

# **Dalla coscienza messianica al sogno millenaristico: dall'escatologia giudeo-cristiana alla ricerca di una identità tra fede e storia**

di *Juan-José Tamayo-Acosta*

Abstract: The religion of Israel has provided human societies with three main ideas: firstly, the idea of existence as history; secondly, the eschatological conscience with one's goal in view, and, finally, the idea of messianism as future salvation. These beliefs have had a strong influence on Israel's history, in the first place, and on the history of Christianity, in the second place. They are found at the base of all utopist movements; both of religious and laic characters, which can be traced in all western countries. Such movements have also been of a different character: from Christian experiences to social and political revolutions, all influenced by millenarism.

## 1. *Esistenza come storia e coscienza escatologica*

Tre dei grandi apporti della religione d'Israele all'umanità sono stati la considerazione dell'esistenza come storia, il risveglio della coscienza escatologica e l'idea del messianismo. Per questo può essere considerata come la fonte della speranza.

J. Moltmann, seguendo V. Maag, distingue due tipi di religione: quella dell'epifania e quella della promessa. La religione dell'epifania era praticata prevalentemente dai popoli di cultura agraria. S'inserisce nel ciclo naturale dell'agricoltura con i suoi due momenti principali: la semina e la raccolta. I suoi dei si riscontrano vincolati ai luoghi dove vivono tali popoli.

La religione della promessa, invece, s'inserisce nel mondo della migrazione. Si caratterizza per lo stare in marcia, in continuo esodo, senza fermarsi, eccetto che per rinfrancare le forze e continuare a camminare, e ciò in attitudine di vigilanza. Il suo dio non rimane vincolato ad un territorio fisso, ma pellegrina con il suo popolo e va innanzi aprendo il cammino. Dio conduce il popolo «verso un futuro che non è mera ripetizione e ratifica del

---

Si pubblica qui il testo della relazione presentata dall'autore nell'ambito del convegno «La questione escatologica», organizzato a Trento dal Centro per le Scienze Religiose nei giorni 24-25 maggio 2000. Traduzione di *Francesco Muscato*.

presente, ma è la meta dei successi che ora si stanno sviluppando».<sup>1</sup> E la meta è precisamente ciò che dà senso al pellegrinare e alle sue penalità. Pertanto la decisione del popolo di confidare nel Dio della promessa è carica di futuro. Però, la compagnia di Dio nel pellegrinaggio, non risparmia al popolo i travagli del cammino, che non è lineare, anzi è un tracciato irregolare e suolo di poca consistenza, su un terreno molto accidentato e di difficile percorso. Il futuro sta lì come dono e grazia, ma anche come sfida e impegno.

Nel suo passare dalla vita nomade del deserto a quella sedentaria a Canaan, Israele non cedette alla tentazione di adattare la propria religione della promessa a quella dell'epifania, ma continuò a vivere nello spirito dell'esodo. In questo senso l'originalità della religione biblica in rapporto con le altre religioni e culture circostanti, ha le sue radici nel vivere l'esistenza come storia. Il tempo cosmico e reversibile cede il passo al tempo storico e irreversibile. La storia costituisce la categoria chiave del pensiero biblico; è «il sacramento della religione d'Israele» (Wheeler), il «pentagramma concettuale della fede yahvista» (Seeligmann). Israele disconosce tanto l'idea di un tempo assoluto anteriore ad ogni avvenimento come quella di un tempo astratto, svincolato dagli avvenimenti. Ad ogni tempo corrisponde un evento e ad ogni evento, un tempo. È il «tempo pieno» di cui parla G. von Rad. Si riconosce valore agli avvenimenti in se stessi, in quanto guidati dalla volontà di Dio.

Il concetto e l'esperienza storica del tempo provocano una vera rivoluzione nell'idea della rivelazione e nell'immagine ed esperienza di Dio. La rivelazione non si realizza attraverso i fenomeni naturali, come il tuono, il fulmine o la tempesta, o in luoghi sacri riservati alla divinità, ma nella storia e attraverso di essa, negli avvenimenti e attraverso di essi. La storia diventa la cattedra dove Dio si rivela, il luogo privilegiato dove ha luogo la salvezza. Yahvè è un Dio storico; il Dio invisibile ritorna visibile nelle sue opere; il Dio silenzioso entra in dialogo con il popolo operando; il Dio assente si fa presente con gesti di liberazione; il Dio lontano entra nello scenario della quotidianità e condivide la sorte, con frequenza avversa, del suo popolo. Il nome stesso di Dio, Yahvè, assume un significato storico e rinvia al futuro. La traduzione di Yahvè non è «Io sono ciò che sono», come tradizionalmente è stato inteso, ma «Io-sarò-quello-che-sarò, io-vi-affrancherò-dalla-schiavitù-e-vi-accompagnerò-fino-alla-terra-della-libertà».

Il fondamento della speranza del popolo ebreo non sta nella sua potenza economica, nella sua influenza politica o nella sua strategia militare, ma nel Dio dei padri, Abramo, Isacco e Giacobbe, Dio della speranza, sensibile alle pene del popolo, solidale con la sua causa di liberazione e fedele alla sua Parola. A partire da qui, la realtà cessa di essere sperimentata come cosmo divinamente stabilito e si vive come storia aperta a orizzonti sempre nuovi.

<sup>1</sup> J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*, Salamanca 1969, p. 126. In generale per i temi trattati in questo saggio rinvio ai miei lavori *Religión, razón y esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch*, Estella (Navarra) 1992; *L'escatologia cristiana*, Roma 1996; *Escatología cristiana*, in C. FLORISTÁN - J.-J. TAMAYO-ACOSTA (edd), *Concetti fondamentali del cristianesimo*, I, Roma 1998, pp. 393-400.

La religione d'Israele, dicevamo all'inizio, è la fonte della speranza e possiede una forte componente utopica. Questa si esprime attraverso un'ampia e ricca serie di personaggi, temi, immagini e simboli che attraversano la storia biblica e si sono incorporati nell'immaginario collettivo delle differenti culture. Tra le immagini e i simboli di speranza occorre citare i seguenti: esodo-peregrinazione, storia, promessa-futuro, messianismo, terra promessa, apocalittica-interruzione, salvezza-liberazione, vita-resurrezione, cielo nuovo-terra nuova, uomo nuovo-popolo nuovo, conversione-trasformazione, regno di Dio nella sua dialettica presente-futuro, ecc. Tra i personaggi portatori di utopia s'incontrano i testimoni della fede e la speranza citati nel capitolo 11 della Lettera agli Ebrei, soprattutto Abramo, Mosé e i profeti (Ebr 11, 1-40).

La religione biblica si caratterizza per il risveglio della coscienza escatologica. L'escatologia giudaica non si riduce agli avvenimenti metastorici o a un finale assoluto della storia. Von Rad e Moltmann difendono una concezione meno restrittiva e più aperta dell'escatologia veterotestamentaria e credono che siano i profeti che realizzano la escatologizzazione del pensiero storico d'Israele. Moltmann qualifica come escatologiche «quelle promesse e aspettative che si dirigono allo storico-futuro nel senso dell'orizzonte ultimo».<sup>2</sup> Si può parlare propriamente di messaggio escatologico nella religione d'Israele solamente quando i profeti stabiliscono una rottura tra l'azione storica di Dio nel passato e il nuovo agire di Dio nel futuro, come si evidenzia nel seguente testo del profeta Isaia: «Non ricordate più le cose passate, non più le cose antiche. Ecco io faccio una cosa nuova: non ve ne accorgete?» (Is 43, 18-19). La salvezza non s'intende già in continuità con il conosciuto o come conseguenza del passato, ma appare in contraddizione con esso e rinvia allo sconosciuto. Il nuovo non può confondersi con la «restaurazione» dell'età d'oro delle origini, ma punta alla creazione di un «cielo nuovo e una terra nuova» (Is 65, 17). Il punto di osservazione dei profeti è il futuro – senza che arrivino a stabilire la distinzione tra futuro storico e futuro metastorico – e l'atteggiamento di fronte ad esso è la speranza.

## 2. *Il messianismo giudeo-cristiano, forza dell'escatologia*

Il messianismo è l'altro aspetto delle idee forza della religione biblica, dove si radica la forza propria dell'escatologia. Sebbene l'idea di Messia costituisca l'utopia centrale di tutte le religioni, nella sua purezza sorge, con influenze reciproche e di maniera simultanea, in terra persiana e giudaica. Tuttavia, questa idea sembra essersi conservata solo nella sua versione biblica. Così lo esprime Ernst Bloch e noi lo sosteniamo appoggiandoci agli studi di Max Weber sul giudaismo antico.

<sup>2</sup> J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*, p. 164.

Weber sottolinea la naturalezza peculiare delle aspettative di salvezza del popolo d'Israele. Nelle grandi aree geopolitiche e culturali del circondario d'Israele dove la monarchia godeva di antichità e solidità, le speranze soteriologiche si concentravano nel re che governava. A mala pena si apprezzano tracce di speranza messianica. Tuttavia, nell'Israele del Nord, sottomesso a costanti rivolte, la monarchia mancava di stabilità e andava perdendo credibilità come portatrice di salvezza per il popolo. Quando la monarchia si sente incapace di difendere i diritti dei poveri, la profezia monarchica ufficiale si vede contrastata dalla speranza della venuta di Yahvè o di un taumaturgo che apporterà la salvezza.

«Fu solo in Israele – afferma Max Weber – che la speranza si sintetizzò in una specifica forma etica, grazie all'influsso delle speciali relazioni di Yahvè con il suo popolo conferita dalla berit. In nessun altro luogo s'incontrano tracce di formulazione simile, né essa si è potuta verificare in altre parti per il dominio della magia come mezzo universale di salvezza».<sup>3</sup>

La peculiarità dell'aspettativa escatologica d'Israele ha radici «nella crescente intensità con la quale già il Paradiso, già il re salvatore – il primo a partire dal passato, il secondo a partire dalla contemporaneità – sono proiettati nel futuro».<sup>4</sup> È vero che ciò succedeva anche in mezzo ad altri popoli, ma

«in nessun altro posto – afferma Weber – penetrarono tali aspettative nel punto centrale della religiosità con tale e tanto graduale impeto ... Esso fu possibile grazie all'antica berit di Yahvè con Israele e alla sua promessa, combinate con la critica alla miseria presente. Tuttavia, fu solo la forza e il culmine della profezia ciò che ha fatto di Israele fino a questo grado così singolare, un popolo di 'speranza' e di 'perseveranza' (Gn 49,18)».<sup>5</sup>

La testimonianza di Weber viene a confermare la tesi blochiana secondo la quale il messianismo stava già prefigurato in Mosè e nei profeti, sebbene l'immagine del Messia apparirà mille anni dopo: «Il messianismo è anteriore a questa fede nel Messia».<sup>6</sup>

Per il filosofo ebreo H. Cohen, il popolo ebraico è l'unico della sua cerchia e del suo tempo che colloca lo sviluppo dell'umanità nel futuro. Gli altri si rifanno ad un passato aureo:

«Solo il messianismo (ebraico) afferma lo svolgimento del genere umano, mentre l'era dorata significa che si dà un processo discendente. Pertanto è un errore crasso l'abituale descrizione dell'epoca messianica come l'aurea; occorre invertire totalmente l'idea. Passato e presente scompaiono nel messianismo di fronte al futuro, l'unico capace di compiere la coscienza del tempo».<sup>7</sup>

<sup>3</sup> M. WEBER, *Ensayos de la sociología de la religión*, III, Madrid 1988, p. 262.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 263.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> E. BLOCH, *El principio esperanza*, III, Madrid 1980, p. 349.

<sup>7</sup> H. COHEN, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Frankfurt a.M. 1929<sup>2</sup>, p.

### 3. *Il millenarismo e le sue interpretazioni*

#### a. Interpretazione letterale dell'apocalisse

Il millenarismo costituisce una delle risposte più radicali al problema dell'escatologia e alla concezione del regno di Dio. Il punto di partenza di questa dottrina s'incontra in un testo complesso ed esegeticamente discusso del libro dell'Apocalisse che dice così:

«Vidi poi un angelo che discendeva dal cielo che teneva in mano la chiave dell'abisso e una grande catena. Afferrò il drago, il serpente antico – cioè il diavolo e Satana – e lo incatenò per mille anni. Lo gettò nell'abisso, ve lo rinchiuso e ne sigillò la porta sopra di lui, perché non seducesse più le nazioni, fino al compimento dei mille anni. Dopo questo dovrà essere sciolto per un po' di tempo. Poi vidi alcuni troni e a quelli che vi si sedettero fu dato il potere di giudicare. Vidi anche le anime dei decapitati a causa della testimonianza di Gesù e della parola di Dio, e quanti non avevano adorato la bestia e la sua statua e non ne avevano ricevuto il marchio sulla fronte e sulla mano. Essi ripresero vita e regnarono con Cristo per mille anni; gli altri morti invece non tornarono in vita fino al compimento dei mille anni. Questa è la prima risurrezione. Beati e santi coloro che prendono parte alla prima risurrezione. Su di loro non ha potere la seconda morte, ma saranno sacerdoti di Dio e del Cristo e regneranno con lui per mille anni» (Ap 20, 1-6).

Questo testo ha la sua fonte ispiratrice nell'apocalittica tardo-giudaica, sebbene le differenze siano notevoli. Secondo il racconto dell'Apocalisse, Satana sarà incatenato per mille anni e scagliato nell'abisso perché non provochi danno alle nazioni. Poi sarà liberato per un breve tempo. I risorti regneranno con Cristo (prima risurrezione) per mille anni. Chi sono i risorti? Probabilmente i martiri e i confessori che non adorarono il drago. La durata di questo regno è di mille anni.

Varie sono state le interpretazioni che ha avuto questo testo. Una è quella letterale. Secondo essa, si sperava che la storia terminasse con la instaurazione del regno di Cristo sulla terra per mille anni. Fu opinione molto estesa tra i Padri della Chiesa fino al secolo IV. San Giustino condivide con altri (per esempio, Papia) l'idea che i santi vivranno mille anni nella Gerusalemme restaurata e abbellita. Anche san Ireneo, vescovo di Lione si mostrò favorevole alla concezione millenarista del regno di Dio negli ultimi cinque capitoli del quinto libro del suo trattato teologico *Adversus haereses*.<sup>8</sup> Il regno millenario di Dio consiste nella perfezione piena della creazione e dell'umanità. In esso non ci sarà malattia né morte, piuttosto abbondanza, giustizia e pace.

La creazione otterrà di essere restaurata dai mali che soffre per il peccato delle persone ingiuste. Scrive Ireneo:

«Conviene, poi, che la stessa creazione, restituita al suo stato primigenio, presti servizio senza impedimenti ai giusti. Questo stesso lo diede a conoscere l'Apostolo nella lettera

<sup>8</sup> Cfr. A. ORBE, *Teología de San Ireneo. Comentario al libro V del «Adversus haereses»*, 3 voll., Madrid 1987.

ai Romani: poi l'attesa della creatura (Rom 8, 19-21) riguarda l'epifania dei figli di Dio. Perché la creazione fu soggetta alla vanità, non di sua volontà, ma per ciò che la sottomise nella speranza; dal momento che la creatura stessa si libererà dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (Adv. Haer. V, 32).

I giusti che si mostrarono fedeli ai comandamenti di Dio e soffrirono persecuzione, riceveranno il premio nella medesima creazione, già restaurata, nella quale dovettero sopportare la schiavitù. Così si esprime il vescovo di Lione:

«In questa creazione rinnovata i giusti saranno i primi a risorgere alla presenza di Dio e a ricevere la promessa dell'eredità che Dio promise ai padri, regneranno in essa e poi verrà il giudizio. Perché è giusto che in questa stessa creazione nella quale essi faticarono e soffrirono, essendo provati con ogni genere di afflizione, ricevano il premio delle loro sofferenze e che nella stessa creazione nella quale soffrirono morte violenta per amore del proprio Dio, ricevano vita nuova; e che possano regnare nella stessa creazione nella quale soffrirono schiavitù. Perché Dio è ricco in tutto e tutte le cose sono sue. E giusto perciò, che la medesima creazione, ormai restaurata nella sua condizione di prima, sia posta senza restrizione alcuna sotto il dominio dei giusti» (Adv. Haer. V, 32).

Ireneo crede che tanto gli esseri umani come la creazione otterranno la propria perfezione con Cristo sulla terra. Se non si stabilirà il regno millenario di Cristo sulla terra, la creazione non otterrà il fine per il quale è stata creata e rimarrebbe incompiuta.

Il vescovo di Lione difende la risurrezione dei giusti che avrà luogo immediatamente prima del millennio. Distingue due tipi di abitatori della terra rinnovata: a) i giusti della «prima risurrezione» (Ap 20, 5-6), che vissero prima, morirono, risuscitano nella carne e vivono il millennio; b) i «supervivientes» – derelicti, li chiama – che cercarono di fuggire alla morte sotto l'Anticristo e che restano vivi al momento della *parusia*. I giusti della «prima risurrezione» godranno durante il millennio, nella carne, del medesimo regime degli angeli – «cum sanctis angelis conversationem» – vincendo ogni concupiscenza carnale; saranno accomunati, nella carne, con gli angeli – «cum sanctis angelis communionem» – e conosceranno, nella carne, l'unità interiore degli angeli – «cum sanctis angelis unitatem spiritualium».<sup>9</sup>

I capitoli millenaristi dell'*Adversus haereses* furono soppressi per non considerarli incompatibili con l'interpretazione ortodossa di Ap 20, 1-6, che era quella simbolica.

Anche Lattanzio intonava le grandezze della dottrina millenarista con intento polemico, cioè facendo vedere la vendetta che sarebbe venuta sugli empi: il loro annientamento. Lattanzio parla espressamente del regno di Dio sulla terra con i giusti durante mille anni.

Secondo l'indovinata osservazione di Christian Duquoc, il millenarismo antico ha come base «la convinzione che Cristo agisce secondo due principi: stabilire un'equivalenza tra la giustizia e la beatitudine, e assicurare la finalità

<sup>9</sup> Cfr. A. ORBE, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Salamanca 1988, pp. 966-983.

umana dell'universo materiale».<sup>10</sup> Le persone giuste devono godere la beatitudine dove soffrirono la persecuzione, in questo mondo. C'è, pertanto, un legame tra Cristo e il mondo. Cristo non distrugge il mondo, ma lo libera dal potere del male per garantire la beatitudine di quelli che vissero conforme al messaggio del vangelo. Il messianismo tenta di coniugare la speranza messianica giudaica con l'apertura all'universalismo, senza, però, rinunciare alla dimensione specificamente carnale inerente alla promessa biblica.

b. Interpretazione simbolica

L'interpretazione letterale andò perdendo credito gradualmente, per due ragioni: una di carattere teorico e, l'altra, di carattere pratico. Origene, prima, e sant'Agostino, poi, delegittimarono da un punto di vista teologico la concezione millenarista del regno di Dio. Per Origene, la realizzazione del regno di Dio ha luogo spiritualmente, nelle anime dei credenti, non attraverso fenomeni visibili nello spazio e nel tempo. Il teologo della scuola di Alessandria, sostituisce l'escatologia millenarista con significato storico e cosmico, con una concezione individualista e spirituale del regno di Dio.

Anche sant'Agostino si oppone all'interpretazione millenarista di Ap 20, 1-6, che definisce nella Città di Dio come «favole ridicole» (XX, 7), e estende il millennio al tempo della Chiesa (*ibidem*, XX, 7 s). Il tempo che trascorre dalla prima venuta di Cristo fino alla seconda è il millennio autentico, cioè il regno «che è nella terra la Chiesa» (*ibidem*, XX, 9). Rigetta così quella che considera idea millenarista crassa e edonista, secondo la quale «quelli che così risuscitano hanno da intrattenersi in banchetti eccessivi nei quali ci sarà tanta abbondanza di cibi e bevande che non solo non osservano moderazione alcuna, ma eccedono i limiti della stessa incredulità» (*ibidem*, XX, 7). Questo, afferma, «non possono crederlo che i carnali. Gli spirituali, invece, danno ad esso il nome di 'chiliasti', parola greca che letteralmente possiamo tradurre con 'millenaristi'» (*ibidem*).

Agostino distingue tra regno della Chiesa sulla terra e regno eterno di Dio. Sebbene la Chiesa «si chiama regno di Cristo e regno dei cieli e regnano pure sui santi ora con Cristo, lo fanno in maniera diversa da dopo» (*ibidem*, XX, 9).

Nella graduale dissoluzione del millenarismo, insieme alle critiche di Origene e sant'Agostino, giocò un ruolo importante la nuova situazione ecclesiale con l'avvento constantiniano. Nella misura in cui il cristianesimo si convertì in religione ufficiale dello Stato, e la Chiesa poté contare sull'appoggio imperiale, andò scomparendo l'interesse per l'apocalittica chiliasta e il regno s'intese come realizzato nell'impero romano.

Poco a poco va perdendo terreno l'interpretazione letterale e s'impone quella simbolica, che seguendo sant'Agostino, considera il millennio come il tempo della Chiesa. Il numero 1000 ha significato di pienezza. La «prima

<sup>10</sup> CH. DUQUOC, *Mesianismo y discreción de Dios*, Madrid 1985, p. 120.

resurrezione» è la resurrezione della morte del peccato operata nel battesimo. Il regno dei risorti costituisce il dominio spirituale. L'incatenamento di Satana significa la sua perdita di ogni potere sul cosmo e sull'umanità e la sua reclusione nel cuore dei malvagi. Il significato della visione dell'Apocalisse è che i martiri godranno di una ricompensa speciale. San Cipriano già aveva asserito che i martiri erano gli unici che avrebbero goduto del paradiso immediatamente dopo la morte, ma fuori dalla storia, e che gli altri defunti giusti sarebbero entrati nel paradiso nella risurrezione universale.

#### 4. *L'orizzonte storico-utopico del millenarismo*

Malgrado che, al margine del Medioevo, il millenarismo andasse perdendo forza per le ragioni indicate, i settori emarginati volgevano costantemente i propri sguardi all'Apocalisse, alla ricerca di consolazione per la loro situazione disperata. Intorno all'anno Mille e nei secoli seguenti si produsse una rinascita delle idee millenariste e di determinate forme di vita conformi a quelle di numerosi movimenti di tendenza ugualitarista. Il millenarismo si trasforma in una categoria utopica e i movimenti millenaristi appaiono come portatori di energie utopiche nell'orizzonte stesso della storia. Occorre citare tra esse quelle che si sviluppano intorno alla teologia della storia di Gioacchino da Fiore. All'interno della Riforma occorre richiamare Thomas Müntzer e il movimento dei contadini da lui capeggiato.

##### a. Gioacchino da Fiore: l'era dello Spirito nella storia

Il monaco mistico della Calabria Gioacchino da Fiore (1130-1202) elabora un modello utopico di umanità al quale s'ispirano non poco i movimenti rivoluzionari che sorsero dopo di lui. Il monaco calabrese divide la storia umana in tre età che si succedono l'una all'altra dentro il medesimo processo universale di crescita. Le tre età si succedono simmetricamente. Ciascuna è diretta da una delle tre persone della Trinità dal quale riceve il nome: la prima, dal Padre; la seconda, dal Figlio; la terza dallo Spirito.

C'è, pertanto, una corrispondenza tra le tre persone della Trinità cristiana e le tre ere della storia dell'umanità:

«I tre stadi del mondo – afferma – sono, detto in una parola, l'immagine e somiglianza di Quello che è trino nelle persone e uno nella sostanza ... Il tempo che trascorse sotto la legge si assegna al Padre, perchè molte volte e in molti modi parlò Dio-Padre ai nostri padri per mezzo dei profeti. Il tempo che trascorse sotto il Vangelo si assegna al Figlio perchè è lo stesso Figlio che si manifestò chiaramente e con la dottrina del Vangelo convertì così tanta gente. Il tempo perfetto che sta per realizzarsi sotto l'intelligenza spirituale si assegna allo Spirito Santo perchè, essendo stato dato agli uomini con maggiore abbondanza, insegnerà a coloro ai quali è stata effusa tutta la verità».

Il mistico calabrese profetizza l'avvenimento della terza ed ultima era della storia, quella dello Spirito o del Vangelo eterno, che supera la prece-

dente, quella del Figlio, corrispondente alla chiesa dei papi, dei chierici e dei sacramenti.

L'era dello Spirito è l'era: della grazia abbondante (che elimina la legge e la grazia è ancor più delle due precedenti), della pienezza della conoscenza (che elimina la scienza e il potere della saggezza), della libertà (che elimina l'asservimento degli schiavi e l'obbedienza dei figli), della contemplazione (che elimina la necessità della fatica e dell'azione), dell'amore (che supera la fede e il timore), degli amici (che supera tanto lo stato delle persone schiave, come di quelle libere), della piena luce del giorno (che supera la luce stellare e aurorale), dell'estate (che supera l'inverno e l'inizio della primavera), dei gigli (che elimina le ortiche e le rose), delle spighe, dell'olio, della festa di Pasqua, ecc.

La terza era si caratterizza per la comunione con lo Spirito senza gerarchia, la libertà dei figli di Dio, la stretta osservanza del Sermone della Montagna e la povertà estrema. Con l'avvento dell'era dello Spirito, il mondo si convertirà in un grande monastero, dove gli esseri umani saranno contemplativi, le mediazioni materiali e personali saranno abolite, e avrà luogo un incontro immediato – faccia a faccia – con Dio. In altre parole, si vivrà una fraternità senza classi, un comunismo monastico non allontanato dal mondo, un regno di Dio radicato sulla terra. È l'era escatologica, ma nella storia.

Gioacchino da Fiore credeva imminente l'avvento dell'era dello Spirito che stava operando già nel presente. Tuttavia, il parto non risulta facile perché si deve lottare contro l'onnipotente chiesa dell'impero. La critica che l'abate di Calabria dirige alla società e alla chiesa del suo tempo è di una radicalità e severità estreme. I laici vivono in uno stato di totale rilassamento. I chierici e i monaci vivono fuori della disciplina. I vescovi attuano pratiche simoniache e vivono circondati di lusso. A mala pena si distinguono le persone credenti da quelle pagane, dal momento che i credenti non si comportano in modo conforme alla propria fede. E qui le sue parole:

«Quelli che oggi si chiamano fedeli – parlo secondo la maggioranza – possono essere considerati più infedeli che fedeli, poiché negano con le opere quel Dio che confessano di conoscere; e quelli che si chiamano chierici, sembrano più laici e quelli che si chiamano monaci, meglio chiamarli chierici. Poiché monaci o nessuno o pochi se ne incontrano ... Di modo che tra i credenti e i pagani appena si fa differenza».

Conclusione: urge una trasformazione profonda, e questa verrà con l'era dello Spirito.

Può qualificarsi come utopia storica questa visione del monaco calabrese, o meglio, appartiene all'ambito dell'escatologia trascendente? Concordo con Bloch che l'era dello Spirito appartiene all'utopia storica, dal momento che si situa nell'orizzonte del futuro storico e non fuori del mondo. È vero che il terzo Evangelo s'incontra nello stadio finale della storia, però senza uscire da essa.

La peculiare teologia della storia di Gioacchino da Fiore si diffuse molto presto e molto ampiamente ed esercitò un forte influsso in non pochi

movimenti profetici dei secoli seguenti del Medioevo, dal francescanesimo al valdismo, fino al movimento anabattista e alla guerra dei contadini, passando per gli ussiti. La sua eredità arriva fino ai movimenti rivoluzionari moderni ed è presente, almeno indirettamente, in alcune filosofie moderne della storia, come Fichte, Schelling e Hegel. Così lo riconoscono autori come Ernst Bloch e Noam Cohn. Il primo vede le sue tracce in un testo del giovane Engels sull'autocoscienza dell'umanità, considerata come il nuovo Graal. Il secondo crede che il suo nuovo modello profetico fu quello che esercitò più influenza in Europa fino all'avvento del marxismo.<sup>11</sup>

b. Thomas Müntzer: irruzione dell'escatologia nella storia attraverso la prassi

L'anabattismo – e più concretamente la vita, attività e pensiero di Thomas Müntzer – costituisce il luogo classico dell'utopia chiliasta, che Italo Mancini definisce come «la progettazione di un'emancipazione futura e totale di natura anarchica ed egalitaria, fondata non prevalentemente su forze economico-politiche, ma essenzialmente sul credito audace concesso ad interventi e disponibilità di natura religiosa e spirituale, fatti emergere da una lettura della bibbia, eseguita attraverso una risoluzione ermeneutica che la sottrae all'imperio o del magistero o del letteralismo, che porrebbero come corpi esterni e manipolanti in senso depressivo, e la lega alla spontaneità popolare e immediata, accentuatamente antidottrinale e intesa a fondare una prassi pubblica, fortemente venata di autoritarismo e di millenarismo».<sup>12</sup>

Thomas Müntzer, qualificato da Ernst Bloch come «teologo della rivoluzione»,<sup>13</sup> rappresenta l'ala radicale e utopico-apocalittica della Riforma protestante. Nella sua riflessione teologica e nella sua azione politico-religiosa s'incrociano non poche influenze e convergono mistica e apocalittica, ermeneutica biblica e lotta dei contadini, teologia e rivoluzione, millenarismo e sovversione.

La dimensione mistica è presente dappertutto nel pensiero di Müntzer, che parla dell'identificazione tra Dio ed essere umano. «E così deve succedere a tutti noi nell'avvenimento della fede – afferma – che da uomini carnali e terrestri che siamo ci convertiamo in dei per la grazia dell'incarnazione di Cristo». L'essere umano deve sapere e deve ascoltare che

«Dio sta dentro di lui e non deve inventarselo né immaginarselo come se fosse a mille miglia di distanza da lui, ma pensando che il cielo e la terra sono assolutamente penetrati di Dio e che il Padre genera incessantemente il Figlio nel nostro intimo e che lo Spirito Santo si occupa di trasfigurare in noi niente meno che il Crocifisso mediante una trafittura del cuore».

<sup>11</sup> Cfr. E. BLOCH, *El principio esperanza*, II, Madrid 1979, pp. 78-79; N. COHN, *En pos del milenio*, Madrid 1981, p. 107; J.-J. TAMAYO-ACOSTA, *Religión, razón y esperanza*, pp. 185-189.

<sup>12</sup> I. MANCINI, *Teología, ideología, utopía*, Brescia 1974<sup>2</sup>, p. 491.

<sup>13</sup> Cfr. E. BLOCH, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, Madrid 1968.

Ora, le categorie mistiche adoperate da Müntzer non si limitano alla sfera intimista ma ricevono un'interpretazione politica. Concetti come «vuoto totale» (*Entwertung*) e «abbandono totale» (*Gelassenheit*), che nel mistico Tauler hanno connotazioni individualiste e puramente interiori, in Müntzer acquistano una dimensione sociale e passano dal piano metafisico a quello etico. Gli eletti che vivono l'esperienza dell'unione-comunione con Dio sono chiamati a realizzare la missione escatologica raccomandata da Lui: annientare gli empi, preparando così il terreno per la seconda venuta di Cristo e l'inizio del millennio sopra la terra.

Il millenarismo di Müntzer, formulato con il linguaggio dei testi biblici più belligeranti, adotta un atteggiamento militante e porta direttamente all'organizzazione dei contadini e dei minatori in lotta contro la chiesa dei chierici e contro i potenti con i quali questa era alleata. Il teologo anabattista è convinto che gli ultimi giorni sono alle porte, stanno per arrivare. Nel sermone sul libro di Daniele pronunciato nel luglio 1524 davanti ai principi di Sassonia, annuncia la caduta imminente del quarto impero del mondo e l'avvenimento della «quinta monarchia». Però ciò non avverrà meccanicamente bensì attraverso un'azione rivoluzionaria che riguarda non solo i contadini e minatori oppressi, ma anche i principi, ai quali chiede d'impugnare le armi per «separare i nemici di Cristo dagli eletti» e sterminare i chierici e gli empi.

La speranza escatologica di Müntzer non si intende, pertanto, come una grazia inoperante né porta ad una fede passiva ma esige il concorso umano – ricorrendo anche alla violenza – per realizzare le promesse di salvezza.

Müntzer intende il millennio che sta sul punto di venire nella stessa linea dell'era dello Spirito Santo di Gioacchino da Fiore: come una società ugualitaria, senza poteri costituiti, senza re né signori, dove deve comandare l'amore e non la legge e dove la proprietà privata è sostituita dalla comunione dei beni; come una comunità caratterizzata dalla democrazia evangelica, senza gerarchie né mediazione dottrinale alcuna.

La predicazione millenarista e l'azione rivoluzionaria del teologo anabattista, non si possono interpretare in senso marxista ortodosso come un semplice velo ideologico che occulta o deforma la realtà. La speranza escatologica del millennio non opera come evasione dal mondo e meno ancora come ideologia legittimatrice dell'ordine stabilito. Nel caso di Müntzer fu capace di veicolare una coscienza anticipatrice di carattere emancipatore e generò forti convulsioni sociali che sboccarono in vere e proprie rivoluzioni. Con la sua critica della religione ecclesiastica e la sua denuncia della perversione dei sentimenti religiosi, il millenarismo müntzeriano viene a negare la vecchia tesi che la religione è sempre e in ogni luogo «oppio del popolo» e appare come il *cor inquietum* di una società ingiusta e di un cristianesimo ecclesiastico legittimatore o, con parole di Marx, «il sospiro della creatura oppressa, il cuore di un mondo senza cuore e lo spirito di una situazione carente di spirito».<sup>14</sup>

<sup>14</sup> K. MARX - F. ENGELS, *Sobre la religion*, I, Madrid 1980<sup>2</sup>, p. 94. Al cristianesimo istituzionale di quell'epoca si potrebbe applicare il seguente giudizio di Gerd Theissen: «Quando una religione smette

Il millenarismo attivo di Müntzer costituisce tutta una sfida alla Riforma di Lutero, dal momento che questa finisce per collocare il dinamismo della fede al servizio dell'ordine stabilito e per eliminare la tensione escatologica. Con Müntzer l'escatologia s'incarna nella storia attraverso una prassi rivoluzionaria che tenta di costruire il regno degli eletti su questa terra. Con Lutero, tuttavia, l'escatologia si aliena dal mondo – più ancora, si trasforma in una negazione di questo mondo – e perde la sua forza trasformatrice del presente. Franz Lau ha compreso perfettamente la contrapposizione delle due sensibilità religiose qualificando la Riforma di Lutero come «Riforma dei principi» e quella di Müntzer come «Riforma del popolo».

Müntzer incarna esemplarmente, nella sua vita e nella sua dottrina, la concezione della salvezza dei movimenti millenaristi. Questa non s'intende in maniera spiritualista, per dopo la morte e in chiave trascendente, ma come una realtà collettiva della quale gode tutta la comunità dei fedeli; terrena, perché si realizza in questo mondo; imminente in quanto arriva all'improvviso e non in maniera graduale; totale perché trasforma la vita dell'umanità ed il cosmo; e miracolosa, perché ha luogo attraverso l'intervento di Dio, che si pone al fianco dei fedeli.<sup>15</sup>

##### 5. *Le sette millenariste oggi: l'avanzata dell'irrazionalismo*

Man mano che siamo andati vicini alla fine del secondo millennio dell'era comune, è andata crescendo nell'immaginario collettivo la coscienza millenarista che si è incarnata in movimenti religiosi o para religiosi dove si vive con speciale intensità l'idea della rottura tra il mondo vecchio e il mondo nuovo e il salto ad un piano superiore di esistenza. Entrambi, rottura e salto, non si limitano a mere divagazioni mentali, ma sboccano in un nuovo terrorismo apocalittico. Questo è il caso dei suicidi collettivi di sette millenariste kamikaze come «Tempio del popolo», «Setta di David», «Porta del Cielo», «Ordine del Tempio del Sole», ecc., e del recente massacro della setta ugandese «Restaurazione dei Comandamenti di Dio».

Nel 1978 si suicidarono a Jonestown (Guyana) circa mille persone della setta «Tempio del popolo». Nel 1993 furono 78 i membri della «Setta di David» che si suicidarono a Waco (Texas). I membri della setta «Porta del Cielo», quasi sconosciuta, erano persone tranquille, educate, portavano i capelli corti e andavano vestiti di nero. Le loro occupazioni consistevano nel disegnare pagine web. Ciascuno aveva anche la propria, dove si identifica-

---

di essere il cor inquietum di una società, quando in essa non è più vivo l'anelito di nuove forme di vita, quando si trasforma nell'antispirito di una situazione senza spirito e clericale, allora ci potrebbero essere ragioni sufficienti per sospettare che essa è estinta. Allora nemmeno a nessuna arte interpretativa è possibile stimolarla alla vita. E allora tanto più acutamente si porrebbe la domanda: 'Se il sale ha perso il suo sapore con che cosa lo si può render salato?' (Mt 5, 13)»; G. THEISSEN, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Salamanca 1985, p. 187.

<sup>15</sup> Cfr. N. COHN, *En pos del milenio*, p. 15.

vano come allogeni, inviati a risiedere temporaneamente sulla Terra. Durante la notte guardavano il cielo con dei telescopi, attendendo con impazienza il momento di lasciare questo mondo. Era proibito bere alcool, fumare e avere rapporti sessuali. Un ovni li avrebbe raccolti per portarli alla loro vera casa. Nei video che lasciarono, esprimevano il desiderio di «gettare l'elmo della realtà virtuale», di spogliarsi dei suoi «contenitori». Si suicidarono 39 persone e lo giustificarono non come un atto di autodistruzione personale, ma come volontà di conseguire la verità e la purezza originarie.

Nel 1994 si suicidarono i membri della setta «Ordine del Tempio del Sole» che si autocomprendevano come corpi in prestito. I loro *leaders* giustificarono il suicidio come il salto in una realtà superiore, che li avrebbe cambiati in esseri stellari somiglianti a Cristo. Invitavano a non piangere sul loro destino, quanto piuttosto sul nostro.

La setta millenarista ugandese della «Restaurazione dei Dieci comandamenti», elesse il podere Ishayorio rwa Maria per creare il proprio paradiso sulla terra. Ma il 17 marzo 2000 si trasformò in un inferno nel nome di Dio quando si produsse il supposto suicidio collettivo – con volti di assassinati – di oltre cinquecento membri della setta nel tempio che avevano nel villaggio ugandese di Kanungu. In seguito si sono scoperte fosse con centinaia di cadaveri. Il centro intorno al quale girava la setta era il messaggio divino, secondo il quale la fine del mondo stava per avvenire nell'anno 2000. I seguaci della setta cominciarono a sentirsi inquieti e agitati al costatare che il 1° gennaio del 2000, non si era compiuto l'annuncio della fine del mondo. Vi fu chi abbandonò la setta. Ma la maggioranza che aveva venduto tutti i propri beni e mancava di formazione, non avendo altra via d'uscita, si vide obbligata a rimanere dentro la setta e fu oggetto del dantesco sacrificio collettivo.

La coscienza millenarista non si svolge solo in contorni culturali o socialmente marginali. Si dà – e in maniera molto estesa – in società con un elevato grado di sviluppo economico e tecnologico:

«In Nord America – afferma Marina Benjamin, studiosa di questo fenomeno – il millenarismo non ha nemmeno bisogno di competere con una religione maggioritaria, dato che in termini di cifre e di profilo pubblico è di fatto la religione maggioritaria e si sta propagando come il fuoco».<sup>16</sup>

I movimenti millenaristi attuali leggono tutti gli avvenimenti, mescolati, in chiave apocalittico-catastrofica: le due guerre mondiali, l'Olocausto, i campi di sterminio sovietici e nazisti, la «bomba atomica», Chernobyl, i massacri di Cambogia e Ruanda, la Guerra del Golfo, le minacce ecologiche, l'incremento dell'indice della criminalità, la promiscuità, le epidemie virali, la subcultura della droga, la guerra dei Balcani, ecc. Da questa lettura si conclude che viviamo in una situazione di caos, dalla quale ci deve liberare l'intervento di un potere soprannaturale.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> M. BENJAMIN, *Vivendo el fin del mundo*, Barcelona 1999, p. 67.

<sup>17</sup> Un esempio classico di detta lettura apocalittica della realtà attuale si può riscontrare in J. ALBAICÍN, *El Príncipe que ha de venir*, Madrid 1999.

Ciò che rivela l'avanzare delle tendenze millenariste è una fame di verità ispirate, di schemi alternativi che aiutino a comprendere il mondo; l'esaurimento di forze che un tempo muovevano la storia: ragione, verità, ideologia, giustizia, rivoluzione; il fallimento degli ideali della modernità, così come l'insicurezza che produce l'installazione postmoderna nel frammento. Per questo si cercano nuove grandi narrazioni, si sviluppano nuove cosmovisioni alternative a quelle della Modernità e si volgono gli occhi ad una Apocalittica che offre un'insegna perfettamente strutturata della storia umana e una agenda di azioni molto concrete, fornisce una rappresentazione completa dell'esistenza umana e una concezione globale della storia, ha origine divina e fa appello ad una istanza trascendente capace di mutare il corso della storia umana e conseguire il trionfo definitivo del Bene sul Male.

Il millenarismo non sparirà, anche quando nell'anno 2000 non avrà luogo la fine del mondo e le cose continueranno come prima. I millenaristi soffriranno una iniziale frustrazione prima dello scacco delle proprie profezie, ma si riprenderanno in seguito, si volgeranno ai testi apocalittici e alla contemplazione delle stelle per ricominciare di nuovo la propria missione.

L'avanzare di questo tipo di millenarismo mi sembra particolarmente pericoloso, perché può ottenere che l'irrazionalismo si appropri del futuro e l'irrazionalità si trasformi nella guida della cultura del nuovo secolo. Le sette millenariste hanno dimostrato non solo la propria capacità alienante nella manipolazione della coscienza dei suoi seguaci, ma anche la forza distruttiva del tessuto della vita, nell'esigere l'autoimmolazione di migliaia di persone in cerimonie rituali come condizione necessaria per ottenere la piena felicità in paradisi celesti, dei quali mai usufruiranno. È il migliore esempio di quello che più sopra chiamavamo terrorismo apocalittico.

#### 6. *Recupero della «sapienza apocalittica»: in difesa delle vittime*

Però non è questa l'unica – né la più autorizzata – interpretazione dell'apocalittica. Durante l'ultimo secolo, filosofi non credenti sensibili alla dimensione utopica della tradizione giudeo-cristiana come W. Benjamin e Bloch, e teologi convinti del fatto che il cristianesimo è fondamentalmente escatologia, come A. Schweitzer, J. Moltmann e J.-B. Metz, hanno concordato sulla necessità di recuperare la «sapienza apocalittica» come forza liberatrice della schiavitù del presente, istanza critica dell'ideologia moderna del progresso che è selettiva ed escludente, rivendicazione delle vittime e fonte di speranza in una creazione e una nuova umanità.

La teologia attuale tende a considerare l'«attesa prossima» della predicazione di Gesù – «il regno di Dio è prossimo» (Mc 1, 15) – e del cristianesimo primitivo – «Maran-atha! Vieni Signore Gesù!» – come un mito che già non ha rilevanza nella vita dei cristiani e delle cristiane e risulta inefficace al momento di porre in marcia le trasformazioni sociali che richiede la situazione di ingiustizia strutturale:

«L'escatologia mitica – afferma Bultmann – resta eliminata, nel fondo, per il semplice fatto che la parusia di Cristo non ebbe luogo immediatamente, come sperava il Nuovo Testamento e la storia universale seguì e – come crede ogni persona responsabile – seguirà il proprio corso».<sup>18</sup>

Tuttavia, gli autori sopra citati considerano l'attesa prossima del regno di Dio – e credo con ragione – come una delle dimensioni centrali del Nuovo Testamento e molto specialmente della predicazione e della prassi di Gesù di Nazaret. Detta attesa arriva a comprendere il cammino di una speranza carica di aspettative, più ancora, a interrompere la storia, sovvertirla e cambiare il suo ritmo fino alla riabilitazione delle vittime di ieri e di oggi.

«La più breve definizione di religione: interruzione». Così riassume Metz, ispirandosi a Benjamin, il contenuto dell'apocalittica.<sup>19</sup> L'interruzione comporta il ricordo del passato, ma non un ricordo che rimpiange, bensì sovversivo; la memoria dei perdenti che reclamano giustizia e delle vittime che esigono essere riabilitate. Se qualcosa ci insegna la tradizione dei perdenti non è che il progresso omogeneo e senza limiti sia la regola generale della storia. La regola è più ancora, «lo stato di eccezione nel quale viviamo».<sup>20</sup>

L'attesa prossima dell'apocalittica non si caratterizza per i toni pessimisti e le tendenze distruttive che si suole attribuirle, né ha per oggetto di infondere paura e disperazione entro le persone. Tutto al contrario: è ottimista, speranzosa, costruttiva. Non lascia il futuro della storia in mano alle forze del destino, ma rinvia alla libertà dell'essere umano e all'azione di Dio per cambiare il corso della storia e guidarlo fino alla creazione di una nuova umanità e una nuova creazione.

Orbene, la speranza nel futuro non è ingenua o incredula ma – nelle parole di Bloch – «docta spes», speranza sciente, saggia, dagli occhi aperti, che conosce i pericoli e intravede gli orrori del nostro mondo. È speranza paziente che persevera nello sperare e non cede al disincanto. Non si tratta, pertanto, di una speranza passiva, di chi sta con le braccia incrociate. È speranza-in-azione. Tantomeno l'azione di Dio, nella tradizione apocalittica non consiste nella distruzione del mondo, ma nella creazione di un mondo alternativo: «Vedi, faccio nuove tutte le cose» (Ap 1,5).

Il pensiero utopico moderno non si comprende senza l'influenza dell'escatologia e della apocalittica giudeo cristiana. Però, a sua volta, le utopie storiche sono mediazioni necessarie per vivere la speranza escatologica. Una speranza escatologica chiusa su se stessa e senza orizzonte storico, sbocca in un narcisismo e si rivela improduttiva. Finisco con un chiaro testo del concilio Vaticano II che conferma quanto detto: «La speranza escatologica non riduce l'importanza dei compiti temporali, ma ancor più fornisce nuovi motivi di appoggio per il suo esercizio» (GS 21).

<sup>18</sup> Citato da J.-B. METZ, *La fe en la historia y la sociedad*, Madrid 1979, p. 182.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 180. Sottolineatura mia; cfr. W. BENJAMIN, *Discursos interrumpidos*, I, Madrid 1973.

<sup>20</sup> M. BENJAMIN, *Viviendo el fin del mundo*, p. 182.