



# RENCONTRES DE L'ARCHET



Publicato in collaborazione con Lexis  
Compagnia Editoriale in Torino  
prima edizione: febbraio 2022  
ISBN 9788832028119

# LETTERATURA E BIBBIA

*Atti delle Rencontres de l'Archet  
Morgex, 14-19 settembre 2020*

Publicazioni della Fondazione  
«Centro di Studi storico-letterari Natalino Sapegno – onlus»

Con il sostegno di:



Fondazione  
Compagnia  
di San Paolo

© 2022 «Centro di Studi storico-letterari Natalino Sapegno – onlus»

## INDICE

PRESENTAZIONE p. 7

### PARTE I. LEZIONI

*Un sacré caractère. Le personnage de Dieu entre la Bible, William Shakespeare et Harold Bloom*  
di Jean-Pierre Sonnet p. 9

*Faire rimer David et Ovide. Clément Marot et Théodore de Bèze entre poésie profane et poésie sacrée à la Renaissance française*  
di Max Engammare p. 21

*Niccolò Machiavelli lettore della Bibbia*  
di Raffaele Ruggiero p. 38

*La Bible des poètes. Écritures et réécritures à la Renaissance*  
di Véronique Ferrer p. 52

*Il Vangelo secondo Dostoevskij: il Grande Inquisitore*  
di Rita Giuliani p. 61

*Rilke e il Vangelo: la parabola del figliol prodigo*  
di Emilia Di Rocco p. 71

### LEZIONI DISPONIBILI IN VERSIONE VIDEO

 [Bibbia come letteratura](#)

di Piero Boitani

 [La nuit de Saül: la Bible et les poètes tragiques](#)

di Rosanna Gorris

 [Testo evangelico e testo musicale nelle Passioni di Johann Sebastian Bach](#)

di Alberto Rizzuti

### PARTE II. INTERVENTI

*Aleksej Remizov e gli apocrifi biblici: tra riscrittura e autobiografia*  
di Maria Teresa Badolati p. 89

*Ad Arimane. Ermeneutica di una preghiera salmistica leopardiana*  
di Fabiano Bellina p. 97

*Références bibliques et chute des masques dans l'Électre de Yourcenar*  
di Serena Codena p. 106

<i>Sull'Apocrifo di Giovanni</i> di Lucrezia Fava	p. 113
<i>Bernardo Tasso lettore dell'Ecclesiaste e dell'Ecclesiasticus liber: gli estratti del codice oliveriano 1399</i> di Valentina Leone	p. 122
<i>Poesie come passaggi: Paul Pesach Antschel (Celan) e il paradosso pasquale</i> di Miriam Miscoli	p. 129
<i>Mineralogia biblica e lirica italiana. I lapidari cristiani nella poesia di Giacomo da Lentini, Nicolò de' Rossi e Petrarca</i> di Paula Pérez Milán	p. 137
<i>Il mito di Saul nella raccolta poetica Neue Gedichte di Rainer Maria Rilke</i> di Fabio Ramasso	p. 145
<i>«Faulx juiſz, que m'avez vous fait faire?». A proposito di un'interpolazione presente nel Mystère de la Résurrection di Arnoul Gréban</i> di Chiara Tavella	p. 154
<i>La cornice bucolica dell'Ecloga Theoduli: una lettura virgiliana</i> di Fulvio Vallana	p. 164
<i>«Io son tuo servo et tu 'l mio Iddio divino»: Benvenuto Cellini e le sacre scritture</i> di Ilenia Viola	p. 171
<i>San Pietro tra Bibbia e leggenda popolare. Il caso delle Fiabe italiane di Italo Calvino</i> di Aurora Zaccagnino	p. 178
 PARTE III. COMUNICAZIONI E SCHEDE	
<i>«Pescatore sì, ma d'uomini». Antico e Nuovo Testamento ne La Turca comedia di G.B. Andreini</i> di Annamaria Azzarone	p. 186
<i>La tradizione biblica e slavo-ecclesiastica alle origini della lingua russa</i> di Maria Teresa Badolati	p. 190
<i>Leggere le scritture in volgare nell'Italia medievale: il caso delle epistole cattoliche</i> di Matteo Massari	p. 192
<i>La legge del sangue e la fratellanza tradita. Note lévinassiane sul racconto di Caino</i> di Luca Montanari	p. 196
<i>Resa biblica e sincretismo della Conquistata</i> di Serena Nardella	p. 201
<i>Judas c'est moi: le modulazioni dell'ipotesto evangelico nel Giuda di Lanza del Vasto</i> di Luca Padalino	p. 204
 APPENDICE	
<i>Presentazione dei partecipanti</i>	p. 209

## PRESENTAZIONE

*Dal 1993 la Fondazione «Centro di Studi storico-letterari Natalino Sapegno - Onlus» organizza annualmente nel mese di settembre un seminario residenziale, della durata di una settimana, rivolto a dottorandi di diverse università italiane, francesi e svizzere, con lo scopo di favorire – secondo le finalità statutarie della Fondazione stessa – l'accesso dei giovani alle discipline umanistiche. I contenuti affrontati nei seminari sono sempre stati orientati in direzione comparatistica, con la trattazione di temi storico-letterari significativamente presenti in tutte le letterature europee moderne (e non solo), e la partecipazione di studiosi italiani e stranieri specialisti nelle diverse letterature. Dal 2012, tale impostazione comparatistica è stata estesa ad ambiti culturali confinanti con la letteratura, allo scopo di analizzare storicamente e criticamente i rapporti che la legano ad altre discipline (cinema, televisione, fumetto, musica), per loro natura transnazionali.*

*Fin dalle prime edizioni abbiamo raccolto giudizi lusinghieri sull'iniziativa, che interpreta anche un'esigenza di collegamento fra le scuole di dottorato: come dimostra un'esperienza pressoché trentennale, tale proficua e vivace interazione tra varie università ne amplia infatti le prospettive di ricerca, allargando nel contempo la rete di collaborazioni e relazioni della Fondazione con i giovani studiosi, che trovano in essa un importante punto di riferimento nel loro percorso di formazione e nella loro vita professionale.*

*Grazie al sostegno della Compagnia di San Paolo, dal 2011 è stato possibile inaugurare un nuovo ciclo di seminari, le “Rencontres de l'Archet”, così denominate per sottolinearne ulteriormente il carattere di scambio e di confronto, emblematizzato dalla collocazione di frontiera della prestigiosa sede valdostana – la Tour de l'Archet di Morgex – che li accoglie. La vivacità del dialogo che solitamente si sviluppa fra i docenti, i tutor e i dottorandi ci ha indotti, a partire dall'edizione 2012, a raccogliere gli Atti del seminario, che comprendono le lezioni (in gran parte rielaborate) tenute dai docenti, ma anche numerosi contributi dei dottorandi, presentati in occasione del seminario o scaturiti proprio dal vivace e fecondo scambio di riflessioni che caratterizza le Rencontres e che genera nuovi percorsi di ricerca e approfondimento, condivisi con i docenti che hanno partecipato al seminario e comunque sottoposti a una validazione da parte del nostro Comitato scientifico, in particolar modo per quanto riguarda le riflessioni più articolate, qui raccolte nella sezione “interventi”. Dato il carattere di work in progress dell'iniziativa seminariale, abbiamo optato, sin dal 2012, per una pubblicazione degli atti on-line, onde favorirne un'utilizzazione il più possibile aperta, flessibile e dialogica, in grado di essere eventualmente implementata nel tempo con nuovi materiali e aggiornamenti.*

*A causa dell'emergenza sanitaria da Covid-19, nel 2020 abbiamo dovuto rinunciare all'organizzazione in presenza della decima edizione delle Rencontres de l'Archet, che si è svolta invece su piattaforma digitale, ed abbiamo quindi scelto di mettere a disposizione di tutte le persone interessate la registrazione delle lezioni presentate in occasione del “webinar” (<https://www.youtube.com/playlist?list=PL0-UR2TQlhDF6QhiVuJ5-8Y4SsBIFT1wG>). Non abbiamo però rinunciato a raccogliere gli atti dell'iniziativa: come dimostra il presente volume, in cui le lezioni si arricchiscono di ulteriori riferimenti e di rimandi bibliografici, il confronto fra dottorandi e docenti è stato comunque molto vivace e ha suscitato riflessioni e ricerche originali, raccolte, come di consueto, sotto forma di “interventi”, “comunicazioni” e “schede”.*

*Vista la straordinarietà del contesto in cui si è svolto il seminario, teniamo ad esprimere, ancora più del solito, la nostra gratitudine ai docenti e ai partecipanti che hanno reso possibile la sua realizzazione.*

Giulia Radin  
Direttrice della Fondazione Sapegno

## SULL' APOCRIFO DI GIOVANNI

di Lucrezia Fava

### 1. La scelta dell' Apocrifo di Giovanni

L' *Apocrifo di Giovanni* è forse l' opera più idonea per svolgere un' analisi dell' antica gnosi e in particolare dei temi e delle idee che accomunano i manoscritti scoperti a Nag Hammadi. L' *Apocrifo* ha infatti il grande merito di essere un testo lineare e teoreticamente denso; inoltre non presenta, come altre opere gnostiche, passaggi oscuri, è stilisticamente bello e contiene innumerevoli riferimenti culturali dentro un quadro interpretativo coeso e originale.

Parlare della sua importanza sembra ormai superfluo:

Lo stesso fatto, assolutamente unico nella tradizione manoscritta gnostica, che ci sia giunto in quattro documenti e che nei tre codici di Nag Hammadi sia costantemente al primo posto, ha certo un significato. Si concorda perciò nel ritenerlo uno degli scritti più importanti sullo gnosticismo, un' opera basilare per introdursi nei suoi segreti, l' opera che prepara alla comprensione delle questioni particolari, che sono argomento di altri scritti gnostici e li rende accessibili al lettore.<sup>421</sup>

Disporre di più recensioni dell' *ApGv* è stato fondamentale non solo per il lavoro di ricostruzione del testo originale ma anche per rilevare come avvenne su esso un' opera di cristianizzazione. Anche per questo l' *ApGv* è così importante: perché esemplifica perfettamente il fenomeno generale dei «testi gnostici non cristiani che furono in modi e tempi diversi “cristianizzati” o, più sottilmente, posti su di una linea di facile lettura cristiana gnostica».<sup>422</sup> Nel caso dell' *ApGv* un intervento rilevante fu, ad esempio, inserire la narrazione nella cornice di un dialogo tra Cristo e l' apostolo Giovanni, cioè in un contesto tipico che rendesse l' opera più familiare oltre che più coesa e favorisse così la sua diffusione anche in ambienti non cristiani.

Tale lavoro di cristianizzazione, per quanto accorto possa essere stato, lasciò nell' *ApGv* qualche incongruenza – inizio e conclusione sembrano dei passi aggiuntivi, marginali; il ruolo di Cristo/del Rivelatore potrebbe appartenere a qualsiasi essere superiore; non si fa menzione della storia di Gesù – e anche questo suggerisce, indirettamente, come l' opera, sotto la sua verniciatura cristiana, sia autenticamente gnostica.<sup>423</sup> Ma la conferma più significativa al riguardo viene dall' analisi dei suoi temi.

### 2. Inquietudine dell' apostolo e rivelazione di Cristo

Lungo la strada che porta al tempio, Giovanni di Zebedeo incontra il fariseo Arimaniòs il quale gli rivolge una domanda provocatoria: dov' è quel falso Maestro che lui, Giovanni, seguiva? Senza esitare l' apostolo risponde che è tornato nel luogo da cui era venuto; ma in cuor suo Giovanni diventa inquieto e cerca un altro un luogo in cui può fermarsi a pensare e a chiarire a se stesso i tanti dubbi che ha in mente: «Perché mai fu decretato il Salvatore? Perché mai fu mandato nel mondo da suo Padre? E chi è suo Padre che lo ha mandato? Di che genere è quell' eòne al quale noi andremo? Perché, infatti, egli ci dice: “Questo eòne corruttibile ha ricevuto il tipo dell' eòne incorruttibile”? Ma non ci insegnò di che genere sia».<sup>424</sup>

<sup>421</sup> *Testi gnostici*, a cura di L. MORALDI, Torino, UTET, 1982, p. 112.

<sup>422</sup> Ivi, p. 107.

<sup>423</sup> Per avere una visione più ampia e corretta del fenomeno della cristianizzazione dei testi gnostici, oltre che una conoscenza più accurata dei contenuti dell' Apocrifo di Giovanni e delle questioni che esso solleva, cfr. P. PIZZIMENTO, *L' Apocrifo di Giovanni. Lo gnosticismo, il mito e la metafisica*, (Catania, Tipheret, 2018).

<sup>424</sup> Ivi, 1, 20, p. 125.



Dalla risposta di Giovanni al fariseo traspare incertezza e timore: «Egli non sa a quale luogo abbia fatto ritorno Gesù e le sue parole non sono sufficienti a zittire l'accusatore. Se Giovanni fosse stato testimone della risurrezione, delle apparizioni di Cristo e della sua ascesa al cielo "alla destra di Dio" (Mc 16, 19); se, insomma, fosse stato testimone degli eventi che costituiscono il compimento della missione di Cristo sulla terra, le sue paure e i suoi dubbi non avrebbero alcun senso. Né pare probabile che proprio il discepolo amato da Gesù rimanga incredulo e incerto dopo tali eventi; ma anche ipotizzando che la scena si svolga subito dopo la morte di Gesù e, dunque, in un momento in cui lo smarrimento del discepolo sarebbe ammissibile, nessuna prospettiva suggerisce pur vagamente la risurrezione. Occorrerà concludere, dunque, che nel trattato non ne esista neppure l'idea: i dubbi di Giovanni tradiscono una visione completamente diversa da quella cristiana, una visione che nega in maniera sottile quanto decisa la risurrezione e pone in discussione il fatto centrale della fede cristiana ("se Cristo non è risorto, è vana la vostra fede e voi siete ancora nei vostri peccati", I Cor 15, 17). Cristo non è risorto, né risorgerà. Ciò è dovuto al fatto che, secondo gli gnostici, egli, in quanto principio divino impassibile, non è mai realmente morto, bensì è semplicemente "tornato al luogo dal quale era venuto"». <sup>425</sup> «Poiché, evidentemente, la vera natura di Cristo è inizialmente ignota a Giovanni, bisogna ritenere che per il momento egli ne ritenga conclusa la vicenda terrena. Il suo sconforto è, dunque, quasi un corrispettivo capovolto dell'incipit giovanneo: la luce non splende nelle tenebre ma si offusca in esse, il mondo non ha accolto Gesù, i suoi discepoli non lo hanno riconosciuto e si sono dispersi. Il Verbo non si è fatto carne ma pura apparenza e la sua gloria è rimasta senza testimoni». <sup>426</sup>

Nell'incipit dell'opera si trova già l'insegnamento principale sulla gnosi: è possibile raggiungerla soltanto attraverso un'interrogazione radicale sulla propria individuale esperienza di fede, che per lo gnostico non corrisponde, come si potrebbe pensare, all'esperienza di una grazia ricevuta, di un sentire originario inesplicabile o di un sentimento suscitato da incontri, eventi o dottrine religiose; ma consiste in un'esperienza meta-fisica, cioè di confronto diretto con il mondo come tale, l'èone corruttibile, e con l'essere incorruttibile che lo trascende. Alla gnosi si giunge domandando e comprendendo perché e come la propria esistenza accada nella relazione tra l'io, il mondo e il divino.

Mentre Giovanni medita su certe nozioni di fede, perché evidentemente nel tempo vissuto con il Maestro non ne ha compreso davvero il senso, una luce potente fende il cielo e sembra scuotere tutto l'universo. L'apostolo vede in essa una forma che assume alternativamente l'aspetto di fanciullo, di vecchio e di donna: è il Cristo, il Rivelatore, la cui polimorfia rappresenta sia la triplice natura della divinità come padre, madre e figlio; sia le fasi in cui si dispiega l'intero essente; sia le parti narrative in cui, di conseguenza, consisterà la rivelazione divina. Il senso della polimorfia di Cristo è confermato implicitamente anche dalle parole con cui egli si presenta a Giovanni: «Sono venuto per annunziarti ciò che è, ciò che era e ciò che sarà, affinché tu conosca le cose che non sono manifeste e quelle manifeste e per ammaestrarti sull'uomo perfetto». <sup>427</sup>

«Ciò che è» indica l'Essere supremo, eterno e primordiale, ed è raffigurato dal vecchio delle tre forme di Cristo. «Ciò che era» indica il Pleroma prima dell'evento che ne infrange l'ordine, quindi la realtà originaria e perfetta di ogni cosa, emanata dall'autoriflesso che l'Essere possiede di se stesso e a cui è sostanzialmente unito come al suo proprio elemento femminile, elemento cui allude la donna nelle forme di Cristo. Il rapporto in cui co-esistono l'Essere, l'autoriflesso dell'Essere e il Pleroma emanato da esso è dunque analogo al rapporto d'unione e generazione che coinvolge padre, madre e figlio. Infine, «ciò che sarà» indica le fasi mediante cui il Metropator (Padre-madre) reintegrerà nella sua purezza spirituale il Figlio, il Cristo o il Pleroma (tre modi per dire l'identico) salvandolo dall'evento che lo colpisce: la caduta di una parte della sua sostanza luminosa/spirituale in uno stato

<sup>425</sup> P. PIZZIMENTO, *L'Apocrifo di Giovanni. Lo gnosticismo, il mito e la metafisica*, cit., p. 75.

<sup>426</sup> Ivi, pp., 77-78.

<sup>427</sup> *Testi gnostici*, cit., ApGv, 1, 14, p. 126.

d'impurità e infermità. La terza sembianza assunta da Cristo, quella del fanciullo, è appunto la prefigurazione del Figlio redento, o del Pleroma restaurato nella sua forma autentica.

Come chiarirà l'insegnamento di Cristo, affinché avvenga la reintegrazione del Pleroma dovrà compiersi il tempo necessario al recupero del riflesso luminoso della sostanza cristologica, riflesso che appunto si è adombrato, si è deformato, è diventato irriconoscibile da quando è ingabbiato nel mondo attuale della materia, sostanza finita, opaca e tenebrosa. L'epoca in cui si compie il perfezionamento del Pleroma corrisponde perciò al tempo in cui passa e si compie il mondo corruttibile, ed è un'epoca al servizio della luce di cui si è impossessata illegittimamente la materia. Anche l'apostolo Giovanni la possiede: ha in se stesso, come propria essenza, una particella del Cristo, ma poiché essa viene soffocata e oscurata dalla sostanza illica della sua carne, egli la ignora. Ne prenderà coscienza soltanto grazie all'apparizione di Cristo, riconoscendo in lui la sua propria essenza non decaduta, sottratta alla tenebra, puramente luminosa, archetipica.

Ma non si raggiunge la perfezione con un atto identificativo immediato, privo di riferimenti alla propria situazione storica ed esperienziale: affinché possa riconoscersi in Cristo, Giovanni dovrà comprendere «ciò che è», «ciò che era» e «ciò che sarà»; dovrà conoscere tutto ciò che Cristo sta per rivelargli e che rappresenta, per noi, la trama mitologica dell'*Apocrifo*.<sup>428</sup> La redenzione dell'apostolo, la liberazione della sua luce dalle forze oppostive e oscuranti della materia, avviene attraverso la sua formazione nella gnosi.

### 3. Il Pleroma originario. L'Essere supremo, Barbelo, il Figlio e Adamas

Come ogni cosmogonia religiosa anche la narrazione-rivelazione di Cristo inizia dall'Essere supremo, di cui afferma subito l'assoluta autarchia e perfezione ontologiche: «La monade è una monarchia, al di sopra della quale non c'è nessuno. Essa è il vero Dio e il Padre del tutto [...] Egli non ha bisogno di vita, perché è eterno. [...] Egli, essendo imperfettibile, non ha bisogno di nulla che lo renda perfetto, bensì in ogni momento è assolutamente perfetto, nella luce».<sup>429</sup>

L'autore dell'*ApGv* insiste sull'essenza impenetrabile del Padre. Nessuno, eccetto il pensiero che egli possiede di se stesso, cioè il Figlio, può parlarne in modo appropriato. Il pensiero umano infatti trae sempre le sue categorie dalla sua esperienza del mondo e non può in alcun modo riferire adeguatamente di un'essenza non mondana. Il Principio infatti «non è nulla di quanto esiste, ma è di gran lunga più eccellente. [...] perché quanto costituisce la sua natura, non ha parte alcuna con gli eòni né con i tempi. Colui, infatti, che partecipa di un eòne, altri l'hanno preparato, prima di lui».<sup>430</sup> Nell'*ApGv* il Padre viene perciò definito indirettamente: o elencando ciò che egli non è (via negationis), o accordandogli certi aspetti del mondo (come l'essere, la vita, la bontà, la grazia) che possono essere compresi soltanto se attribuiti all'azione divina (via positionis).

Anche elencando la lunga serie delle emanazioni (chiamate pure eoni) che procedono dal Padre, formano il Pleroma divino e poi il mondo terreno, così come ricorrendo costantemente alla terminologia neoplatonica, adatta proprio a rendere l'idea di un'ontologia che non ha una relazione

---

<sup>428</sup> L'autoidentificazione dello gnostico è chiaramente anche un atto di reminiscenza della propria essenza e come tale richiama un tema centrale del platonismo. Proprio «la concezione platonica della memoria costituisce lo sfondo privilegiato per la comprensione della natura della memoria gnostica, e al contempo un termine di paragone prezioso per le concezioni giudaico-cristiane sulla memoria, per metterne in luce la loro differenza specifica». (G. FILORAMO, *Il risveglio della gnosi ovvero diventare Dio*, Roma-Bari, Laterza, 1990, p. 84). La concezione platonizzante della memoria presente nella letteratura gnostica si discosta notevolmente dalle concezioni religiose tradizionali: «Al posto di una memoria che ha come oggetto un evento storico unico e irripetibile, come mezzo preferito un peculiare atto culturale, come scopo la perseveranza nella fede del singolo "giustificato" e della comunità, subentra ora una memoria ontologica, che ha nella sua ricerca del fondamento "reale" delle cose il suo oggetto, nel mito il suo luogo e il suo mezzo obbligato di espressione, nella ricerca della identità individuale nascosta e obliata, il Sé ontologico, il suo scopo. (Ivi, p. 104).

<sup>429</sup> *Testi gnostici*, cit., *ApGv*, 2, 26 - 3, 8, pp. 126-127.

<sup>430</sup> Ivi, 3, 27, p. 128.

diretta e percepibile con il mondo fisico, l'autore dell'*ApGv* vuole ribadire il divario che esiste tra Dio e i suoi prodotti.<sup>431</sup>

Nel Padre, come suo proprio atto di riflessione, esiste Barbelo. Sostanza, funzione, espressione e dinamica del Padre, Barbelo rappresenta in generale l'elemento femminile congiunto al maschile. Per riferirsi alla coppia dei due elementi maschile e femminile (la sizigia), l'autore usa il termine *Metropàtor*, chiaramente indicativo della tipica concezione gnostica dei sessi – contraria a certe tesi giudeo-cristiane e analoga a quella platonica – per la quale essi esistono in un'unione non gerarchica in cui sono complementari e fondamentali l'uno per l'altro, e solo insieme raggiungono la perfezione della coppia e personale.

Barbelo viene descritta con diversi appellativi tra cui «primo uomo», perché manifesta anche un aspetto umano, e «maschio triplo» perché è archetipo, modello ideale e perfetto dell'uomo terreno. Sono attributi che suggeriscono un altro punto fondamentale per comprendere il testo: essa è (anche) il fondamento della perfezione archetipica dell'uomo, cioè della sua divinità. Per essere più chiari: Barbelo dà fondamento non alla possibilità che esista anche la natura umana terrena e mortale, come fa invece il Dio dei giudei e dei cristiani, ma alla possibilità, per un umano, di diventare dio. In questa possibilità consiste il senso antropologico di ogni mito gnostico.

Unendosi a Barbelo il Padre genera il suo unico figlio, ossia «la testa, l'unica generazione, [...] la luce pura».<sup>432</sup> La luce pura è Cristo nella sua condizione archetipica, quella che non appare mai nel regno mondano e nella storia umana perché – come vedremo – se esiste un regno mondano e una storia umana significa che qualcosa di quella luce pura è decaduto, si è perso. Il suo appellativo costante è «autoghenes», che in tale contesto significa non «autogenerato» ma prodotto da un atto libero del Padre del tutto.

Il Padre pone Cristo a capo di ogni sua ulteriore emanazione affinché egli governi e conosca tutto ciò che sta sotto di lui. Cristo si circonda di luminari, di forze e altre figure mitiche che formano la configurazione originaria del regno divino, il Pleroma di Dio. Nell'*ApGv* la preminenza di Cristo sull'ordinamento disposto dal Padre è più accentuata che in altri testi gnostici: qui il Figlio trascende tutti gli eoni del regno divino perché partecipa della stessa trascendenza del Padre e della Madre, sta in un rapporto esclusivo che unisce solo loro tre; mentre in altre cosmogonie partecipa alla processione emanativa che accomuna tutti gli eoni, pur personificando gli eventi più importanti e le qualità del Pleroma.

Nel Pleroma, al di sotto di Cristo, si trova Adamas, l'*Anthropos*, l'uomo perfetto. Adamas è generato dall'intervento unitario della Madre, del Padre e del Figlio. Egli occupa il primo eone, mentre nel secondo eone si trova suo figlio Seth e nel terzo sta la discendenza di Seth; altre anime di qualità diversa vengono associate agli eoni inferiori che procedono da quelli superiori rispettando sempre il senso delle predisposizioni divine.

La genesi di Adamas conferma ciò che si è detto su Barbelo: è nell'Essere supremo che si origina l'*Anthropos*, l'archetipo mitologico dell'uomo terreno. Tuttavia ciò non significa che Dio dia scaturigine e senso all'essere umano; vuol dire che Dio manifesta da sé e in sé il prototipo della divinità in cui l'umano può trasfigurarsi.

I diversi eoni che procedono dal *Metropator* e formano la sua realtà assoluta, integra e perfetta, il suo Pleroma, sono anche

il modo in cui gli gnostici si rappresentano la genesi e la dinamica interna a questo *Anthropos* divino. Se si intendono gli eoni gnostici come unità spazio-temporali, secondo una diffusa concezione dell'epoca, e il pleroma come la loro sintesi, le vicende drammatiche di costituzione del pleroma culminanti nel “peccato” dell'ultimo eone e nella sua conseguente caduta, altro non

---

<sup>431</sup> L'ordine delle emanazioni è prestabilito nella sua interezza e perfezione in un unico, immutabile, eterno atto di autoriflessione di Dio; quindi è un ordine non cronologico ma logico e ontologico, che dà l'idea del maggiore o minore riverbero della potenza del Padre (in quel livello che lo stesso riverbero va a costituire) in relazione alla sua distanza dalla fonte.

<sup>432</sup> *Testi gnostici*, cit., *ApGv*, 6, 18, p. 132.

raccontano che il modo dinamico secondo cui si costituisce l'Anthropos superiore, modello dell'anthropos terreno, nella totalità delle sue articolazioni interne.<sup>433</sup>

#### 4. *L'errore di Sophia. Il principio del mondo*

Nel Pleroma ogni eone, unito al proprio compagno di sизigia, rispetta l'ordine che gli assegna il Metropator coordinandosi con l'eone a lui superiore e con quello a lui inferiore. Ma nell'eone più distante dalla fonte del tutto, personificato da Sofia, l'armonia si infrange. Sofia infatti compie un errore radicale: desidera produrre un'immagine di sé – imitando l'atto di autoriflessione del Padre – e in effetti, con la propria potenza, riesce a produrla; ma poiché il suo gesto avviene senza la cooperazione del suo compagno di sизigia e senza l'assenso del Padre, il suo prodotto risulta essenzialmente deviato, imperfetto, non conforme alla natura degli esseri spirituali. Quest'opera fallita porta il nome di Jaldabaoth e con essa, o meglio, con la colpa commessa da Sofia per ignoranza del proprio limite, inizia il destino della sostanza materiale e tenebrosa: del mondo in cui si riproducono il male, la violenza, la morte, l'inganno e in generale la catena nefasta degli eventi intramondani (*l'heimarméne*), e da cui è oppressa e ferita la luce caduta in esso. Come ogni altro fenomeno mutevole e temporale, nella tenebra del mondo, per una durata indefinita, esiste anche l'umano.

Tutto ciò che appartiene all'universo attuale trova nei miti gnostici sulle vicende mondane, cioè sul contrasto tra potenze antitetiche, una metafora profonda della sua condizione ontologica, del suo senso, del suo destino metafisico. È infatti mediante la visione di un conflitto radicale che investe tutto – un conflitto inteso come fibra, trama, logica stessa dell'essere, del mondo, dell'uomo – è con tale riflessione per un verso nichilistica, perché destituisce il mondo di ogni senso intrinseco eccetto quello di fare spazio al Pleroma, al Regno della Luce, ma per un altro verso salvifica, perché prova a tradurre in massimo bene la possibilità dell'inesistenza del mondo, che la gnosi risponde alle domande principali da cui nasce: perché esiste il male? E come può l'uomo liberarsi dal male?

#### 5. *Jaldabaoth, pentimento di Sophia e creazione di Adamo*

Sofia avvolge il suo prodotto malformato in una nube luminosa e lo allontana dal Pleroma affinché non lo vedano gli altri esseri superiori. Jaldabaoth, che per natura ignora la propria condizione e desidera soltanto affermare se stesso, modella per sé «altri eòni in una fiamma di fuoco splendente [...], inebetito nella sua follia».<sup>434</sup> E dà al mondo creato da lui stesso la parvenza del regno divino, o meglio: l'immagine cattiva di quel regno, la mala-essenza della qualità, della natura, della logica contrarie a quelle del Pleroma. In breve, egli si crea un proprio dominio scopiazzando le disposizioni emanate dal Principio, e non può fare altro che scopiazzare e traviare quell'assetto originario perché non è in grado di comprenderlo, né sa comprendere la forza spirituale ereditata dalla madre e diventata in lui impura e nociva.

Jaldabaoth è la raffigurazione mitica del tutto negativa del Creatore del Nuovo Testamento. Per le diverse scuole gnostiche dell'antichità era infatti inammissibile che il mondo in cui vive l'uomo potesse essere il prodotto di un Dio buono, misericordioso e onnipotente. Al contrario, il mondo può essere soltanto l'opera di un funesto demiurgo. Questo afferma sistematicamente ogni forma di gnosi, anche la gnosi contemporanea che affiora, ad esempio, da molte efficaci, limpide e lapidarie riflessioni di Emil M. Cioran. Il quale per l'appunto osserva:

---

<sup>433</sup> G. FILORAMO, *Il tema della caduta nello gnosticismo*, in «Annuario Filosofico», IX, Milano, Mursia, 1993, p. 102. In proposito cfr. anche ID., *Il risveglio della gnosi ovvero diventare Dio*, cit., pp. 106-107.

<sup>434</sup> *Testi gnostici*, cit., ApGv, 10, 22, p. 138.

Che l'esistenza sia stata viziata alla sorgente, insieme agli elementi, chi potrebbe esimersi dal supporlo? Colui che non sia stato indotto a considerare questa ipotesi, come minimo una volta al giorno, avrà vissuto da sonnambulo. È difficile, è impossibile, credere che il dio buono, il "Padre", sia implicato nello scandalo della creazione. Tutto fa pensare che non vi abbia mai preso parte, che essa sia opera di un dio senza scrupoli, di un dio tarato.<sup>435</sup>

Vedendo quale opera va compiendo Jaldabaoth, la madre si addolora, riconosce il proprio errore e se ne pente. Per essere più precisi: «Il pentimento non sorge in lei motivato dall'agire del figlio bensì dalla *malvagità* sorta in lei e dalla *rapina* operata contro di lei dal figlio (asportandole parte della luce) [...] Oltre alla diminuzione della sua luce, Sofia sente di essere colpita dall'*oblio* (o "incapacità di conoscere – di ricordare") e di essere circondata da un *velo di oscurità*».<sup>436</sup> Conoscere il quadro clinico di Sofia è importante anche perché implica un'idea fondamentale più generale: la mala-essenza proviene da un'autodegenerazione della stessa divinità, la quale tende a decadere da sé e a infrangersi, precipita caricandosi di strati estranei alla sua essenza e diventa un peso soffocante per se stessa.<sup>437</sup>

Accogliendo il pentimento di Sofia, gli esseri superiori le mandano una voce che le ricorda, per rincuorarla, dell'esistenza del Metropator. La voce è accompagnata dall'immagine di Adamas, il primo uomo, immagine che viene percepita anche da Jaldabaoth. Non appena la vede, l'arconte vuole averne una copia per sé, allora i demoni al suo seguito si adoperano per crearla, formando le varie parti con la loro stessa sostanza psichica, che è sostanza debole, condizionata e governata sempre da forze malefiche o benefiche più potenti di lei. Il nuovo corpo psichico, che gli arconti chiamano Adamo, non è infatti in grado di muoversi.<sup>438</sup>

Poiché Sofia desidera recuperare la forza luminosa che ha ceduto a Jaldabaoth, i messaggeri del Metropator, nelle sembianze ingannevoli di angeli inferiori, raggiungono il primo arconte e lo convincono a soffiare sul corpo inerme di Adamo. Il corpo allora si anima, diventa forte e splendente, perché tramite il soffio l'arconte gli infonde, senza saperlo, lo spirito che ha ereditato dalla madre. Qui è evidente come l'autore dell'*ApGv* riproponga, in una chiave di lettura del tutto negativa, il passo 2,7 della *Genesi* («allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita: così l'uomo divenne un essere vivente»).

## 6. Zoe ed Eva come tramite di luce e vita per Adamo

Jaldabaoth e i suoi, invidiosi della forza splendente di Adamo, gettano la loro creatura nella più bassa regione della materia – nel testo non è chiaro in cosa consista tale luogo, potrebbe essere un eone inferiore a quello in cui viene formato Adamo o potrebbe prefigurare la creazione del corpo in cui Adamo sarà imprigionato. Ma alle loro azioni violente si contrappone puntualmente l'azione salvifica del Metropator. L'Essere supremo manda infatti in aiuto di Adamo

---

<sup>435</sup> E.M. CIORAN, *Il funesto demiurgo (Le mauvais demiurge)*, Paris, Gallimard, 1969), trad. di D.G. FIORI, Milano, Adelphi, 1986, pp. 11-12.

<sup>436</sup> *Testi gnostici*, cit., nota \*, p. 142.

<sup>437</sup> Va notato però che nell'*ApGv* (come nella gnosi valentiniana e sethiana) la caduta avviene nella regione più periferica del Pleroma ed è provocata dal gesto arbitrario di un eone che ignora le disposizioni del Padre. Il Padre dunque è sempre libero dall'errore; la sua perfezione resta immutabile. Pertanto, al problema sollevato da Plotino e dagli eresiologi cristiani – avversari di una gnosi che secondo loro sosteneva un'idea inaccettabile: la genesi del male dal cuore della divinità – si può rispondere che la posizione degli gnostici era più articolata: la causa del male sta in una divinità in fuga da se stessa, libera ma colpevole di esonerarsi dalla propria essenza; viene da un fenomeno di autoestranamento, la cui esistenza rientra nelle disposizioni di Dio senza che ciò pregiudichi la libertà, l'arbitrarietà e la colpa di chi o cosa si estrania. Cfr. G. FILORAMO, *Il tema della caduta nello gnosticismo*, cit., pp. 98, 107, 110; e *Testi gnostici*, cit., nota I, p. 136.

<sup>438</sup> Per la maniera in cui è plasmato, Adamo è la riproduzione/copia microcosmica del cosmo governato dagli arconti, il quale a sua volta consiste nella cattiva replica del macrocosmo divino.

una epinoia di luce (proveniente) da lui. Essi la chiamarono Zoe. Questa aiuta tutta la creatura: ha cura di lei, la guida verso la sua pienezza, la istruisce sulla sua discesa nel seme, e l'istruisce sulla via da percorrere per salire, la via per la quale essa venne giù. L'epinoia di luce è nascosta dentro Adamo, sicché gli arconti non la possono conoscere, e tuttavia l'epinoia è una eliminatrice dell'errore della madre,<sup>439</sup>

cioè dell'ignoranza.

All'azione dell'epinoia gli arconti reagiscono in modo ancora più malvagio: avvolgono Adamo nelle qualità esiziali della carne, in una materia che causa in lui ignoranza, oblio, passioni, debolezza, caducità: tutto ciò che si oppone allo spirito, alla stessa scintilla che lo vivifica, che egli ha in sé come sua propria origine. In generale il principio materiale è sempre – secondo gli gnostici – «a) degradazione ex abrupto del divino, b) principio positivamente malvagio e c) prigionia dell'uomo spirituale».<sup>440</sup>

Anche l'Adamo del mito gnostico si trova nel paradiso terrestre, ma l'autore dell'*ApGv* presenta questo luogo reinterpretando in senso inverso il testo della *Genesi* (capp. 2-3): l'albero della vita diventa l'albero della morte; l'albero della conoscenza del bene e del male, da cui è vietato mangiare per ordine non di Dio ma di Jaldabaoth, è invece l'albero della epinoia della luce; non è il serpente ma è la stessa luce presente in Adamo e apparsa a lui in sembianza di donna (di nome Zoe) a indurlo a disobbedire all'ordine del demiurgo; anche Cristo, nelle sembianze di un'aquila, spinge Adamo-Zoe a mangiare il frutto proibito, cioè, fuor di metafora, a riconoscere la propria nudità, il proprio bisogno di conoscenza.

Nel tentativo di impossessarsi della luce adamitica, Jaldabaoth intorbidisce la percezione di Adamo, estrae una parte del suo corpo e crea con essa un corpo femminile simile all'immagine dell'epinoia apparsa per salvare Adamo. Ma anche la nuova creatura, Eva, sfugge al controllo dell'arconte e aiuta Adamo a rianimarsi, perché egli avverte nella donna al suo fianco la propria essenza luminosa e supera così il suo stato di torpore. «L'epinoia della luce [...] tolse il velo che si trovava sopra il suo cuore: egli divenne nuovamente sobrio dell'ebrietà delle tenebre, riconobbe la sua immagine, e disse: “Questa, ora, è ossa delle mie ossa, e carne della mia carne. Perciò l'uomo lascia suo padre e sua madre, e si unisce a sua moglie, e questi due diventano una sola carne”».<sup>441</sup> La donna è insieme moglie e compagna dell'uomo, ma è anche madre dei viventi perché possiede la forma dell'epinoia di luce: appare sia come Eva sia come Zoe.

## 7. Generazione degli uomini e prima conclusione dell'*ApGv*

Lo scontro tra la luce e la tenebra prosegue e si espande sempre di più a causa di altri eventi decisivi come l'unione sessuale, la nascita dell'umanità e la procreazione. La mossa successiva di Jaldabaoth, infatti, è violentare Eva-Zoe per prendere la luce presente nel suo corpo. Ma il suo piano fallisce di nuovo perché i messaggeri di Barbelo estraggono Zoe dal corpo di Eva prima che la donna sia violentata.

Dall'unione carnale tra Jaldabaoth ed Eva nascono Caino e Abele, mentre dalla relazione spirituale tra Adamo ed Eva-Zoe, o meglio, dal loro essere un'unica cosa in spirito e come spirito, nasce Seth, il figlio «conforme alla generazione degli eòni»<sup>442</sup> celesti. Anche se il testo non lo afferma, è chiaro, per il modo in cui sono generate, che le persone bibliche di Caino, Abele e Seth rappresentano miticamente una distinzione classica del pensiero gnostico: quella dell'umanità in esseri illici, psichici e spirituali; o forse soltanto in illici (Caino e Abele) e spirituali (Seth).

Affinché le sue creature illiche possano moltiplicarsi e dominare il mondo, Jaldabaoth instilla in Adamo il desiderio di procreare, cioè di un'unione carnale (= con gli illici) in cui è possibile rapinare e

<sup>439</sup> *Testi gnostici*, cit., *ApGv*, 20,18, p. 151.

<sup>440</sup> P. PIZZIMENTO, *L'Apocrifo di Giovanni. Lo gnosticismo, il mito e la metafisica*, cit., p. 140.

<sup>441</sup> *Testi gnostici*, cit., *ApGv*, 23, 7, p. 154.

<sup>442</sup> *Ivi*, 25, 3, p. 156.

possedere la luce vivificatrice del proprio compagno. Con l'atto procreativo di Adamo lo stesso desiderio incestuoso (che mescola lo spirito alla materia) e diabolico (essendo ispirato dall'arconte) si rigenera pervadendo i discendenti di Adamo, che sono infatti spinti a riprodursi carnalmente. Jaldabaoth infonde ai corpi generati anche la sua forza più nociva, lo spirito di opposizione, e fa «bere loro l'acqua dell'oblio [...] affinché ignorassero donde sono venuti».<sup>443</sup> Ma anche la madre manda «il suo spirito quale immagine per coloro che le assomigliano e come riflesso per coloro i quali sono nella pienezza».<sup>444</sup> Ciò rende possibile, per gli uomini spirituali discendenti di Adamo e di Seth, rammemorarsi della propria origine, sottrarsi alla cattività della materia e salvarsi dalla dissoluzione cui essa, svuotata dello spirito, è destinata.

La rivelazione di Cristo si conclude con un ultimo accenno al destino di caduta e ascesa della stirpe spirituale: essa visse nella prigionia del mondo materiale «per un certo tempo, pur industriandosi affinché, quando sarebbe venuto lo spirito per opera dei santi eoni, egli la potesse rialzare e curarla della sua privazione, affinché tutta la pienezza fosse (nuovamente) santa ed esente da macchia».<sup>445</sup> È plausibile che qui Cristo alluda a se stesso: egli viene in qualità di spirito, mandato dai santi eoni del Pleroma affinché trasmetta il suo messaggio a coloro che, «industriandosi», possono venirne a conoscenza.

#### 8. Seconda conclusione dell'ApGv: l'annuncio del Matropator

Dopo un breve dialogo tra Giovanni e il Rivelatore che ben riassume il nesso tra conoscenza, reminiscenza e salvezza da una parte, e ignoranza, oblio e perdizione dall'altra, ossia il destino di chi si forma nella gnosi e di chi invece ne è privo, l'autore dell'ApGv riporta un'altra parte della narrazione-rivelazione di Cristo che costituisce formalmente una seconda conclusione dell'opera. Vediamone il contenuto.

Scontento dei suoi stessi risultati, Jaldabaoth decide di scatenare un diluvio universale che metta fine a tutto ciò che ha creato – qui invece dell'elemento biblico dell'acqua infuria la tenebra. Tuttavia Noè, informato dalla «luce della pronoià» (un appellativo di Barbelo) su ciò che sarebbe accaduto, si rifugia insieme ai suoi in una nube luminosa che fa da contrasto – al posto dell'arca – alla potenza tenebrosa e riescono a scampare alla tempesta. Da annotare: non tutti gli uomini seguono Noè e riescono a salvarsi, ma soltanto gli «uomini della generazione non vacillante»,<sup>446</sup> cioè della stirpe che per il tramite di Noè si sente chiamata ed è richiamata da Barbelo.

Mancando ancora una volta l'obiettivo, Jaldabaoth e i suoi creano uno spirito d'opposizione e unendosi carnalmente alle figlie degli uomini, alle quali appaiono con l'aspetto dei mariti, infondono il cattivo spirito alle generazioni procreate. Inoltre offrono agli uomini oro, argento, doni, rame, ferro, ogni tipo di cosa che possa rinforzare il loro attaccamento all'esistenza terrena.

La storia successiva non potrebbe essere più nera: il mito narra che gli uomini «invecchiarono senza avere requie; morirono; non trovavano alcuna verità, non conoscevano il Dio della verità. Fu così che tutta la creazione divenne schiava per tutta l'eternità, dalla fondazione del mondo fino a adesso. Presero mogli e generarono figli dalle tenebre, a immagine del loro spirito; chiusero i loro cuori, e dalla insensibilità dello spirito di opposizione, divennero insensibili fino a adesso».<sup>447</sup>

Ma la lotta tra luce e tenebra non si è ancora conclusa, e certamente non finirà a favore di quest'ultima: né nella narrazione mitologica dell'ApGv, né sul piano esistenziale e metafisico di cui il mito offre la traduzione simbolica. La tenebra infatti – secondo il pensiero gnostico – è un'ingerenza ontologica, è una forma temporanea di infezione dell'essere per la quale l'Essere stesso produce da sempre gli anticorpi che la spengono; e poiché il male non è altro che l'ignoranza, o meglio, è la dimensione ontologica e il fenomeno in cui consiste l'ignoranza, la sua cura è sempre

<sup>443</sup> Ivi, 25, 8, p. 156.

<sup>444</sup> Ivi, 25, 2, p. 156.

<sup>445</sup> Ivi, 25, 10, p. 156.

<sup>446</sup> Ivi, 29, 10, p. 161.

<sup>447</sup> Ivi, 30, 4, p. 161.

il bene della gnosi. La gnosi che l'apostolo Giovanni ha il compito di tramandare segretamente ai suoi fratelli nello spirito, come afferma la chiusa dell'*Apocrifo*; la gnosi che è l'*Apocrifo* e che sta a noi scoprire e interpretare.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- A. PINCHERLE, *Introduzione al cristianesimo antico*, Roma-Bari, Laterza, 2006  
G. FILORAMO, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Roma-Bari, Laterza, 1983  
ID., *Il risveglio della gnosi ovvero diventare Dio*, Roma-Bari, Laterza, 1990  
ID., *Il tema della caduta nello gnosticismo*, in «Annuario Filosofico», IX, Milano, Mursia, 1993  
ID., *Gnosticismo*, in *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, a cura di A. MELLONI, Bologna, Il Mulino, 2010, pp. 952-964.  
G. FILORAMO e D. MENOZZI (a cura di), *Storia del cristianesimo. L'antichità*, Roma, Laterza, 1997 (Collana «Economica Laterza», 2001)  
H. JONAS, *Lo gnosticismo*, Torino, SEI, 2011  
H.-C. PUECH, *Sulle tracce della Gnosi*, Milano, Adelphi, 1985  
K.L. KING, *What is Gnosticism?*, Cambridge, Harvard University Press, 2005  
L. MORALDI (a cura di), *Testi gnostici*, Torino, UTET, 1982  
ID. (a cura di), *Pistis Sophia*, Milano, Adelphi, 2014  
ID. (a cura di), *I Vangeli gnostici. Vangelo di Tomaso, di Maria, Verità e Filippo*, Milano, Adelphi, 2015  
M. SIMONETTI (a cura di), *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editore, 2009  
N.D. LEWIS, *I manoscritti di Nag Hammadi. Una biblioteca gnostica del IV secolo*, a cura di M. GRASSO, Roma, Carocci, 2018  
P. PIZZIMENTO, *L'apocrifo di Giovanni. Lo gnosticismo, il mito e la metafisica*, Catania, Tipheret, 2018