

GIUSEPPE FAGGIN

MAGIA E SCIENZA *

Le cosiddette «scienze occulte» – la magia, l'alchimia, l'astrologia – hanno tracciato una storia complessa e inestricabile, sia per l'oscurità delle origini della loro problematica, sia per l'entità dei loro sviluppi e delle loro interferenze. Qual è, nel tempo storici; l'acme della loro affermazione? Qual è il personaggio che meglio ne interpreta le presunzioni? Con quale criterio è possibile discriminare i loro aspetti incontestabilmente occultistici da quelli scientifici? È lecito considerarle come un'autentica introduzione al sapere scientifico? È indubbio intanto che, in questa nostra età, così laicizzata dalle moderne tecnologie eppur agitata da oscuri riflussi occultistici e irrazionali, questo nostro discorso non può apparire né obsoleto né inutile, sia per l'interesse storico che può suscitare, sia per il problema etico-sociologico che ci induce a riproporre.

Nell'espone la visione della vita che le scienze occulte presuppongono, ho pensato di ricostruirla nelle sue linee essenziali e generali senza privilegiare né quelle di un determinato popolo o di una determinata epoca, né quelle di un determinato personaggio storico – come potrebbe essere un Paracelso, o un Agrippa. Ho preferito tratteggiare la figura ideale del «mago» e di esporre la *Weltanschauung* dell'occultismo, che possiede una sua logica unitaria e sistematica, in funzione del mago che ne è la figura centrale.

Il mago abita un universo, i cui materiali costruttivi provengono da località e da epoche diverse, ma che hanno trovato la loro sistemazione in una struttura sufficientemente unitaria; i suoi fondamenti poi andrebbero cercati addirittura nel pensiero primitivo e selvaggio, il quale, a sua volta, andrebbe commisurato al pensiero del cosiddetto «uomo civilizzato», al fine di rintracciare, attraverso la intricatissima storia, quell'unico filo che testimonii di una certa continuità logica e psicologica dello strano animale che è l'uomo. Ma è un'impresa disperata alla quale è sufficiente accennare appena per mostrare quanto questo mio discorso debba dichiararsi limitato e riduttivo.

Dirò anzitutto che, per ricostruire il mondo dei maghi e della

* Conferenza tenuta il 15 dicembre 1984 nella sala dell'Odeo.

magia, io mi rifaccio all'aspetto che esso ha assunto, direi definitivamente, nel Cinquecento, all'epoca di Paracelso, dove non è difficile individuare – soprattutto per merito degli studiosi rinascimentali che fecero conoscere testi occultistici di grande rilievo – le varie stratificazioni: prima di tutto quelle caldaiche, che sono le più antiche e che si avvalsero di documenti più o meno autentici; quelle classiche che abbracciano una lunga tradizione che arriva, attraversando tutto il platonismo e il neoplatonismo, sino a Giamblico, a Proclo ed oltre; la letteratura ecclesiastica cristiana che ha accolto, da mille rivoli inquinati e non, un complesso di credenze demonologiche e di pratiche magiche; e infine il ricco e vario materiale che va sotto il nome di *Corpus hermeticum* e ha prodotto quelle teorie eclettiche, magico-alchimiche, che son dette «ermetiche». E se vogliamo anche precisare le epoche – che io amo chiamare «demonopatiche» – in cui maggiormente e con più oscuro impeto irrazionale quelle credenze si imposero nel costume e negli ambienti culturali sino a sconfinare nella necromanzia e nella stregoneria, mi limiterò a indicare, con inevitabile approssimazione, i secoli III-IV che fu l'età del paganesimo agonizzante; il secolo XIII, dominato dalla bolla *Vox in Rama* di Gregorio IX, e dal Cinquecento, l'epoca aurea dell'occultismo. Nel secolo XVII, che è l'età di Galilei, di Bacone, di Cartesio, l'edificio magico si va sgretolando lentamente fra compromessi ed equivoci: il Seicento è sì il secolo della scienza, ma le sue vittorie saranno pagate care e la sua azione effettiva sulla società, sul pensiero, sul costume sarà lentissima e superficiale.

* * *

La magia presuppone una concezione generale dell'universo, alla cui costruzione hanno contribuito, in tempi diversi, le varie culture alle quali abbiamo accennato. Anzitutto, l'universo è concepito come un organismo vivente, la cui unità implica una pluralità di piani, di organi, di funzioni e, se vogliamo, anche di forze contrarie, dal cui faticoso accordo scaturisce il dinamismo della vita. «C'è nell'universo» scrive Plotino, al quale sta molto a cuore la difesa, contro il meccanismo degli atomisti, della sua struttura organica e finalista «c'è nell'universo una indescrivibile e meravigliosa varietà di potenze [...]». Esso non dovette trasformarsi in cosmo allo stesso modo di una casa, la quale, per quanto sia grandiosa e vasta, è pur sempre formata di materiali che si possono numerare per specie, come pietre e legnami. No, esso è desto in se stesso in ogni sua parte e vive in molteplici forme e non può esserci cosa che esso non possieda [...]. In esso ogni cosa vive una sua vita segreta; ed anche ciò che vive coscientemente, è formato di parti che non vivono coscientemente e tuttavia apportano

meravigliose potenze di vita a un organismo così strutturato»¹.

La sua origine prima è l'Uno divino e, sia che codesto Uno sia il Dio personale creatore del cristianesimo, sia che esso si stemperi panteisticamente nell'universo, come nello stoicismo o nelle dottrine ermetiche, sia che al pari del sole emani dal suo potere sovressenziale una realtà inferiore a se stesso, come nell'emanatismo dei neoplatonici, sempre l'Uno è la condizione prima e assoluta dell'unità organica del mondo, il cratere inesauribile della potenza cosmica che si effonde e si riversa nei molteplici e multiformi piani dell'essere, ai quali il mago attinge e di cui intende impossessarsi per diventare a sua volta centro di potenza. Nell'ammettere questa immensa energia cosmico-divina si trovano d'accordo il mago più scaltrito dell'età rinascimentale e lo stregone o lo sciamano delle tribù selvagge: è la *potenza* che i melanesiani chiamano «mana» e gli irochesi «orenda»; è il «sacrum» per il quale Rudolf Otto ha fissato per sempre il nome di «numinoso»: un qualcosa di affascinante e di terrificante, che non risiede in nessun oggetto determinato ma che può pervadere ogni cosa e ogni cosa abbandonare.

La Potenza prima si espande, o meglio emana come un fluido inafferrabile, nei molteplici piani nei quali si articola la complessità dell'universo: anzitutto negli angeli, le cui gerarchie vengono definitivamente fissate verso il secolo V dall'ignoto autore del *De hierarchia coelesti*; ma gli angeli, come tutti sanno, non sono una creazione degli ebrei e dei cristiani, ma appartengono a molte religioni antiche, soprattutto ai greci e ai romani, ai seguaci di Zoroastro, ai maomettani, dove essi sono non soltanto quegli spiriti che in qualche modo dovrebbero colmare, secondo le elucubrazioni teologiche di Tommaso d'Aquino, l'incolmabile distanza fra Dio e l'uomo, ma soprattutto i mediatori personali fra l'inaccessibile gloria divina e la creaturalità umana e, ancor più, i portatori degli imprevedibili doni, favori, calamità che emanano dall'Uno: deputati a presiedere, secondo il grado della loro dignità, all'ordinato movimento delle costellazioni, alle immani catastrofi naturali, alla sorte delle nazioni come alla protezione dei singoli individui.

La «mediazione» è una funzione importantissima nel mondo magico, soprattutto quando si pensi che l'universo degli spiriti, come ci viene tramandato dalle varie tradizioni, non è soltanto l'*habitat* degli angeli, ma anche dei dèmoni, i quali stanno a rappresentare gli aspetti negativi e i mali e le assurdità della vita, non già sotto forma di simboli astratti, ma nella sostanzialità di potenze personali con le quali è possibile entrare in contatto. Va ricordato che nella tradizione cristiana gli

¹ *Enneadi* IV 4.36.

angeli ribelli, cacciati dal cielo, sono stati confinati quaggiù sulla terra, dove finiscono per fissare, accanto agli uomini, la loro dimora; e che perciò il mettersi in contatto coi demòni, cioè con le potenze del male, sia in certo modo più facile che non con gli angeli, la cui volontà rimane perennemente polarizzata verso la Luce divina. L'universo magico è popolato dunque di innumerevoli potenze, benefiche e malvage, ed è compito del mago quello di conoscerne e fissarne il nome – poiché chi conosce il nome di una cosa può anche dominarla –, di farne il calcolo numerico, di ricercare nei testi antichi la storia di loro apparizioni, e di scoprire per loro mezzo in quali condizioni uno spirito incorporeo possa diventare visibile ad occhio umano; soprattutto di inventare l'arte di costringere angeli e demòni ad assumere un'apparenza umana, ad esprimersi con voce umana, a compiere opere e rivelazioni preziose.

La seconda regione dell'universo magico è costituita dai cieli, dalle stelle, dai pianeti; in forza dell'immenso e potente vincolo cosmico che congiunge l'alto e il basso, la terra e il cielo, una connessione causale lega il movimento e la posizione dei pianeti con la nascita e le vicende delle creature umane, con gli eventi fisici del globo terrestre, con l'alternarsi delle stagioni: una sottile luce astrale scende dagli spazi superiori e penetra nelle viscere della terra e avvolge i metalli e li trasforma, lentamente, nel corso dei secoli, in oro e gemme preziose. Anche nel mondo stellare, che, per quanto vicino alla Potenza prima, comporta necessariamente una pluralità e una spazialità che implicano l'imperfezione, gli influssi possono essere favorevoli o maligni. Più ci si allontana dalle altezze astrali e più ci si avvicina alla terra, dimora dei demòni, più aumenta questa possibilità di incontrare, fra le cose, la presenza del male. Così è nella più infima regione delle cose create, che comprende i metalli, i minerali, le piante, gli elementi semplici, dove l'irrazionale è rintracciabile più di frequente, sotto forma di materie sconosciute, di droghe, di allucinogeni, di veleni.

In un universo così concepito, in cui l'unità organica e la continuità vitale sono garantite dall'intersecarsi di mille potenze che attraversano dinamicamente il tutto e agiscono a distanza, connettendo insieme organi e apparati, ma in cui la consistenza e la permanenza sono, come in ogni organismo, esposte in ogni istante alla decadenza, alla malattia e alla morte, il mago ha assegnato a se stesso un posto centrale, determinante. Già l'uomo, nella sua normale natura, si è riconosciuto, per bocca dei suoi filosofi, una posizione privilegiata nell'universo. Il libro della *Genesis*, che pur mette tanto in rilievo la tragedia della sua origine, racconta che Jahvé diede ad Adamo l'incarico di assegnare a tutte le creature viventi il loro nome e quindi il diritto di esercitare su di esse il suo potere. Ma soprattutto l'uomo si riconosce la funzione di «cre-

atura mediana», di intermediario cosmico. È ciò che Platone intravede nell'anima umana quando la chiama μεταξύ la realtà intelligibile e quella corporea e che lo scritto latino *Asclepius*, composto intorno il III secolo, esprime con entusiastico fervore: «Un grande miracolo è l'uomo, un essere vivente degno di riverenza e di onore [...]. Il suo ruolo privilegiato, fra gli esseri viventi, è quello di intermediario [*loco medietatis*]: egli ama gli esseri che gli sono inferiori ed è amato da quelli che sono sopra di lui. Egli si prende cura della terra e si mescola agli elementi con la velocità del pensiero e con l'acutezza della mente discende nel profondo del mare. Tutto gli è possibile: il cielo non gli sembra troppo alto, poiché egli lo misura quasi da vicino con la sua intelligenza [...]. Egli è tutte le cose ed è ovunque»².

Nella graduatoria che si può fare degli uomini secondo il loro ingegno il mago occupa il posto più alto; ma dobbiamo aggiungere che anche dei maghi si può costruire una graduatoria secondo la loro audacia e il loro ardimento operativo. Prima di tutto, il mago si dedica alla conoscenza dell'universo nei suoi molteplici piani, a individuarne con sottile diligenza le potenze, gli influssi e le loro interferenze, a intuirne i rapporti più remoti, e soprattutto le analogie segrete, i simbolismi più oscuri. Ma codeste conoscenze, che egli va accumulando, sono di rado attinte alla diretta esperienza delle cose, se non là dove, in speciali circostanze, il suo ambito sconfinava – cosa abbastanza frequente – nel campo riservato agli astrologi e agli alchimisti, dove l'esperienza è necessario e consueto. La scienza del mago è libresco e discende a lui da una tradizione antica, per vie spesso tortuose e privilegiate: da libri autorevoli egli impara a conoscere la struttura dell'universo, le sue multiformi potenze, le sue analogie, i suoi segreti; da libri poco noti, che si tramandano da persona a persona, impara le tecniche più elaborate e le formole magiche che tanto peso hanno nella sua arte.

Egli sa che il mondo, nella sua organica e complessa unità, è un *mundus inchoatus*, un insieme di virtualità appena abbozzate, che attendono dall'opera mediatrice del mago di essere portate a compimento. Senza la mediazione del mago ciò che è potenziale nella natura rimarrebbe tale per secoli, soggetto alla normale legge di svolgimento: il mago abbrevia i tempi delle trasmutazioni. Il metallo vile, che soltanto nel corso di molti secoli la luce astrale riesce a cambiare in oro nel ventre della terra, egli, nelle funzioni di alchimista, mira a cambiarlo con brevi operazioni. Il suo sogno è l'istantaneità del *fiat* creatore di Dio: a questo tendono le sue formole magiche, le quali, se pur presupp-

² Cfr. *Corpus Hermeticum*, a cura di A.D. Nock e A.-J. Festugière, Paris 1945, vol. II, pp. 301-302.

pongono come loro condizione l'unità organica dell'universo e il coordinamento delle potenze cosmiche, in realtà ambiscono ad andar oltre quell'ordine, a sovvertire la serie dei tempi e le regole consacrate. Paracelso presumeva di poter ricostruire a ritroso la rosa distrutta, dalle sue ceneri, e fabbricare l'*homunculus* al di fuori del normale processo generativo.

L'ambizione del mago è questa: di collocarsi al di sopra del corso regolare degli eventi che è soggetto all'abitudine e alla ripetibilità e di annunciare l'avvento dell'inconsueto, dell'anormale, del miracoloso: il superbo sogno degli uomini del nostro Rinascimento. Egli vuol essere l'*Uebersch* che, nell'atto stesso di farsi mediatore fra le potenzialità non ancora realizzate e di essere perciò continuatore dell'opera divina, si pone decisamente di fronte e contro Dio per affermare il suo glorioso arbitrio e la sua potenza. Poiché il suo fine ultimo non è la conoscenza, ma il dominio delle cose, la signoria su persone ed eventi, che egli pensa di avere il diritto di possedere per la superiorità congenita del suo ingegno e delle sue facoltà supernormali; e nel processo di acquisizione di così straordinario potere, egli non chiede nulla alla collaborazione di altri uomini. Egli opera da solo, e la sua solitudine è sì la condizione prima di una conoscenza che esige il rapporto immediato e personale con ciò che è inverificabile, ma è soprattutto la testimonianza di un orgoglio che vuol essere sovrumano.

Gli storici dell'occultismo e gli stessi occultisti dividono la magia in naturale e cerimoniale³. La magia naturale, che pur accetta il quadro cosmologico che ho delineato, esclude però dalla sua prassi tutti quegli spiriti, angelici e demoniaci, che apportano nell'universo la presenza di soggetti dotati di coscienza e di volontà e si attiene agli aspetti e alle caratteristiche sperimentabili e impersonali dei fenomeni. Perciò, se – come spesso si va ripetendo – la magia annuncia e precorre la scienza, ciò è vero, anche solo molto parzialmente, della magia naturale. Un aspetto, forse il più saliente, che la magia naturale riconosce nel mondo, è la *signatura rerum*⁴. Esiste, secondo i teorici di questa opinione, un rapporto di analogia formale fra le radici, i fiori, i frutti di certe piante e la configurazione degli organi del corpo umano: questa analogia indica che quel fiore, quel frutto, quella radice è salutare per quell'organo corporeo, di cui imita più o meno palesemente la forma: il papavero, per esempio – è Oswald Croll, un seguace di Paracelso che ce lo dice⁵ – rappresenta la testa e il cervello: «perciò il decotto di

³ Per questi termini rimando al mio saggio *Gli occultisti dell'età rinascimentale*, ne «La grande antologia filosofica», vol. IV, Milano 1960.

⁴ Mi limito a citare Paracelso, *De natura rerum*, IV: *De signatura rerum*.

⁵ O. Croll, *De signatura rerum*, Colonia 1635, p. 40.

papavero è utile in molte affezioni del capo». La natura è ricchissima di queste corrispondenze; e la sapienza del mago è tanto maggiore e più efficace quanto più vasta è la rete dei rapporti fra le cose che egli riesce a individuare e a riconoscere nella loro funzione occulta. Vastissima è infatti codesta rete di rapporti: e non è soltanto la somiglianza fra le cose che la costituisce: il rapporto è sì, forse più di frequente, di simpatia, ma è anche di antipatia, cioè di contrasto tra forze che solo opponendosi fra loro possono generare un essere o una qualità nuova. È sempre il tanto celebrato rapporto fra microcosmo e macrocosmo, fra l'anima, l'intelligenza, l'intuizione dell'uomo e le grandi strutture, le oscure potenze, i misteri dell'universo. Data l'unità organica e teleologica del Tutto, è naturale che il cosmo sia pieno di «segni», di «corrispondenze», di «analogie»: il mago è colui che sa cogliere il valore di questi segni; egli è dotato, da natura, di un'eccezionale facoltà di captare i segni, di cogliere i rapporti, di interpretarne il significato e la funzione; non solo, ma è egli stesso la sede di speciali effluvi (la pranoterapia odierna ne è una forma specifica), di capacità divinatorie e medianiche, di intuizioni metafisiche e metapsichiche. La magia naturale sconfinava, inevitabilmente, nell'ambito dell'alchimia e dell'astrologia, e il loro comune denominatore è il rapporto di somiglianza, di simpatia, di antipatia, di convergenza, che non solo connette orizzontalmente cose, uomini ed eventi, ma anche verticalmente pianeti e destini individuali e metalli ed essenze arcane. E sconfinava altresì nella cabalà: poiché anche la parola è una forza – non qualsiasi parola che un uomo qualunque pronuncia, ma quella che è più affine al primo linguaggio che il primo uomo ha ricevuto dall'atto creatore di Dio. E poiché codesto linguaggio privilegiato è – secondo i cabalisti – quello ebraico, ne consegue che l'analisi magica della parola ebraica, nel suo suono, nel suo significato, e persino nella sua forma, e soprattutto l'indagine del nome ebraico di Dio porta alla decifrazione di segreti misteri teologici e metafisici: di qui l'uso assai frequente delle formule magiche che si affiancano, con la medesima potenza, all'efficacia di tutti gli altri segni di cui è costellato l'universo. La magia naturale, che pur rifiuta il ricorso agli spiriti angelici e diabolici, si allarga sino ad includere nel suo ambito anche questa dimensione occulta della parola; e il mago che la esercita, proprio in quanto intende rimanere dentro i confini dell'universo ridotto alle sue potenze fisiche e sperimentabili, chiama se stesso «naturae minister et interpres», ministro e interprete della natura⁶.

La magia cerimoniale, invece, intende abbracciare l'universo nella sua integrità, come complesso di potenze naturali e soprannaturali; se

⁶ G.B. Della Porta, *Magiae naturalis libri IV*, Anversa 1561, I, 1.

l'universo include necessariamente gli spiriti angelici e gli spiriti diabolici, se l'uomo eccezionale, dotato di facoltà eccezionali, cioè il mago, si accampa nel mezzo delle forze cosmiche e si fa mediatore fra terra e cielo, fra il passato e il futuro, fra il possibile e l'auspicabile, è ovvio ch'egli brami soprattutto stringere rapporti con le maggiori potenze cosmiche, con gli angeli e i demòni, la cui esistenza è a lui non soltanto testimoniata dai testi sacri delle religioni, ma dimostrata altresì dalle prove «razionali» dei teologi. Ponendosi in contatto con questi spiriti, che sono per loro natura gli autentici mediatori fra le regioni superne e la terra, il mago inserisce la sua funzione mediatrice dentro la mediazione suprema e la potenza al massimo, sino ai confini dell'Assoluto.

A seconda che la magia cerimoniale si limiti a entrare in contatto con gli angeli, o ardisca a mettersi in rapporto con i demòni, prende il nome di *teurgia* e di *goezia*⁷. Mediante la teurgia il mago, entrando in familiarità con gli angeli, finalizza la sua prassi magica al conseguimento di scopi miracolosi che siano esclusivamente buoni ed utili alla società di cui fa parte; e poiché gli angeli, come messaggeri di Dio, non possono contravvenire alla sua volontà, anche il mago, collaborando con loro, rimane, malgrado le sue opere straordinarie ed eccezionali, sempre dentro gli immoti confini della legge divina. Ma il mago che esercita la goezia, collaborando con gli spiriti malvagi e immondi, sottoponendo tutto se stesso al loro volere e insieme piegando il loro potere alle sue brame, finisce per portare nel mondo degli uomini il male, l'arbitrio, il disordine, il caos, cioè per sconvolgere il corso stesso della vita. La goezia perciò non solo è combattuta dalla Chiesa come una forma di eresia, ma è vista come un pericolo sociale dagli Stati, che perseguivano i suoi cultori soprattutto nella forma più volgare ed estrema che è la stregonerie. Condannandola, la Chiesa accreditava l'esistenza delle legioni diaboliche e la realtà dei loro terribili poteri, e soprattutto i loro impuri contatti con le persone umane. Invano i teurghi protestavano asserendo che le loro relazioni erano con gli angeli ed erano a fin di bene: la Chiesa condannava anche loro sostenendo che gli angeli sono soggetti soltanto a Dio e sono i suoi messaggeri e che gli spiriti che si mettono in relazione con i teurghi non sono angeli ma demòni, camuffati da spiriti della luce per ingannare più facilmente gli uomini⁸.

* * *

Il passaggio dalla magia alla scienza è forse il capitolo più aggrovi-

⁷ Su questi «concetti» rimando al nostro vicentino Strozzi Cicogna, *Il palagio degli incanti*, Vicenza 1605.

⁸ Cfr. Strozzi Cicogna, *op. cit.*

gliato e affascinante della storia del sapere e della psiche umana. Lo storico è facilmente portato a concepire questo passaggio come un trapasso graduale della mente umana che, sollecitata dal bisogno di conoscere, si evolve da una fase dominata dalla paura, dall'emozione, dallo sgomento a una visione sempre più disincantata e razionale delle cose, o, in altri termini, dalla magia alla scienza; presuppone cioè che la problematica e le finalità che egli ritiene proprie della scienza siano già presenti, più o meno consapevolmente, nella prassi magica. Egli è portato altresì a concepire il sapere scientifico come un sapere assolutamente decantato senza che più rimanga nel suo fondo nemmeno una particella di magia. Ma non mancano nemmeno gli storici e gli antropologi i quali, considerando molto grande l'eterogeneità fra magia e scienza, sono inclini a vedere nel comportamento magico una dimensione irriducibile della mente umana in possesso di una sua logica autonoma, estranea ai principi di identità e di non-contraddizione: un'ipotesi, questa, che vedrebbe nel primitivo un individuo dotato di poteri conoscitivi straordinari, che l'uomo civilizzato, per ragioni ignote, avrebbe perduto per sempre. È comunque evidente che, se la scienza, sostituendosi alla magia coi suoi metodi efficaci di ricerca e realizzando concretamente i fini che la magia persegue invano, non è riuscita ad eliminare dalla società odierna le credenze e le superstizioni e le sette magiche, ma convive ancora accanto ad esse – come ci è dato facilmente di constatare –, la cosiddetta «dimensione magica» della psiche umana costituisce davvero per lo psicologo e l'antropologo un problema oscuro e difficile, al quale ritorneremo.

Per ora, è necessario ripercorrere brevemente le tappe storiche durante le quali è stato possibile al pensiero rompere le coordinate essenziali della concezione magica dell'universo e di impostare su nuove basi la fisica e la cosmologia. Io penso che in questa nostra ricerca possiamo fermarci a una teoria greca, all'atomismo di Democrito, nel quale il modello cosmologico della magia, con la sua unità organica e coi suoi molteplici piani visibili e invisibili è metodicamente demolito. La scienza, nella sua laicità antimagica, è nata dall'atomismo.

Abbiamo affermato, sin dall'inizio, che la concezione magica delinea il cosmo come un'unità organica: la molteplicità vivente che lo costituisce è convogliata in un Uno, che può essere pensato anche come un Dio creatore trascendente, ma che, comunque, si riflette nel molteplice come una potenza immanente che si irradia in tutte le direzioni e garantisce i mutui rapporti e l'armonia universale. La filosofia atomistica, postulando l'esistenza di infinite particelle materiali indivisibili, elimina di colpo l'unità originaria e finisce per proiettarla in un tempo indefinito e indefinibile come un risultato di cause e di eventi casuali sempre in atto e sempre *in fieri*. Questa unità cosmica è insta-

bile e non ha nulla di divino: in essa l'individuo umano si sente avvolto e travolto, ma non protetto e rassicurato, così come avverte la propria unità fisiologica come un'unione provvisoria di parti sempre esposta alla possibilità dello sfacelo. L'atomismo pone così, senz'altro, l'uomo di fronte al suo oscuro destino: la scienza lo scardina dal mondo delle sue speranze e lo immette in una molteplicità instabile e disarmonica.

Il mondo cessa dunque di essere un organismo per il quale valgano i concetti di finalismo, di correlazione, di teleologia e diventa una «macchina» nel senso più radicale della parola. La storia del pensiero assiste così al conflitto dottrinale fra «organico» e «meccanico»: l'atomista rimprovera ai vecchi metafisici di concepire le cose in maniera antropomorfa, immaginando il processo biologico conforme a un fragilissimo discorso umano; la vecchia metafisica vede nel «meccanico» l'incapacità di capire il profondo svolgersi della vita. Ma il concetto di «macchina», di «meccanico» s'impadronisce ormai della scienza: gli atomi, che si muovono nell'infinita dello spazio vuoto, sono inconciliabili con l'idea di individuo finalisticamente organizzato: anche l'unità di un individuo vivente, di un organo, di un apparato, come l'unità stessa dell'universo, non esige nessun principio unificatore. La presenza di un Intelletto non è necessaria a spiegare le funzioni biologiche: l'atomismo elimina così dalla struttura dell'universo e dal suo processo formativo non soltanto il dio supremo e gli spiriti angelici e quelli diabolici, professati dalla magia cerimoniale, ma anche i principi basilari, suggeriti dal «lume naturale», che appartengono alla magia naturale e la rendono così affine alla laicità della scienza: la *signatura rerum*, la simpatia e la antipatia delle cose, le somiglianze e le dissomiglianze, la congruenza e l'analogia fra le regioni superiori e inferiori: fattori, questi, che postulano una segreta armonia fra le parti del Tutto.

Tutti i fenomeni vanno ricondotti e interpretati con il ricorso alle cause meccaniche, agli urti degli atomi fra loro e al loro associarsi in forza delle loro caratteristiche quantitative. La connessione delle cause fa del mondo un complesso deterministico, nel quale l'intervento del caso, che è la causa stessa non ancora inserita nella complessità dell'insieme, determina la formazione di esseri imprevedibili. Non esistono nella natura cause finali, cioè pensieri divini, idee, modelli ideali, che dall'intimo della materia dirigano – come insisterà Goethe – il processo demiurgico della vita. Anche l'uomo, un organismo tanto differenziato e finalisticamente strutturato, è nato dal caso: alcuni anni fa il premio Nobel Jacques Monod affermava categoricamente: «L'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'universo, da cui è emerso per caso»⁹.

⁹ J. Monod, *Il caso e la necessità*, trad. ital. Milano 1970, p. 143.

È inevitabile che lo scienziato, il quale riduce l'universo a un insieme meccanicistico, ricorra all'analisi come al migliore metodo d'indagine: l'analisi dissolve decisamente ogni unità che si presenti con dimensioni teologiche o demonologiche o organiche, e mira a ridurre le qualità di cui è riccamente contesta la realtà sperimentabile a un insieme di quantità che, solo in quanto tali, sono ponderabili, misurabili e perciò, inequivocabilmente, conoscibili: è l'antica ambizione metafisica di Pitagora e, nell'età moderna, di Galileo. Soltanto a condizione che lo sperimentale sia ridotto a quantità, cioè in ultima istanza, a numero, l'analisi può compiere la sua funzione interpretativa e raggiungere il suo scopo. Il mago ambisce di inserirsi nelle grandi unità cosmiche e di abbracciare con la sua fantasia onnicomprensiva le grandi sintesi qualitative che esigono ampiezza di orizzonti mentali; lo scienziato riconduce alla sua intelligenza analitica le unità sintetiche già operate dalla fantasia, dal sentimento, dalla potenza mitopoietica e le scarnifica sino a ridurle a quell'oggettività quantitativa e geometrica in cui consiste, secondo Galilei, lo stesso atto creatore di Dio.

Ecco perché lo scienziato non si vanta più di possedere, come il mago, quelle straordinarie capacità divinatorie con cui riesce a scoprire gli occulti rapporti fra cielo e terra e a stringere relazioni con gli spiriti invisibili: come i suoi concetti di «meccanico» e di «causale» non gli permettono più di immaginare azioni a distanza fra le cose, ma solo contatti fisici verificabili, così nemmeno egli presume che la sua mente sia una potenza occulta, privilegiata, che sappia travalicare spazi e tempi per stringere miracoloso connubi, a distanza, con altre potenze occulte. Il pensiero vuol essere una facoltà eminentemente speculare e riduttiva; e lo scienziato, per questa sua consapevolezza, non è più un individuo eccezionale che si chiuda come il Faust di Goethe, nel suo *Studierzimmer* per evocare spiriti che egli solo, con le sue formole misteriose, sa far apparire. Egli compie le sue indagini insieme con uomini che parlano e comprendono come lui, che adoperano formole matematiche inequivocabili e raggiungono, insieme e solo in *équipe*, risultati che ciascuno di essi può verificare.

Soltanto a queste condizioni, metodologiche, quantitativistiche, meccanicistiche, la scienza moderna, per bocca del suo orgoglioso antesignano Francesco Bacone, ha potuto ideare e delineare molte delle imprese vagheggiate dagli occultisti: è lo stesso Bacone che nella sua opera profetica *La Nuova Atlantide* ce ne elenca un buon numero: «Curare le malattie ritenute incurabili; modificare la statura; accrescere ed esaltare le facoltà intellettuali; mutare i corpi in corpi differenti; fabbricare specie nuove; trapiantare una specie in un'altra; accelerare il tempo nei processi di germinazione e di maturazione; modificare

l'atmosfera e provocare le tempeste; ecc.¹⁰». È facile vedere in questi «*magnalia naturae*» – com'egli li chiama – le varie opere prodigiose promesse dai vari maghi e non mantenute. Indubbiamente, è dalle arti occulte che provenivano alle scienze i grandi progetti, covati e maturati da quelle potenze dello spirito che gli occultisti dovettero possedere in sommo grado, vale a dire la brama, la fantasia, la creatività, che la scienza, in sul nascere, non poteva, come tale, possedere. Perché la scienza potesse accogliere la eredità della magia era necessario che nuovi Prometei scoprissero le sorgenti inesauribili dell'energia universale e tramutassero – com'era il sogno dei maghi, nonché di Leonardo, di Galileo, di Bacone, di Cartesio – il sapere teorico in tecnica e in potere.

* * *

Noi che abbiamo la fortuna di essere contemporanei del prodigioso sviluppo scientifico e tecnologico e di aver seguito, con crescente sbalordimento, le tappe della più grande rivoluzione del sapere che la storia ricordi, ci domandiamo a questo punto quali risultati abbia prodotto tutto questo sul cervello, cioè sull'intelligenza, sulla ragione, sul comportamento dell'uomo in generale; e non intendo parlare dei selvaggi e dei semicivilizzati, ma degli abitanti stessi delle città e delle grandi metropoli. Ci aspetteremmo che il progresso delle scienze si accompagnasse altresì a un più diffuso senso della razionalità, a una maggiore chiarezza mentale, al tramonto delle superstizioni; o più esplicitamente, che le antiche credenze occultistiche, le sette segrete e le pratiche magiche, la fede nell'astrologia e negli oroscopi quotidiani, una certa stregoneria ancora viva, la rinnovata credenza nei demòni e nei riti esorcistici non potessero più, assolutamente, coesistere col razionalismo scientifico. Sembra davvero che il progresso della scienza e delle tecniche sia trascorso via, per moltissimi, inutilmente, e abbia lasciato l'atmosfera inquinata di sempre. Da un lato la magia, dall'altro la scienza; e ci vien fatto persino di pensare – come del resto abbiamo accennato sin dall'inizio – che magia e scienza siano cose appartenenti a due piani mentali eterogenei, che la magia costituisca una dimensione originaria, irriducibile dell'anima umana e che perciò sia vano attendersi dalla scienza e dai suoi trionfi il tramonto di una mentalità, che non sarebbe affatto l'esito dell'ignoranza.

È fuor di dubbio che la scienza, progredendo teoricamente e tecnicamente, non soltanto ha apprestato agli individui, alle società, ai popoli un complesso di strumenti di immensa utilità e uno straordina-

¹⁰ F. Bacone, *La nuova Atlantide*, trad. ital., Milano 1954.

rio alleviamento dalle fatiche del lavoro quotidiano, nonché un sensibile arricchimento delle possibilità voluttuarie e culturali, ma soprattutto ha moltiplicato nelle mani dei potenti le leve della forza e del dominio e, conseguentemente, ha diffuso in milioni di uomini l'incubo della distruzione e della morte. La scienza, insieme con i suoi prodigi tecnologici, ha creato la paura e l'angoscia, non per impotenza, ma per eccesso di potenza. L'uomo comune, escluso, per ragioni economico-sociali, da quel potere e dal suo godimento, privo ormai di una fede illuminante e immerso nelle credenze più irrazionali, insofferente di una cultura ch'egli giudica inutile e ingombrante, cerca nelle convenicole magiche e nelle loro pratiche insensate una parvenza di potere che la scienza a lui non può dare. Ciò che la scienza appresa allo scienziato solo con grandi fatiche, la magia offre, nelle speranze dei suoi accoliti, con estrema facilità. Di fatto, nelle sette segrete – più numerose e pericolose di quanto non si creda – che sono di regola capeggiate da individui spregiudicati e reclutano persone psichicamente e intellettualmente deboli e sprovviste, la cosa che affascina sono i riti misteriosi, le assurde promesse e le occasioni, che non mancano, di compiere vendette e imprese, di cui Satana, che essi si vantano di adorare, è il simbolo adeguato.

Tra la magia e il sapere scientifico, la cui compresenza è giustamente causa di immenso stupore, si apre dunque uno spazio ideale che va svuotandosi sempre più, e che attende un qualcosa, un valore, una fede, una disciplina che, mentre compia, nei riguardi della magia e di tutte le altre credenze irrazionali di cui si nutre la nostra società, una funzione radicalmente liberatrice, compia, rispetto alla scienza e ai suoi prodigi, una funzione integratrice.

Il «demoniaco» – e per demoniaco intendo tutto ciò che viola i confini dell'Umano, l'irrequietudine sfrenata, la passionalità cieca, l'odio irrazionale, il disprezzo dei diritti, la brama dell'annientamento, e null'altro intendo con questa parola – il demoniaco è presente nella nostra società; e non esito a dire che esso è anche presente nell'opera di coloro – e sono i potenti della terra – che, avvalendosi dei «magnalia naturae» operati dalla scienza, ammassano macchine da guerra contro gli esseri viventi, contro la vita stessa, contro il pianeta che ci sorregge.

Quello spazio vuoto fra la magia e il sapere tecnico-scientifico, al quale ho appena accennato, attende di essere riabitato da quella dimensione della nostra civiltà che minaccia di scomparire dalle anime nostre, cioè la dimensione umanistica, senza la quale la tentazione magico-demoniaca minaccia di travolgere nel vortice dell'irrazionalità, della violenza, dell'assurdo la chiarezza e l'equilibrio del *logos*, e la meravigliosa potenza delle macchine, nell'atto stesso in cui sembra moltiplicare all'infinito i poteri dell'uomo, annuncia in realtà il tra-

mondo dell'Umano e diventa l'erede della magia goetica. La cultura umanistica esige di essere reintegrata. Anzitutto per la sua funzione liberatrice: essa ci riconcilia con la nostra storia, nella quale ci è dato di ritrovare tutte le voci e le forme che costituiscono la nostra identità e la nostra continuità spirituale ed esistenziale; fa riapparire la bellezza nei suoi aspetti cosmici ed umani, dopo la rottura che abbiamo consumato nelle nostre tappe di eversione e di ribellione e ci riconduce a quelle vette poetiche dove ci è ancora concesso di intuire il senso del mistero che ci rende coscienti, in razionale umiltà, del posto che davvero occupiamo nell'infinito spazio cosmico; che ci sollecita a riscoprire quella divina interiorità che abbiamo, per paura e per viltà, dichiarato di non possedere, e a riconoscere in ogni uomo che soffre con noi e con noi aspetta la morte quella dignità che Cristo ha elevato alla sua divina assenza. È questo umanesimo che dobbiamo recuperare – noi tutti, maestri, scienziati, politici, imprenditori – facendolo diventare cuore delle nostre macchine, delle nostre teorie scientifiche, delle nostre multiformi attività quotidiane. Per opera sua la persona umana, liberata dai terrori demoniaci e dal potere dell'irrazionale, si sente finalmente al centro delle sue prodigiose creature e le piega ai suoi progetti di riconciliazione universale.

È questo un ritorno possibile? Ci è dato di spalancare le porte del nostro oscuro avvenire – ma non sappiamo con quali mezzi efficaci e con quanta fatica – ai valori del pensiero, della poesia, della fede? Oppure dobbiamo dare ascolto alle tristi parole di Bertolt Brecht:

*Non lasciatevi sedurre:
non esiste ritorno?*

GIUSEPPE FAGGIN

¹¹ Cfr. B. Brecht, *Poesie e canzoni*, a cura di R. Leiser e F. Fortini, Torino 1959, p. 2.