



Bloch





Ernst Bloch e la “catastrofe della croce”

Lorenzo Chiuchiù

Sono venuto a portare il fuoco sulla terra; e come vorrei che fosse già acceso!

Lc 12, 49

Ogni cosa ha la sua stella utopica nel sangue.

Ernst Bloch

185

«Se nella morte di Gesù è contenuto un annuncio, questo deve riguardare il fatto che due componenti della sua storia, gli uomini e Dio, si dimostrarono sordi e inetti nei suoi confronti, e per mezzo di Satana abbandonarono alla morte il profeta che avrebbe potuto essere il Messia; perciò la morte non è stata vinta per nulla»¹.

Il tempo dopo la crocifissione è dunque, per Bloch, storicizzazione dell'annuncio più che tempo della salvezza. Ma il *kerygma* cristiano è ben più forte nel grido di Gesù in croce che nella predicazione apostolica: nella croce è stata annunciata la perfetta solitudine metafisica di Cristo, la sua pura disappartenenza al mondo e alle logiche soteriologiche della meccanica celeste, perché – rileva Bloch – nessuna morte astrale, mitraica o solare rende giustizia al Cristo.

Non la croce, ma la salvezza imminente è la *novitas* di Cristo: ed ecco, per Bloch, l'essenza del suo fallimento. Una salvezza assoluta tanto dalle rivoluzioni sideree del fato quanto dal dispotismo di uno Jahvè controfigura di Moloch o di Arimane. Come per Leopardi, anche per Bloch un Dio del genere sarebbe solo «Re delle cose autor del mondo, arcana malvagità, sommo potere e somma intelligenza, eterno dator dei mali e reggitor del moto»². E la salvezza offerta da Jahvè sarebbe solo elargizione o dispiegamento inumano di un comando divino: da Ivan Karamazov a Camus a Bloch, questa più che la redenzione sarebbe l'inaccettabile.

«Tanto emancipatore quanto redentore, Cristo è l'organo di una sorta di colpo di stato metafisico»³: come il Cristo di Marcione tratteggiato da Camus, così il Cristo di Bloch è il ribelle che esige l'avvento dell'«aion mellon», l'eone messianico «senza miseria e senza dominio»⁴.

La *novitas* del Cristo è dunque l'annuncio di un esodo dalla morte, non la luterana «pazienza della croce» o l'ermeneutica della croce come morte espiatoria o sofferenza vicaria, e tanto meno la simbologia esoterica (albero del mondo, intersezione di piano orizzontale e verticale, origine della spazializzazione del cosmo).

Der Einzige, secondo Hölderlin, *heilige Anarchist* per Nietzsche, Cristo è l'al di là dell'uomo e l'al di là di Dio. Ecco l'«ontologia incostruibile»⁵ di cui parla Bloch. Ontologia come correlativo metafisico del «problema incostruibile» esistenziale: «Il grande pathos cristiano del rischio»⁶, «fuoco inestinguibile», non avrebbe senso se tutto fosse compiuto, se la morte fosse stata sconfitta e se la verità non riguardasse l'inevitabile morire in solitudine. Si può essere redenti dalla redenzione – come chiede Zarathustra⁷ – solo esaurendo il senso ultimo della redenzione stessa. La sconfitta della morte deve essere preceduta dalla sconfitta della volontà – che in definitiva non vuole che altra vita, o un'altra vita – e non può essere, come pretende Zarathustra, una morte eternata dal sigillo della volontà.

«Per ultimo andiamo verso il nostro volto disvelato: un segno della nostra buona causa si chiamò e si chiama Gesù»⁸.



186 *Revelatio contra creationem*

«E disse: “Non sapete di quale spirito siete”» (*Ms D a Vangelo di Luca* 9, 55b-56a).

Anche per Bloch il cuore degli uomini è un campo di battaglia, ma a differenza che per Dostoevskij gli antagonisti non sono Dio e Satana, bensì Gesù e Jahvè.

«Non sapete che amare il mondo è odiare Dio? Chi dunque vuole essere amico del mondo si rende nemico di Dio» (*Gc* 4, 4), dice Gesù. Nella prospettiva di Bloch si deve intendere: nemico del vero Dio che non ha creato il mondo e che, anzi, attende che la fede in Cristo sconvolga la creazione e la consegni alla rivelazione apocalittica.

«Non saprete che giudicheremo gli angeli? Non forse le cose della vita?» (*Cor* 6, 23), dice Gesù. Il Figlio dell’Uomo è l’alterità che giudica le schiere angeliche che hanno operato in forza del potere del demiurgo Jahvè. I cieli sono pieni della gloria del demiurgo; Gesù è l’altro Dio, *agnostos theos* non perché al di là del comprensibile, ma perché – in quanto risorto contro l’*ordo naturalis* – al di là della morte immanente al mondo creato.

«Il concetto di *cosa creata* è totalmente diverso dal concetto di *cosa salvata*»⁹. Ecco il nucleo della teologia gnostica di Bloch. Il «Dio [che] vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (*Gn* 1, 31) non è quello dell’*ecce facio nova omnia* (*Ap* 21, 5). Il Dio della Genesi è creatore di questo eone, che avversa l’eone messianico della Gerusalemme celeste.

In questo contesto il significato fondamentale della redenzione per Bloch è *lyō* inteso come *katalýō*: la redenzione, lo sciogliersi «dalle angosce di morte» (*At* 2, 24) deve annientare il mondo: «Tutte queste cose devono dissolversi» (*2 Pt* 3, 11) perché il regno venga.

Ecco perché non si deve giurare «né per il cielo né per la terra, né per qualsiasi altra cosa; ma il vostro “sì” sia sì e il vostro “no” sia no» (*Gc* 5, 12). Giurare per la terra significherebbe fondare quel *nomos* che immobilizza l’avvento del regno: *jus* che lega, «sacramento del potere»¹⁰ (Agamben) che crea il codice del mondo invece di distruggerlo.

Giurare per il cielo equivarrebbe a consegnarsi alla volontà di potenza di coloro «i quali hanno deviato dalla verità, sostenendo che la risurrezione è già avvenuta» (*2 Tm* 2, 18).

Per Bloch esiste la salvezza se e solo se sarà, di certo non è stata; il quietismo – politico e spirituale – è segno certo dell’anticristicità: «Chi è vicino a me è vicino al fuoco; chi è lontano da me, è lontano dal regno» (Origene, *Omelia latina su Geremia*, I [III] 3).

Il «sì» di Gesù è la perfetta negazione del «sì» nietzscheano che eterna l’attimo destinandolo all’«ewige Wiederkunft des Gleichen». Ovvero, nella prospettiva di Bloch, il «sì» nietzscheano non è che la eco del *fiat* genesiaco che *ab inizio* e *ab eterno* ha determinato il senso complessivo della creazione iscrivendola nel «molto buona» di *Gn* 1, 31.

Il «sì» di Gesù conosce invece solo il tempo escatologico. «Gesù è paziente solo quando si trova nel cerchio silenzioso dei suoi: invero non pare affatto che egli ami i loro nemici [...]. La predicazione della Montagna in cui vengono chiamati beati i miti e i pacifici non è legata ai giorni della lotta ma alla fine dei giorni, che Gesù credeva vicina conformemente al mandeo Giovanni; dal che consegue il rapporto *istantaneo* e chiliasticamente immediato con il regno dei cieli»¹¹: «Non avrete finito di percorrere le città di Israele, prima che venga il Figlio dell’uomo» (*Mt* 10, 23).





Perciò, per Bloch, la Bibbia va letta solo a partire dall'*eschaton*.

La “tentazione” in cui, nel *Padre nostro*, si prega di non venir indotti, per Bloch, va intesa apocalitticamente e non come legata all’interiorità o al *nomos* sociale: *peraismos* «non significa qui individuale seduzione al peccato, ma tribolazione, calamità escatologica, persecuzione attraverso l’Anticristo alla fine dei giorni»¹².

Il passo «il regno di Dio è in voi» (*Lc* 17, 21) deve essere invece tradotto con «il regno di Dio è in mezzo a voi» (*entos meon*). Va dissolta insomma ogni forma di spiritualizzazione intemporale, sempre così compiacente, quando non collusa, con il mondano. Laddove Lutero traduce «“il regno non giunge con gesti esteriori”, secondo la traduzione letterale Gesù afferma piuttosto: “Il regno non giunge nel dominio dell’osservabile” (*meta paratereseos*). Ma *parateresis* – il poter osservare – era nel linguaggio della cultura ellenistica, che il medico Luca fa parlare qui a Gesù, un’espressione della medicina e dell’astrologia, e non si riferiva all’interiorità, ma unicamente ed allegoricamente a segni astrologici o a sintomi medici. Al posto di questo mero e tranquillo poter osservare viene qui dunque inteso e annunciato un rapido salto, una rottura *improvvisa* che tutto trasforma»¹³.

Il decalogo, e più in generale ogni istanza levitica, rischia di essere «lo scudo di Dio contro Cristo»¹⁴: alla *lex imperfecta* di Mosè, Bloch oppone la *lex perfecta* di Cristo.

Al di là del giudizio sulla correttezza dell’impostazione esegetica di Bloch, interessa qui mostrare il senso della redenzione e della croce che affiora da questa lettura. Per giungere a simili conclusioni, Bloch legge la Bibbia non come *il* Libro, ma come una raccolta di testi esposti alla volontà di potenza che su di essi si è esercitata.

È qui dunque necessario un inciso esegetico. Come si accennava Bloch interpreta la Bibbia avendo come unico criterio ermeneutico quello della dimensione e della speranza escatologiche: pura anagogia apocalittica. Tutto ciò che rimanda alla tradizione e alla testimonianza e, nel caso di Gesù, al sacrificio espiatorio e alla legge, viene demistificato, considerato come il prodotto di volontà mondane. Come per Marcione, l’*emendatio* – e non l’interpretazione: *in claris non fit interpretatio* – è per Bloch lo strumento che libera l’autentico messaggio biblico. Come per lo Spinoza del *Tractatus theologico-politicus* (capitoli da VII a X), per Bloch il Pentateuco è opera di Esdra che nel 455 a.C. «porta la legge davanti alla comunità» di Israele. Opera cioè della sistematizzazione di un «commissario ecclesiastico» e non dello spirito profetico di Mosè. L’ortodossia crede che fu Dio a dettare a Mosè la Torah sul Monte Sinai: una serie unica di 304.805 lettere senza interruzione. Per Bloch «l’ultima redazione, definitiva ed esclusiva»¹⁵ è da attribuire invece alla volontà decisamente antiprofetica di Esdra, tutt’altro che ispirata da Dio. La stessa volontà istituirebbe una tradizione che tenderebbe ad informare di sé anche il Nuovo Testamento. Nel *corpus* biblico andrebbero perciò rilevate le fratture più che la continuità, la parola futura incistata nella passata. Anche come filologo Bloch è insomma uno gnostico¹⁶: le parole di Gesù, così come lo spirito degli uomini secondo gli gnostici, sono stille pneumatiche precipitate nell’inautentico. Solo *in spiritu* (*Ap* 1, 10), nel fuoco della santificazione del Nome, del *kid-dush haschem*, ovvero nell’azione volta alla costruzione del Regno di Dio, si è attraversati dalla loro luce. Cristo diventa stella utopica.





«E non è forse vero che per il Dio più tardo del rovetto non c'è alcun presente, mentre esiste un futuro che ci salva da esso, un "io sarò quello che sarò" come dinamite per la supposta rappresentazione di Dio? L'onda finale sovversiva ed escatologica è travolgente, con l'*exodus* intrapreso, con il regno utopico nel tutto *Novum* della sponda: fino alla frase di Agostino: "*Dies septimus nos ipsi erimus*"»¹⁷.

Et fui mortuus, et ecce sum vivens

Eppure il presente, dalla croce in poi, per Bloch sembra non passare: anticristica e tuttavia potente appare la sentenza che annuncia che *crux locuta est, resurrectio finita est*.

E d'altronde se la croce non è sacrificio espiatorio e se non esiste sofferenza vicaria, se la morte inflitta dai romani ai ribelli non ha nulla a che vedere con la luterana «pazienza della croce», allora, conclude Bloch, nessuna grazia risplende nella croce, perché nessun dolore è stato riscattato. La morte non è stata sconfitta. Bloch rifiuta un'intera tradizione: Paolo, Agostino, Lutero, Barth. Con violenta decisione ermeneutica, e *in primis* contro Paolo, Bloch afferma che Gesù era il messia *nonostante* la croce e non *in forza* della croce.

«La morte in croce non era neppure una morte particolare, che si imponesse all'attenzione: ogni giorno morivano così comuni assassini, e tanti schiavi che non venivano neppure ritenuti uomini pendevano dall'atroce legno». I discepoli si attendevano altro dalla buona novella. Nonostante l'angoscia del Getsemani, Gesù «non pensava di morire sulla soglia di Caanan»¹⁸.

Ma allora, cosa rappresenterebbe la croce?

Il nesso che Bloch stabilisce appartiene alla tradizione della gnosi ofitica e della sue propaggini, dai Naasseni ai Perati: nel contro canone di Bloch il serpente sull'albero della Genesi prefigura il Cristo in croce. Va rilevato che non si tratta di riesumare un vieto demonismo di stampo pseudoromantico, non si sceglie cioè il male in quanto male; e non c'è nemmeno alcuna compiaciuta estetica della maledizione. Il serpente è per Bloch il portatore di luce – la distinzione fra bene e male, il diventare uguali a Dio (*Gn* 3, 22) – ed appartiene, come Cristo, alla storia della salvezza. «Da un lato il Dio del mondo che si identifica con Satana; dall'altro il Dio della futura ascesa in cielo, il Dio che ci spinge in avanti con Gesù e con Lucifero, l'essenza dell'intimo splendore, della Shekhinà, autentica gloria di Dio»¹⁹. Ecco perché la croce, lungi dall'essere trionfo, è «atroce tramonto»²⁰.

Il paradiso, afferma Bloch citando un Hegel sprezzante, «è un parco dove potevano restare solo gli animali e non gli uomini»²¹. La cacciata è l'esodo dall'ignoranza della morte e dalla servitù, così come Cristo incarna l'esodo dalla morte e dalla legge.

L'albero del paradiso e la croce hanno cioè significati sovrapposti o processuali: luogo nel quale si scarica la violenza di Jahvè, ma anche inizio della storia (del mondo nel caso della Genesi, della redenzione nel caso di Gesù); inizio («Scacciò l'uomo», *Gn* 3, 24) e fine della maledizione («legno della croce» perché «vivessimo per la giustizia», *1 Pt* 1, 24); albero che prima dispensa la capacità di giudicare il bene e il male (che per Bloch significa, essenzialmente, distinguere Gesù da Jahvè), poi legno nel quale si rapprende il sangue utopico di Cristo e che manifesta il puro bene di un amore *ad veniens*.





Ed è l'amore – e non ancora la vita eterna – l'autentico dono della «fiaccola gesuana-luciferina»²²: «L'amore non è una condizione organica ma teologica, situata su un piano che non è l'istinto creaturale. Ogni realtà intensamente spirituale trova in noi una fonte di forza assai diversa dai semplici sogni dello spirito animale o terrestre, e dalle incubazioni ctonie di ciò che è sprofondata nel gorgo del passato»²³. E all'amore – *scala paradisi*, prima anabasi che libera dal mondo – sarebbe dovuta seguire la sconfitta della morte. È rimasto invece il grido «contro il bisogno, la morte e il vuoto»²⁴.

«La fede di Gesù di essere il portatore del nuovo eone era così certa che lo abbandonò solo sulla croce nell'istante più terribile che mai un uomo abbia vissuto, insieme con il tormento della morte e più forte di esso, nel grido della disperazione tutto concreto: “Dio mio perché mi hai abbandonato?” Così può gridare solo chi vede svanita la sua opera [...]; questo non è il grido di un semplice condottiero di anime e di un re celeste del puro sentimento»²⁵.

La croce è per Bloch la «catastrofe» che interrompe l'opera di redenzione iniziata da Cristo e di cui si ha chiara testimonianza: «I ciechi recuperano la vista, gli storpi camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi riacquistano l'udito, i morti risuscitano, ai poveri è predicata la buona novella» (*Mt 11, 5*).

Come l'albero della conoscenza era stato per l'uomo «albero della morte» (Giovanni Crisostomo, *Omeliie sul Genesi*, 18), la croce arresta l'irruzione del nuovo eone messianico.

La croce è per Bloch un'utopia solo negativa: *angelos* cui è vietato redimere il passato e che lo custodisce come eterna ferita; che rende irrappresentabile il presente sbalzandolo nel futuro anteriore (il *mortuum*, il Cristo in croce, è quel «presente del presente»²⁶ che taglia il tempo mondano e gli eoni e apre lo spazio messianico del futuro del futuro); che chiede al futuro storico di essere il tempo profetico dell'*eschaton*.

Eppure non è tutto come se non fosse stato: dopo la croce «stiamo nudi davanti alla fine, scissi, deboli, oscuri e tuttavia “perfetti” nel senso tragico del termine»²⁷.

Staurus – spiega Giovanni Semerano – viene da *stello*, la cui base corrispondente accadica *elû* nomina la stella che cresce, perché «ogni cosa ha la sua stella utopica nel sangue».

Della croce, di essa rimase, aria,
solo quel braccio, il tra-
versale: si stende,
invisibile si stende davanti al
cavo più profondo del cuore: tu
ricordi te a te stesso, tu
ti sollevi dalla menzogna -:
libero
per forte angoscia
tu ora respiri
e tu
parli.

Paul Celan



190 Note

1. E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, a cura di F. Cappelletti, La Nuova Editrice, Scandicci 1992, p. 272.
2. *Ad Arimane*, in *Scritti vari inediti di Giacomo Leopardi dalle carte napoletane*, Le Monnier, Firenze 1900, p. 110.
3. A. Camus, *Metafisica cristiana e neoplatonismo*, a cura di L. Chiuchiù, tr. it. di G. Chiuchiù, Diabasis, Reggio Emilia 2004, p. 49.
4. E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, a cura di F. Cappelletti, Feltrinelli, Milano 1971, p. 69.
5. *Ibidem*.
6. E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., p. 227.
7. «Redimere coloro che sono passati e trasformare ogni "così fu" in "così volli che fosse!" – solo questo per me può essere redenzione», *Così parlò Zarathustra*, versione e appendici di M. Montinari, nota introduttiva di G. Colli, Adelphi, Milano 1998, p. 162.
8. E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., p. 165.
9. *Ivi*, p. 69.
10. Cfr. G. Agamben, *Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma-Bari 2008.
11. E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., p. 166.
12. *Ivi*, p. 171.
13. *Ivi*, p. 173.
14. E. Bloch, *Thomas Münster, teologo della rivoluzione*, a cura di S. Zecchi, Feltrinelli, Milano 1980, p. 123.
15. E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., p. 110.
16. L'aspetto autenticamente cristiano – e antignostico – di Bloch è rappresentato dall'attesa apocalittica legata ad un tempo storico. Le apocalissi gnostiche sono infatti tutte essenzialmente dei ristabilimenti, delle apocatastasi: il ricomporsi del pleroma originario. Il futuro è semplicemente una decadenza o un allontanamento dalla divina perfezione. Quindi lo gnostico sogna una fine dei tempi capace di annullare completamente la storia trascorsa. La storia è solo un incidente metafisico. Nulla di tutto questo accade nel chiliasmo di Bloch che affida al futuro storico il compimento dell'essenza dell'uomo e di Dio. Va anche sottolineata la posizione di Bloch, anche in questo caso antignostica, rispetto al docetismo di Basilde che nega la crocefissione dell'autentico Dio (Cfr. *Adv. haer.* I, 24, 4), o dell'*Apocalisse di Pietro* in cui la pura luce di Cristo si beffa della commedia dell'uomo crocifisso.
17. E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., p. 32. «Nel vangelo che è chiamato secondo gli Ebrei», scrive Girolamo, «al posto di "pane supersustanziale" ho trovato *maar*, che significa "di domani". Così il senso è: "Il nostro pane di domani" – cioè futuro – "dacci oggi"» (*Commento al Vangelo di Matteo*, I [a 6, 11]).
18. E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., p. 209.
19. E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., p. 355. «*Nab-sash*, la parola ebraica per serpente, ha lo stesso valore numerico di *Mashiach*, Messia» (E. Bloch, *Il principio speranza*, tr. it. di E. De Angelis e T. Cavallo, Garzanti, Milano 1994, p. 1466). C'è da domandarsi se l'opposizione serpente-Lucifero-Cristo da una parte e Jahvé-Satana dall'altra non risponda ad una teologia negativa che, attraverso un'estrema polarizzazione (gnosi iranica, Marcione, manicheismo), pretende di fuoriuscire dal negativo (Jahvé-Satana) sempre forza del negativo (utopico apocalittico, serpente-Lucifero-Cristo). Secondo Massimo Cacciari il tentativo di Bloch di superare la «dialettica hegeliana in forza del negativo» (*Dell'inizio*, Adelphi, Milano 1990, p. 226) è fallimentare.
20. E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., p. 211.
21. *Ivi*, p. 71.
22. E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., p. 275.
23. *Ivi*, p. 244.
24. *Ivi*, p. 575.
25. *Ivi*, p. 171. «E se vi fosse un dubbio se Gesù – prima della catastrofe della croce – volesse apparire come reale salvatore, questo dubbio sarebbe eliminato dalla *stessa parola evangelo*. Gesù, che non sdegnò nemmeno di agire come medico taumaturgo, usa la parola evangelo significando una guarigione miracolosa di tutta la terra attraverso il regno di Dio (*Mc* 1, 15)» (*ivi*, p. 172).
26. Agostino, *Confessioni*, XX, 26.
27. E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., p. 353.