



A JOURNAL OF THE
SOCIAL IMAGINARY



“(Non) temerai i terrori della notte”. Capitalismo, cristianesimo e pseudo- ecologismo neo-apocalittico

Carmelo Buscema

carmelo.buscema@unical.it

Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali | Università della Calabria



Abstract

“Thou shalt (not) be afraid for the terror by night”. Capitalism, Christianity and neo-apocalyptic pseudo-ecologism

The aim of this essay is to identify and elucidate the existing tension between the (induced) fears instilled in the mainstream media audience by the rising pseudo-ecological rhetoric, and the attempts at restructuring capitalist valorization processes promoted by the "speculative" sectors more "advanced" of the Western world-system. The approach of the arguments proposed here is based on the adoption of a long-term perspective, and on the method of comparative analysis of circumstances and texts referring to crucial moments of our social, cultural, and political history, and phases of profound systemic restructuring - one of which, we posit, is currently underway. Our intent is to highlight the strategic role played by the power dialectic that animates around the elements of the apocalyptic imaginary in such transitions. Within this framework, we will define the concepts of apocalypse and apocalyptic - leveraging primarily the thought developed by Alfonso Maria Di Nola for this purpose; then we will deduce what are the most specific politico-cultural functions proper to phenomena attributable to these concepts; finally, we will identify, within this broader perspective, the more particular role played by the environmental issue, and by the rhetorical operation of subjectivization of natural elements, within the imaginary that has been exercised on the prospects of the end of the world and the fulfillment of the universal judgment, respectively characteristic of the so-called apocryphal apocalypses, and - comparatively - of the rising neo-apocalyptic rhetoric in the present.

Keywords

Imaginary | Capitalism | Religion | Apocalypse | Ecology



Non è improbabile che [...] la lettura catastrofica dei fatti [...] spesso inconsciamente accolga gli inganni di occulti poteri interessati a destabilizzare il rapporto uomo-mondo e a sostituire alla certezza storica il magma di radicali angosce, che spesso si risolvono in una ricerca politicizzata di nuovi ordini e di sistemi di potere non democratici. Non è improbabile, per giunta, che questi sentimenti di fine e di consumazione riflettano spesso una esagerata tensione di fronte ai dati della scienza [...]. D'altra parte le attuali caratteristiche della nostra società, che attraversa il trauma sconvolgente di un passaggio [...], determina un incremento di queste emozioni. [...] Abbiamo, quindi, una serie di elementi che possono essere indicati come "disagio di fronte al tempo" o "malessere storico" che, a livello dei vissuti individuali o collettivi, si trasformano in motivi autodistruttivi e in attesa di eventi non comprensibili».

A. M. Di Nola (1978)



Introduzione

Nel corso degli ultimi lustri abbiamo assistito al processo di positiva affermazione – al centro dell’opinione pubblica dominante, e quindi in seno al senso comune costituito e prevalente – di un immaginario relativo al nostro rapporto con l’ambiente circostante, sia naturale che antropico, sempre più marcatamente connotato da tratti definibili senz’altro come *neo-apocalittici*. Tale immaginario è montato sull’acquisita coscienza storica, giustamente allarmata, circa l’effettiva capacità tecnica sviluppata dall’umanità – soprattutto durante gli ultimi due secoli – di incidere in misura anche molto pesante, e in modo più o meno diretto e intenzionale, su dimensioni, dinamiche ed equilibri – pure macroscopiche e cruciali – dell’esistenza propria tanto della specie, quanto dell’intero ecosistema-mondo. Urge che tale consapevolezza animi riflessioni, pratiche e lotte, radicali e autonome, capaci *dal basso* di conseguire risultati di giustizia sociale ed ecologica, effettivi e stabili. In tal senso, tuttavia, la ricerca scientifica deve impegnarsi anche a porre l’immaginario pseudo-ecologista dai tratti neo-apocalittici che, *dall’alto*, nel corso degli ultimi lustri, è via via montato, al vaglio di una seria analisi critico-logica attenta: a evidenziarne i caratteri altamente contraddittori e profondamente problematici; nonché a interrogarli e a significarli dal punto di vista sociale e politico, in modo da far emergere i più importanti effetti di potere prodotti collaborativamente, ma non sempre consapevolmente, dai molteplici attori diversamente coinvolti e impigliati nei processi di formazione di questo stesso immaginario.



Ciò è tanto più vero in ragione del fatto che tali tratti marcatamente neo-apocalittici dell'immaginario contemporaneo, non rappresentano toni emotivi impalpabili che si limitino a impregnare soltanto la superficie e l'indirizzo della comunicazione, e del senso comune o specialistico, sulle più grandi questioni macroeconomiche e internazionali. Piuttosto, essi conformano, invece, un vero e proprio *stato d'animo* (intimo riverbero di un certo *animo di Stato...*), frutto del più generale *grande reset* sociale e culturale, di matrice neoliberale e oggi post-neoliberale (Buscema, 2023), che sembra destinato a riformulare, in modo sempre più concreto e profondo, finanche la concezione del corpo individuale – nella misura in cui ciascuno è, oggi, con assillo, chiamato a ridefinire, anche molto radicalmente, e con implicazioni sempre più immediate sulla vita quotidiana, il proprio essenziale rapporto con il mondo, determinato all'interno della triangolazione che definisce ogni soggettività in relazione con la tecnologia e la natura. In definitiva, quei tratti sono espressione e strumenti di un processo più generale – troppo diretto, impensato e rapido – che chiama in causa, tocca e sconvolge gli elementi essenziali di quel denso strato – fatto di «inerzie che tracciano [...] una storia oscura», intreccio fondamentale delle «strutture del quotidiano», risalenti «talvolta [...] alla notte dei tempi» – che Fernand Braudel (1977: 29-30) ha chiamato *civiltà materiale*, ch'è il tesoro di pratiche, saperi e sostanze a cui deve ispirarsi e attingere ogni sensata prospettiva di transizione (destituzione!) ecologica.

Dunque, all'interno di questa cornice, sforzarsi di studiare la dinamica di produzione di quella tipologia di immaginario implica, per noi, innanzitutto l'azione di sottrazione a, e di relativizzazione de, il sistema retorico ed epistemico che lo sostiene: non già per disinteressarcene e ignorarlo, bensì, al contrario, per farne serio oggetto di comprensione e analisi nel quadro di un approccio storico-comparativo basato sul lungo periodo, capace di fungere da antidoto al paradossale regime di storicità imperante, che François Hartog (2007) ha efficacemente definito *presentista*. A tale scopo, ci sembra utile e importante cominciare col riscattare alcune assai feconde riflessioni elaborate da Alfonso Maria Di Nola su questi temi, per poi portarle – lungo lo sviluppo del nostro testo – oltre sé stesse, su altri terreni.

Apocalissi e apocalittica

La storia del pensiero occidentale è attraversata da un possente fiume carsico, alimentato da qualcosa definibile come un «istinto apocalittico, sottostante ad ogni epoca» (Di Nola, 1978: 173). Esso suole scorrere celatamente, tra le profondità della vita spirituale delle collettività; salvo emergere, in occasione di significative circostanze sociali, fino in superficie, arrivando talora a manifestarsi con grande clamore ed effettività, e quindi a incidere in misura importante sugli eventi e i processi mondani.

Apocalissi è parola di origine greca, composta dal verbo *kalýptein* – che indica un nascondimento – e dal prefisso negativo *apò* – che, appunto, lo sconfessa –, significante, quindi, una *rivelazione*. Stretto è il rapporto di vicinanza semantica tra i



lemmi *apocalissi* e *catastrofe*: ora perché i segni rivelatori di cui la prima consiste possono rappresentare modi d'annunciazione dell'incombente di un pericoloso sfacelo; ora perché – al contrario – gli episodi di una catastrofe concretamente in atto possono significare verità d'ordine superiore al piano delle più immediate apparenze, e quindi essere a loro volta mezzi di una rivelazione, modi di un'apocalisse.

Su un piano più astratto di comprensione, possiamo dire che il tono emotivo che si riferisce al termine qui in questione, prende probabilmente le mosse, in essenza, dal trauma collettivo – persistente nella nostra memoria incarnata e inconscia nella forma di una profonda traccia antropologica – generato dalle esperienze ancestrali degli improvvisi e immani cataclismi che hanno colpito le comunità, dei moti di brusca involuzione degli stati di civiltà, e persino delle spietate estinzioni di massa di cui è stata costellata l'effettiva vicenda ultra-storica della vita sulla Terra (cfr. Camatte, 2020). In quanto tali, esse quindi danno voce alla consapevolezza istintiva del rischio inesorabile e sempre incombente della nuova ricorrenza di quel tipo di vicende all'interno dell'esiziale nicchia esistenziale ed ecologica che viviamo, continuamente stretta e scossa dalle tensioni incrociate animate dalle gigantesche forze che muovono la geologia, la biologia e i più spericolati giochi di potere.

Sottolineando le diverse sfumature che caratterizzano le ricorrenze di questo termine nei testi biblici e nel Nuovo Testamento, Alfonso M. Di Nola nota come *apokálypsis* sia «la rivelazione di segreti naturali, fatta dagli uomini [...], o la rivelazione di segreti divini non conoscibili per vie naturali»; e che il «verbo *apokalyptein* significa rivelare [...] verità soprannaturali», oppure «segreti la cui conoscenza appartiene a Dio», o ancora il gesto di «Dio stesso che si rivela ai suoi servi, nonché «l'apparizione (parusia) del Cristo alla fine dei tempi, proprio nel senso di rivelazione finale del Cristo» (ivi: 182).

Secondo lo stesso studioso, da quel termine se ne deve opportunamente derivare e distinguere un altro, ch'è *l'apocalittica*, riferibile alla tendenza a una disposizione intellettuale che, originariamente, si esaurisce in «una nuova lettura dei testi» canonici e sacri – e che per noi, per estensione e più in generale, è anche vocata a un'interpretazione della realtà, sia storica che immediata, sia immaginifica che fattuale – orientata a rintracciare gli elementi annunciatori di una crisi terminale, nonché le risorse per comprenderla e per attraversarla rettamente.

Nel quadro delle riflessioni condotte da Di Nola, va rimarcato come *l'apocalittica* sia definibile, in prima battuta, come un fenomeno *storico* «che si sviluppa, nelle sue più eminenti manifestazioni, nell'arco dei tre secoli fra il II secolo a.C. e il I secolo d.C.», a partire da «una componente messianico-escatologica molto vivace» emersa innanzitutto in seno al giudaismo, e successivamente accentuatasi per dare voce alla «drammatica situazione di disgregazione culturale dipendente dagli avvenimenti politico-militari che pongono fine all'esistenza di Israele come stato autonomo» (ivi: 178-179). Difatti, quella nuova circostanza, drammatica e destabilizzante, nei confronti della quale le tradizioni di lettura consolidate – rispettivamente, quelle halakhica e midrashica – non riuscivano più a offrire interpretazioni sensate e soluzioni orientative soddisfacenti, ha reso necessario e fomentato lo sviluppo di un terzo paradigma di intelligenza degli arcani del mondo e delle sue vicissitudini:



quello, appunto, "apocalittico". Il suo ruolo di supplenza, giocato in una situazione di incertezza e di rischi straordinari, è consistito nel formulare, e conferire adeguata forza e coerenza a, un immaginario dentro il quale, prima di tutto, la speciale caratura dei problemi incombenti riuscisse a trovare finalmente una chiara rappresentazione e una definizione in qualche misura coerente. Ciò, infatti, costituiva il presupposto per la proposizione di soluzioni salvifiche più o meno innovative, e addirittura visionarie, e inoltre forniva l'apparato ideologico giustificativo per il ricorso alle risorse politicamente assai costose che sarebbe stato necessario mettere in campo per reinventare radicalmente le forme sociali e istituzionali usitate, in funzione della difesa di una comunità costretta a gestire i traumi e gli effetti derivanti dall'inopinato urto contro agenti portatori di «culture estranee e politicamente dominanti» (ivi: 179).

Dentro tale cornice, l'apocalittica storica si è esercitata nella trattazione e nello sviluppo di «particolari tematiche», «segni distintivi» e «di talune categorie religiose» – quali «escatologismo individuale e collettivo, messianismo, ultra-mondanismo, avvertimento della prossimità delle consumazioni finali, tensioni verso la speranza e verso il rinnovamento cosmico e umano, emergenza conflittuale delle tematiche nazionalistiche e di quelle universalistiche ecc.» – che, in vero, erano «già presenti nel profetismo ebraico posteriore all'esilio» (ibidem), ma che, una volta trasmessi al cristianesimo, da questo sono stati massimamente intensificati, e talora esasperati, e portati al compimento di un vero e proprio salto di qualità. Tant'è che il cristianesimo stesso – «con la sua dinamica di metanoia e di parusia e con la designazione di un Regno nel quale si consuma tutto il tempo possibile» – è addirittura definibile, nella sua essenza, come una sorta di «apocalisse permanente e strutturale» (ibidem).

Secondo Di Nola, la letteratura apocalittica apocrifia cristiana – la quale «dipende direttamente da quella profetico-apocalittica giudaica di origine palestinese ed ellenistica, con probabili e forse pesanti influenze persiane» (ivi: 182) –, sostanzialmente, dà sfogo a «un'ideologia spesso [...] maniacale» che esprime «la incapacità di sopportare la storia e di vincerla», la quale a sua volta si traduce in «un'estrema crudeltà nei riguardi della condizione umana» (ivi: 186), soprattutto in riferimento alle descrizioni del finale giudizio universale. «Frequente emerge il gusto del macabro e del terrore, quando gli autori delle Apocalissi si danno alla descrizione delle punizioni, in un ordine simmetrico e implacabile» (ibidem). In questa letteratura, «[t]utto viene trasferito nella parusia gloriosa del Cristo, tutto viene assoggettato ad una tensione extra-mondana che nega il reale quotidiano e lo svolgersi degli umani eventi», e d'altra parte Cristo si configura come *la negazione della negazione*, in quanto «distuttore del male, cioè del mondo» (ibidem).

Da questo punto di vista, leggendo in controluce il saggio di Di Nola, possiamo identificare i due piani su cui questo fenomeno di successione e persistenza si è articolato nel corso degli ultimi due millenni e più. Se da un lato abbiamo quello degli eventi storici consistenti degli urti e traumi che determinano le situazioni materiali, psicologiche ed emotive che predispongono i soggetti a certi contenuti e toni del pensiero; dall'altra abbiamo il piano costituito dall'"infrastruttura" dei testi che lungo quest'arco temporale si sono incaricati di registrare e trasmettere il complesso





repertorio consistente dei ricorrenti elementi emotivi, simbolici, immaginifici tematici e contenutistici che popolano l'apocalittica, strettamente legato al ventaglio dei diversi codici estetici nei quali quelle espressioni si sono di volta in volta fissate. Tali fattori contenutistici, testuali ed estetici, presi insieme, formano ciò che Di Nola denomina il *modulo apocalittico*, composto da sette principali tratti caratteristici, utile per verificare, con metodo, la qualità e la funzione apocalittica di una retorica o di un intero flusso narrativo – marginale o generale, soccombente o dominante. Di questi, di seguito, ne consideriamo i più rilevanti rispetto al nostro scopo. Il primo è relativo allo specifico *tono* del discorso apocalittico, consistente nella proposizione di motivi pseudo-profetici, escatologici, mistici, oracolari, divinatori e messianici. Il secondo ha a che fare, invece, con la posizione e il movimento che l'immaginario apocalittico assume e compie rispetto alla realtà: esso consiste, infatti, di espedienti ideologici che, in reazione alle situazioni di conflitto e crisi da cui traggono spunto, intentano e perseguono prospettive di "liberazione" attraverso la fuga dalle condizioni effettive e mondane subite, e la sottrazione all'ordine del tempo presente che ingabbia. In terzo luogo, e come corollario di quanto appena detto, le forme apocalittiche ingaggiano un rapporto, se non eversivo, certamente distruttivo rispetto alle strutture tradizionali e ai patrimoni culturali e istituzionali, che sono accusati di essere insufficienti e inadeguati per far fronte alla terribile situazione incombente, oppure, addirittura, dannose, acceleranti e complici concause della degenerazione in atto. In quarto luogo, l'apocalittica tende a risolvere questo bagaglio di tensioni dirompenti, non in senso progressivo, bensì in meccanismi lenitivi e acquietanti rispetto alle crisi culturali e materiali in atto. Ciò in ragione del fatto che quella, mentre da una parte effettivamente avversa le istituzioni esistenti, contemporaneamente, d'altronde, squalifica con essa anche tutta la dimensione mondana e immediata su cui quelle insistono, così da affogare l'atteggiamento destituente in forme diverse di auto-negazione auto-alienanti, e da rimettere la questione della "risoluzione" conflittuale dei rapporti di potere su piani fantasmagorici risolti da caos primigeni e salvifici "ritorni". In definitiva, l'apocalittica è un tono/linguaggio capace di *rivelare* e *tradurre* nella realtà immanente, misteri e presunte verità che proverrebbero da altri universi superiori; un movimento, quindi, di *fuga/sottrazione* da questo mondo inferiore, ingiusto e corrotto; la conseguente *squalificazione eversiva*, ma tendenzialmente *alienante*, delle istituzioni della mondanità; la predisposizione a un effetto acquietante che disinnesca il conflitto nell'aberrazione, oppure invece a un effetto di cooptazione che distrae e incanala lo stesso verso bersagli fittizi, che alimentano i presupposti di *passività* che favoriscono ogni moto controrivoluzionario.

Letti all'interno di questa prospettiva, i documenti e i testi "classici" dell'apocalittica smettono i panni d'inattualità di vane testimonianze di «distanti esercitazioni di monaci e di scrittori», per assumere invece la connotazione fondamentale di radici, scaturigini e repertori di immaginari ricchi di forme e soluzioni espressive, di elementi simbolici e cognitivi, e di profondi tratti intellettuali ed emotivi, *specializzati* nel dare voce alle diverse esperienze di «disagio del tempo» (ivi: 178). In quanto tali, quindi, essi sono suscettibili di riemergere continuamente nel corso della storia, e di essere, di volta in volta, ricreati, sollecitati, addomesticati e

indirizzati da parte delle diverse forze che animano le fitte trame di potere all'interno delle quali tali immaginari assolvono a una cruciale funzione. Soprattutto le apocalissi apocrife sono un fulgido esempio di questo rapporto di corrispondenza e richiamo che, nel tempo, gli stati emotivi profondi, e le istanze politiche a essi corrispondenti, reciprocamente intrattengono, attraverso il ruolo di catalizzazione e di mediazione svolto dalle forme "classiche". Specialmente il caso dei testi medievali, inoltre, è dimostrazione lampante dell'incidenza di tali dinamiche di nascondimento e di riemersione sulle diverse funzioni di potere, nella misura in cui quelli si incaricavano di trasferire le istanze apocalittiche ancor più direttamente «a livello omiletico, pastorale e predicatorio, [così] influenzando sui vissuti popolari e sulla grande arte che va dai Giudizi universali alle danze macabre di epoca posteriore» (ibidem).

La posta in gioco, dal punto di vista strategico proprio degli attori dominanti, in ognuna di queste epoche, è infatti quella di catturare gli stati emotivi più profondi corrispondenti al disagio del tempo, dando loro forma e proiezione lontane dai luoghi, dagli strumenti e dai tempi attraverso cui essi potrebbero trovare una risoluzione liberatoria, sensata e immediata. Dunque, l'apocalittica, da questo punto di vista intesa, è concepibile come il complesso movimento dialettico – di natura politica, artistica, emotiva e intellettuale – consistente, da una parte, della costruzione, dal basso, di altri luoghi o *alibi* di fuga e di destituzione; e dall'altra, della loro ricattura, dall'alto, all'interno dell'immaginario strategico più funzionale alla perpetuazione delle classi e degli assetti dominanti, obiettivo che si persegue, in buona misura, attraverso il governo delle forme, delle emozioni e del senso delle linee di trasformazione e di rivolgimento, da mantenere tutte raccolte in uno sforzo di soccorso e rinsaldamento del sistema.

Da qui la conformazione di un peculiare sentimento e visione della realtà specialmente animata dalla percezione di vivere l'imminenza del *tempo della catastrofica consumazione finale del tempo stesso*; dalla intenzione di rimozione degli schermi e delle barriere che impediscono la *manifesta e pubblica epifania dei segni che la rivelano*; e dall'interpretazione di tale *tempo della fine* che ci espone all'esperienza della *fine del tempo*, come di un *decisivo ricominciamento di una vita* – eppure – *senza tempo* da svolgersi all'interno di un *ordine di premi e pene semperiterne*, reso definitivo dalla somma giustezza del *divino giudizio universale*.

Il moto occidentale: saccheggio e cristianesimo

Postuliamo che le espressioni degli *immaginari dell'apocalisse* – in quanto prodotto specifico di fenomeni di *apocalissi dell'immaginario* di volta in volta usitato – siano legate a un rapporto di stretta correlazione alle più acute e profonde crisi strutturali ciclicamente generate da ciò che potremmo definire *il modo di produzione occidentale* – ch'è stato prima prevalentemente bellico-schiavistico¹, e successivamente, fino ai

¹ L'espressione "modo di produzione bellico" a cui qui ci ispiriamo, è usata da Luciano Canfora (2023) in riferimento alle pratiche di approvvigionamento di forza lavoro schiavile esogena a cui le società antiche greca e romana sistematicamente hanno fatto ricorso.





nostri giorni, bellico-capitalistico. Questo è mosso da una prima istanza – espansiva, *violenta* e (auto)distruttiva, consistente dell’organizzazione delle differenti forme ed episodi della *guerra di saccheggio* di volta in volta perpetrata nei confronti degli altri popoli del mondo a essi limitrofi, che hanno l’effetto “collaterale” di lasciare, ogni volta, sul campo – alle spalle della linea di avanzamento aggressivo – sempre nuovi *prodotti di “scarto” vittimari* – umani, sociali, culturali, ambientali – e che, a loro volta, come tossine, entrano in circolo pericolosamente all’interno della struttura di potere che così assiduamente li genera e ingloba. È a questo punto che quella prima istanza si combina metodicamente con una seconda – la quale, diremmo, sorge *dentro e contro* questo medesimo sistema di potere –, che ha natura *incorporante, acquietante e pacificatrice*, e di cui il cristianesimo espresso dall’ecclesia romana sembra rappresentare il modello paradigmatico, se non anche la matrice primigenia di ogni suo successivo – e più o meno secolarizzato e concorrente – omologo continuatore o calco. Essa si specializza precisamente nell’ufficio di *riassorbire*, di *rendere innocuo* e, anzi – di più – di *rifunzionalizzare* coerentemente rispetto agli obiettivi di riproduzione allargata delle istituzioni e delle logiche sistemiche, le forze derivanti dall’assoggettamento e dalla soggettivazione di quei tossici prodotti risultanti dalle stesse iniziative di violenta appropriazione. Ciò vale a propiziare un contro-movimento paradossale, che *commuta gli elementi di negatività* – effettiva e potenziale – di cui tali prodotti di scarto vittimari sarebbero *naturalmente* portatori, in una *seconda fonte di positività per la vitalità del sistema*, tale da rilanciarne, un’altra volta, ancora oltre, i moti di affermazione e d’espansione, verso *nuove rotte* e, a ben vedere, *impensabili* prima del, e a prescindere dal, darsi della dinamica del conflitto.

All’interno di questa più complessiva struttura dinamica – quindi, dicevamo –, è in particolare alle circostanze di *più acuta e profonda crisi*, ciclicamente proponentesi, che dobbiamo puntare per orientare il nostro sforzo di comprensione della speciale funzione, altamente strategica, che le espressioni apocalittiche dell’immaginario tendono periodicamente ad assumere nella storia d’Occidente. Ciò perché, mentre quelle crisi sottopongo inopinatamente gli apparati culturali o sub-culturali normalmente dediti alla comprensione e al fronteggiamento della complessità della realtà a serie di urti, traumi e stravolgimenti talmente vasti e laceranti da contribuire a infirmare gravemente e ulteriormente la struttura della società², le espressioni apocalittiche servono alle prospettive di rifondazione e rilancio di un dato assetto sistemico lo spazio immateriale, eppure effettivo, di speculazione, elaborazione ed esercizio delle più spericolate manovre. In definitiva, oggetto della nostra attenzione dovranno essere quelle circostanze in cui entrano in gioco *i processi più radicali e dirompenti* – diremmo ispirandoci alle categorie di Giovanni Arrighi (1994; 1999; 2008) – *di rifondazione della struttura sistemica*: processi talmente impattanti da configurare, di fatto, lo spartiacque tra *la fine di un mondo* – quello usitato e ormai consunto ch’era montato attorno all’affermazione di una egemonia a questo punto declinata –, e *il principio di una nuova epoca* – carica di imprevedibili prospettive di

² Riconduciamo le *apocalissi culturali* studiate da Ernesto De Martino (1977) all’interno di queste fasi e dinamiche catastrofiche della storia sociale.

sviluppo, ma anche di molteplici e ignoti rischi spaesanti. Ciò perché i più *grandi rivolgimenti storici*, in definitiva, sembrano ogni volta reclamare il ricorso impellente a *nuove immagini di mondo* in seno a cui – intanto che quelli si svolgono – ispirarsi e prepararsi al mutamento; immagini che fungano da *collettori di carni, risorse e senso* per l'azione e la reazione; immagini che sono scudi di Perseo, e campi strategici d'astrazione e proiezione, sulla superficie riflettente dei quali, innanzitutto, *sfogare, organizzare e perfezionare le istanze del dissenso e del consenso*.

D'altronde, è lo stesso Di Nola ad avvisarci del carattere eminentemente storico-immanente e, addirittura, profondamente sociale, dei concreti meccanismi della produzione degli immaginari apocalittici. Essi, infatti, danno espressione allo spirito *incarnato* dei tempi a cui appartengono, rappresentando «la testimonianza storica» di «[e]tà ammalate, pervase dalla sensazione della storia come negatività», e che, in quanto tali, proiettano il loro male presente [... e] i disagi dell'epoca» – frutto de «la prevaricazione dei violenti» e de «l'ossessionante persecuzione consumata dai principi e dai notabili, cui è dato di gestire il potere» (Di Nola, 1978: 187) – in una stratificata e controversa dimensione ultra-mondana di messianica liberazione, riscatto e giustizia nella vendetta. Ancora, è uno stato di «smarrimento dell'uomo» ciò che gli suscita una «intuizione catastrofica del proprio essere (collettivamente) al mondo» che, di volta in volta, trova sfogo nell'individuazione dei



vari segnali [... percepiti] come catastrofici [...], attraverso [cui] giustificare il suo malessere e il suo urto non sopportabile con la realtà. E in questo vissuto accede all'immagine di un crollo finale o anche alla raffigurazione di un rinnovamento cosmico-catartico. Questi elementi scandiscono, in ultima analisi, un contrasto uomo-cultura, poiché l'uomo si è costruita una casa non adatta alle sue esigenze, ai suoi sogni e alla sua vita (ivi: 176).

Questa dimensione collettiva e culturale delle crisi sociali e dei tracolli culturali ha anche un corrispettivo più particolare e mortifero, che traduce la catastrofe epocale al livello più immediatamente *singolare*³, che Di Nola non manca di notare:

E allora si spiegano [...] anche altri fenomeni di apocalissi individuali e di tentativi apocalittici di ristrutturazione dell'essere frammentato dalla prepotenza dell'essere, [...] il diffuso e crescente istinto di morte fra i giovani. L'urto con le strutture culturali alimenta apocalissi individuali, esperienze di fine del mondo consumate nel proprio io, in forme [...] riflettenti l'impossibilità di vivere in un mondo senza senso e la decisione di autocancellarsi storicamente per la impossibilità di dominare il reale e di ricostruirlo in modo comprensibile (ivi: 177).

Il moto occidentale ancora: rivoluzione e controrivoluzione

³ Cfr. Buscema (2019).



A questo punto, è importante sottolineare come tale fenomeno di produzione di un immaginario apocalittico, alimentato dalla combinazione tra crisi sociale e tracollo culturale, si innesti sull'altra dinamica, più materiale, che questa medesima tipologia congiunturale innesca. Ovvero, quella relativa ai disputati tentativi di radicale riconfigurazione che in tali circostanze si consumano anche e soprattutto nella dimensione più pratica e immediatamente effettiva, consistente delle relazioni di potere, implicanti la carne viva dei soggetti, e le loro concrete istanze di azione e d'inazione, che sono sempre racchiuse e leggibili all'interno dello spettro definito dai poli della *rivoluzione* e della *controrivoluzione*. A questo rispetto, chiamiamo in causa la categorizzazione stabilita per primo da Vincenzo Cuoco (1801) in riferimento alle vicende napoletane di fine '700, e poi mutuata e resa celebre dalle riflessioni appuntate da Antonio Gramsci (1977) dalle carceri fasciste negli anni Trenta del Novecento, stabilendo il seguente parallelismo. Così come, nella storia sociale e politica, sono riscontrabili due specie possibili di rivolgimenti popolari – ovvero, quelli che hanno forma *attiva* e quelli che, invece, hanno forma *passiva*⁴, a seconda che sia il popolo stesso a spingerli dal basso, oppure ch'esso li subisca per l'iniziativa proveniente dalle classi dominanti e dirigenti, dall'alto –, allo stesso modo, anche a proposito dei processi di *formazione dell'immaginario apocalittico*, e degli *usi* che sul piano storico, sociale e politico le diverse istanze ne promuovono e fanno, sembra potersi utilmente operare tale classificazione. Da una parte, avremo, quindi, le fasi e le istanze "apocalittiche" contraddistinte come *attive*, e di contro, dall'altra, quelle *passive*, a seconda delle direttrici di movimento – ascendenti o discendenti –, nonché delle funzioni – liberatorie oppure oppressive, profanatorie oppure sacralizzanti⁵ – ch'esse assumono e assolvono all'interno dei più complessivi giochi di potere di volta in volta in atto. Inoltre, sosteniamo l'idea che, dentro questa cornice, la posta in palio politica riguardante i processi di produzione e di significazione degli elementi di cui si compone l'immaginario apocalittico, dal punto di vista dei differenti soggetti partecipanti alla contesa, consista continuamente nel cercare di orientare a favore dei propri interessi e preferenze il senso prevalente dei flussi di commutazione, in chiave – come precisato – *attiva* o *passiva*, di quegli stessi elementi. Nell'un caso l'effetto della funzione apocalittica sarà la *profanazione* di parti importanti dell'impalcatura "immaginaria" dell'edificio del potere, così da aprire spazi a percorsi popolari autonomi di riscatto e di emancipazione; laddove, nell'altro caso, invece, l'effetto consisterà nella dinamica contrapposta di *consacrazione*, che procede richiudendo i soggetti entro protocolli liturgici eterodiretti di omologazione e di subordinazione, facendoli marciare dietro il miraggio della promessa e dell'attesa della salvezza dall'alto. Ciò perché la produzione di un immaginario apocalittico,

⁴ Le *rivoluzioni passive*, o *controrivoluzioni*, contraddistinguono quei processi, portati avanti anche con modi ed effetti di violenza sociale, di ammodernamento dello «Stato attraverso una serie di riforme o di guerre nazionali, senza passare per la rivoluzione politica di tipo radicale-giacobino» (Gramsci, 1977: 504).

⁵ Per Agamben, «consacrare (*sacrare*) era il termine che designava l'uscita delle cose dalla sfera del diritto umano, profanare significava per converso restituire al libero uso degli uomini. [...] Si può definire religione ciò che sottrae cose, luoghi, animali o persone all'uso comune e le trasferisce in una sfera separata. Non solo non c'è religione senza separazione, ma ogni separazione contiene o conserva in sé un nucleo genuinamente religioso. Il dispositivo che attua e regola la separazione è il sacrificio» (2005: 83-84).

nella misura in cui *annuncia* oppure *denuncia*, *minaccia* o al contrario *disvela*, le catastrofi attraverso cui si consuma l'esperienza vissuta, rielaborata e condivisa della fine di un tempo e di un mondo, è un processo sempre ambiguo e bifronte. Esso, da una parte, esprime dal basso, e in modo dirompente, un *bisogno incarnato di resistenza e di sovversione*, rispetto a strutture e forme diventate distruttive, opprimenti od obsolete; e così da prepararne, anche, al contempo, le condizioni di possibilità per un'autonoma soddisfazione dello stesso. Mentre, dall'altro, a esso corrisponde il tentativo di creazione e sollecitazione dall'alto di una specifica domanda sociale di difesa e di protezione, attraverso la costruzione di un'atmosfera artificiosa di diffuso terrore e, simultaneamente, dell'offerta di soluzioni posticce di ordine, benessere e redenzione; ciò che, in definitiva, di fatto, sortisce il rafforzamento delle posizioni dei soggetti dominanti, padroni del campo e, quindi, per questo capaci – secondo la ficcante definizione elaborata da Michel De Certeau (1990) – di azione strategica.

Questo movimento, nei termini propri dell'immaginario apocalittico, è condensato nella figura ambigua de «l'anticristo, rappresentato come [...] ingannatore e [...] falsario che avanza la sua carità per trasformarla, poi, in abominevole dominio e in distruzione» (Di Nola, 1978: 187). Immagine del male, cioè, che si presenta non già direttamente come male, bensì proprio come simulazione del Cristo della parusia finale: nelle vesti del bene e della salvezza.

La scommessa, per le élite di potere, è sempre quella di catturare, cooptare e riorientare le istanze di quel primo movimento *attivo* delle "apocalissi", e di renderle aberranti così da poterle rigiocare contro i bisogni espressi dai loro stessi attori promotori. Ciò in funzione della creazione delle condizioni pratiche per la continua riaffermazione di quel principio generale – una volta per tutte fissato nel III secolo dall'allora vescovo di Cartagine, Cipriano, in una sua epistola indirizzata a Papa Stefano – secondo cui non deve, e quindi non può, esserci "*salus extra ecclesiam*"⁶ per l'individuo, per il corpo sociale e, in definitiva, per l'umanità intera.

La prima apocalisse

Sebbene siano molteplici e disparati gli affluenti del fiume apocalittico che attraversa la cultura occidentale, così come i momenti della loro intersezione, confluenza e unione – attraverso cui ciascuno di essi a quello ha conferito il proprio carico originale di immagini, simboli, emozioni, narrazioni e significazioni *rivelatorie* della *fine* –, la congiuntura "genealogica" da considerare certamente più rilevante e determinante qui, ai fini dell'articolazione della nostra analisi, è senza dubbio quella consumatasi nei secoli a cavallo dell'anno zero. In particolare, ci riferiamo a quel complesso intreccio di processi e accadimenti che hanno creato i presupposti per, e che poi hanno quindi concorso a, la formazione del pensiero (anche) apocalittico

⁶ Il testo a cui facciamo riferimento è l'Epistola 72 vergata a seguito del Concilio tenutosi appunto a Cartagine nell'anno 256 d.C., e la completa espressione citata recita: *salus extra ecclesiam non est*.



cristiano, che la nostra proposta di periodizzazione colloca tra il 146-145 a.C. e il 325 e 380 d.C. Il primo riferimento indica il biennio in cui giungono a culminazione gli eventi che avrebbero determinato il catastrofico *tracollo culturale* del mondo mediterraneo: le iniziative militari attraverso cui Roma riuscì a estendervi e imporvi

il suo dominio [...], distruggendo Cartagine e Corinto, conquistando la Grecia e riducendo l'Egitto e la Siria alla condizione di Stati fantoccio. In quegli anni l'attività intellettuale dei maggiori centri ellenistici, come Alessandria d'Egitto, fu rapidamente spenta; la classe degli intellettuali fu decimata da uccisioni e riduzioni in schiavitù e privata delle risorse necessarie al proprio lavoro; gli studiosi che continuarono a svolgere un ruolo si trasformarono, per costrizione o per scelta, in cortigiani o precettori al servizio dei vincitori. Naturalmente la cesura culturale non fu istantanea [...], ma il crollo divenne totale verso la fine del II secolo a.C., quando si estinsero le generazioni formatesi prima del biennio di crisi (Russo, 2022: 13)



Il secondo doppio termine temporale indica, invece, da una parte l'anno (325) in cui l'imperatore Costantino, con successo, convocò e presiedette il primo Concilio ecumenico della cristianità, che ebbe luogo a Nicea; dall'altro l'episodio decisivo dell'emanazione dell'Editto di Tessalonica (380) con cui il cristianesimo *universale*, conforme al canone fissato nella suddetta occasione nicena, divenne religione di Stato, e unica confessione accettata all'interno dell'impero romano, a fronte della concomitante condanna e persecuzione istituzionale delle forme etichettate come eretiche e del paganesimo. In definitiva, quello che si compie attorno agli anni 325 e 380 è un doppio movimento verticale di reciproca integrazione e omologazione tra i portatori dello spirito cristiano e la struttura imperiale, consistente: da una parte, nella cooptazione dell'alto dei primi nella seconda; e dall'altra, viceversa, nell'ambiziosa infiltrazione della seconda, dal basso, a opera dei primi.

È questa concatenazione di eventi, da cui infuriano le diverse manifestazioni ed effetti del vasto e profondo processo di tracollo materiale, culturale e civile, a determinare la formazione in massa, all'interno delle regioni colpite dall'esercizio del lontano potere imperiale, di una nuova consistenza sociale e popolare, che spregiativamente Friedrich W. Nietzsche ha assimilato alla condizione de «"gli schiavi" o "la plebe" o "il gregge"» – che, ovviamente, non è già naturale, bensì violentemente prodotta dall'alto, e dal basso riprodotta dal complemento dell'acquiescente accettazione –, vista come matrice della condizione più generale «dell'uomo comune», nonché scaturigine della velenosa morale del *ressentiment* (Nietzsche, 1887: 24-25) e del suo processo di istituzionalizzazione. È questa la base materiale di comprensione del fenomeno che ha visto montare il *pensiero della fine* come serbatoio prima di sentimenti e istanze di emancipazione, e poi invece di controrivoluzione.

Il filosofo tedesco – profeta dell'avvento di un'epoca di nichilismo – ha percepito con nettezza il passaggio che in seno al cristianesimo si è consumato tra le dimensioni che qui abbiamo definito come apocalittica attiva e passiva. In particolare, egli sottolinea l'amaro paradosso consistente nel fatto che «la chiesa» –

compimento storico dello spirito cristiano, in realtà, invece fosse «proprio ciò contro cui Gesù predicò - e contro cui insegnò a lottare ai suoi discepoli». Infatti,

La *vita esemplare* sta nell'amore e nell'umiltà; nella pienezza del cuore, che non esclude nemmeno il più umile; nella rinuncia formale al voler aver ragione, al difendersi, al vincere nel senso del trionfo personale; nella fede nella beatitudine qui, sulla terra, malgrado povertà, ostacolo, e morte; nella riconciliazione, nell'assenza di ira, di disprezzo; nel non voler essere ricompensati; nel non essere vincolati a nessuno; nell'essere senza signori in senso spirituale, molto spirituale; in una vita molto orgogliosa, sotto la volontà di una vita grama e servizievole.

Dopo che la Chiesa lasciò cadere *tutta la prassi cristiana* e sanzionò propriamente la vita nello stato, quel genere di vita che Gesù aveva combattuto e condannato, dovette porre in qualcos'altro il senso del cristianesimo: nella *credenza* in cose incredibili, nel cerimoniale di preghiere, venerazione, festa ecc.. I concetti di "peccato", "remissione", "pena", "ricompensa" - tutti completamente irrilevanti e quasi esclusi nel primo cristianesimo - vengono ora in risalto. [...] [il cristianesimo è stato] trasformato da Paolo in una dottrina misterica pagana, che giunge ad accordarsi con l'intera *organizzazione statale*... e fa guerre, condanna, tortura, giura, odia. [...] L'attentato [di Gesù] contro *sacerdoti e teologi* sfociò, grazie a Paolo, in un nuovo clero e in una nuova teologia - in una classe *dominante* e in una *Chiesa*. L'attentato contro l'eccessiva importanza della "*persona*" sfociò in una fede nella "*persona eterna*" (nella cura per la "*salvezza eterna*"...), nella più paradossale esagerazione dell'egoismo personale» (Nietzsche, 1906: 91-94).



L'ultima apocalisse

L'ultima ondata di produzione di un immaginario apocalittico *attivo*, e quindi mosso dal basso, è montata in seno allo sviluppo dei movimenti radicali di protesta sociale, di critica del sistema capitalistico e di opposizione all'apparato statuale-militare, soprattutto successivo al secondo conflitto mondiale. In effetti, prima la Guerra fredda combattuta innanzitutto attraverso l'escalation della dotazione di armi atomico-nucleari da parte delle principali potenze geopolitiche; e poi la marcia della globalizzazione neoliberale per il mondo, con il suo violento corollario di operazioni militari portate avanti dalla "polizia imperiale", che ha avuto un effetto altamente distruttivo degli ecosistemi ecologici, sociali, politici e culturali di buona parte della popolazione mondiale, hanno animato una ricca filiera di espressioni del pensiero critico, che hanno variamente rimesso al centro delle loro riflessioni il tema della *fine del tempo* e del *tempo della fine*. Qui nominiamo solo impressionisticamente - senza pretesa di completezza né rigore - i lavori che, da questa esplicita prospettiva - in distinti campi, e con diversi accenti e gradi di contribuzione - hanno realizzato Günther Anders, Stanley Kubrick, Guy Debord, Giorgio Cesarano e Gianni Collu, Jean Baudrillard, André Gorz, Michel Serres, Giorgio Agamben. Accanto, in seno e soprattutto al disopra di questa ondata, tuttavia, nel corso degli ultimi lustri si è a poco a poco affermata, sempre più solidamente, un'istanza apocalittica *passiva*.

Il primo importante sintomo di ciò è stato riconoscibile nella tesi della *fine della storia* e dell'*ultimo uomo* espressa dal politologo Francis Fukuyama (1992), mirante a interpretare più o meno esplicitamente il collasso dell'Unione Sovietica e di ogni altra realistica possibilità di costituire forme di società sostenibili diverse da quelle liberal-democratiche e capitalistiche, come la realizzazione di un'apocalisse positiva e contemporaneamente, però, l'esaurimento di ogni forma di messianismo animato dalle classi popolari alla ricerca di proprie autonome forme di riscatto materiale e immateriale. Tuttavia, la tappa realmente cruciale all'interno di questo processo che segna l'affermazione di un principio di utilizzo in senso *passivo e controrivoluzionario* dell'immaginario apocalittico contemporaneo, è stata quella caratterizzata dalla violenta reazione dei vertici del sistema alle istanze di protesta mosse dal cosiddetto movimento dei movimenti. A questo proposito, la pietra miliare è l'11 settembre 2001: pezzo di disastrosa apocalissi *passiva* realizzata, e Armageddon concavo scavato nel ventre di Manhattan, la quale ha attivato una dinamica psico-politica che sarebbe poi stata "riprodotta", in scala riadattata, per le strade delle metropoli europee, e ancor di più in talune cerniere incandescenti dello scacchiere geopolitico mondiale, soprattutto nel corso del decennio successivo.

Da lì in poi, l'immaginario apocalittico e, in particolare, l'egemonia all'interno di esso sottratta ai movimenti sociali di critica e trasformazione dal basso, hanno rappresentato il terreno strategico fondamentale per l'esercizio di un arsenale di micidiali dispositivi di potere a cui i vertici sistemici hanno metodicamente attinto per alimentare pubblicamente un *ininterrotto circolo vizioso di riproduzione di catastrofi in scala sempre più allargata*, giustificato, nel suo incedere, proprio dalla necessità di evitare o di frenare solo presunte imminenti più immani catastrofi. Quelle più o meno effettivamente portate, di volta in volta, dal fantasma terroristico, e poi finanziario, e poi pandemico, e poi autocratico, e poi climatico...

I tratti marcatamente *apocalittici* assunti dalla retorica politica e mediatica dominante, nel corso degli ultimi anni, emergono con tutta evidenza dalla pragmatica e sbrigativa disposizione di questa alla *cancellazione della barriera distintiva tra i fatti mondani relativi all'esistenza quotidiana dei singoli individui da una parte, e gli esiti ultimi delle complessive vicende della storia, della vita umana e della Terra dall'altra*. Questa fallace scorciatoia che gli schemi apocalittici del pensiero inducono le narrative sistematicamente a imboccare, si risolve nella completa astrazione ed elisione del ruolo mediano, e quindi centrale, tra quelle due polarità, svolto – per altro, nel quadro di intricatissimi meccanismi d'interazione – dalle storiche strutture demografiche, dai modi dati di produzione, dai più potenti apparati statual-militari effettivamente in azione, dagli stili di vita e dalla distribuzione di potere e ricchezza che si dà concretamente tra le differenti classi sociali e aggregazioni geopolitiche, così come dalle più complesse e largamente indisponibili meccaniche macrofisiche di tipo astronomico, geologico, climatico, ecc. che rappresentano inesorabilmente il contenitore determinante le condizioni di possibilità entro cui le umane vicende sempre si muovono. In definitiva, la qualità *apocalittica* dei nostri tempi è, anche, e in misura importante, il riflesso del tentativo sistematico delle classi dominanti di forgiare il senso comune nella direzione di



esporre gli individui al centro di un sistema di *iper-significazione storico-politica* di pressoché ogni minimo dettaglio della loro vita, così da gravare i soggetti sociali, sul piano retorico, ideologico e dell'immaginario, e quindi della normatività politica e giuridica, di un *carico parossistico di responsabilità* relativo addirittura ai *destini complessivi e ultimi del mondo*. (È questo, in fondo, il *sensu* ultimo dei processi di cosiddetta *disintermediazione*, che in vero si nutrono della dinamica di *irretimento* degli individui all'interno delle nuove gabbie informatico-algoritmico-digitali, risultato dei paralleli processi di *iper-mediatizzazione*, per paradosso solo apparente).

Questa nuovissima *nuova ragione (della fine) del mondo* – potremmo definirla, parafrasando, e portando oltre sé stessa, la tesi cruciale del libro di Pierre Dardot e Christian Laval (2010) – che sta nascendo dalle ceneri di quella neoliberale – issando ipocritamente le bandiere dell'antropocene, laddove, a ben vedere, invece sventolano, del tutto spiegate, quelle sempre più nere del capitalocene (Moore, 2017) –, appare come il tentativo messo in atto dalle élite di potere, di catturare la *forma* delle espressioni – anche molto radicali – del pensiero critico apocalittico degli ultimi decenni, allo scopo – decisamente – di sacrificarne la *sostanza*. L'obiettivo è quello di convertire e commutare i soggetti, i temi e le energie "attivate" sul tema ecologico dall'impatto prodotto dagli stessi rivolgimenti portati dalla distruzione degli ambienti sociali, culturali e naturali dall'ultima ondata di globalizzazione e di guerre neoliberali, in risorse affluenti rispetto al corso di un'ennesima controrivoluzione promossa dai vertici sistemici e del capitale. Il risultato di questa ennesima operazione è l'imposizione di una caricaturale facciata pseudo-ecologista proprio al centro della nuova retorica ideologica rielaborata a partire dai capisaldi politici ed epistemici del paradigma di pensiero neoclassico, al fine di provare a rinsaldare e rilanciare gli elementi portanti degli assetti geopolitici e geoeconomici con baricentro occidentale. Particolare rilievo, a questo proposito, hanno le diverse strategie di *great reset* (Schwab e Malleret 2020) e di *green washing* (cfr. Klein 2015), attraverso cui gli eredi delle agenzie e delle strutture di governo del neoliberalismo tentano di rimediare a, e di trarre vantaggio da, i disastri creati dal *fallimentare trionfo campale* di questo stesso paradigma.

Come le vicende dell'ultimo lustro di storia ci hanno ripetutamente mostrato, le due ali – destra e sinistra – di questa *nuova ragione (della fine) del mondo*, sono sempre più impegnate a intrecciare l'una con l'altra una dinamica dialettica, spesso solo apparentemente conflittuale, che, tuttavia, oltre a sortire l'effetto della loro reciproca legittimazione, produce anche il complessivo consolidamento dei termini epistemici costitutivi ed essenziali del sistema, e a dare spinta alla nuova *convenzione* che tenta di riscattare questo dalle proprie laceranti contraddizioni, attraverso il compimento di un *ennesimo salto disperato di qualità*. Ciò è coerente con quanto Giorgio Cesarano e Gianni Collu riferiscono all'intera storia, e logica, del capitale, che mostra come

il processo abbia potuto crescere ed autonomizzarsi grazie ad un automatismo tipico dei sistemi autoregolantesi capaci di trascendere, per integrazioni e per retroazioni positive, dall'assetto tipico [...], a un assetto superiore virtualmente aperto, senza disfarsi della propria tendenza alla chiusura e al limite critico, ma



rinviano il proprio collasso sino a che non abbiano toccato il limite di saturazione d'ogni ulteriore trascendenza praticabile: il punto in cui si trovino dinanzi quale limite la contraddizione materiale stessa con la propria fonte d'energia. Stanti i termini delle contraddizioni in processo, la collisione tra crescita dello sviluppo e devalorizzazione da un lato, incremento di popolazione inutile e proletarizzazione generalizzata da un altro lato, avrebbero portato da tempo il capitale al collasso irreversibile se non fosse di volta in volta scattato, nell'imminenza delle crisi ultimative, un "salto di qualità" che gli ha consentito di eluderle, garantendo al sistema la possibilità di trascendere il proprio limite immediato e accedere, tramite una mediazione, a un livello superiore di organizzazione, dislocandovi daccapo tanto la propria spinta di sviluppo quanto le contraddizioni che vi inseriscono, ma in una dimensione spazio-temporale "nuova", dove il limite della crisi si ripresentava convenientemente rinviato (Cesarano e Collu, 1973: 35).



Infine, un ulteriore esito prevedibile derivante dall'affermazione di questa dinamica, alla luce dei drammi e delle tragedie montate nel corso degli ultimi anni, sembra essere l'accettazione di una prospettiva che, in nome delle battaglie (geo)politiche e sociali mascherate da pressanti urgenze, da intraprendere e da promuovere ulteriormente, obiettivamente *giustifica* l'exasperazione del ricorso – diretto o indiretto, ma viepiù strutturale e metodico – a forme di violenza sistemica verso i margini e il basso, dai tratti marcatamente autoritari, e finanche dispotici, sempre più incalzanti, innanzitutto da parte dei regimi politici, sedicenti liberal-democratici, d'Occidente (Sanguinetti, 2020). A proposito delle retoriche e delle pratiche di generosa salvazione sempre più premurosamente imposte dall'alto negli ultimi lustri, può ripetersi e applicarsi, per estensione, quella operazione che nel 1939 Simone Weil ha fatto, di riconduzione delle diverse e lontane esperienze dell'impero romano, del nazismo e dei progetti progressisti dell'*imperatore liberatore*, alle medesime velleità e istanze di formazione violenta dello strumento adeguato alla realizzazione del «dominio universale»:

Si pretende che Napoleone abbia propagato, con le armi in pugno, le idee di libertà e di uguaglianza della Rivoluzione francese; ma quel che ha principalmente propagato è l'idea dello Stato centralizzato, lo Stato come fonte unica di autorità ed esclusivo oggetto di abnegazione; lo Stato concepito in questo modo, inventato per così dire da Richelieu, portato a un più alto grado di perfezione da Luigi XIV, a un grado ancora più alto dalla Rivoluzione, poi da Napoleone, ha trovato oggi in Germania la sua forma suprema (Weil, 1939: 15).

Questa iper-responsabilizzazione retorica e – sempre più – anche amministrativa e legale, dell'individuo comune per i destini ultimi della vita sulla Terra, appare essere il mostruoso risultato della crisi tra il postulato metodologico fondamentale del pensiero liberale e neoliberale, da una parte, e il motto rivoluzionario sessantottino che giustamente rivendicava *il riconoscimento della natura "politica" del "personale"*. Da questa combinazione, tuttavia, è certamente la seconda prospettiva ad avere la peggio, nella misura in cui essa viene a "compiersi" in una modalità inattesa, perversa

e in vero sciagurata; e a risolversi in una condizione di cattura invece che di riscatto: qualcosa come un'ingiunzione a che *il personale sia apocalittico, e l'apocalittico, per converso, personale*. Negli ultimi anni, esempi di questa dinamica possono essere rintracciati nei più disparati campi. Qui segnaliamo due piani – certamente estremi, ma per questo altamente significativi – di espressione di questo stesso fenomeno, che sono: da una parte, taluni processi, più o meno genuini, di trasformazione in senso “responsabile” delle abitudini e forme degli stili di consumo alimentare, commerciale e del trasporto – invasi specialmente presso le fasce socio-economico e culturali medie della popolazione –, che arrivano a intaccare perfino alcune fondamenta della braudeliana “civiltà materiale”; dall'altra parte, quelle “politiche” pubbliche che, sfruttando tale ben situato spirito di premura, o all'uopo creando cornici rappresentative della realtà orientate in senso forzatamente emergenzialista – come nel caso, su tutti paradigmatico, della “cosiddetta” pandemia da CoViD-19 – si sono dedicate a un'attività di regolamentazione, tanto seriamente scrupolosa, quanto ridicolmente fallace, di aspetti e fattispecie minuziosissimi della vita individuale e degli scambi interpersonali.

Fare leva su questa doppia dimensione dell'*apocalittica* in quanto letteratura – che va intesa come un serbatoio di sedimentazione e di decantazione di una molteplicità di profondi significati simbolici e di stati emotivi a essi corrispondenti –, e delle *apocalissi* in quanto eventi storici straordinariamente dirompendi, ci consente di svincolare almeno parzialmente questi concetti dallo stretto riferimento storico più “puntuale”, circoscritto ai secoli a cavallo dell'anno zero. Seguendo ancora il ragionamento di Di Nola, infatti, è possibile non soltanto riconoscere un inequivocabile rapporto di «sequenza fra pensiero apocalittico [giudaico e] cristiano tardo-antico e apocalittica presente», ma anche individuare una sorta di «ininterrotta continuità» (Di Nola, 1978: 178) tra i suoi punti più salienti, ovunque essi appaiano nel tempo. Incluso il nostro presente, ch'è condizionato sempre più strutturalmente da quell'intima e pubblica infezione «fatta di immagini che offuscano il lucido ragionamento», ch'è «portata al suo estremo [compimento] dai media audiovisivi dei nostri giorni», che Slavoj Žižek (1997: 10) ha definito anzitempo *epidemia dell'immaginario* (e che più di recente si sarebbe parossisticamente realizzata, soprattutto a partire dall'imposizione violenta, e dall'alto, dell'*immaginario di una pandemia ampiamente “immaginaria”*).

A seguire, quindi, nelle pagine conclusive di questo saggio, verificheremo tale rapporto di parallelismo e di continuità, comparando una delle prose più emblematiche dell'immaginario apocalittico della letteratura apocrifia, da una parte – quella stratificatasi, verosimilmente in lingua greca in Egitto, soprattutto tra il II e il III secolo d.C., attorno alla figura di Paolo di Tarso –, con una esemplificazione della narrativa neo-apocalittica e pseudo-ecologista corrente, dall'altra.

«La creazione è soggetta al Signore, ma è solo il genere umano a peccare»



Il testo in questione riferisce dell'esperienza estatica di Paolo – santo e martire contemporaneo di Cristo –, il quale «sollevato al terzo cielo, [riceve direttamente] la parola del Signore». Questi gli ingiunge di parlare al suo popolo, ch'è definito negativamente, e moralisticamente, come tentatore delle condanne del Creatore, giacché esso agisce disobbedendo e sempre «aggiungendo peccato a peccato [...]». Voi dichiarate di essere i discendenti di Abramo, ma compite le opere di Satana». Di più: vi si afferma che, sebbene «la creazione intera [sia] assoggettata a Dio, [...] tuttavia soltanto il genere umano si copre di peccato. Esso ha avuto il dominio su tutto il creato, e pecca più che l'intera natura» (Paolo di Tarso in Di Nola, 2021: 37-38). È così che gli elementi astrali e atmosferici vengono assurti a impazienti giudici sanzionatori dell'umanità, e del suo dettagliato e livoroso catalogo di vizi, peccati e bassezze; essi rappresentano gli assistenti coadiuvanti dell'istanza divina di somma giustizia, collocata – come posata potenza onnisciente e frenante – sopra a ogni cosa:



E perciò numerose volte il sole, il grande lume, si è appellato al Signore e ha detto: "O Signore Iddio onnipotente, io vedo l'empietà e l'ingiustizia degli uomini. Concedimi di operare contro di loro secondo il mio potere, affinché riconoscano che tu sei il Dio unico". [...] E altre volte la luna e le stelle si appellarono al Signore e dissero: "O Signore Iddio onnipotente, a noi concedesti il dominio della notte. Fino a quando dovremo esser testimoni dell'empietà, delle fornicazioni e degli assassini che i figli degli uomini consumano? Concedici di operare contro di loro secondo i nostri poteri, affinché riconoscano che sei il Dio unico". [...] Più volte anche il mare levò la sua voce e disse: "O Signore Iddio onnipotente, gli uomini hanno contaminato il tuo nome santo in me. Concedimi di sollevarmi e di coprire ogni foresta, ogni albero, e l'intero mondo, fino a che avrò cancellato i figli degli uomini dinanzi al tuo volto, affinché riconoscano che sei il Dio unico". [...] Anche le acque si levarono ad accusare i figli degli uomini e dissero: "O Signore Iddio onnipotente, i figli degli uomini, tutti quanti, hanno contaminato il tuo nome santo". [...] Anche la terra gridò dinanzi a Dio contro i figli degli uomini e disse: "O Signore Iddio onnipotente, io sono in sofferenza più di tutta la tua creazione, poiché sopra di me si consumano le fornicazioni, gli adulteri, gli assassini, i furti, gli spergiuri, le stregonerie e gli incantesimi degli uomini, e tutte le altre perversità che compiono, così che il padre si leva contro il figlio, e il figlio contro il padre, e lo straniero contro lo straniero, e ciascuno tende a contaminare la moglie del suo vicino. Il padre sale sul letto del figlio e parimenti il figlio sale sul giaciglio del padre; e con tutti questi mali coloro che offrono sacrifici al tuo nome rendono impuro il tuo luogo santo. Perciò io sono in sofferenza più che l'intera creazione e non intendo concedere oltre le mie ricchezze e i miei frutti ai figli degli uomini. Permettami dunque di distruggere i miei frutti". E allora discese una voce e disse: "Tutte queste cose le conosco né vi è alcuno che potrebbe nascondersi nel suo peccato. La loro empietà la conosco, ma la mia santità li sopporterà fino a quando si volgeranno a me e si pentiranno. Se non ritorneranno a me, li convocherò in giudizio" (ivi: 38-39).

Il ruolo morale (moralistico!), e la concreta funzione di esercizio della giustizia, esercitati da parte degli elementi naturali, contro ogni cosa considerata vizio, offesa e perversione, continua anche in quelle pagine del testo relative alle fasi del giudizio

finale in cui si sviluppa la «sorte ultramondana dell'uomo», fatta innanzitutto di aria, acqua e fuoco:

E l'angelo mi disse: "Seguimi perché voglio mostrarti la sede dei giusti dove essi vanno quando sono morti. E dopo ti porterò alla fossa senza fondo per mostrarti le anime dei peccatori e il luogo in cui sono trascinati dopo la morte". Ed io seguii l'angelo, e mi sollevò nel cielo, e riuscii a guardare da sopra il firmamento, e vidi i poteri astrali; e ivi era la dimenticanza che inganna e trascina i cuori umani, e lo spirito di calunnia e lo spirito di fornicazione e lo spirito di collera e lo spirito di insolenza, e ivi erano i principi di perversione. Tali cose vidi al di sotto del firmamento celeste. [...] E mi rivolsi all'angelo e chiesi: "Cos'è mai quest'acqua?". Ed egli mi disse: "È l'oceano che circonda l'intera terra". E quando giunsi al di là dell'oceano, vidi che lì non v'era luce, ma tenebre, e dolore e tristezza, e sospirai. Vidi allora un fiume di fuoco ardente in cui era immersa una moltitudine di uomini e donne, alcuni fino alle ginocchia, altri fino all'ombelico, altri fino alle labbra e altri ancora fino ai capelli (ivi: 42 e 54).



L'impaziente e minacciosa annunciazione del giudizio e della punizione che dovranno abbattersi sugli esseri umani, a opera degli agenti astrali e atmosferici naturali, non è l'unico parallelismo che il testo offre rispetto alle condizioni della nostra apocalissi contemporanea. Un altro sorprendente elemento è rappresentato, infatti, all'interno del rapporto di sapere/potere più asimmetrico che possa immaginarsi – quello, appunto, tra noi e il Dio creatore –, dal ruolo giocato dagli "innocenti" messaggeri quotidiani di «fardelli di notizie» circa ogni finanche minutissimo dettaglio dell'umana condotta mondana – che ricorda tanto il ruolo dei nostri "angeli" digitali.

Perciò voi, figli degli uomini, benedite senza posa il Signore Iddio, ogni ora e ogni giorno, ma specialmente al tramonto del sole. Poiché proprio in quell'ora gli angeli si presentano a Dio per adorarlo e per esporre le azioni che ogni uomo ha compiuto quel giorno, buone o cattive che siano. E vi è un angelo che esce dall'uomo in cui dimora ed è pieno di gioia, mentre un altro ne esce triste nel volto. Quando dunque il sole tramonta, nella prima ora della notte, si presenta a Dio l'angelo di ogni nazione e di ogni uomo e donna, l'angelo che li protegge e sostiene, perché l'uomo è immagine di Dio. Parimenti nell'ora del mattino, che è a dodicesima ora della notte, gli angeli degli uomini e delle donne vanno a incontrare Dio e gli presentano tutte le opere che ogni creatura ha compiuto, buona o perversa che sia. ogni giorno e ogni notte gli angeli presentano dinanzi a Dio la relazione di tutti gli atti del genere umano. Perciò vi dico, o figli degli uomini, benedite il Signore Iddio senza posa in ogni giorno della vita vostra (ivi: 39-40).

C'est ne pas una inondation

Compiendo un salto ultramillenario, da un capo all'altro della retorica millenarista, quelli che seguono adesso sono gli stralci che consideriamo più attinenti e



significativi rispetto alla prospettiva assunta in questo saggio, di un racconto pubblicato dallo scrittore Stefano Massini, sulle pagine de *la Repubblica*, sabato 4 novembre del 2023, sull'alluvione occorso il giorno prima in Toscana, il cui titolo a caratteri cubitali recita: "Quelle tre ore di terrore. Così ho visto il fiume inghiottire la mia terra". È Campi Bisenzio il paesino teatro di questa piccola grande *apocalisse*, nel senso letterale del termine: l'evento di *rivelazione* che *manifesta*, attraverso la voce diretta degli elementi naturali, l'incombenza di un ordine superiore nascosto tra, o sovrapposto a, le umane cose. Essa si consuma nella testimonianza oggettiva dei segni esteriori dei *danni*, interpretati "veridicamente" come *dannazioni*, concomitante all'esperienza soggettiva e interiore consistente della sensazione d'estraneazione – «[o]ggi, [...] per la prima volta, [...] non riconosco i luoghi, [...] l'acqua copre tutto, a perdita d'occhio» –, tanto più stordente in ragione del fatto che accade proprio nel posto di cui l'autore dichiara di conoscere pressoché ogni angolo, essendovi nato, cresciuto e tuttora residente. L'incipit del testo fissa senza equivoci il proprio centro psico-emotivo d'attenzione nella sconvolgente presa d'atto di un'epifania improvvisa: «Adesso, a 48 anni, posso dire di avere visto in faccia il terrore» (sebbene l'autore, in un successivo passaggio, dichiara di essersi trasferito a Roma a trascorre in uno studio televisivo – d'altronde, *show must go on!* – le ore in cui i suoi compaesani vivevano sulla *loro* pelle il *suo* primo faccia a faccia col terrore). Il racconto poi prosegue in una prosa che fittamente mescola i dettagli del montare disastroso degli eventi materiali, con il resoconto delle reazioni psichiche e del controverso universo morale dello scrittore: la sua pentita e trasparente confessione del peccato di miscredenza negli *oracolari avvisi high-tech* (confronta figura degli angeli "informatore" nel brano di prosa succitato di Paolo) preventivamente diramati dalle autorità preposte; l'ammissione della sua malcelata tentazione di indulgere nello scabroso desiderio di godere in pieno autunno dei piaceri del riscaldamento climatico; l'angoscia provocata dal suo fallimentare ricorso ai consueti espedienti di auto-rassicurazione di fronte al pericolo.

Nelle sue parole: «La mia esperienza con il terrore è iniziata giovedì pomeriggio» quando si è materializzata

la più potente tempesta mai arrivata a queste latitudini [...] e dunque anche sul mio smartphone avevo visualizzato gli allarmi, gli inviti alla prudenza, i codici gialli e arancioni. Ma sono onesto, non ci avevo creduto più di tanto [...]. Che potrà mai essere? Quante volte ho visto piovere, anche violentemente? E poi è novembre, il mese del grigio plumbeo e dell'autunno bagnato, non mi sento di reclamare un ulteriore propaggine di estate, già anomala nel suo regalarmi passeggiate in maglietta fino a Ognissanti. Però. Però in effetti stavolta sembra davvero diverso. [...] Penso "è un temporale, adesso smetterà", ed è la rassicurazione che ha sempre funzionato, in quarant'anni dacché ci trasferimmo qui, come in una specie di formula magica da ripetere per esorcizzare la paura ancestrale di quando ti senti inerme, e come un mantra "adesso smette", "adesso smette", "adesso smette"... La bufera continua, invece. Per ore, continua (Massini, 2023).

La bufera nasce e cresce come esito di una tetra sinfonia orchestrata dagli agenti atmosferici, tali da intessere una tragedia che appare l'assaggio di un finale giudizio universale intentato contro gli ignari umani, colpevoli innanzitutto di indolente e ipocrita incoscienza, che è l'effetto – pare intendersi dal seguente riferimento allegorico all'uso maldestro del pennello da bambino – di uno stato ancora di minorità dell'umanità nell'antropocene, che fa recedere il progresso all'indietro e risvegliare la bestialità della natura:

un vento furioso inizia ad abbattersi sulla zona, contro il cielo che si è fatto a ovest di una cupezza innaturale fra il nero inchiostro e una sfumatura che non so descrivere se non con il ricordo di quando, a undici anni, nell'ora di educazione artistica, sbagliai a dosare le tempere e mi venne fuori sul foglio un cielo assurdo, color melanzana, incredibile. Ecco, sì: incredibile. Infatti. Più o meno un'ora dopo inizia il diluvio. Violentissimo. [...] . Ed io inizio a preoccuparmi perché questa zona, lo so, è un reticolo di acque di ogni tipo, stiamo in un triangolo fra l'Arno e il Bisenzio, disseminato di canali e di forre, un intrecciarsi di argini e di torrenti che fino dall'era dei Medici è stato addomesticato dall'uomo come una belva finalmente imbrigliata. Resisterà? [...] Alle 2,30 esco di nuovo a piedi, intorno a casa mia la gente è per strada e nel buio sentiamo il rumore del fiume come fosse veramente un animale senza briglia, libero di azzannare (ibidem).



Tale presunta limpidezza semantica attribuita alla diretta voce degli elementi, di cui lo scrittore si fa veridico interprete – e che, come abbiamo visto, era stata annunciata dalle notifiche emanate dalle *app* "oracolari" delle agenzie governative – trova nei dispositivi tecnologici di rilevazione quantitativa e nei nuovi *media* ulteriori due momenti di consacrazione e di rifugio e consolazione *hi-tech* – «quando vedrò il grafico idrometrico, ormai a notte tarda, avrò la conferma di un evento sconvolgente, con le acque che si quintuplicano in 3 ore [...]». La notte sarà lunga, attaccati sui social mentre la pioggia non accenna a demordere –, confermando così la nostra più generale impressione circa lo "strano" ruolo che questo tempo sta assegnando agli strumenti e ai prodotti di punta dell'esercizio della razionalità anche tecno-scientifica: quello di fomentare il processo di affermazione, a sempre più livelli, di un'inquietante irrazionalità preconcetta.

A questo punto, illuminata dalla «luce grigia del giorno», arriva il momento di commiserazione delle vittime, solo apparentemente innocenti, anche quando si presentano dietro le vesti della disperata vecchina incolpevole, ma anche di individuazione di un labilissimo segnale di speranza, riposta implicitamente nel bambino non ancora educato, come tutti gli altri umani, a perpetrare il male sul mondo, ch'è *cinese*, eppure – forse – degno di noi (pare essere il messaggio) nella misura in cui sembra voler farsi eroe dei *nostri* eroi-feticcio, salvatore dei *nostri* salvatori di plastica, protagonista della *nostra* lotta di riscatto in stile Marvel:

Per aiutare i volontari [sic!], mi faccio spazio fra i negozi alluvionati, ed è lì che un bambino cinese di tre o quattro anni, con un paio di stivali che gli coprono tutta la gamba, mi sorride e mi mostra i suoi giochi, tutti macchiati di fango, ammassati per strada fuori dalla porta di casa. In mano con orgoglio, tiene

l'Uomo Ragno e sorride come se ci tenesse a far vedere a chiunque passi che "io l'ho salvato". Poco distante, una signora anziana, in vestaglia e ciabatte, tiene in braccio il cagnolino e mi descrive da fuori casa sua, tutta al piano terra, invasa da almeno due metri d'acqua in cui galleggia di tutto. Mi dice, nel tipico accento locale "oh che s'è fatto noialtri di male?... (*ibidem*).

Il tema dello scontro di civiltà (Huntington 1996) – che sembra fare capolino sempre più insistentemente dietro ogni discorso pseudo-ecologista, e che è stato appena evocato subliminalmente dalla figura muta ma sorridente del piccolo orientale in cui si vogliono intravedere i segni dell'omologazione ai criteri occidentali... – si fa più netto nei passaggi immediatamente successivi, in cui la logica diventa astiosa e manichea, apertamente bellicista e stigmatizzante, qualunquista e francamente ridicola – si direbbe – se non fosse soprattutto ingiuriosa per tutte le vittime delle troppe guerre veramente in atto sulla Terra e per le popolazioni non occidentali:



Eh già. Penso che adesso immancabilmente si cercheranno le colpe, le omissioni, insomma tutto ciò che attiene a "che s'è fatto noialtri di male". Ma da quella lista di lacune e di errori, mancherà comunque la fetta più grossa di responsabilità, quella che accomuna tutti quanti nella sufficienza se non nel menefreghismo nei confronti di un'emergenza climatica che distrugge come un esercito nemico. Mi aggiro fra i vicoli e le piazze di questa cittadina che mi ha visto crescere, e ho davanti agli occhi una devastazione che non è così diversa da quella che mi arriva dai teatri di guerra, solo che l'Ucraina e la Palestina si meritano indignazione e scandolo, muovendo magari in noi tifoserie contrapposte, mentre nessuna reale mobilitazione scatta nel contrastare un avversario che certo non ha bandiera e non tiene conferenze stampa, ma ci flagella con missili e razzi sebbene di fango e d'acqua. Per cui sì, confesso di essermi anche posto questa domanda: se ad aver così infierito sulla mia città fosse stato, stanotte, un drone iraniano o un commando mercenario agli ordini di Putin, cosa accadrebbe adesso? Noi grideremmo per rabbia che dobbiamo reagire, reclameremmo giustizia e avremmo qui le massime istituzioni del Belpaese a farsi riprendere dalle telecamere mentre promettono "non tollereremo che accada ancora". Viceversa, siccome la distruzione l'ha portata il ciclone Ciaran, saremo formidabili a ricostruire (la gente qui non si rassegna mai) senza percepire chi sia realmente il nemico che ci ha umiliati e sopraffatti in neppure 24 ore, alimentandosi con le nostre politiche kamikaze, con un perpetrato abuso nel rapporto col territorio, con uno stupro generico e depenalizzato del pianeta, di cui in fondo siamo tutti complici nelle scelte di ogni giorno, a partire dal sottoscritto (*ibidem*).

Questo climax ascendente di autocommiserazione, e di sprezzante umiliazione verso il basso, prepara il proprio sbocco in una proposta sconcia e indecente, innanzitutto perché esplicitamente rivelatrice dei metodi e delle intenzioni dell'operazione retorica e politica neo-apocalittica a cui l'autore dell'articolo partecipa:

Quindi, in sintesi, a che serve questo mio dolore davanti al disastro? È pura ipocrisia, se non determina almeno l'insorgere tardivo di una consapevolezza. [...] E allora, mentre scrivo per voi questa testimonianza della rovina, mi viene in mente una provocazione, certamente estrema ma credo più che mai indifferibile: così come abbiamo messo sui pacchetti di sigarette le immagini choc dei polmoni marci e delle tracheotomie, così decidiamoci a trasformare in gigantografie le istantanee di queste apocalissi climatiche, mettendole in bella mostra nei centri dello shopping e sopra i bus, nelle metropolitane, sui banner online. Non esiste strumento più potente del terrore per mettere in moto la percezione di un rischio che seriamente minaccia tutti quanti. Stavolta è toccato a noi, [...] dunque facciamo in modo che questo fango non resti soltanto memoria di un incubo per chi lo ha vissuto, ma si declini in cemento di un nuovo edificio collettivo di coscienza ambientale (*ibidem*).

Amen. Lo sfacciato riferimento finale, da parte del nostro autore neo-apocalittico, a un deliberato uso della strategia del terrore nel governo dell'immaginario pubblico sulle questioni climatiche, si trova in assoluta consonanza con ciò che asserisce Di Nola riflettendo sul «conclusivo significato» che i testi apocalittici apocrifi assumono in seno alla sua analisi. Infatti, *mutatis mutandis*, oggi come allora,

[e]ssi non restano al puro livello del gusto erudito, sigillati nel chiuso delle sette o nei chiostrri monastici. Ispirano, invece, una larga ondata di cultura del terrore, anche perché sono alla base di quei Giudizi universali che dominano l'iconografia delle chiese gotiche e romaniche [...]. Le plebi erano tempestate dall'annuncio della fine imminente in duplice forma: la predicazione e l'iconografia che aveva la funzione di trasmettere in segnale palpabile, visibile ed orrifico la parola. [...] Mezzo, quindi, di violento esercizio del potere ecclesiastico sono state queste apocalissi, anche quando assegnano ai regni infernali re, potentati, vescovi e preti. Lo sono state perché comunicavano l'effimerità del mondo presente che deve consumarsi in favilla e, quindi, distraevano le folle dalla concretezza di una storia quotidiana impietosa e accettata come non modificabile; e perché confortavano potentemente il dettato secondo il quale "extra ecclesia nulla salus", affidando alla chiesa, ai suoi precetti, alle sue strutture la qualità di vindice e giudice della sorte dell'uomo e del cosmo (Di Nola, 1978: 188-189).

Questa funzione di «violento esercizio del potere ecclesiastico» che, addirittura, arriva fino alla esplicita rivendicazione, e alla sfacciata auto-legittimazione, del ricorso all'efficacissima arma «del terrore per mettere in moto la percezione di un rischio che seriamente minaccia tutti quanti», è l'antica struttura portante, e ormai ben poco nascosta, della retorica di cui è fradicio l'"esemplare" testo sull'alluvione appena considerato, e che – come visto – più in generale, è un cardine della retorica apocalittica. Quella che postula che il profeta, apostolo, messia od oracolo abilitato dall'ecclesia, abbia la capacità esclusiva di carpire la profonda significazione ultraterrena dei segni espressi dai meri agenti atmosferici, dagli elementi naturali, dagli stessi toni cromatici del cielo. Sintomo di un triste tempo in cui un Potere sempre più maiuscolo e debordante, e sempre meno contraddetto, parla pretendendo di usare la voce pressoché di ogni persona o cosa. Quasi aspirando a



rifondare i termini della "Protezione divina" invocata dalla timorata voce che pronuncia il Salmo 91 della Bibbia – che presta il titolo a questo saggio. Quella voce che, per placare il carico di terrificanti incubi con cui si presenta la nostra notte di cupa incertezza che si prolunga nella vana ed esiziale attesa dell'oracolo di salvezza, invita ad «abita[re] al riparo dell'Altissimo [...] all'ombra dell'Onnipotente», e a rivolgergli accecata fede che soltanto può offrire «scudo e corazza», cosicché:

Non temerai i terrori della notte
né la freccia che vola di giorno,
la peste che vaga nelle tenebre,
lo sterminio che devasta a mezzogiorno.
Mille cadranno al tuo fianco
e diecimila alla tua destra,
ma nulla ti potrà colpire [...],
nessun colpo cadrà sulla tua tenda.
Egli per te darà ordine ai suoi angeli
di custodirti in tutte le vie.
Sulle mani essi ti porteranno,
perché il tuo piede non inciampi nella pietra. [...]
"Lo libererò, perché a me si è legato,
lo porrò al sicuro, perché ha conosciuto il mio nome.
Mi invocherà e io gli darò risposta [...]
Lo sazierò di lunghi giorni
e gli farò vedere la mia salvezza" (Sal 91,1-16).



Carmelo Buscema
(*Non*) *temerai i terrori della notte*

Bibliography

- Agamben G. (2005), *Profanazioni*, Roma, Nottetempo.
- Arrighi G. (2008), *Adam Smith a Pechino*, Milano, Feltrinelli.
- Arrighi G. (1994), *Il lungo XX secolo*, Milano, il Saggiatore.
- Arrighi G. e Silver B. (1999), *Caos e governo del mondo*, Torino, Bruno Mondadori.
- Benjamin W. (1921), *Capitalismo come religione*, Genova, Il melangolo, 2013.
- Braudel F. (1977), *La dinamica del capitalismo*, Bologna, il Mulino.
- Buscema C. (2023), "Caos è governo del mondo. Guerra al virus e virus della guerra", in Paolucci G. (a cura di), *Il governo della pandemia*, Napoli, Editoriale scientifica.
- Buscema C. (2019), *Contro il suicidio, contro il terrore. Saggio sul neoliberalismo letale*, Milano, Mimesis.
- Buscema C. (2012), *Epocalisse finanziaria. Rivelazioni (e rivoluzione) nel mondo digitalizzato*, Milano, Mimesis.
- Camatte J. (2020), "Instaurazione del rischio di estinzione", *Il Covile*, 30 aprile 2020.
- Canfora L. (2023), *Guerra e schiavi in Grecia e a Roma. Il modo di produzione bellico*, Palermo, Sellerio editore.
- Cesarano G., Collu G. (1973), *Apocalisse e rivoluzione*, Bari, Dedalo.
- Cuoco V. (1801), *Saggio storico sulla Rivoluzione di Napoli (1799)*, Napoli, Lombardi.
- Dardot P., Laval C. (2010), *La nouvelle raison du monde*, Paris, La découverte.
- Debord G. (1971), *Il pianeta malato*, Milano, notttempo.
- Debord G. (1967), *La società dello spettacolo*, Milano, Baldini + Castoldi.
- De Certeau M. (1990), *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni lavoro, 2001.
- De Martino E. (1977), *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi.



Carmelo Buscema
(*Non*) *temerai i terrori della notte*

Di Nola A. M. (1978), "Postfazione", in Di Nola A. M. (a cura di), *Apocalissi apocrife*, Milano, SE, 2021, 173-189.

Di Nola A. M. (2021) (a cura di), *Apocalissi apocrife*, Milano, SE.

Fukuyama F. (1992), *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press.

Gramsci A. (1977), *Quaderni dal carcere. Volume primo*, Torino, Einaudi.

Hartog F. (2007), *Regimi di storicità*, Palermo, Sellerio.

Huntington S. P. (1996), *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster.

Jongen M. (a cura di) (2007), *Il capitalismo divino*, Milano, Mimesis, 2010.

Klein N. (2015), *Una rivoluzione ci salverà. Perché il capitalismo non è sostenibile*, Bologna, Rizzoli.

Massini S. (2023), "Quelle tre ore di terrore. Così ho visto il fiume inghiottire la mia terra", *la Repubblica*, 4 novembre 2023.

Moore J. W. (2017), *Antropocene o capitalocene? Scenari di ecologia-mondo nell'era della crisi planetaria*, Verona, Ombre corte.

Nietzsche F. W. (1906), "La volontà di potenza", in Nietzsche F. W. (1993), *Aforismi*, Roma, Newton Compton.

Sanguinetti G. (2020), "Il dispotismo occidentale", *Effimera*, 1 aprile 2020.

Schwab C., Malleret T. (2020), *Covid-19: The Great Reset*, Geneva, World Economic Forum.

Serres M. (2009), *Temps des crises*, Paris, Le Pommier.

Weil S. (1939), *Le origini dell'hitlerismo*, Milano, Meltemi, 2017.

Žižek S. (1997), *L'epidemia dell'immaginario*, Roma, Meltemi, 2004.

