

## INTORNO AL "MAGISMO", COME ETÀ STORICA <sup>(1)</sup>

---

In un annuncio o cenno bibliografico del molto pregevole libro di Ernesto de Martino: *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo* <sup>(2)</sup>, io manifestai la mia riserva circa l'affermazione dell'autore che le categorie speculative, che ora reggono l'interpretazione storica, siano correlative all'età della « civiltà europeo-occidentale », ma non si applichino alle « età primitive ». Perchè — opponevo — così si verrebbe a negare implicitamente la perpetuità delle categorie con lo storicizzarle, laddove storicizzare, ossia pensare e narrare la storia, non si può se non in virtù di quella sorta di aristotelico « motore immoto », che sono le categorie; e notavo che, altrimenti, si cadrebbe in uno scambio o svista delle categorie coi fatti storici che esse generano e cangiano e svolgono informandoli di sè e rendendoli mercè di sè intelligibili, e che il De Martino stesso, solo per la loro perpetuità e costanza, solo perchè ragiona come noi, è stato in grado di accingersi a intendere e schiarire il fatto del magismo. Senonchè concludevo che la predetta sua affermazione, che stimavo non ben ponderata, non incideva nella spiegazione storica da lui fornita, la quale stava da sè ed era in sè compiuta <sup>(3)</sup>.

Ma, avendo fatto una seconda lettura del libro del De Martino, che di essere riletto è degno, ho visto che, nel concludere così, troppo mi ero lasciato vincere dal desiderio di attenuare o estenuare gli effetti del suo errore, e che questo turba assai più che prima non mi era parso la sua trattazione storica, pur non abolendo il pregio delle indagini da lui condotte, che rimangono bene informate, acute e sot-

---

(1) Queste osservazioni sono una nota da me data agli *Atti della Accademia Pontaniana* (risorta dopo la stupida abolizione che ne fece il fascismo, e della quale io fui già presidente): Nuova serie, vol. I, 1948.

(2) Torino, Einaudi, 1948.

(3) Vedi « *Quaderni della « Critica »*, n. 10, marzo 1948, pp. 79-80.

tili. Onde ripiglio ora il discorso per mettere in luce questo turbamento e rendere anche meglio giustificata l'opportunità della mia riserva, che ne verrà ampliata a un ammonimento di non smarrire la coscienza di quel che la filosofia importa, e il rigore che richiede nei concetti, senza il quale non sarebbe possibile la sua unione con la filologia a generare la sintesi storiografica.

Il fraintendimento per questa parte è già nella prefazione, nella quale il De Martino ricorda che io ho « sempre raccomandato di aprirsi a nuove esperienze storiche, e in tal guisa provare e riprovare, ed eventualmente correggere ed ampliare la filosofia dello spirito alla luce di queste esperienze » (1). Raccomandazione che ho fatta e ripeto di frequente, ma non già per attingere dalle esperienze « luce » alla filosofia, la quale deve essa darla, ma per accoglierne gli « stimoli » che al continuo accrescersi e arricchirsi dei concetti filosofici vengono dalle risoluzioni dei problemi che l'esperienza suscita. Ben lungi era da me l'intento di rendere storicamente mutevoli le categorie, fonti supreme di tutti i concetti; come se (mi accadde di dire una volta), per ottenere più rapidi e maggiori i cambiamenti nei fatti, ed entrando in fanatismo di cambiamento, ci proponessimo di cangiare l'idea stessa del cambiamento, cioè di spezzare la molla che muove tutti i cambiamenti dei fatti (2).

Qualcosa di simile o di analogo tentò di fare la prequarantottesca spiritosa invenzione della « filosofia della prassi » o « materialismo storico », che rinnegò l'autorità e serietà del conoscere per attendere unicamente a cangiare il mondo e a produrre la rivoluzione delle rivoluzioni, la grande e definitiva rivoluzione, e che, sebbene nata oltre un secolo fa, è venuta ora in grande moda. Non saprei dire se dalla sua ascosa efficacia il De Martino sia stato sedotto a una sorta d'imitazione, ch'è la materializzazione e, con questa, l'annullamento delle categorie.

Lascio altresì da parte, perchè non entra qui nel discorso, l'ingiustizia del giudizio che il De Martino pronunzia sulle condizioni presenti della storiografia in Italia, che a lui sembrano molto basse, ma in realtà non sono punto inferiori a quelle degli altri popoli e in molte parti, come la storia della poesia e delle arti, e quella della filosofia, sono ad esse superiori; e nella logica e metodologia della storiografia presentano una serie di opere di tal nerbo da non aver

(1) Op. cit., p. 11.

(2) *Conversazioni critiche*, serie quinta, pp. 354-55.

niente che le pareggi altrove, come, per es., i recenti libri dell'Antoni e del Ciardo.

Ma veniamo al primo capitolo del libro, che prende a stabilire la realtà, da non pochi affrettatamente o leggermente negata, dei poteri magici. Il De Martino riconosce con critica cautela che «la documentazione etnologica in proposito è del tutto occasionale, priva della necessaria garanzia, incerta, lacunosa, alcune volte contraddittoria, e tale da non consentire di distinguere, nelle pretese magiche, le parti dovute alle illusioni e alle allucinazioni, quelle dovute ai possibili trucchi degli stregoni, le semplici coincidenze che generano l'apparenza del miracoloso, le spiegazioni normali dell'apparentemente paranormale e infine l'eventuale residuo effettivamente paranormale» (1). Conseguenza di ciò è che, recata una serie di esempi, egli dispera che con la documentazione si assodi mai la realtà dei poteri magici; e a una non dissimile conseguenza giunge nel ricorso che, in secondo luogo, fa alle scienze sperimentali, le quali si sono costituite appunto col purificarsi dal magismo, e perciò le loro spiegazioni sono spiegazioni naturalmente negatrici delle forze magiche (2). Ma egli cerca di aprirsi una nuova via mercè la critica del concetto stesso di «realtà» e col supporre due realtà diverse, una che vale quasi in tutto nel nostro mondo culturale europeo-occidentale, e l'altra che è propria del mondo primitivo e magico, la quale gli dà la certezza della realtà dei poteri magici (3). Senonchè non gli vien fatto di distinguere, giustificandola, la distinzione delle due realtà, che pecca contro il concetto filosofico della realtà, coincidente affatto con quello dello storicamente pensato, cioè del trapasso che si compie dalla estetica intuizione al logico giudizio, che è sempre storico e pertanto esistenziale e qualificativo dell'esistenza. Prendiamo il caso che il De Martino offre del missionario Grubb, accusato da un indigeno del Paraguay di avere rubato le zucche dal suo giardino sulla prova che egli l'aveva visto in sogno a rubare quelle zucche: prova che tenne ferma nonostante la controprova del missionario di non aver compiuto quell'atto. L'innocenza di costui era reale, e non meno reale era il fatto asserito dall'indigeno, perchè in un'epoca storica primitiva, in cui la realtà si estende al sogno, «può anche accadere che il missionario Grubb viva, nell'esperienza di sogno degli indigeni, un'esistenza di cui non sa proprio nulla», e se egli fosse potuto discendere a quell'epoca, si sarebbe trovato in un ordine culturale in cui avrebbe ac-

(1) Op. cit., p. 36.

(2) Op. cit., pp. 69-70.

(3) Op. cit., pp. 155-60.

colto come proprie le azioni compiute nel sogno da un altro<sup>(1)</sup>. Ma il vero è che il concetto di realtà è quello che si è detto di sopra, coincidente col giudizio storico, sempre esistenziale e ricognitivo d'una realtà; onde la poesia, al pari della critica e della storia della poesia, e al pari della filosofia che supera la poesia, e un'azione che si compia praticamente o che sia o che non sia consapevole, e il sogno di un'azione, sono tutte reali, e perciò, supposta la buona fede, asseriscono una realtà così il missionario come l'indigeno sognante (la realtà del sogno), e questi avrebbe potuto anche convalidare eventualmente la sua certezza sognatrice con quella di un atto pratico che al missionario inconsapevole avrebbe potuto far compiere il potere magico di uno stregone.

Meglio conducente all'affermazione che gl'importa circa i poteri magici è l'altra via che il De Martino prende, cioè la critica di quegli scienziati che respingono a priori la possibilità di tali poteri, perchè essa sta (a loro dire) contro tutta la grandiosa concezione scientifica dell'universo di Copernico e di Galileo e di Newton e di Leibniz e di Kant, retto da leggi eternamente immutabili. In nome di questo meccanico universo protestavano, tra gli altri, lo Helmholtz e Guglielmo Wundt, e quest'ultimo con uno strano raziocinio non solo indegno d'un filosofo (quale il Wundt era assai scarsamente)<sup>(2)</sup>, ma indegno anche del buonsenso e addirittura ridicolo, culminante nella scelta e sfida proposta: se si preferisse il mondo di Galileo e di Newton o quello del gabinetto di madame Léonie a Le Havre!<sup>(3)</sup>. Ma anche qui il De Martino erra nel ridurre a contrasto di due età e di due culture una dualità che si trova in tutti i secoli e si acuisce talvolta in dualismo, sebbene ai giorni nostri, dopo il secolare lavoro della scienza logica fattosi più stringente negli ultimi due secoli, la dualità dovrebbe restare e il dualismo tenersi composto: la qual cosa non accadrà, perchè esso risorgerà sempre episodicamente presso gl'inesperti e ritardatari. La natura o la realtà si mostra tutta vivente nelle forme pure del conoscere, nella poesia e nella filosofia, ma meccanica e morta nella forma delle scienze, che classificano, fissano leggi e misure e sono deterministiche e matematiche. E la verità della poesia e della filoso-

(1) Op. cit., pp. 163-64.

(2) Questo affermò nel 1902, quando il Wundt era in alta reputazione anche in Italia, in una recensione del libro in cui egli tracciava le linee del suo sistema: v. *Critica*, I (1903), pp. 57-62; cfr. *Saggio sullo Hegel*<sup>3</sup> (Bari, 1927), pp. 416-22.

(3) Op. cit., pp. 56-66, 159.

fia consuona con le menti ingenu e riaffiora a volte attraverso la cultura che la ricopre e nasconde. Ho avuto testè occasione di ricordare un detto di Benjamin Constant, che osservava con meraviglia: « Les hommes ne connaissent que la vie; par quel hasard ont-ils supposé la mort? Ils ne devraient concevoir pour aucun être, quel qu'il soit, d'autre manière d'exister que celle dont ils existent, car ils ne connaissent que ce qu'ils éprouvent. Comment ont-ils donc attribué à la plus grande partie de la nature une manière d'exister toute opposée? Ils sont animés et ils supposent inanimés presque tous les objets qui les environnent »<sup>(1)</sup>. Gli è che la trattazione meccanica della natura non è un conoscere, ma un fare pratico, e la scienza è, di natura, tecnica; e la verità è sola intuita dalla poesia e sola pensata dalla filosofia. Ora, la filosofia, che conosce soltanto un mondo vivente, non ha ragione alcuna di negare i poteri magici e le altre forme di forze, che vi sogliono andare congiunte, del mondo che prende aspetto di misterioso, e anzi ne afferma, con l'ideale possibilità, la certa realtà, lasciando all'osservatore e indagatore storico di giudicare nel particolare se un determinato fatto sia di uno o di altro ordine, storicamente accertato o dubbio o falsamente asserito.

La parte positiva e sostanziale del lavoro del De Martino è soprattutto nel terzo capitolo che s'intitola *Il dramma storico del mondo magico*, e muove da una condizione psichica della quale il primo esempio gli viene offerto dalla zona che comprende la Siberia artica, e subartica, il Nord-America e la Melanesia. Qui si osserva l'indigeno « perdere per periodi più o meno lunghi, e in grado variabile, l'unità della propria persona e l'autonomia dell'io, e quindi il controllo dei suoi atti », e in questa condizione che si chiama *latak* o con altri nomi secondo le varie popolazioni, il soggetto essere esposto a tutte le suggestioni. « Crolla la distinzione tra presenza e mondo che si fa presente: il soggetto, in luogo di udire o di vedere lo stormire delle foglie, diventa un albero le cui foglie sono agitate dal vento; in luogo di udire la parola, diventa la parola che ode »; ogni rappresentazione « non può trattenersi dal diventare atto »<sup>(2)</sup>. « In questa situazione psichica, nella quale la presenza si comporta come un eco del mondo, è sempre possibile che un'altra presenza prenda possesso di quella della vittima e ne faccia centro d'azione ». « Nel mondo magico l'individuazione non è un fatto ma un compito storico, e l'es-

(1) *Journal intime*, ediz. Mister (Monaco, 1945), p. 181.

(2) Op. cit., p. 91 sgg.

serci una realtà condensa. Di qui un complesso di esperienze e di rappresentazioni, di misure protettive e di pratiche, che esprimono ora il momento del rischio esistenziale magico, ora il riscatto culturale, e che formano, nella loro drammatica polarità, il mondo storico della magia». L'istituto culturale che sorge, e che si designa col nome di *atai*, sottrae al rischio e all'angoscia di perdersi in un oggetto sorprendente, pauroso o di altrettale commozione, perchè (e questo è il riscatto) sperimenta e rappresenta l'oggetto « come un *alter ego*, col quale si stabiliscono rapporti regolati e durevoli ». Il mago o stregone, che interviene in questo processo, è colui che, attraverso il proprio riscatto, « acquista la capacità di riscattare tutti i membri della comunità », con un'azione di carattere soteriologico, sebbene non di quello che è delle religioni soteriche; ed è un Cristo, dunque, ma un « Cristo magico », che non fonda una religione, ma ben forma tradizione, e che non è nè una forza morale nè fisica, ma appunto una forza magica<sup>(1)</sup>. Così « la dissoluzione viene arrestata e la presenza riprende sè stessa in virtù della fissazione in un oggetto: l'uomo e la pietra, l'uomo e la bestia stanno ora come uno in due o due in uno, e la presenza, che non si mantiene davanti al mondo, supera il proprio rischio con un compromesso ». Ma altresì con ciò la resistenza dell'esserci alla dissoluzione del mondo genera in primo luogo la rappresentazione e l'esperienza di un « oltre » pericoloso delle cose e degli eventi, e in secondo luogo quello « di un ordine pragmatico, rituale, in forza del quale si mantiene su un piano definito l'ordine del mondo »<sup>(2)</sup>.

Mi sono valso delle stesse parole dell'autore per dare un saggio dei punti che egli tratta per disteso e con continuità dimostrativa nella sua minuta esposizione e diligente analisi, la quale i competenti in etnologia potranno discutere, non io che non ho fatto sull'argomento studi di proposito, ma solo occasionali letture. Quel che m'importa rilevare è il senso di quello che egli chiama, come s'è visto, il « dramma del mondo magico », e che gli suggerisce un raddoppiato rimprovero alla cultura europeo-occidentale: che essa, cioè, abbia assunto l'unità trascendentale dell'autocoscienza (quale il Kant la definì e formulò, coronando un lungo svolgimento del pensiero greco e cristiano), come un dato, un « dato storico » e così ha fornito un'aggiunta prova dell'« angustia » del nostro « orizzonte storiografico » con ignorare che ciò che essa tratta come un dato, fu una creazione dovuta ad

(1) Op. cit., pp. 122, 141.

(2) Op. cit., p. 144.

altra epoca, « un mondo diverso dal nostro, al mondo magico impegnato appunto nello sforzo di produrre la individualità, l'essere nel mondo, la presenza »<sup>(1)</sup>. Ma la logica filosofica deve, anche in questa parte dei concetti e giudizi del De Martino, muovere la sua obiezione.

Che è questa: che nè le categorie della coscienza, il linguaggio, l'arte, il pensiero, la vita pratica, la vita morale, nè l'unità sintetica, che tutte le comprende, sono formazioni storiche, prodotti di epoche dello spirito, ma tutte sono lo spirito stesso che crea la storia, la quale nei nostri libri dividiamo in epoche, non già secondo la genesi storica delle categorie (che sarebbe una *contradictio in adiecto*), ma secondo il rilievo che di volta in volta nelle nostre costruzioni storiografiche ci conviene dare a uno o altro ordine di fatti. Così si suol dire che la Grecia creò la poesia, l'alta poesia, o la filosofia, e il cristianesimo la coscienza morale, e l'età delle lotte religiose l'idea della libertà, e via discorrendo, ma col sottinteso che questo modo di esprimersi giova a concentrare l'attenzione su particolari fatti accaduti, e con esso non s'intende punto di ridurre a fatti accaduti l'eterno e la sua unità e le sue categorie. Donde la riconosciuta vanità delle dissertazioni sull'origine del linguaggio, della religione, del pensiero, della poesia, del diritto, della morale e simili, sempre che la parola « origine » non venga intesa o interpretata come metafora di quel che è il carattere proprio o l'ufficio di ciascuna di quelle forme, che le distingue dalle altre e, insieme, le congiunge alle altre. Talvolta anche uomini di genio filosofico peccarono nel rappresentare le forme dello spirito come epoche storiche e il corso della storia come quello in cui lo spirito crea le sue categorie o crea la sua libertà, cioè sè stesso; e in ciò peccò, com'è noto, soprattutto lo Hegel, per un processo mentale che sarebbe impossibile stringere in poche parole e del quale ho altrove investigato la genesi storica e la dialettica. D'altra parte, il battere che fa il De Martino sul rischio del perdersi, al quale, secondo lui, andrebbe incontro per sè stessa anche l'unità acquistata — oltrechè le forme speciali dello spirito che si difendono contro il rischio, cioè superano di continuo il momento negativo dell'errore, del male, del brutto, nel positivo del vero, del bene, del bello, e così via, — verrebbe a distaccare con un taglio impossibile l'unità spirituale dalle sue forme, che non sono aggiunte a quell'unità, ma l'unità stessa, onde, a volere considerare questa per sè, resterebbe nelle mani nostre un'unità, peggio che inerte, vuota.

(1) Op. cit., pp. 190-91.

L'età del magismo non poteva dunque creare l'unità dello spirito, perchè, come tutte le altre età che piace ritagliare nell'unico e compatto corso della storia, essa fu l'azione di quella unità e delle sue categorie. E perciò aveva ragione l'Antoni nell'osservare, come il De Martino stesso ricorda, a proposito d'un altro suo libro, che nell'età magica « si ritrovano in boccio tutte le forme spirituali » (1). E ragione aveva l'Omodeo quando scriveva all'autore che « a rigor di logica la storia della magia non esiste, perchè la storia si può fare del positivo e non del negativo; e il magismo è una potenza di cui ci si spoglia nel processo della ragione, appunto perchè si rivela inadeguata e non creativa » (2). Il che par che venga a riconoscere lo stesso De Martino, il quale non una sola volta avverte che « nella magia il mondo non è ancora deciso e la presenza è ancora impegnata in quest'opera di decisione di sè e del mondo » (3). In effetto, il mago cosiddetto redentore, o « Cristo magico », è nello stesso piano del suo redento, se anche l'uno stia verso l'uno e l'altro verso l'altro estremo, e si dibatte nella stessa vitalità inferma e cieca che, col dar volta in sulle piume, scherma il suo dolore. Forse che si direbbe mai che la tirannia sia redenzione dell'anarchia nella libertà? Anarchia e tirannia sono entrambe illibertà e si condizionano a vicenda.

La rassegna critica delle teorie del magismo, che occupa il terzo e ultimo capitolo del libro del De Martino, — e in cui predomina l'accusa agli scrittori dell'argomento d'aver dato non la storia della magia, ma una polemica più o meno sottintesa, mossa dai pregiudizi e dai limiti della nostra mente e della nostra cultura contro un'epoca originale nel concepire e feconda nell'operare — non esclude dall'accusa il maggiore di tutti, Hegel, al quale concede che quel che egli dice del magismo nella sua Filosofia dello spirito contenga « alcune assai stimolanti considerazioni, che accennano al superamento della limitazione stessa » (4). A me vuol parere che lo Hegel, per contrario, in questa parte dell'opera sua, accenni a superare e superi nel fatto la teoria di una particolare epoca magica e proceda nella via retta, di sopra con le nostre osservazioni critiche tracciata.

Lo Hegel non ha d'uopo di una lunga indagine per affermare la realtà di quelli che il De Martino chiama « poteri magici », giacchè questa realtà è nel concetto stesso della realtà umana in quanto « anima senziente », e dei suoi rapporti con l'ambiente naturale al quale essa

(1) Op. cit., p. 192. (2) Op. cit., loc. cit. (3) Op. cit., p. 145.

(4) Op. cit., pp. 256-58.



è legata, sebbene di gran lunga senza dubbio meno nell'uomo che non negli animali, e anzi tanto meno quanto più l'uomo è colto e vive su un fondamento libero e spirituale. Ovvio egli tiene, e si direbbe che ammetta con sovrana indifferenza, che, « in mezzo alle superstizioni dei popoli e le aberrazioni delle menti deboli si trovino, presso popoli meno progrediti nella libertà spirituale e che perciò vivono in maggiore unità con la natura, anche alcuni rapporti reali o previsioni che si fondano sopr'essi, e sembrano meravigliosi, di stati e di avvenimenti che vi si collegano », le quali attitudini, che sono credute poderose e importanti e sono invece scarse e meschine, invece di conservarsi e complicarsi, spariscono con la comprensione più profonda che lo spirito acquista della sua libertà<sup>(1)</sup>. Ritornano bensì di volta in volta nel sonno magnetico, nella catalessia, in altre malattie, nello sviluppo femminile, nella vicinanza della morte, e così via; sicchè il medesimo contenuto che, come realtà intellettuale è oggettivo per la coscienza sana, e abbisogna di mediazione, in quella immanenza del sentire può esser saputo immediatamente e intuito con chiaroveggenza: una chiaroveggenza che è in fondo a tutte le accidentalità del sentire e dell'immaginare, onde non è dato decidere se siano in maggior numero quelle cose che i chiaroveggenti intuiscono esattamente e quelle in cui s'ingannano. E tutto ciò si aggira nella cerchia degli interessi particolari e delle relazioni limitate; conoscenze scientifiche e concetti filosofici e verità universali non le appartengono, perchè richiedono che dall'ottusità della vita senziente si sia ascesi a pienezza di coscienza; ed è follia aspettare dallo stato sonnambulico rivelazioni intorno a idee (in effetto, nessuna scoperta di qualche valore, mentale o morale, si è ottenuta mai da fatti spiritici o simili; e il poema che lo spirito di Ludovico Ariosto dettò al medio Scaramuzza non val nulla!). Platone, nel *Timeo*, assegna il profetare alla parte irrazionale dell'anima e pone la sua sede nel fegato. Intelletto e volontà sono qui in uno stato di passività, come il feto nell'utero materno: il soggetto malato è sotto il potere di un altro, del magnetizzatore, egli sente in sè sapori ed odori che esistono nell'altro, e intuizioni e rappresentazioni conformi all'identità sostanziale, nella quale l'anima,

(1) *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften* (o anche *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, nella mia traduzione), paragrafo 392. Ma sarebbero anche da tenere presenti le importanti considerazioni che egli aggiungeva in proposito nelle lezioni e che, contrassegnate come *Zusätze*, sono nell'edizione della *Philosophie des Geistes*, curata dal Bouman: Zus. § 379, pp. 11-12; Zus. § 404, pp. 154-58; Zus. § 406, pp. 168-90.

che è immateriale, è capace di essere con un'altra anima. E, come in codesta sostanzialità senziente non c'è contrasto verso ciò ch'è esteriormente oggettivo, così il soggetto dentro sè stesso sta unitario, senza le particolarità del sentire, e mentre l'attività degli organi dei sensi è addormentata, il sentimento generale compie funzioni particolari, e con le dita, con l'epigastro, con lo stomaco si vede e si ode. Questi fatti — dice lo Hegel — sono dichiarati alla spiccia illusioni e frodi, nonostante le numerose descrizioni che se ne hanno e l'autorevolezza dei testimoni, e anzi nonostante che chi le nega le ha vedute coi propri occhi. Ma in questo campo per poter credere a ciò stesso che si vede con gli occhi, e ancor più per comprenderlo, condizione fondamentale è di non essere impigliati nelle categorie intellettualistiche, cioè nei pregiudizi derivanti dal dar valore di *Vernunft*, di ragione, al *Verstand*, all'intelletto, della scienza deterministica e matematica (coi quali si è scontrato il De Martino, e giustamente vi si è ribellato contro senza riuscire a ben determinarne l'origine). Per comprendere questo complesso immediato, privo di distinzioni del soggettivo e dell'oggettivo, eppure perfettamente ripieno, non si deve muovere dal presupposto di personalità indipendenti tra loro e indipendenti verso il contenuto come verso un mondo oggettivo, e dal presupposto che il frazionamento spaziale e materiale in genere sia assoluto<sup>(1)</sup>.

Ma nel difendere la realtà di cotesti stati spirituali, nei quali l'individuo sta senza mediazione in relazione col contenuto concreto di sè stesso ed ha la sua coscienza riflessiva di sè stesso e della connessione intellettuale del mondo come uno stato da ciò distinto, Hegel non li tiene creatori di cosa alcuna e non dubita di qualificarli « malattia »<sup>(2)</sup>. E non mai avrebbe pensato ad innalzarli ad epoche storiche dell'umanità, a una di quelle epoche che si contrassegnano con qualcosa che l'uomo crea per virtù della mente e della volontà morale. È questa la forza dell'eterno dramma umano in tutte le età e i periodi storici: la sanità, che combatte la malattia. « L'uomo di buon senso e d'intelletto — egli dice — conosce la realtà che costituisce il compimento concreto della sua individualità in modo consapevole ed intellettuale; la conosce, sveglio, nella forma della connessione di sè con le determinazioni della realtà come di un mondo esterno da lui distinto, e conosce questo come una molteplicità che è altresì intellettivamente in sè connessa. Questo mondo, che è fuori di lui, ha i

(1) *Encyclopädie* citata, paragrafo 406.

(2) Paragrafo citato, a principio.

suoi fili in lui, in tal modo che egli è per sè realmente e di essi consiste: ed egli morrebbe in sè con lo sparire di codeste esteriorità, se non si tenesse saldo più espressamente in sè, mediante la ragione soggettiva e il carattere, e da esse indipendente», e in tal modo si fa meno capace di entrare in istato sonnambulico, nella dispersione descritta. Si ripensi a quel che accade nella morte di congiunti e di amici, e dell'effetto che può avere sul superstite, che muore o va deperendo; si ripensi alla nostalgia e ad altri fatti simili; si ripensi a qualche grande caso storico, come quello di Catone, verso il cui comportamento e suicidio Hegel ebbe sempre un accento severo<sup>(1)</sup>: di Catone, che non potè sopravvivere alla rovina della Repubblica romana, «perchè la sua realtà interiore non era nè più ampia nè più alta di Roma»<sup>(2)</sup>.

Così Hegel, con occhio profondamente scrutatore e con sguardo ampio, trattava l'eterno dramma umano della dispersione, della fissazione, della resistenza e del riscatto, dandogli protagonista, ascoso che talora sia, non le streghe, ma la libertà dello spirito umano, senza la quale nè un'età, per primitiva che si pensi, sarebbe realtà, nè da essa si passerebbe ad età più sviluppate e più ricche, alla vichiana barbarie generosa e alla civiltà della mente tutta spiegata. E negli anni che ora viviamo, grave e terribile è questo dramma e paurosa la tendenza a immergersi e sommergersi nell'irrazionale e ad alienare la propria libertà, porgendo le mani alle catene della nemica, decorando la propria malattia del nome di «necessità storica». Invocheremo, per salvarci dalla dispersione, gli stregoni, che già abbiamo sperimentati in forma di dittatori e di Stati indifferenziati e totalitari, ed entreremo in una nuova età selvaggia per venirne fuori a capo di secoli, o, per contrario, ci stringeremo alle nostre forze interiori e con esse faremo resistenza? La risposta, nel dilemma e nel bivio, aspra che sia, non mi par dubbia, perchè la dèta all'uomo il dovere e la assiste una fede che non muore. Ma la santificazione, o per lo meno la venerazione, che il De Martino coltiva per lo stregone, ponendolo a capo dell'origine della storia e della civiltà, mi dà qualche pensiero. Preferisco allo stregone il «bestione» primitivo, che, secondo il mito vichiano, allo scoppio e al lampo dei fulmini sentì in sè svegliarsi l'idea latente di Dio.

B. C.

(1) Si vedano in proposito i miei *Discorsi di varia filosofia*, I, 146.

(2) *Encyclopädie*, paragrafo 406, capov. §§ della osservazione al paragrafo.