessuno può richiamare indietro il giorno di ieri, mentre quello di oggi è incalzato da quello di domani... Ed ora mentre parliamo, ora stesso passiamo. Le parole corrono, le ore volano; così l'età nostra, così i nostri atti, così i nostri onori, così la nostra infelicità, così questa felicità nostra. Tutto passa... ».¹² « Omnes cogimur transire », tutti siamo costretti a passare; un precipitare cosmico, un fluire inarrestabile è lo stigma essenziale della condizione umana. La imponderabile ombra del tempo si stende progressivamente su tutto e su tutti. Volano le cose di cui si occupano gli uomini; vola la vita stessa che sulla terra non è altro che un vapore; vola la nascita stessa che è un cominciare ineluttabilmente a morire.¹³

Per quanto nella prospettiva agostiniana la morte non sia un puro negativo (la morte guarisce da quella malattia che è la vita),¹⁴ questo non toglie che, in senso generale, l'incontrollabilità del tempo si traduca in una vittoria, seppur relativa, della morte. Il cristiano, per il quale vi sono pur sempre nella storia istanti privilegiati che contrassegnano l'azione di Dio, prende atto una volta per tutte che, per quanto lo riguarda, il tempo è costituito da istanti irreversibili e inafferrabili che lo conducono inarrestabilmente verso quel creditore inesorabile che è la morte.¹⁵

¹⁰ *Enarratio in Ps.*, 38, 7.

¹¹ *Conf.*, XI, XV, 20.

¹² *Sermo* 125

¹³ Cfr. *ibid.*, 367, 3 e il famoso passo di *Conf.*, IV, 10, 1: « Quae oriuntur et occidunt et oriendo quasi esse incipiunt et crescunt, ut perficiantur, et perfecta senescunt et intereunt... Ergo cum oriuntur et tendunt esse, quo magis celeriter crescunt, ut sint, eo magis festinant, ut non sint ».

¹⁴ Cfr. *Sermo* 97, 3.

¹⁵ *Ibid.*, 348, 2.

3. *L'immagine dell'istante e della morte in Hegel.*

Ci si può chiedere a questo punto quale sia l'interpretazione moderna dell'istante, e quale collegamento tale interpretazione ha con il problema della morte. La posizione di Hegel è a questo proposito emblematica, ed essa ci appare da una parte conforme al giudizio aristotelico e agostiniano dell'istante come fuga, ma dall'altra ne inverte paradossalmente il valore: il passare, il fluire, il perdersi è un positivo. Esclusa una fine assoluta della storia, come nel cristianesimo, ed escluso con essa un valore particolare, in forza della « storia della salvezza », di certi istanti privilegiati, l'immagine che Hegel si fa dell'istante è quella di un puro passare.

Nei paragrafi dedicati nell'*Enciclopedia delle Scienze filosofiche* allo spazio e al tempo, emergono queste considerazioni. Lo spazio è il luogo della giustapposizione, dell'esteriorità indifferenziata e continua.¹⁶ Il punto, invece, rappresenta una determinazione dello spazio, e come tale ne è una prima negazione. Ma poiché si tratta di una negazione pur sempre insufficiente e immobile, è necessario passare all'istante. Solo nella dimensione del tempo, nell'istante che si nega in continuazione è possibile superare l'immobilità paralizzata dello spazio. Lo *jetzt*, l'ora, nella sua fuga continua rappresenta il superamento delle immagini spazializzate e fisse del passato e del futuro. Lo spazio, allora, superato in un primo momento nel punto, lo è poi definitivamente nel fluire del tempo.¹⁷ In questo senso l'istante è negazione della negazione costituita dal punto, e come tale una determinazione positiva.

A questa esperienza positiva del togliersi dell'istante, del tempo come successione continua, corrisponde nella sezione della *Scienza della Logica* dedicata all'essere determinato, una equipollente valutazione positiva del togliersi del finito. Il qualcosa porta in sé una contraddizione: è un determinato, ma sotto un altro aspetto *non è*, non è la totalità dell'essere, e questo limite lo spinge oltre se stesso, lo spinge a superarsi e a finire: « quando delle cose diciamo che sono finite, con ciò si intende che non solo hanno una determinatezza... ma che anzi la loro natura, il loro essere è costituito dal non essere... Esse *sono*, ma la verità di questo essere è la loro *fine*. Il finito non solo si muta, come il qualcosa in generale, ma *perisce*; e non è già soltanto possibile che perisca, quasi che potesse essere senza perire, ma l'essere delle cose finite, come tale, sta nell'avere il germe della corruzione come proprio essere in sé; l'ora

¹⁶ Par. 254.

¹⁷ Par. 259. Un richiamo al concetto di tempo in Hegel e al suo rapporto con lo spazio si trova in HEIDEGGER, *Essere e tempo*, tr. it., Milano 1953, pp. 439-446.

della loro nascita è l'ora della loro morte ».¹⁸

All'apparenza, questo togliersi continuo del finito genera « mestizia », ma in realtà la tristezza si muta in tripudio, perché nel determinato che si nega, che perisce, che vien meno, non avviene altro se non una negazione della negazione, dunque un ulteriore determinato positivo. Il vero infinito, infatti, non sta accanto al finito come il « cattivo infinito », ma è presente in ogni momento come togliersi del finito.¹⁹ L'infinito è il processo, e questo processo è un momento positivo che si attua sorpassando ogni finito. La morte, allora, il perire, come è risaputo da tempo, in Hegel²⁰ divengono il motore dialettico, la figura del necessario superamento delle determinazioni particolari finite che *devono* morire perché si realizzi l'universale.

Se cerchiamo di interpretare la posizione hegeliana, vediamo che anch'essa, come quella dei classici, ammette la fugacità dell'istante. L'istante passa, il presente va. Ma per la prima volta l'esperienza del fluire del tempo è intesa positivamente, e con essa l'esperienza della morte. L'essenza del tempo e quella della morte sono analoghe, sono negazione, togliimento dei determinati immobili e finiti senza il quale lo Spirito come processo non potrebbe realizzarsi. Così la morte come il fluire del tempo sono il fermento di una Vita in marcia, mezzi del superamento attraverso il quale nella storia si realizza l'Idea. Che il singolo fugga incessantemente, che la morte neghi, sorpassi gli individui determinati, questo non è un problema dal momento che la loro agonia immette nella gestazione dell'unico soggetto reale della storia, lo Stato.

4. Marx e il problema della morte.

L'esaltazione hegeliana dello scorrere del tempo e la celebrazione della morte non si ripropongono in Marx. Una delle tesi essenziali del marxismo sta nell'affermazione che l'uomo attraverso la *praxis* genera se stesso e la storia. « Siccome per l'uomo socialista tutta la cosiddetta storia del mondo non è altro che la generazione dell'uomo mediante il lavoro umano, null'altro che il divenire della natura per l'uomo, questi ha la prova evidente, irresistibile, della sua nascita mediante se stesso del processo della sua origine ».²¹

Tuttavia questa affermazione che fa dell'uomo un dominatore della

¹⁸ Cfr. *Science de la logique*, Tome I, Paris 1949, p. 129 (citiamo dalla tr. francese).

¹⁹ *Ibid.*, p. 139 s.

²⁰ Per tutti v. A. KOJÈVE, *La dialettica e l'idea di morte in Hegel*, tr. it., Torino 1948, pp. 145-204.

²¹ *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, tr. it., Torino 1968, p. 126.

storia, un sole a se stesso e non semplicemente una figura destinata ad alienarsi nella marcia progressiva dello Spirito universale, non sfocia in una corrispondente teoria del tempo. Mentre la storia è controllata e dominata dalla *praxis* umana, il tempo rimane esterno al cerchio di questo controllo. Nel tempo, è sottinteso, l'uomo continua a perdersi, e questo è visibilissimo dalla incapacità di Marx di dare una risposta apprezzabile al problema della morte. La morte del singolo, in contrasto con la tesi ottimistica che fa dell'uomo l'atto di origine della storia, rimane un masso erratico.

Non basta affermare, per risolvere la presenza della morte dell'individuo, che l'uomo è un essere completamente storico e sociale. Per quanto, infatti, linguaggio, costumi, lavoro tendano ad esaltare il legame assoluto tra l'individuo e la specie,²² nel momento della morte l'individuo torna a distinguersi dall'essere generico, torna ad essere un io. La morte smentisce («sembra in contraddizione» ammette Marx) la teoria della socialità dell'uomo poiché ad essere consumata non è la specie ma l'essere individuale: «La morte in quanto è una dura vittoria della specie sull'individuo e sulla sua unità, sembra in contraddizione con quel che si è detto; ma l'individuo determinato non è altro che un essere determinato appartenente ad una specie, e quindi come tale è mortale».²³ Questo fatto, chiaramente, non vale solo adesso ma anche nella società comunista. Anche se la società costruita dalla rivoluzione non muore, in essa tuttavia il singolo come ora continuerà inesorabilmente a morire.²⁴

Sorge allora inevitabile la domanda se questa caduta nel negativo della morte non sia altro che la conseguenza di una sottovalutazione del problema del tempo. In assenza di una soluzione di tipo religioso in cui il tempo conduce alla morte ma la morte è passaggio, e in assenza di una soluzione di tipo hegeliano, in cui scorrere del tempo e morte sono dei positivi, la posizione marxista appare, nonostante tutte le affermazioni di tipo umanistico prometeico, contrassegnata da un destino di alienazione. L'unica soluzione possibile sarebbe quella di pensare il tempo in un

²² *Ibid.*, pp. 114-115.

²³ *Ibid.*, p. 115.

²⁴ È quanto si evince dall'elogio della dialettica contenuto negli altri due passi in cui Marx parla della morte (oltre al testo citato sopra e a un passo sul tema dell'immortalità individuale ironizzata nella *Critica della polemica di Plutarco contro Epicuro*, tr. it. in K. MARX, *Sulla religione*, a cura di L. Parinetto, Milano 1972, pp. 110-117) e cioè i *Lavori preparatori per una «Storia della filosofia epicurea, stoica e socratica»* in *Scritti giovanili*, tr. it., Torino 1950, p. 513, e il *Poscritto alla seconda edizione del libro I de Il Capitale*, tr. it., Roma 1972 (VIII ed.), p. 28. In entrambi i testi di sapore hegeliano si parla della dialettica perenne che è morte delle figure autonome e nello stesso tempo tramite di vitalità.

modo diverso da quello di un irrimediabile scorrere. Ma esiste una tale diversa concezione del tempo e, in secondo luogo, ritorna essa sotto una qualche forma nella tradizione marxista? In effetti, rispetto alla continuità di tutto il pensiero occidentale, esiste una concezione del tempo che fa dell'istante qualcosa di diverso da un puro passare e che collega questa possibilità di arrestare il tempo con l'affermazione di una vittoria sulla morte, ed esiste anche una notevole analogia tra questa concezione e quella di un marxista come Walter Benjamin.

5. *La gnosi, il tempo, la morte.*

Il concetto di tempo nello gnosticismo si presenta, secondo le giuste affermazioni di Puech, alternativo tanto al cerchio ellenico che alla linea retta cristiano-occidentale: l'immagine geometrica più aderente è quella di una linea spezzata.²⁵ E si vede bene perché. Una volta, infatti, che si assuma la negazione gnostica del mondo e si faccia di quello una realtà di perdizione perché effetto di una caduta o della creazione di un demiurgo cattivo, anche *questo* tempo come tempo di un mondo condannato, diventa un insieme brutale di istanti che si susseguono in un assoluto divenire e che incatenano l'eletto ad una fine inevitabile.

Il tempo del mondo è un ritmo di morte; è una menzogna assoluta, risultato di una tentata e fallita imitazione, da parte del demiurgo, della perfetta immobilità del divino. Mentre nel *Timeo* platonico, giusto il concetto stesso di imitazione, il tempo «immagine mobile dell'eternità» conserva per quanto è possibile una continuità con l'intemporale, nella gnosi vi è un salto profondo tra l'infinità, la stabilità, l'eternità dell'*aion* superiore e la forma degradata assunta ormai dal tempo mondano, che non è altro se non una molteplicità successiva di istanti, di anni, di secoli, in interminabile successione.²⁶

Ecco allora, di fronte a questa immagine menzognera, l'interpretazione vera dell'istante, la critica del *continuum* temporale proposta dallo gnostico. Con un atto di riacquistata consapevolezza (la gnosi) della propria origine divina, l'illuminato interrompe bruscamente lo scorrere omo-

²⁵ H. Ch. PUECH, *op. cit.*, p. 217.

²⁶ Cfr. IRENEO, *Adversus haereses*, I, 17, 2 (= IPPOLITO, *Confut.*, VI, 55, 1-2): «Inoltre (i discepoli di Marco) dicono che il Demiurgo volendo imitare la natura illimitata, eterna, infinita, intemporale, dell'Ogdoade superiore, e non potendone riprodurre la permanenza e la perpetuità, poiché era lui stesso frutto della colpa, ha abbassato l'eternità dell'Ogdoade in tempi e momenti e in una serie numerosa di anni, credendo di imitare, mediante la molteplicità dei tempi, la sua eternità. Allora dicono era intervenuta la menzogna dal momento che la verità l'aveva abbandonato». Cfr. il testo in PUECH, *cit.*, p. 258.

geneo del tempo e *in un attimo*, allo stesso modo in cui era stata istantanea e senza storia l'irruzione del suo divin salvatore nel mondo,²⁷ esce dal tempo.²⁸ Nell'istante stesso del suo risveglio interrompe una volta per tutte il fluire del tempo terrestre, e da quel momento vive in un presente desolidarizzato tanto dal passato che dal futuro. Nell'istante della liberazione, il liberato vive un presente eterno, insuccessivo; e nel momento stesso in cui ferma l'istante, blocca anche la morte: « Voi — dice Valentino in una omelia ai suoi iniziati — siete immortali sin dall'inizio, siete figli della vita eterna. Avete voluto che la morte fosse divisa fra voi per consumarla e dissolverla affinché essa muoia in voi e per mezzo vostro. Perché, allorché disaggregate il mondo senza dissolvervi voi stessi, voi siete i padroni della creazione e dell'intera corruzione ».²⁹

La vittoria totale sulla morte conseguita nell'istante insuccessivo della liberazione, si rivela addirittura come *resurrezione*. L'escatologia gnostica non riguarda più gli avvenimenti ultimi, quelli che ancora devono avvenire. Lo gnostico non ha più nulla da attendersi; nella sua concezione non rimane alcun lembo di una prospettiva temporale. Sin d' adesso (*ede* = di già), nell'istante presente che non passa, la resurrezione è avvenuta. Ora, *hic et nunc* lo gnostico è risorto con la sua carne « spirituale » e con il suo io ritrovato, senza passare attraverso l'ignominia della corruzione. Un importantissimo scritto gnostico lo dice, tra gli altri, alla perfezione: « Perciò, o Regino, devi superare il modo di pensare parziale e non devi vivere secondo (la legge) di questa carne per amore dell'unanimità, ma fuggi dalle divisioni e dalle catene e già adesso tu hai la resurrezione. Infatti se colui che morrà sa già circa se stesso che egli morrà — quand'anche siano molti gli anni da vivere, tuttavia verrà condotto a quel termine — perché non ti consideri già risorto e già passato attraverso di quella (cioè la morte)? Ma se sei già in possesso della resurrezione e tuttavia ti comporti ancora come se tu dovessi morire — sebbene ognuno sappia già che egli è morto — perché dovrei perdonarti la tua mancanza di esperienza? Convieni pertanto che ognuno si eserciti in ogni maniera possibile perché solo così si libererà da questi elementi [del mondo], non cadrà nell'errore e riceverà di nuovo quel Sé che gli era proprio all'inizio ».³⁰ A chi è già risorto, la morte fisica,

²⁷ « Subito Christus, subito Iohannes: sic sunt omnia apud Marcionem ». Così si esprime TERTULLIANO (*Adv. Marcionem*, IV, 11) a proposito dei salti che lo gnostico fa fare a tutte le parti dei Vangeli che descrivono la vita di Gesù prima dell'intervento pubblico. Il divino, senza storia, irrompe *ex abrupto* nel mondo.

²⁸ Cfr. il testo citato da PUECH a p. 261 (in nota).

²⁹ Citato da CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata*, IV, 13, 89, 1-3.

³⁰ *Lettera a Regino sulla Resurrezione* ora in *The Nag Hammadi Library in English*, a cura di J.M. Robinson, Leiden 1977, p. 53. Per un commento di questo scritto, che è uno dei più importanti a trattare il problema della morte negli gno-

che pur avverrà, non fa più paura. È derubricata a semplice fase di uno sviluppo senza intralci.

Nello schema gnostico, dunque, il tempo omogeneo, infinito, è finalmente spezzato. La serie degli istanti inestesi è annullata; al suo posto subentra, in forza di un *kairòs* brusco e improvviso, un presente atemporale che non lascia spazio a nessun futuro come a nessun passato. L'istante come *fluire* risulta dominato, e con esso è dominata sin da adesso la morte. E qui appare più che mai la differenza tra cristianesimo e gnosi, dal momento che nella concezione cristiana la morte non è mai vinta *ora* ma solo, al dire di San Paolo (I Cor. 15, 26), alla fine della storia del mondo « novissima autem inimica destruetur mors ». Ma è chiaro che questo non può essere il caso della gnosi, poiché una volta che si ammette la delimitazione e la presentificazione del tempo in un istante che non passa, anche la morte *ora* viene dissolta.

6. Walter Benjamin e il « tempo-ora ».

Il mito di un possibile annullamento del tempo, e con esso implicitamente della morte, ritorna, nel marxismo, nell'opera di Walter Benjamin. Nelle sue *Tesi sulla filosofia della storia*, contenute in *Angelus Novus*, Benjamin si azzarda ad una concezione del tempo che è in contrasto tanto con il progressismo marxista che con l'intera cultura occidentale, salvo la gnosi. La sua idea di fondo è che l'istante della rivoluzione è in grado di far « saltare il *continuum* della storia » (tesi 15); anzi, questa coscienza che la rivoluzione arresti il tempo è stata comune a tutti i veri rivoluzionari per i quali l'evento rivoluzionario « segna un arresto messianico dell'accadere » (tesi 17).

Al tempo vuoto, omogeneo dello storicismo, all'istante inafferrabile, al procedimento di addizione infinita di istanti con cui viene pensata la storia dallo storicista, Benjamin sostituisce un « tempo-ora » (*Jetzt-Zeit*) che è un presente immobile, « un presente che non è passaggio » (tesi 16). Il tempo-ora concentra con un « balzo di tigre nel passato », in una grandiosa abbreviazione, tutta la storia dell'umanità e libera dal fascino del futuro. Da questo punto di vista, il futuro non ha più nulla da dirci. Questo tempo pieno « è un tempo che non distrugge ma realizza soltanto », ³¹ è il tempo in cui i morti sono destati. ³² Nel tempo-ora, come si evince nono-

stici, cfr. R. HAARDT, *Die Abhandlung über die Auferstehung des Codex Jung*, in « Kairos » (1969, pp. 1-5; e spec. 1970, pp. 241-260) e M.L. PEEL, *Gnosis und Auferstehung. Der Brief an Rheginus von Nag Hammadi*, tr. ted. dell'orig. ingl., Düsseldorf 1974.

³¹ W. BENJAMIN, *Di alcuni motivi in Baudelaire*, in *Angelus Novus*, tr. it., Torino 1962, p. 112. La frase è di Joubert, ma citata con adesione.

³² Così mi sembra suggerito dalla tesi 9.

stante il carattere di enigma e di rompicapo dato intenzionalmente ai suoi aforismi, il passato è richiamato in vita, l'Anticristo è vinto e i morti sono messi al sicuro.³³

7. *Perché annullare il tempo?*

Se queste omologie sono esatte possiamo concludere con alcune osservazioni che ci rivelano l'*intentio profundior* della mentalità gnostica e ce la mostrano così differente da quella greca e cristiano-occidentale. Proviamo a rispondere a questa domanda: perché dominando il tempo si domina la morte? Credo che questo dipenda dal fatto, come ha scritto V. Mathieu, che il tempo è per eccellenza quell'aspetto della natura che a differenza dello spazio non è a nostra disposizione. Nello spazio infatti le relazioni tra i dati sono reversibili, e in un sistema puramente spaziale, come è quello di un meccanismo, tutto potrebbe essere riportato in teoria allo stadio iniziale senza alcun danno (Mathieu fa l'esempio di un gioco di bocce dove, dopo una bocciata errata, si può riportare sempre, artificialmente, le bocce nelle posizioni iniziali).

Senonché ciò che distingue la vita o la natura come ciò che nasce e vive è che in essa non si dà reversibilità; gli organismi sono iscritti dal momento della loro nascita nel registro del tempo, e il tempo è appunto l'aspetto incontrollabile della natura. Perciò appunto nella prospettiva di un dominio totale della natura, che è un dominio della propria morte, l'uomo non può dimenticare il tempo. Ora, questo controllo del tempo può avvenire in due modi: o riducendolo, come nella rivoluzione industriale, a spazio, allo spazio tra due punti degli orologi dove in linea di principio è separato dai ritmi effettivi dell'esperienza umana e dove è possibile usarlo come un elemento manipolabile e ripetibile (il « mio » quarto d'ora non è diverso dal « tuo » e possiamo ripeterlo); oppure, dal momento che l'addossamento del tempo allo spazio non ne elimina l'incontrollabilità, annullandolo totalmente. Un istante affrancato dall'ordine temporale ci libera dal ritmo dei momenti in fuga. Questa soluzione sembra essere quella della mentalità gnostica. Chi si libera dal tempo si libera dalla morte. Questa è veramente la rivoluzione che cambia il mondo, perché cambia il tempo e con esso la morte. Peccato che sia impossibile.

³³ V. la tesi 6.