

Massimo Borghesi *

El pacto con la serpiente:

Actualidad de la antigua gnosis y sus perversiones modernas

http://www.mercaba.org/ARTICULOS/pacto_con_la_serpiente.htm

La Serpiente, el tentador, se presenta como libertador, como quien ensalza al hombre más allá del bien y del mal, más allá de la "ley", más allá del Dios antiguo, enemigo de la libertad. Los últimos doscientos años descubren de nuevo el principio liberador del mundo afirmado por la secta de los ofitas, principio entrevisto por la concepción sabbatista de su Mesías entregado a las serpientes: el Cristo-serpiente. Entregarse al demonio, en una singular transposición gnóstica de la idea según la cual perderse es encontrarse, es abrirse a Dios. En este "sagrado" connubio Satanás y Dios se unen en el hombre. Es "la identidad de De Sade y los místicos" deseada por Georges Bataille. El camino hacia abajo coincide con el camino hacia arriba. Ahora el Adversario es cómplice, "parte" de Dios. Es el *camino para devenir dios*. El escalofrío de la nada, de la bajada a los Infiernos, acompañada al descubrimiento del Ser, de Abraxas, el pleroma sin rostro que permanece, inmóvil, en el devenir del mundo.

Los ofitas: la serpiente como libertadora

Hace más de dos siglos que la cultura occidental acaricia el *mal*, lo adula, lo justifica. Lo negativo da vértigo, delirio de omnipotencia, emociones inconfesables; ilumina con resplandores rojizos las sendas prohibidas, los abismos de la noche, las cimas heladas. Da su color al peculiar *titanismo* moderno, el reto provocador que éste lanza al Eterno. Si el Fausto antiguo, el de **Christopher Marlowe**, se arrepiente en trance de muerte, el Fausto posterior vive del ultraje, anhela la disolución. *El pacto con la serpiente* como titula **Mario Praz** uno de sus últimos libros [1], se convierte en un pacto estable. La Serpiente, el tentador, se presenta como libertador; como aquel que ensalza al hombre más allá del bien y del mal, más allá de la "ley", más

allá del Dios antiguo, enemigo de la libertad. Los últimos doscientos años descubren de nuevo "el principio liberador del mundo (afirmado) por la secta de los ofitas" [2], principio entrevisto, según **Gershom Scholem**, por la concepción sabbatista con su Mesías entregado a las "serpientes". [3] Principio reafirmado por **Ernst Bloch** en su libro *Ateísmo en el cristianismo*, donde el Cristo-Serpiente libra al mundo de la tiranía de Yahvé [4].

También **Goethe**, según **Vittorio Mathieu**, "había oído hablar de la secta de los ofitas" [5]. En *Goethe y su diablo custodio* Mathieu observa que en el *Fausto* Mefistófeles es la "fuerza que hace surgir de la tiniebla lo positivo del hombre" [6]. Como afirma Dios, dirigiéndose a Mefistófeles en el *Prólogo en el Cielo*, "sólo tienes que mostrarte, libremente, por lo que eres; no he odiado nunca a tus semejantes; de todos los espíritus que niegan, el burlón es el que menos me molesta. La actividad del hombre se relaja demasiado fácilmente y el hombre se abandonaría con placer en un descanso absoluto. Por eso me gusta poner a su lado un compañero que lo estimule, y actúe, y debe, como el Diablo, crear" [7]. Dios pone de buena gana ("*gern*") al Diablo como colaborador del hombre. Como señalaba **Mircea Eliade**, se podría hablar de una simpatía orgánica entre el Creador y Mefistófeles. [8] Goethe hace de Mefistófeles, del mal, el muelle que mueve hacia la *acción* ("*Tat*"), hacia lo que es positivo. Se trata de esa idea, que va a tener mucho éxito, según la cual el camino hacia el Cielo pasa por el infierno. El hombre se hace hombre, vivo, inteligente, libre, sólo saboreando a fondo lo amargo de la vida. La inocencia del "alma buena" es, por lo contrario, inercia, parálisis, muerte.

Con su dialéctica de lo negativo, **Hegel** le dará a esta idea una suntuosa envoltura teórica. El hombre debe pecar, debe salir de la inocencia natural *para devenir Dios*. Debe realizar la promesa de la Serpiente: debe conocer, como Dios, el bien y el mal. Este conocimiento "es el origen de la enfermedad, pero también la fuente de la salud, es la copa envenenada en la que el hombre bebe la muerte y la putrefacción, y al mismo tiempo el punto manantío de la reconciliación, porque mostrarse como malo es en sí la superación del mal". [9] Mediante esta perspectiva la figura del Ángel rebelde, de aquel que, provocando al hombre, lo eleva a su libertad, brilla con un esplendor nuevo. Mefistófeles se convierte poco a poco en el héroe, el Prometeo moderno, el libertador. "Sin buscar, por el momento, las causas profundas", escribía **Roger Caillois** en 1937 "hay que constatar que uno de los fenómenos psicológicos de principios del siglo XIX más cargados de consecuencias es el nacimiento y la difusión del satanismo poético, el hecho de que el escritor adopte voluntariamente la parte del Ángel del mal y sienta con él afinidades concretas. Bajo esta luz el romanticismo se presenta en parte como una *transmutación del valor*" [10].

Desde **Lord Byron** a **Vigny** la "mitología satánica" elabora la figura de un "Ángel del mal", rebelde y vengador, cuyas premisas se remontan en el tiempo.

Satanás contra Dios

Justamente Mario Praz, en *La carne, la muerte y el diablo en la literatura romántica*, la obra hasta hoy más interesante sobre el encanto demoníaco en

la literatura del siglo XIX, señala el comienzo de ese proceso en la peculiar caracterización de Satanás que **John Milton** nos da en su *Paraíso perdido*. "Fue Milton quien le dio a la figura de Satanás el encanto del rebelde indómito que pertenecía al Prometeo de **Esquilo** y al Capaneo dantesco" [11]. El adversario "se vuelve extrañamente hermoso" [12]. Como escribía **Charles Baudelaire**: « Le plus parfait type de Beauté virile est Satan –à la manière de Milton ». [13] Frente a él, observa Harold Bloom, "el Dios de Milton es una catástrofe", al igual que el Cristo, que "es un desastre poético en el *Paraíso perdido*" [14]. Para **William Blake** "Milton se sentía incómodo escribiendo de Dios y de los Ángeles, y a su gusto escribiendo de los Demonios y del infierno, porque era un verdadero poeta, estaba de la parte del Demonio sin saberlo" [15]. Comparte la misma opinión **Shelley**, según el cual "Nada puede superar la energía y el esplendor del carácter de Satanás como se expresa en el *Paraíso perdido* (...). El demonio de Milton como ser moral es muy superior a su Dios." [16]

Impávido, indómito, el príncipe de las tinieblas aparece como el denodado luchador contra la tiranía divina. Satanás es Prometeo, toma el puesto del mítico titán encadenado por Zeus a la roca, inmortalizado por Esquilo. El Prometeo moderno se opone al dios hostil, malvado. El diabólico Satanás aparece mejor que el Creador: "Milton da abiertamente a Satanás una actitud gnóstica, según la cual Dios y Cristo son solamente una versión del Demiurgo". [17] El verdadero *afirmativo* es el demonio. Es él, y no el ángel obediente, el que aparece, ética y estéticamente, dotado de un encanto mayor. Como afirma Hegel: "Cuando se presenta al Diablo hay que demostrar que existe en él un afirmativo; la fuerza de su carácter, su energía, su espíritu consecuente parece mucho mejor, más afirmativo que el de cualquier ángel... Cómo en Milton", añade Hegel, "donde el Diablo, con su energía plena de carácter, es mejor que algunos ángeles." [18]

Gracias a Milton, a su elaboración mítica, Satanás entra en el imaginario moderno. Con esto tenemos lo que Praz llama, en un capítulo de su libro la "metamorfosis de Satanás"; su evolución de figura negativa a héroe positivo: rebelde triste, privado, como el hombre, de su felicidad paradisiaca por un dios tirano. En su estudio, Praz documenta con gran maestría autores y corrientes que hacen suya la mitología satánica. Si en el siglo XVIII "el Satanás de Milton transpasó su encanto siniestro al tipo tradicional del bandido generoso, del sublime delincuente" [19], en el siglo XIX, en el periodo romántico, es cuando se convierte en el rebelde, en la expresión de la rebelión metafísica, del "no" a la creación. Fue Byron "el que llevó a la perfección el tipo rebelde, lejano descendiente del Satanás de Milton". [20] Con él el rebelde se convierte en el "extranjero", el hombre impenetrable que trasciende el modo común de sentir, que trasciende sus mismos delitos. Es el ultra-hombre que está por encima y al mismo tiempo por debajo de los demás hombres. Es el infeliz que se alimenta de resentimiento contra un dios cruel cuya crueldad imita. Leología de Byron es, según Praz, la misma que la de el **Marqués De Sade**, cuya obra, según el autor, tiene una influencia fundamental en la literatura romántica. El núcleo de esta teología es el odio contra la creación y su autor, la exaltación del placer y del crimen como escarnio, profanación, ultraje. Según Praz, es un "satanismo cósmico" [21]. Su influjo es enorme. Si la naturaleza crea sólo para destruir,

secundar a la naturaleza es repetir su ritmo, el placer de la destrucción, el gusto (sádico) que hace surgir el placer del dolor, el delirio de la aniquilación, lo divino de lo diabólico. Es la pintura de **Delacroix**. "Ese pintor "caníbal", con el gusto por el sacrificio humano y el dolor que fue Delacroix, incansablemente curioso de matanzas, incendios, rapiñas y *puñaladas*, ilustrador de las escenas más tenebrosas del *Fausto* y de los poemas más satánicos de su idolatrado Byron; ese enamorado de lo felino [...] y de los países violentos y calurosos" [22]. Es la poesía de Baudelaire, llena de **Edgar Allan Poe** y de De Sade, cuyo pesimismo cósmico es más semejante a la herejía maniquea que a la religión cristiana: "Absolu! *Résultante* des contraires! Ormuz et Arimane, vous êtes le même!" [23] Es la narrativa de **Gustav Flaubert**, para quien « Nerón vivra aussi longtemps que Vespasien, Satan que Jésus-Christ » [24]. De los *Cantos de Maldoror* de **Lautréamont**, que confiesa que ha "cantado el mal como lo hicieron **Mickiewicz**, Byron, Milton, **Southey**, **A. de Musset**, Baudelaire" [25]. De **Swinburne**, que embrujado por la teología gnóstica de De Sade, declama su hombre rebelde: " ... si pudiéramos obstaculizar a la naturaleza, entonces sí que el delito sería perfecto y el pecado una realidad. Si el hombre pudiera hacerlo, si pudiera impedir el curso de las estrellas y alterar el tiempo de las mareas; si pudiera cambiar los movimientos del mundo y hallar la sede de la vida y destruirla; si pudiera entrar en el cielo y contaminarlo, en el infierno y liberarlo de la sumisión; si pudiera bajar el sol y consumir la tierra, y ordenar a la luna que derrame veneno o fuego en el aire; si pudiera matar el fruto de la semilla y corroer la boca del párvulo con la leche de su madre; entonces podríamos decir que hemos pecado y que hemos ido contra la naturaleza." [26]

Destrucción y profanación: es el mayor placer. Una corriente consistente de la literatura, a partir de la novela libertina del siglo XVIII, goza con la profanación. La violación apasionada como transgresión, ultraje. El cuerpo, el de la mujer, cuanto más inerte (niña, virgen, monja) más se convierte en el objeto de deseo. Profanarlo es quitarle trascendencia, devolverlo a la tierra, revelar el rostro oscuro de Eva, el eterno femenino desde siempre ligado al poder de Satanás. Lo demoníaco mezcla lo puro y lo impuro, necesita la inocencia para excitar las pasiones, para despertar la fuerza explosiva de lo negativo. Con De Sade lo erótico entra a formar parte de una teología gnóstica. Después de él la unión entre Eros y Tánatos, amor y muerte, se convierte en el elemento dominante de un nihilismo demoníaco que encuentra su plenitud primero en el Decadentismo y luego en el Surrealismo.

Satanás en Dios

Satanás no está sólo en Prometeo, doble del Ángel caído de Milton. Satanás está también en Dios. La teología gnóstica que representa el núcleo del ateísmo rebelde de los últimos dos siglos distingue entre Lucifer (el libertador) y Satanás (el opresor). Halla su forma ejemplar en el pensamiento de **Ernst Bloch**. Para Bloch está "por un lado, el Dios del mundo que se identifica cada vez más claramente con Satanás, el Enemigo, la parálisis: por el otro, el Dios de la futura ascensión al cielo, el Dios que nos empuja hacia delante con Jesús y con Lucifer". [27] El dios del mundo, creador, es el malvado demiurgo contra el que se levantó en el Edén la Serpiente, la verdadera amiga del hombre. Es Lucifer, con su deseo de *ser como Dios*, quien revela al hombre su destino.

"Sólo en Lucifer, mantenido secreto en Jesús para ser manifestado más tarde, al final, en los tiempos en que este rostro podrá revelarse; sólo en Lucifer, que se ha vuelto inquieto desde que fue abandonado por segunda vez, desde que en la cruz se levantó el grito que no tuvo respuesta, desde que por segunda vez fue aplastada la cabeza de la serpiente del paraíso colgada en la cruz: sólo en Él, pues, en el que está Escondido en Cristo, en cuanto *anti-demiúrgico* absoluto, está comprendido también el auténtico elemento teúrgico de quien se rebela por ser hijo del hombre". [28]

La Serpiente, como para la secta de los ofitas recordada por Bloch en su libro *Ateísmo en el cristianismo*, es, por tanto, el libertador. Dos veces subyugada en el Edén y en el Cristo colgado de la cruz, como la Serpiente de bronce de Moisés espera su revancha, su victoria sobre el Demiurgo que abre la "edad del Espíritu". Uniendo a Marción con Joaquín de Fiore, Bloch es la encrucijada de toda gnosis moderna. Jesús, anticipación del dios que ha de venir, el dios "humano", es el redentor del dios "satánico", del dios del cosmos, del orden y de la ley. La revolución, como disolución del viejo orden, se convierte aquí en la obra de Lucifer por excelencia.

Como ilustre precedente de sus reflexiones, Bloch cita en *Ateísmo en el cristianismo* la figura de William Blake. El poeta inglés, fascinado por la revolución americana y por la francesa, tuvo, además de la Biblia, cuatro maestros: Milton, Shakespeare, Paracelso y Böhme. Al primero le dedicó un breve poema épico, *Milton*, compuesto probablemente entre 1800 y 1803. En dicho poema, Urizen, el Príncipe de la Luz, es idéntico a Satanás. Lo peculiar en Blake en su *The Marriage of Heaven and Hell (El matrimonio del Cielo y el Infierno)* escrito en 1790. Aquí la santificación de los impulsos y los deseos *in primis* el sexual, "*for eveything that lives is Holy*" (*porque todo lo que vive es sagrado*), recibe su consagración teórica. Ya no existe el mal que niega el bien: mal y bien son necesarios. "Sin Contrarios no hay progreso. Atracción y Rechazo, Razón y Energía, Amor y Odio son necesarios para la existencia humana. De estos contrarios nace lo que el hombre religioso llama Bien y Mal. Bien es la pasividad que obedece a la Razón. Mal es la actividad que nace de Energía. Bien es el Cielo, Mal es el infierno". [29]

El mal, como en el *Fausto* de Goethe, es lo que da energía, lo que despierta al bien dormido. El Diablo es la fuerza de Dios. En esta concepción, Blake es deudor de Jacob Böhme, el primero que, en el pensamiento moderno, se había atrevido a afirmar el mal en Dios. El *philosophus teutonicus*, que según Hegel "fue el primero que hizo surgir en Alemania una filosofía con características propias", [30] estimado por Leibniz, Hegel, Shelling, Von Baader y toda la corriente teosófica del pensamiento moderno, afirmaba que "según el primer principio Dios no se llama Dios, sino Cólera, Furia, fuente amarga, y de aquí viene el mal, el dolor, el temblor y el fuego devorador". [31] La *ira* de Dios se supera en el amor, pese a ello sigue siendo el *Urgrund*, el principio original del que nace el todo. Böhme, según Hegel, "ha luchado para entender en Dios y desde Dios lo negativo, el mal, el Diablo". [32]

Dios es la unidad de los contrarios, de la ira y del amor, del mal y del bien, del Diablo y de su contrario, el Hijo. En esta posición Cristo y Satanás son, de

alguna manera, hermanos, hijos de un único Padre, partes de Él, momentos de su naturaleza polar. Es lo que afirma Carl Gustav Jung en su esotérico *Septem Sermones ad Mortuos* escrito en 1916, que circuló como opúsculo para los amigos y nunca fue distribuido en librerías. El texto, que idealmente se remonta al gnóstico Basílides, afirma la naturaleza de "pleroma" de Dios compuesta por parejas de opuestos de las que "Dios y demonio son las primeras manifestaciones". [33] Estos se distinguen como generación y corrupción, vida y muerte. Y, sin embargo, "la *efectividad* es común a ambos. La efectividad los une. Por tanto, la efectividad está por encima de ellos, y es un Dios por encima de Dios, ya que en efecto une plenitud y vacío". Jung llama Abraxas a este Dios que une a Dios y al Diablo. Es la fuerza original que está antes de cualquier distinción. "Abraxas genera verdad y mentira, bien y mal, luz y tiniebla, en la misma palabra y en el mismo acto. Por eso Abraxas es terrible". Es el "amor y su asesino", "el santo y su traidor", es "el mundo, su devenir y su pasar. El demonio lanza su maldición contra todos los dones del Dios sol". El mensaje esotérico de los *Siete sermones* llevaba, como en Blake, a la santificación de la naturaleza, a la inocencia del devenir. Comportaba, por sí mismo, la justificación del mal, del Diablo, y al igual que en Böhme, entraba a formar parte de un sistema polar. Por eso Martin Buber, que llegó a conocer el opúsculo, habló de *gnosis*. "Ésta –y no el ateísmo, que anula a Dios porque debe rechazar las imágenes que se han hecho de él hasta ahora- es la verdadera antagonista de la realidad de la fe". [34]

Para Buber, la psicología de Jung no era más que "la continuación del motivo carpocraciano, enseñado ahora como psicoterapia, el cual diviniza místicamente los instintos en vez de santificarlos en la fe."

La crítica de Buber no era puramente conjetural. El mismo Jung había hablado, en *Psicología y religión*, de la actualidad del gnóstico Carpócrates, que sostenía que bien y mal son solamente opiniones humanas y que, al contrario, las almas, antes de su partida, tenían que vivir hasta lo último toda la experiencia humana si querían evitar volver a la prisión del cuerpo. Solamente la realización total de todas las exigencias de la vida puede rescatar al alma prisionera en el mundo somático del Demiurgo. La vida, afirmaba en el *Ensayo de interpretación psicológica del dogma de la Trinidad*, como proceso energético necesita los contrastes, sin estos la energía es notoriamente imposible. Bien y mal no son más que aspectos éticos de estas antítesis naturales. Por eso a Dios le hace falta Lucifer. Sin éste no habría creación, y mucho menos una historia de la Redención. La sombra y el contraste son las condiciones necesarias de toda realización. Esta sombra está ante todo en Dios, en el Dios primigenio, en el Inconsciente que, para Jung, es la verdadera potencia que dirige la vida que debe ser "humanizada" por el yo consciente. Solamente en el Dios humano, Cristo, el juicio separa lo que en el pleroma (el inconsciente) está unido: la luz y su sombra. Ahora los "dos hijos de Dios, Satanás el mayor y Cristo el menor", la mano izquierda y la mano derecha de Dios, se separan. "Esta antítesis representa un conflicto llevado al extremo, y con ello también una tarea secular para la humanidad hasta ese momento o cambio del tiempo en que bien y mal empiezan a relativizarse, a ponerse en entredicho, y se levanta el grito hacia un más allá del bien y del mal. Pero en la edad cristiana, es decir, en el reino del pensamiento trinitario, semejante

reflexión queda excluida; porque el conflicto es demasiado violento para que se le pueda conceder al mal otra relación lógica con la Trinidad que no sea la contraposición absoluta". [35]

Es necesario que la Trinidad divina, espiritual, se concilie con un "cuarto" principio: materia, el cuerpo, lo femenino, el eros, el *mal*, para que el idealismo cristiano, conciliado con el mundo, alcance una unidad superior. "Por eso, incluso en el tiempo de la fe absoluta en la Trinidad, hubo siempre una búsqueda del *cuarto* perdido, desde los neopitagóricos hasta el *Fausto* de Goethe. Si bien quienes buscaban se consideraban cristianos, eran, sin embargo, una especie de cristianos *a latere*, ya que consagraban su vida a un *opus*, que tenía por meta la redención del *serpens quadricornutus*, del *anima mundi* enredada en la materia, del Lucifer caído...Nuestra fórmula de la cuaternidad explica su pretensión, porque el Espíritu Santo, como síntesis de aquel que originalmente fue Uno y luego se dividió, fluye de una fuente luminosa y de otra oscura". [36] La "edad del Espíritu", en la peculiar interpretación que Jung hace de Joaquín de Fiore, es la era que sigue al eón cristiano, el tiempo de Abraxas en el que pasiones y razón, subconsciente y consciente, mal y bien, Lucifer y Cristo, se convierte en *uno*.

En 1919 **Hermann Hesse**, que en 1920 se sometió a análisis con Jung, publicó su novela *Demian*, con el pseudónimo de Emil Sinclair. El protagonista, un joven inexperto, es instruido sobre el sentido de la vida por un "espíritu libre" que lleva en sí la marca de Caín: Demian. Para Demian "el Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento es una figura excelente, pero no es la que debería ser. Es el bien, la nobleza, el padre, lo alto, lo bello, lo sentimental, pero el mundo está hecho también de otras cosas. Y estas cosas se atribuyen simplemente al Diablo, y toda esta parte del mundo, esta mitad es suprimida y muerta con el silencio". [37]

A esta pertenece, según Demian, la esfera sexual. Por eso no se puede venerar solamente a Dios, "hemos de venerar todo y considerar sacro el mundo entero, no solamente a esa mitad oficial, separada a propósito. Al lado del servicio para Dios deberíamos tener también un servicio para el Diablo. Me parecería justo. *O tendríamos que conseguir un Dios que englobe también al demonio*" [38]. Como en Jung este "Dios se llama Abraxas y es Dios y Satanás y engloba en sí al mundo luminoso y al mundo oscuro". Es el amor sagrado y el amor profano, "la imagen angélica y Satanás, hombre y mujer juntos, hombre y bestia, supremo bien y mal extremo".

La visión de lo divino como *coincidencia oppositorum*, versión que cierra de forma indisoluble el "pacto con la Serpiente", atraviesa, de ese modo, una parte notable del mundo cultural del siglo XX. Recordemos, además, la reflexión de **Mircea Eliade** que en dos escritos, *Il mito della reintegrazione* (1942) y *Mefistófeles y el Andrógino* (1962), expone, bajo las sugerencias de Jung, su visión de la "polaridad divina". Según esta visión, toda divinidad es polar, benéfica y maléfica al mismo tiempo. La Serpiente es hermana del Sol, así como, según un mito gnóstico, Cristo y Satanás son hermanos. Esta bi-unidad divina prepara en el hombre la reintegración de sagrado y profano, de

bien y de mal en una unidad superior que encuentra, para Eliade, su meta simbólica en la figura del andrógino.

Conclusión

La moderna teosofía de los contrarios, fundada en la doctrina hermética de la *coincidencia opposituum*, lleva a un connubio, inquietante, entre divino y diabólico, lleva a la idea del Diabolo *en* Dios. "En todas partes –escribía **Romano Guardini** en 1964- es vigente la idea fundamental gnóstica de que las contradicciones son polaridades: Goethe, Gide, C.G. Jung, Thomas Mann, H. Hesse... Todos ven el mal, lo negativo [...] como elementos dialécticos en la totalidad de la vida, de la naturaleza". [39]

Para Guardini, esta actitud se "manifiesta ya en todo lo que se llama gnosis, en la alquimia, en la teosofía. Se presenta de forma programática con Goethe, para quien lo satánico entra incluso en Dios, el mal es la fuerza originaria del universo tan necesaria como el bien; la muerte es sólo otro elemento de este todo, cuyo polo opuesto se llama vida. Esta opinión ha sido proclamada en todas sus formas y fue concretada en el campo terapéutico por C.G. Jung". [40]

La idea de fondo es que la redención pasa a través de la degradación, la gracia mediante el pecado, la vida a través de la muerte, el placer mediante el dolor, el éxtasis por obra de la perversión, lo divino mediante lo diabólico. El encanto que lo negativo –metáfora de lo demoníaco- ejerce sobre la cultura contemporánea depende de esta singular idea: que los caminos del paraíso pasen por el infierno, que "Bajada al Hades y resurrección" son *uno* (**Ellémire Zolla**) [41]

Entregarse al demonio, en una singular transposición gnóstica de la idea según la cual perderse es encontrarse, es abrirse a Dios. En este "sagrado" connubio Satanás y Dios se unen en el hombre. Es "la identidad de De Sade y los místicos" [42] deseada por **Georges Bataille**. El camino hacia abajo coincide con el camino hacia arriba. Fausto, ahora, ya no puede arrepentirse, ni siquiera en trance de muerte. Ahora el Adversario es cómplice, "parte" de Dios. Es el *camino para devenir dios*. El escalofrío de la nada, de la bajada a los Infiernos, acompañada al descubrimiento del Ser, de Abraxas, el pleroma sin rostro que permanece, inmóvil, en el devenir del mundo.

*** Dr. en Filosofía. Catedrático de Filosofía de la Religión en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Perugia (Italia), Así mismo, imparte clases de Estética, Ética y Teología filosófica en la Pontificia Facultad Teológica "S. Buenaventura", recientemente ha tomado la cátedra "filosofía y cristianismo" en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. Entre sus obras publicadas destacan: *La figura di Cristo in Hegel*, (1983), *Romano Guardini. Dialettica e antropología* (1990), *L'età dello Spirito in Hegel. Dal Vangelo "storico" al***

Vangelo "eterno" (1995), Posmodernidad y cristianismo. ¿Una radical mutación antropológica? (1997), y recientemente, Memoria, evento, educazione (2000). Colaborador de las revistas 30Días, Il Nuovo Areopago, COMUNIO. Revista Católica Internacional de Teología

Notas

[1] M. Praz, *Il patto col serpente*, Milán, 1972 (ed. 1995)

[2] *Op.cit.*, p.12

[3] G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalén, 1941, p. 307 (Trad. esp., *Las grandes tendencias de la mística judía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.)

[4] Ateísmo en el cristianismo

[5] V. Mathieu, *Goethe e il suo diavolo custode*, Milán, 2002, p.4

[6] *Op. cit*, p. 65.

[7] W.Goethe, *Faust e Urfaust*, tr. it, 2 vols., Milán, 1976, vol. I, vv. 340-343, p. 19.

[8] M. Eliade, *Il mito della reintegrazione*, tr.it., Milán, 2002, p.4.

[9] G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della religione*, tr. It., 2 vols., Milán, 1974, vol. II, p. 317.

[10] R. Caillois, *Nasita di Lucifero*, tr. it., Milán, 2002, p. 31.

[11] M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, Florencia, 1999, p. 58.

[12] *Ibid.*

[13] C. Baudelaire, *Journaux intimes*, cit., en M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, p. 55.

[14] H. Bloom, *Rovinare le sacre verità. Poesia e fede dalla Biblia a oggi*, tr., it., Milán, 1992, p. 106.

[15] W. Blake, *Il matrimonio del Cielo e dell'Inferno*, tr.,it., en *Selected Poems of William Blake*, Turín, 1999, pp. 24-25.

- [16] P. B. Shelley, *Difesa della Poesia*, cit., en M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, p. 59.
- [17] H. Bloom, *Rovinare le sacre verità. Poesia e fede dalla Biblia a oggi*, *op.cit.*, p. 105.
- [18] G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della religione*, *op.cit.*, vol. II, pp. 315-316 y 324, nota.
- [19] M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, *op.cit.*, pp. 59-60.
- [20] *Op.cit.*, p. 64.
- [21] *Op.cit.*, p. 95.
- [22] *Op.cit.*, p. 135.
- [23] Citado en *op.cit.*, p. 147.
- [24] Citado en *op.cit.*, p. 161.
- [25] Lautréamont, *Lettere*, tr. it, en: Lautréamont, *I canti di Maldoror*, Turín, 1989, p.531.
- [26] Citado en: M. Praz, *la carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, *op.cit.*, p. 199.
- [27] E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, tr.it.,, Florencia, 1980, p. 314.
- [28] *Op.cit.*, p. 252.
- [29] W. Blake, *Il matrimonio del Cielo e dell'Inferno*, *op.cit.*, pp. 19-20.
- [30] G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, *op.cit.*, vol. III(2), p. 35.
- [31] Citado en: F. Cuniberto, *Jacob Böhme*, Brescia, 2000, p.119.
- [32] G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, *op.cit.*, vol. III(2), p. 42.
- [33] C.G.Jung, *Septem Sermones ad Mortuos*, tr. It., en: *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung*, Milán, 1990, p. 454.
- [34] M. Buber, *L'eclissi di Dio*, tr. it., Milán, 1983, p.139.
- [35] C.G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinitá*, *op.cit.*, p. 171.

[36] *Op.cit.*, p. 174.

[37] H. Hesse, *Demian. Storia della giovinezza di Emil Sinclair*, tr. it, en: H. Hesse, *Peter Camenzind-Demian. Due romanzi della giovinezza*, Roma, 1993, p. 185.

[38] *Op.cit.*, p. 185, Subrayado nuestro.

[39] R. Guardini, *Diario. Appunti e testi dal 1942 al 1964*, tr.it., Milán, 1979, p. 63.

[40] R. Guardini, *Lettere teologiche ad un amico*, tr.it., Brescia, 1983, p. 245.

[41] E.Zolla, *Discesa all´Ade e resurrezione*, Milán, 1979, p.63.

[42] G. Bataille, *Frammenti su William Blake*, tr. It., en: *Select poems of William Blake*, *op.cit.*, p. 163.

Fuente: Revista Internacional 30Días en la Iglesia y en el mundo, Año XXI, No. 2, 2003. pp. 52-58.

Remitido por Sergio Rubio Maldonado