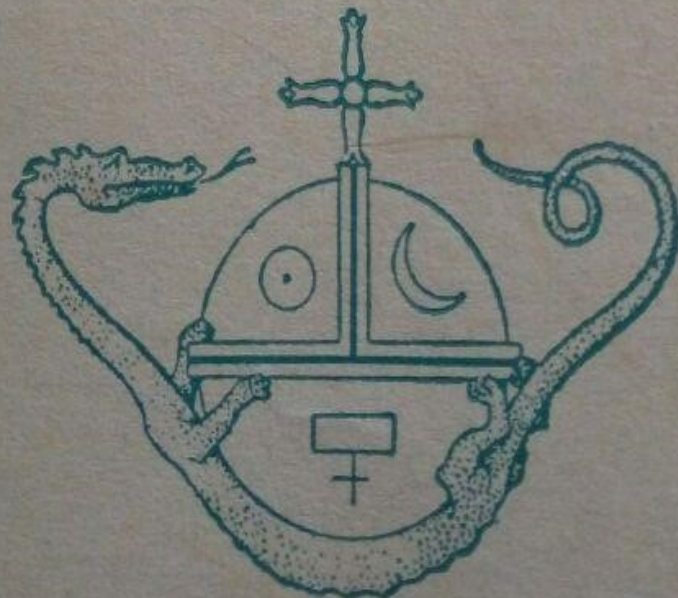


ANDREA FORTE - GABRIELE LA PORTA

# STORIA DELLA MAGIA MEDITERRANEA

Keplero - Ficino - Pico della Mirandola - Telesio -  
Ordini religiosi e cavallereschi - Sostanza della  
magia - La gnosi - Bruno





*Fac-simile di una incisione  
elvetica del '500 - disegno o-  
riginale di Emanuele Forte*



1980 – Editrice «ATANOR» - Roma

## INDICE

|         |   |      |
|---------|---|------|
| Cap. 1  | Significato della parola «magia». La magia come tramite e come follia                               | » 4  |
| Cap. 2  | «Scienziati carismatici». Keplero ed altri  | » 11 |
| Cap. 3  | L'umanesimo magico. Il neo-platonismo   | » 15 |
| Cap. 4  | Giambattista Della Porta. La tradizione esoterica   | » 22 |
| Cap. 5  | La triade del Botticelli  | » 32 |
| Cap. 6  | La magia negli ordini religiosi e cavallereschi. Tradizione domenicana. Tommaso Campanella ed altri | » 37 |
| Cap. 7  | La «magia naturalis» di Marsilio Ficino e Pico della Mirandola                                      | » 43 |
| Cap. 8  | I testi alieni: libri non scritti, copie uniche, opere non divulgate, composizioni illeggibili      | » 52 |
| Cap. 9  | L'arte della memoria  | » 57 |
| Cap. 10 | Fascino e pericoli della magia nera   | » 60 |
| Cap. 11 | La magia immaginativa e Giordano Bruno  | » 67 |
| Cap. 12 | La tradizione gnostica del Mediterraneo   | » 73 |

Avvertenza: i capitoli dispari sono di Gabriele la Porta. I capitoli pari sono di Andrea Forte.

## CAPITOLO PRIMO

### SIGNIFICATO DELLA PAROLA «MAGIA». LA MAGIA COME TRAMITE E COME FOLLIA.

«... tra il materialismo scientifico e il misticismo di oltre tomba c'è un tratto inesplorato che cangia ai due estremi il loro carattere di inflessibile esclusività, e che la scienza dell'uomo è nello stato intermedio di vita e di morte che fu detto MAG, rivelatore dell'esponente ignorato e potentissimo della natura umana».

«L'alchimia come la Magia sono due cose cadute in discredito. Ma sono disprezzate le due parole, non le cose di cui nascondono dottrina e germi di esperienze: le verità conquistabili non sono che problemi altissimi degni di preoccupare menti evolute, svincolate e libere dai preconcetti grammatici delle scuole profane»<sup>1</sup>.

Una seppur breve storia della magia italiana non può evidentemente esimersi dal tentativo di interpretazione della parola Magia, non etimologicamente, bensì nella struttura dei contenuti storici e filosofici.

Ciro Formisano (che si firmava Giuliano Kremmerz) ha in parte esplicitato la significanza di questa scienza nei passi riportati, ma occorre un esame comparativo di fonti e di

---

<sup>1</sup> Giuliano Kremmerz, Opera Omnia I, Il mondo Secreto, Editrice Universale di Roma, Roma 1951, pag. 8 ed 11.

atteggiamenti per comprendere (almeno in parte) l'essenza della Scientia Scientiarum.

Louis Chochod sostiene che «... una tradizione attribuyente alla magia, il sapere per eccellenza, un'origine sovrumana, non è specificamente ebraica. Ritroviamo ovunque, e specificatamente nei testi più antichi, l'affermazione che la conoscenza delle cose nascoste è un beneficio del cielo... accordato ad esseri eccezionali»<sup>2</sup>.

Infatti secondo Chochod, che si rifà al Libro di Enoch, alcuni angeli si unirono alle figlie degli uomini, «Atterrarono sull'Hermon, nome che significa «Montagna del Signore». Il numero dei loro capi era di due volte nove. E tutti questi spiriti superiori istruirono i semplici mortali per tutto il tempo che vissero con loro».

Con queste premesse il saggista francese giunge successivamente alla sua definizione della Scientia: «La magia è un'arte speciale che si fonda sull'esistenza di forze naturali, poco note o mal note, normalmente sottratte al potere degli uomini. Conoscere tali forze, incanalarle, e, in una certa misura utilizzarle, tale è l'oggetto dell'arte magica»<sup>3</sup>.

Quindi per Chochod la Magia è una vera e propria tecnica di utilizzazione di forze naturali ignote, o quasi, per metterle al servizio dell'umanità. Francois Ribadeau Dumas non dà invece alcuna definizione di questa dottrina, ma parte, per chiarirne l'essenza, dagli effetti cosiddetti pratici: «Babilonia creò i primi grandi maghi, astrologi, indovini, guaritori più o meno stregoni». Mentre poco innanzi aveva riportato la credenza di Ugo de Saint Victor (XII sec.) secondo il quale la magia si

---

<sup>2</sup> Louis Chochod, *Storia della Magia*, ed. Mursia, Milano 1979, pag. 9.

<sup>3</sup> Luis Chochod, *op. cit.*, pag. 9 e 25.

divide in Mantica (divinazione), Matematica (uso dei numeri), Sortilegi, Malefici, Prodigii. E accetta la nota distinzione tra «... la magia bianca o teurgia e la magia nera o goezia»<sup>4</sup>.

Anche Maurice Bouisson preferisce non proporre alcuna sintetica determinazione, bensì chiarifica la Scientia attraverso una collocazione storica (molto simile a quella di Dumas) e una rilevazione degli effetti: «Magia, mago, Mag in ebraico... questo appellativo di mago proveniva da una tribù di origine non ariana, che insieme ad altre tribù ariane, popolò anticamente la Media... I magi costituivano la casta sacerdotale. La città di Hagmatana, l'odierna Hamadan, veniva chiamata dai Greci Ecbatane-dei-magi. Di questa costa facevano parte indovini, astrologi, interpreti di sogni, aruspici»<sup>5</sup>.

Tutti e tre gli storici citati concordano dunque nel considerarla una sorte di dono, Dumas parla addirittura di «rivelazione, e riassumono i poteri dei Magi in divinazione, astrologia, interpretazione dei sogni, mantica, guarigione dei malati».

In effetti Erwin Rohde parlando delle cerimonie mantiche per eccellenza, quelle Eleusine, sacre a Dioniso, attesta come i partecipanti (i Baccoi) guarissero delle malattie, mentre officiavano tali feste<sup>6</sup>.

D'altro canto Giorgio Colli, nei suoi volumi sulla Sapienza Greca, allorché tratta delle cerimonie Eleusine, dei suoi partecipanti, chiarisce definitivamente come il fine del culto magico-mantico di Dioniso fosse il raggiungimento di una

---

<sup>4</sup> François Ribadeu Dumas, Storia della Magia, ed. Mediterranee, Roma 1968, pag. 56 e 57.

<sup>5</sup> Maurice Bouisson, La Magia, Sugar editore, Milano 1962, pag. 18.

<sup>6</sup> Erwin Rohde, Psiche, vol. II, ed. Laterza, Bari 1970, pag. 382 nota 1.

«visione» del resto indicibile, in una suprema forma di conoscenza<sup>7</sup>.

Colli è molto specifico al riguardo, infatti determina il Culto Misterico Eleusino come «... variegata tecnica conoscitiva di tipo sciamanico»<sup>8</sup>. Quindi non c'è alcun dubbio sulla loro collocazione nell'ambito dei rituali magici, ma il cui fine erano delle estatiche contemplazioni conoscitive aventi per oggetto la sapienza. Non si parla mai di divinazione, interpretazione dei sogni, terapeuticità ed altro come dei fini da raggiungere, bensì come degli effetti collaterali, mentre l'obbiettivo da conseguire rimaneva il sapere.

Più che gli storici occorre comparare le fonti degli operatori della Scientia, gli effettivi praticanti, per scoprire le vere intenzioni degli officianti.

Tommaso Campanella praticò senza meno la Magia Naturalis, avente però come scopo una comunicazione diretta con il mondo — come sostiene nel proemio alla «Metafisica» — e quindi con Dio stesso. Perché «Conoscenza vera si ha per un diretto e profondo contatto, con grande dolcezza, intrinsecandosi con l'oggetto». Tale compenetrazione conduce «... a un intrinsecarsi effettivo... E l'uomo SAPIT (conosce) proprio in quanto fa suo il Sapore (sapore-gusto) della cosa»<sup>9</sup>.

Il filosofo meridionale prospetta un tipo di conoscenza del tutto diversa dall'ordinaria razionale e sensitiva, anche se in parte adopera gli stessi simboli verbali per esprimersi. Infatti sostiene Garin: «Il senso, dunque, ha qui un significato diverso

---

<sup>7</sup> Giorgio Colli, *La Sapienza Greca*, vol. I, Adelphi editore, Milano 1978, introduzione (specifica a Dioniso).

<sup>8</sup> Giorgio Colli, *op. cit.*, vol. II, pag. 17.

<sup>9</sup> Eugenio Garin, *L'umanesimo Italiano*, ed. Universale Laterza, Bari 1970, pag. 247 e 248. (Adoperare la terza persona singolare «Sapit» nel senso di conoscere e gustare insieme, è prerogativa anche del mistico cristiano Scoto Eriugena, condannato dalla chiesa ufficiale perché accusato di Magia).

dall'empirismo aristotelico, e si presenta come compartecipazione con la cosa, e cioè con quell'intimità della cosa che è lo stesso processo espressivo di Dio, il fare divino, che è l'essere che adegua Potenza ed Amore. Non è un vedere, quindi, o specchiare, riproducendo immagini, ma un compenetrare il processo vitale del tutto; un gustare insomma la soavità della vita universale. L'esperienza che abbatte le barriere tra interno ed esterno, fa intima l'intimità della cosa, riconducendosi a quella reale espressione divina attraverso la cui compartecipazione ci facciamo in qualche modo equivalenti a Dio»<sup>10</sup>.

La posizione Campanelliana mentre comporta un «vedere» diverso da quello usuale empirico-sensitivo, bensì come forma di conoscenza partecipativa abbattente la dicotomia tra soggetto-oggetto, rende l'uomo introdotto in tale tecnica sapienziale in qualche modo succedaneo a Dio. Garin deve fare infatti, come riportato, dei paralleli con la divinità per spiegare la filosofia del calabrese. Qualitativamente simile a quella esperienziale dei partecipanti ai Misteri Eleusini, che oltre a «vedere» perdevano anche contatto con l'io soggettivo per gettarsi nella possessione della divinità che li estasiava<sup>11</sup>.

Anche Giordano Bruno intendeva procurare delle «visioni» ai discepoli della sua arte. La sua tecnica immaginativa, ricollegandosi all'Ars Memoriae classica, voleva immettere delle figure preordinate, tratte dalla tradizione e dalla sua stessa creatività esperienziale, legate allo

---

<sup>10</sup> Eugenio Garin, op. cit., pag. 249. (La terza posizione conoscitiva di Baruch Spinoza, quella intuitiva, penso possa essere paragonata senza troppo azzardo a questa struttura conoscitiva, perché il filosofo ipotizza una conoscenza assoluta ed unitaria, priva della separazione tra cosa conosciuta e soggetto conoscente).

<sup>11</sup> Ervin Rohde, op. cit., pag. 378-9.



zodiaco e ai decani, nella mente del suo adepto, dilatandola sino a farla divenire universale, capace di intendere le idee divine, punto di contatto e tramite tra l'eterno e il caduco<sup>12</sup>.

L'eccezionalità cui si fa prerogativa agli uomini-mago è forse in questo loro essere tramite tra la dimensione divina e quella umana, lo sciamano è perciò avvertito «diverso» dagli altri uomini «normali». «Per essere quel che è ha dovuto strapparsi di dosso se stesso, – sostiene Elémire Zolla –. Quando si dipinge uno sciamano, in tutti i continenti, concordemente, lo si raffigura con un corpo visto ai raggi X, con lo scheletro in evidenza, come a significare che è denudato di tutte le illusioni da cui sono rinvolti, impediti, ottenebrati i suoi simili»<sup>13</sup>.

Lo Sciamano si libera del sé usuale sostiene Zolla, così similmente agisce il partecipante alle sacre «orghie» dionisiache secondo Rohde. Perché entrambi vedono e conoscono ciò che usualmente è precluso agli altri. «Sono entrato ed ho visto le cose segrete» dice il papiro di Nu, specificando innanzi «Nulla sapevo». L'uomo di conoscenza diviene tale perciò dopo una precisa pratica che variando nelle forme resta immutata negli effetti, il conseguimento della sapienza.

In relazione al sapere pre-filosofico greco di origine mantica, Giorgio Colli ha poi stabilito una precisa relazione con la «mania» e con la «follia». Posizione già di Nietzsche, ma allargata alla sfera apollinea oltre che Dionisiaca<sup>14</sup>. I

---

<sup>12</sup> Giordano Bruno, *De Umbris Idearum*, introduzione e cura di Gabriele La Porta, ed. Atanòr, Roma 1978, pag. 32-7.

<sup>13</sup> Elémire Zolla, *I letterati e lo sciamano*, tascabili Bompiani, Milano 1978, pag. IX.

<sup>14</sup> Nei volumi già citati sulla Sapienza greca, purtroppo interrotti da una prematura scomparsa, Giorgio Colli ha effettivamente continuato la concezione di Nietzsche provando come la «mania» sia una sfera

sapienti nella filosofia del Colli collimano dunque con i «pazzi», perché le «visioni» a cui accedono possono essere viste, (potremmo dire «godute» come Campanella?), solo da chi è inebriato dal Dio (Dioniso), che lo fa uscire «fuori di sé» per immergerlo nella estasi sacra. Del resto lo stesso Zolla ha precisato, allorché si è occupato del misticismo sapienziale, come solo un «matto» possa avvicinarsi alla dimensione infinita senza annientare completamente il suo fragile io.

Senza cedere alla tentazione di dare una ennesima definizione è però lecito osservare come i praticanti questa scienza si ripromettano il conseguimento del sapere come fine, trascurando come elementi secondari i cosiddetti «poteri magici», mentre gli storici tendono ad accentuare questi componenti esterni, forse risentendo di una interpretazione cristiana in chiave negativa.

Sfuggendo alla determinazione è possibile ricorrere ad un emblematico concetto di Rajneesh per comprendere forse meglio la posizione intellettuale degli uomini-mago: «La gloria dell'uomo è la sua libertà, perché può creare sé stesso... e questo è la miseria dell'uomo, perché non può mai essere sicuro di essere sulla via giusta»<sup>15</sup>.

---

conoscitiva comune sia a Dioniso che ad Apollo e come l'estasi e il possidimento da parte della divinità conduca alla conoscenza passando dalla follia.

<sup>15</sup> Rajneesh, discorsi di Bhagwan Shree Rajneesh, Le sette valli, ed. Re Nudo, Milano 1978, pag. 8.

## CAPITOLO SECONDO

### «SCIENZIATI CARISMATICI». KEPLERO ED ALTRI.

Quando si legge una qualche «storia» della scienza o della filosofia, normalmente si avverte nei loro autori una serie di convinzioni, che talora sono espresse, talaltra sono date per «scontate». Questa lunga serie di convinzioni è — sotto un certo aspetto — l'insieme che costituisce la loro corazza, come del resto costituisce la corazza degli stessi scienziati e filosofi, e di coloro che in qualche modo ne dipendono. È insomma il mondo della scienza e della filosofia ufficiale. Giocoforza in tale mondo entrano individui «strani», la cui figura viene sempre in qualche modo razionalizzata e limitata alle sue espressioni più accettabili ufficialmente. Ed entrano giocoforza problematiche «strane», la cui scomodità viene sempre in qualche modo isolata e — per così dire — messa in lista di attesa, quando non addirittura «ignorata». Si potrebbe forse dire che la storia della scienza ufficiale è la storia del parascientifico che viene ufficializzato, nella misura in cui risulta inevitabilmente evidente la sua intima logicità, e risulta necessario improntare un linguaggio più o meno competente... L'intero processo risulterebbe meno costoso e più sereno, se venissero accettati alcuni presupposti fondamentali (sui quali non ci dilungheremo in questa sede). Uno di essi comunque abbiamo teso ad evidenziare in questo volume: che la maggior

parte degli *scopritori*... o partono da una posizione esoterica, o vi approdano.

Naturalmente i sordi ad oltranza rispondono che tali esoterici interessi sono esercitazioni, hobby, limiti, ecc. delle personalità ufficiali in questione. E il discorso finisce lì, ma la realtà resta. Abbiamo così una serie di fisici, astronomi, biologi, filosofi e similari che a tempo perso coltivano la magia, studiano la Kabbalah, sono esoteristi (salvo intendersi naturalmente sulla reale accezione di tali nomenclature). La qual cosa è documentabile per molti dei personaggi citati nel presente volume.

In tal senso ci soffermeremo brevemente su Keplero, che è passato alla storia soprattutto quale ordinatore del sistema copernicano<sup>16</sup>. Meno noto è invece che il Keplero fosse uno gnostico (nel senso che indicheremo al cap. 12).

Comunemente gli storiografi ed i compilatori di manuali liquidano i suoi tratti esoterici come residui medievali, fantasticherie artistiche, bizzarrie di uno scienziato originale, cui tutto si «perdona» in virtù dei suoi meriti accademici. Tuttavia, nonostante questa «indulgenza», gli esegeti ed i critici continuano a considerare le frequenti irruzioni astrologiche, animistiche, magiche, ecc. nelle opere di Keplero, come un intralcio alla trattazione strettamente scientifica, come un residuo di mentalità teutonica e nebulosa<sup>17</sup>. A nostro avviso, la situazione si colloca proprio all'opposto.

---

<sup>16</sup> vedasi ASTRONOMIA NOVA del 1609, e DE ARMONIA MUNDI del 1618.

<sup>17</sup> Sfugge sempre alla critica ufficiale che le personalità teutoniche, quando progrediscono nel lavoro esoterico, recuperano la loro componente *mediterranea*. È una regola, che si realizza in varie gradazioni. Fra le più evidenziate, basti pensare a Goethe, Mozart, Einstein, Milton, Russell, e tanti altri... che — ad un certo punto — risultano più «mediterranei» di tanti indigeni, del Mediterraneo, sia a livello di comportamento che nelle loro opere.

Gli asserti di intonazione esoterica non sono una conseguenza interpolata delle scoperte e trattazioni scientifiche, bensì — all'esatto contrario — le scoperte scientifiche di Keplero sono logiche conseguenze della sua ricerca esoterica. Occorrerebbe lo spazio di un altro libro per l'adeguata trattazione di simile tesi; tuttavia basta a dimostrarla il fatto che lo stesso Keplero ne indicò la soluzione... Egli infatti spiegò come fosse sufficiente ad esempio — sostituire il termine «energia» (scientificamente classificabile), al termine «anima» (esotericamente significativo), per ottenere un trattato scientifico di quello che era un testo esoterico. Così sempre per stare nell'esempio il suo MYSTERIUM COSMOGRAPHICUM, che egli scrisse a 26 anni, acquista tutt'altro risalto. Dove troviamo che le anime dirigono i pianeti, possiamo anche sostituire che leggi matematiche regolano i loro moti. Una simile rilettura è autorizzata inoltre dal fatto che tali leggi sono state verificate e divulgate, ma che erano occultate — guarda caso nei più antichi trattati di astrologia (misurazioni comprese). E non ci si venga a parlare di esattezza scientifica moderna, che gli antichi non avevano: uno fra mille, si ricordi l'esempio ammonitore degli Egizi, e di quale patrimonio astronomico, matematico, geofisico, biochimico, ecc. fosse occultato nelle espressioni storiche della loro civiltà, con una precisione che arrivava alle frazioni di grado<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Recentemente la scienza ufficiale si è dovuta arrendere — fra l'altro — a costruire un nuovo settore di ricerca, quello sugli oopart, out-of-place artifacts (prodotti umani fuori posto): cioè quei prodotti che sono archeologicamente fuori posto, tecnologicamente avulsi dal livello scientifico loro contemporaneo, culturalmente inspiegabili, storicamente ingiustificabili. Benché questo settore lasci ancora troppo spazio a facili fantasticherie, tuttavia sta portando sorprendenti ed inequivocabili frutti: non si può che auspicarne dunque un'ulteriore disciplinarietà. Come bibliografia di partenza può esser presa quella di Noorbergen, in «Segreti delle antiche razze», 1978 SIAD. Tuttavia uno dei più accurati «ricettori» delle corrispondenze fra esoterismo e scienza resta sempre il biologo Lyall Watson, che puntigliosamente registra nelle sue opere tutte le coincidenze (anche metriche), che gli riesce di individuare fra le due dottrine...



Tutto ciò significa che, se per un verso il patrimonio esoterico è scientificizzabile, per altro verso però la scienza ha un precedente esoterico. Queste due affermazioni sono — a ben vedere — le due facce di una stessa medaglia. Inoltre, non costituiscono una gratuita generalizzazione quando si consideri che dall'astronomia alla parapsicologia, dalla chimica alla psicanalisi, ecc. ecc. tutte le scienze hanno un addentellato alla Tradizione esoterica, costituendone — in pratica — delle parziali e riflesse razionalizzazioni. Da una serena accettazione di simile dinamica potrebbe nascere la mutazione genetica, della quale si avverte sempre più diffusamente l'esigenza e le avvisaglie. Nella fattispecie, la scienza ufficiale si unificherebbe alla scienza esoterica, anziché contrastarla, consentendo così all'umanità di attingere direttamente al patrimonio sapienziale che si trova a monte. Tutto sommato, questo ha realizzato il Keplero, e con lui tutti gli altri ricercatori isolati che hanno mangiato la foglia, risultando così «inspiegabili» per la loro grandezza, coraggio, estrosità, ecc. ecc. Essi sono invece i veri normali, mentre non è un mistero che «si interessavano» sempre a certe dottrine, sia pure con vari gradi di riservatezza nei confronti dell'ambiente.

## CAPITOLO TERZO

### L'UMANESIMO MAGICO. IL NEOPLATONISMO.

«Ogni uomo tende, che lo sappia o meno, a diventare uno sciamano o a venerare chi lo sia diventato»<sup>19</sup>. Zolla ha colto il fascino che la Magia esercita da sempre sulle menti degli uomini. Tale influenza ha forse avuto il suo momento di maggior forza, nel nostro paese, nel 1400, nel cosiddetto periodo Umanistico.

Il ritrovamento dei testi originali del pensiero filosofico greco creò un entusiasmo intellettuale indescrivibile. L'intera opera di Eugenio Garin è servita alla comprensione del «clima» letterario e filosofico recante ad un clamoroso mutamento di tendenza, il riferimento filosofico non fu più solo Aristotele, ma divenne Platone, sino ad un completo offuscamento, come matrice d'ispirazione, del primo. Erich Auerbach ha infatti felicemente osservato: «Il simposio di Platone fu una specie di BIBBIA per i libertini spirituali italiani, francesi, tedeschi».

L'autore dei Dialoghi era inteso in opposizione non solo ad Aristotele, ma a tutta la chiesa e alla sua rigidità intellettuale, in quanto quest'ultimo costituiva il cardine della concettualità della scolastica. La citazione del Simposio, quasi come un libro sacro per i «libertini» del pensiero è quanto mai esatta, perché in questo dialogo viene glorificato l'amore, sia esso spirituale che corporeo.

---

<sup>19</sup> Elemire Zolla, op. cit., pag. X.

La rigidità cattolica, confermata e peggiorata nei secoli, indicante nel corpo umano, e in senso più lato nella natura, i nemici delle ascesi spirituali perché veicoli del «sensus», ovvero delle passioni, trovavano così un terribile avversario nel più illustre dei «padri» greci<sup>20</sup>. L'autorità di Platone servì alle menti più aperte come mezzo di riscatto da una oppressione secolare tendente a spegnere ogni creatività che non si innestasse nel già ben delimitato solco aristotelico e scolastico. I dialoghi divennero lo strumento d'ispirazione non solo di filosofi, ma essenzialmente di letterati e pittori, non più soli nella lotta contro la dittatura di una religione tendente a cancellare ogni entusiasmo vitale. Il celebre convivio parlava a quelle orecchie, bisognose di nuovo e di creativo, in termini di Eros e di bellezza e di apertura vitalistica. Il platonismo, come sostiene lo stesso Garin<sup>21</sup>, fu perciò soprattutto inteso come sogno di città ideali, condiscendenza per il tessuto mitico, fremito religioso e vagheggiamento irenico.

Dal dialogo è illuminante l'equazione Eros-creatività, fonte d'ispirazione soprattutto per i pittori come Botticelli, Raffaello e Tiziano o per gli scultori come Luca della Robbia<sup>22</sup>. Basti pensare alle celeberrime «Cantorie» del Museo del Duomo di Firenze per comprendere quanto un vitalismo erotico, permeato di classicismo, avesse preso il posto della consueta ispirazione Cristiana.

Platone d'altronde non è solo il Simposio, bensì soprattutto il Timeo e quella figura così densa di un simbolismo oscuro, il

---

<sup>20</sup> «Padre» come attributo a Platone è qui adoperato come ispiratore anche dei cosiddetti padri della chiesa durante il periodo detto appunto della patristica.

<sup>21</sup> Eugenio Garin, *Ritratti di Umanisti*, Sansoni Editore, Firenze, 1967, pag. 92.

<sup>22</sup> Vedi gli studi Iconologici di Edgard Wind, *Misteri pagani nel rinascimento*, ed. Adelphi, Milano 1971, pag. 101-119.

Demiurgo. Riferimenti, connessioni, allusioni si fanno strada nelle menti degli umanisti più aperti. Le ipotesi conducono ai neoplatonici della scuola Plotiniana ed Alessandrina, allorché il far filosofia prendeva un altro nome, esecrando per la tradizione cattolica, ma avvincente perché foriero di una visione del mondo antitetica a quella dommatica. Studi paralleli, nell'Accademia Platonica fiorentina di Marsilio Ficino, conducono tutti nella stessa direzione: i neoplatonici praticavano quella particolare Scientia, da sempre condannata dal Cristiano Ortodosso come la peggiore sua nemica. Inizialmente si tentò un rifiuto aprioristico; alcuni Umanisti si spaurirono e preferirono delimitare il loro ambito di indagine, ma quelli più illuminati non chiusero gli occhi e approfondirono. In effetti non c'erano dubbi e si cominciò a dichiarare apertamente quanto più ricercatori avevano reperito. La scuola di Atene, l'Accademia, e poi quella Alessandrina avevano visto il fiorire di studi che potevano solo definirsi come «magici», perché era quello l'oggetto: la Scientia Scientiarum. La dottrina segreta, da tramandare a pochi e solo per via orale. Infatti Platone parlava chiaramente nelle lettere del suo «autentico» insegnamento, da non confondere con quello scritto. Rinvigoriti nelle proprie idee ormai gli Umanisti come Ficino e Pico andavano schiettamente dichiarando che i primi seguaci di Platone e il maestro stesso praticavano «l'arte». Non potevano sussistere dubbi: che leggessero le opere e riferimenti coloro i quali mostravano di scandalizzarsi. Stralci di traduzioni dal greco circolarono anche nelle mani dei non-letterati, procurando stupore forse più intenso. A tutti cominciò ad essere chiaro quanto un altro tipo di sapienza fosse diffuso nel mondo greco, liberamente accettata e praticata. Le remore

più ottuse si frantumarono e una dottrina definita «Magia Naturalis» iniziò ad essere studiata nei suoi aspetti concreti.

Questa atmosfera è splendidamente resa da Garin: «L'unità di una vita universale, che fluisce dovunque e anima tutto, giustifica specularmente la simpatia universale e le molteplici operazioni che l'uomo, immagine abbreviata del cosmo, viene a compiere. Che poi il nesso fra la totalità, oggetto della intuizione metafisica, e la molteplicità delle cose e degli eventi, in cui opera la magia, si presenti come alcunché di arbitrario e di fantastico, è logica conseguenza di quella visione metafisica e teologica. Il rapporto tra metafisica neoplatonica e pratica magica indica una precisa simmetria: la magia degli incantamenti è il momento scientifico adeguato alla teologia platonica. Come questa è in realtà una visione «poetica» del cosmo, così quella è una tecnica retorica. Se tutto è pervaso da anime, sono spiriti quelli che muovono i pianeti... In un universo animato e consenziente, connesso e cospirante, in una simpatia onnicomprensiva, si parla con gli astri, con le pietre: si pregano, si comandano, si costringono, facendo intervenire, mediante preghiere e discorsi adatti, spiriti più potenti». Questa sublime armoniosità animata dell'universo è anche ribadita dalle opere ermetiche che si andavano diffondendo, quali il Picatrix, il Poimander, l'Eptaplus. Le corrispondenze profonde tra cose, esseri viventi e «spiriti» portano la scienza ad approdare ad una formula magica e non matematica, le sue tecniche e i suoi strumenti «sono incantesimi, talismani, amuleti, non macchine. La parola, il verbum, il discorso, di cui tanto parla il Picatrix, è la parola che sale agli astri, ossia alle divinità stellari, o giunge agli «spiriti» delle cose: quia verbum in se habet nigromantie virtutem.



Come dice il testo arabo: “la specie più bella di magia teorica è il discorso”»<sup>23</sup>.

Gli esiti dell'universale animismo per un dedalo di corrispondenze conduce alla Scientia, sia pure ad una forma blanda ed accettabile per gli spiriti cattolici: magia naturalis<sup>24</sup>.

Pomponazzi ad esempio non può essere citato come un umanista conducente alle estreme conseguenze l'armonica concezione platonica, eppur non nega la magia naturale, anzi accetta gli effetti di qualità e potenze umane ignote. Per similitudine, seguendo la teoria delle consonanze, il filosofo si chiede perché se certe erbe, o certi odori, producono effetti terapeutici, non sia possibile per certi uomini agire analogamente. Perché altresì non accettare che l'immaginazione e la sua tensione non si ripercuota nel corpo producendovi modificazioni anche perpetue, come le stimmate? Pomponazzi trova la dimostrazione dell'assunto nella notte di tregenda in cui i cittadini dell'Aquila riuscirono con intense preghiere ad allontanare il temporale. Fenomeno spiegabile attraverso un processo fisico analogo a quello che si ottiene suonando le campane a stormo, movimenti e modificazioni dell'aria spostanti le nubi per vibrazioni continue. Garin riporta un commento del filosofo quanto mai appropriato: «la si chiami magia poiché solo i più sapienti fra gli uomini a capiscono, e le cose più segrete appartengono ai sapienti e il termine mago in persiano significa sapiente. È per il popolo che si sono introdotti angeli o demoni e quelli che li hanno introdotti sapevano bene che non potevano affatto

---

<sup>23</sup> Eugenio Garin, *Lo zodiaco della vita*, ed. Laterza, Bari 1976, pag. 60.

<sup>24</sup> F. A. Yates ha dedicato un intero capitolo a quei cristiani che consideravano la magia naturalis non pericolosa o comunque non avversa alla propria religione, *L'ermetismo religioso nel sec. XVI*, pag. 191-227, in *Giordano Bruno e la Tradizione ermetica*, ed. Laterza, Bari 1969.

esistere. Ma gli uomini volgari che non sono filosofi, in realtà sono come bestie... Il linguaggio delle religioni, come dice Averroé nella sua poetica, è simile a quello dei poeti... Tali favole servono a condurci alla verità e ad istruire il volgo rozzo che è necessario indurre al bene e ritrarre il male, come si fa con i bambini con la speranza del premio e la paura della pena». Comunque gli effetti del culto, qualunque esso sia, e delle relative preghiere sono essenzialmente pratici. Perché quando un sentimento religioso decade, anche gli effetti delle preghiere si attenuano e i miracoli non avvengono più, a comprova degli effetti fisici delle preghiere e dei loro propri corollari<sup>25</sup>.

Insistendo, Pomponazzi «tradusse in forma quasi brutale» la teoria della fisicità, empiricamente comprovabile, del culto religioso. Portando anche alle estreme conseguenze la tesi astrologica dell'oroscopo culturale, del mutare delle religioni: «...essendo il cambiamento delle religioni il massimo dei cambiamenti, ed essendo difficile il trapasso da ciò che è consueto a quel che è sommamente inconsueto, è necessario che la successione della nuova religione sia accompagnata da miracoli straordinari e stupefacenti. Per questo i corpi celesti all'avvento di una nuova religione devono far venire uomini che facciano miracoli. Così uomini del genere possono far venire e far scomparire piogge, grandine e terremoti, comandare ai venti e al mare, guarire ogni sorta di malattie, svelare i segreti, predire il futuro e ricordare il passato, andare oltre il comune senso della gente. Altrimenti non potrebbero introdurre nuove religioni e nuovi costumi tanto diversi. Così le forze sparse nelle erbe, nelle pietre e negli animali razionali

---

<sup>25</sup> Eugenio Garin: op. cit., pag. 115-116.

e irrazionali, sembrano concentrarsi in costoro per dono di Dio e delle intelligenze, tanto che con ragione sono creduti figli di Dio»<sup>26</sup>.

Le parole riportate costituiscono, secondo la disamina di Garin, una puntualizzazione estremistica del cosiddetto «mutar delle religioni secondo lo zodiaco», ovvero una concezione astrologica ed evolutiva dei culti, ma forse testimoniano soprattutto degli attributi dell'uomo-mago, sia pure praticante la *scientia naturalis* e non quella demòniaca.

Come infatti non scorgere nell'uomo compiente prodigi, quali il provocare fenomeni naturali a volontà e provvidenziali guarigioni, delle similitudini con la figura del Cristo?

Certo in questo ultimo scritto Pomponazzi stava scivolando su posizioni estreme, anche se lontane da quelle di un Bruno, ben diverso l'atteggiamento sia di Marsilio Ficino, sia di Pico della Mirandola. La loro *scientia*, soprattutto del primo, è ben accorta a non insospettare i tribunali cattolici. Tesa perciò, come vedremo nel capitolo specifico, più ai talismani, alle sostanze naturali, agli inni, alle azioni per simpatia che ad una effettiva trasformazione dell'officiante.

Eguale sprigionò un deterrente scardinante le strutture moralistiche che le conseguenze più palesi si ebbero nel campo artistico, parallelamente al recupero del concetto d'Eros, come già si accennava, e come vedremo ancora parlando di Botticelli.

---

<sup>26</sup> Eugenio Garin, op. cit., pag. 117.

## CAPITOLO QUARTO

### GIAMBATTISTA DELLA PORTA. LA TRADIZIONE ESOTERICA.

Volendo classificare a tutti i costi gli autori, com'è malcostume di sempre, diremo che il DP fu un *erudito rinascimentale*. «Rinascimentale» non solo per la sua collocazione cronologica e d'ambiente, ma anche e soprattutto perché coerente allo spirito del proprio tempo: la dominante del suo atteggiamento pubblico infatti rientra perfettamente nei canoni dell'epoca. «Erudito» perché condusse studi sistematici ed effettuò alcune scoperte in termini di scienza ufficiale... con un certo rigore di ricerca tipico dei tempi moderni (che passano come sempre più severi e progressivamente più precisi al riguardo). Creò l'Accademia dei Segreti, accessibile esclusivamente a chi avesse effettuato scoperte concrete nel campo delle scienze mediche e naturali<sup>27</sup>. Fu inoltre autore di 33 opere teatrali: le 16 che ci sono pervenute sono comunque molto pregevoli — fra l'altro per la profondità introspettiva, e per l'esotericità dei significati.

Fortunatamente per lui (e per noi), il DP però fu anche qualcosa di altro che un ricercatore del Rinascimento... egli risultava infatti — sotto diverso aspetto — un operatore della

---

<sup>27</sup> Era l'epoca di simili istituzioni. Fra le tante ricordare l'Accademia Platonica del Ficino; della Crusca (1583); delle Scienze di Padova (1520); Aldina a Venezia; dei Lincei a Roma; ecc. Ancor più numerosi erano i cenacoli: solamente a Firenze, si ha notizia che ve ne fossero una quindicina. Spesso questi istituti furono ben organizzati e duraturi; ancor più spesso preoccupavano l'inquisizione, che cercava in ogni modo di conoscerne le attività. Il loro fiorire coincideva inoltre col rinnovamento delle Università, che iniziarono a laicizzarsi.

Tradizione metastorica. Indubbiamente la sua epoca ebbe il grande merito di svincolarsi dalla paralisi culturale e psichica, effettuata mediante la strumentalizzazione dell'aristotelismo. Ed altrettanto indubbiamente il DP, in quanto uomo del suo tempo, contribuì notevolmente alla costruzione di tal merito. Fosse solo per i suoi contributi scientifici, promozionali e letterari in senso ristretto, già sarebbe un inobliale di diritto. Ma questo — ripetiamo — non è che il suo risvolto pubblico: in realtà, ad interim, egli andò ben oltre nell'azione di ricerca, attingendo alle fonti di quella Scienza, che non è più laica né religiosa, libera o schiava, progressista od autolesiva.

Alludiamo evidentemente alla Scienza Sacra, esoterica, tradizionale, o come altro la si voglia chiamare ... laddove il termine «Tradizione» nulla ha a che vedere con passatismi di nessun tipo, ma significa trasmissione al di sopra dei tempi, delle differenze razziali, di ogni forma e contingenza: trasmissione della possibilità di recepire esattamente le reali problematiche umane (e non quelle fittiziamente prodotte dagli interessi contingenti), nella comprovabile e testimoniabile certezza che esistono altrettante soluzioni. I più veri problemi dell'essere umano sono gli stessi di sempre, e le stesse di sempre sono le soluzioni. Al di là di tutte le forme, questa sostanza che l'esoterismo compete e provoca... non nel senso che insegna a risolverla, o ne impone la soluzione... bensì nel senso che funge da parametro di recupero, da traccia controllabile durante la propria operazione di rimemorizzazione. In questo ambito tale Scienza è «sacra», nel senso di «secreta»: frutto cioè di una secrezione interiore, nel segreto degli stati di coscienza cosiddetti superiori. I quali non sono — necessariamente — solo delle fantasie gratificanti, o



crisi oniriche, o similari: possono anche essere dei reali accessi ai parametri ontici, e trovare quindi una puntuale conferma nella sperimentazione *esterna*. Quando l'accesso *esoterico* a tali parametri è reale, quando la sperimentazione *exoterica* risulta adeguata ed onesta, non si ha mai contrasto. Resta così confermata per l'ennesima volta la perfetta corrispondenza fra la parte ed il tutto, la perfetta illusorietà dell'esterno ed interno, la perfetta gradualità del conoscibile e degli strumenti di contatto con esso. La realtà si quantifica per un verso, e così facendo — si *complessifica* e si ottunde. Ma per altro verso si qualifica, e non chiede di meglio che svelarsi per continuare a sussistere. Dov'è il mistero? Una verità, la miriade di verità e di illusioni che formano l'unica Realtà e l'unica Irrealtà... possono essere più o meno «occulte», ma ciò non significa necessariamente che non possano essere «conoscibili», o precognite e quindi recuperabili. Troppo spesso diamo il nome di Mistero alla nostra personale rinuncia di usare tutti i nostri individuali strumenti di conoscenza... Meglio abdicare, che affrontare il presunto ignoto; meglio poco senza fatica, che tutto con travaglio; per non parlare poi di quelli che si sacrificano senza competere l'ignoto, o di quelli che lo pretendono senza sacrificarsi... Ma non divaghiamo<sup>28</sup>.

Torniamo dunque al DP, che competeva con la Scienza Sacra, e vediamo alcuni suoi allacci con quella profana. Alcuni furono effettuati mediante la fisiognomonia, cioè lo studio dei significati ricavabili dall'aspetto del volto e del corpo in

---

<sup>28</sup> Del resto su tale argomento abbiamo scritto in altre opere, fra cui *La legge del deserto* (1978 ATANOR).

generale, dalla mimica, dagli atteggiamenti assunti volontariamente o meno, ecc.<sup>29</sup>.

Più specificatamente, il DP riscontrò alcuni simboli e corrispondenze significative nelle piante (PHYTOGNOMICA 1588). Come è noto, la botanica ebbe un grande risveglio agli inizi del Rinascimento: risveglio di tipo «scientifico», che proliferò trattati ed erbari a iosa, tutti destinati a rivelarsi quasi completamente erronei. Tale risveglio fu certamente proficuo, poiché preluse il sorgere della botanica moderna, classificatoriamente più attendibile: ma restò totalmente frustrato proprio da quest'ultima, che ne dimostrò l'ingenuità. Dell'enorme lavoro di ricerca, condotto in quell'epoca, non resta praticamente quasi nulla... salvo proprio quelle affermazioni «fantastiche» che — guarda caso allora furono derise; poi snobbate dai botanici classici; oggi riscoperte nei laboratori... ed accettate soprattutto perché diffuse dalla televisione e dai rotocalchi... Quelle affermazioni, ed altre circa l'*anima* delle piante, che riscontravamo nella PHYTOGNOMICA di cui sopra; che ritroviamo in Andrea Cesalpino, Giovanni Pontano, Paracelso ed altri<sup>30</sup>. Non

---

<sup>29</sup> Come il DP estrapolò un sistema di rapporti dalla fisiognomonia, così anche Grataroli da Bergamo nel suo DE PRAEDICATIONE MORUM NATURARUMQUE HOMINUM. A questa scienza si dedicarono inoltre — come è noto — moltissimi ricercatori dell'epoca, fra cui Filippo Finella, il Cardano, Paracelso, Leonardo, e tanti altri il tutto con buona pace degli Erasmo e dei Rabelais a loro contemporanei, come attuali. Ricorderemo per inciso la «riscoperta» della fisiognomonia, una delle tante effettuate da parte della cosiddetta scienza ufficiale in questi ultimissimi decenni. Vedasi al riguardo le opere di Feldenkrais (Conoscersi attraverso il movimento, 1978 Celuc Libri), di Dychtwald (Psicosoma, 1978 Astrolabio), di Lewis (Psychosomatics, New York 1975 Pinnacle), di Lowen (The Language of the Body, New York 1971 Collier), e tanti altri.

<sup>30</sup> Cesalpino, nel suo DE PLANTIS LIBRI XVI del 1583, affermava che i vegetali hanno un'anima, e la descriveva come quella di animali «più semplici», con la testa in basso e l'utero in alto. Nel 1505 il Pontano aveva scoperto palmizi di sesso diverso: una vera rivelazione per allora, e che verrà adeguatamente focalizzata molto più tardi. Paracelso sviluppava la sua teoria della signatura plantarum, secondo la quale l'aspetto di alcuni organi vegetali ne indicherebbe l'efficacia terapeutica sui corrispondenti dell'organismo umano... Il principio è stato confermato dalla moderna farmacologia, soprattutto per quanto riguarda il rapporto fra organi animali ed umani (placenta, retina, sangue, ecc.). Comunque sia, dato e non concesso che tutti questi rapporti siano fittizi, il principio paracelsiano resterebbe valido a livello di placebo, anche

possiamo dilungarci sull'argomento, che meriterebbe ben più ampia trattazione. Tuttavia ci sembra evidente quanto detti autori fossero sostanzialmente in anticipo sulla scienza loro contemporanea. Ancor più evidente risulterà, per chi abbia dimestichezza con la Scienza kabalhistica, donde essi abbiano tratto «ispirazione» per certe affermazioni, scomode ed anacronistiche, che vollero poi riscontrare in corpore vili. L'anima delle piante è scoperta recente; la possibilità di innestare cellule animali e vegetali fra loro è scoperta recentissima. Ma sono migliaia di anni che la Kabbalah esotericamente insegna come l'uomo debba e possa anche vegetalizzarsi, con tutto ciò che questo significa.

Altri punti di contatto effettuati da DP fra le due scienze, esoterica ed exoterica, si verificarono in vari settori della fisica, fra cui l'ottico ed il magnetico<sup>31</sup>.

Nel 500 lo studio dell'ottica comincia ad organizzarsi, Leonardo da Vinci a parte (che già aveva costruito ed attivato — fra l'altro — una camera oscura secondo il funzionamento dell'occhio). Tuttavia il primo trattato veramente scientifico in materia è di DP. In esso troviamo anche la teoria sistematica delle lenti, e la prima descrizione «teorica» del telescopio ad oculare divergente<sup>32</sup>. Da notare: anche a voler considerare una

---

in considerazione del fatto che egli ben ne conosceva il potere... Anche DP produce, nel *Magia Naturalis*, lunghi elenchi di corrispondenze terapeutiche fra organi «formalmente» simili, benché appartenenti a dimensioni materialmente diverse fra loro (quali sono appunto la vegetale, animale e umana). Alla base di tale principio v'è quello generale della Magia Imitativa, nel cui ambito il DP afferma, tanto per fare un esempio: «tutte le parti del corpo sono nutrite dalle loro simili, il cervello dal cervello, i denti dai denti» ecc.

<sup>31</sup> Per limiti di spazio non possiamo che solamente citare altre opere dell'aportiane, significative per l'assunto generale, quali *DE CAELESTI PHYSIOGNOMONIA* (dove troviamo la famosa affermazione «astra inclinant, non necessitant», il *DE AERIS TRANSMUTATIONIBUS*, ecc., per non parlare del *DE FURTIVIS LITTERARUM NOTIS* (trattato sulla scrittura cifrata).

<sup>32</sup> *MAGIA NATURALIS SIVE DE MIRACULIS RERUM NATURALIUM*. La prima edizione è del 1558, e fu seguita da numerose altre, ogni volta arricchite di nuovi capitoli. Per inciso ricorderemo che il DP fu anche il primo ideatore del termometro, che non è scoperta di poco conto, sotto ogni aspetto.

delle sue edizioni più tarde ed aggiornate, essa è del 1589... il primo telescopio ad oculare divergente verrà costruito nel 1590 (da un occhialaio, anch'esso italiano); Galilei lo perfezionerà nel 1609 con l'aiuto di alcuni artigiani fiorentini, e lo userà poi per evidenziare i satelliti di Giove; i primi microscopi compariranno nel 1615. Non vogliamo certo dire che questi sviluppi siano merito di DP, anche in considerazione del fatto che altri fisici procedevano — isolati o meno — in analogo senso<sup>33</sup>. Resta il fatto però che il nostro «mago» era sulla breccia da protagonista. Questo è certamente importante, tuttavia non è quanto ci interessa di più. Sarebbe semplicistico il tentativo di contrabbandare nozioni magicoidi, mischiandole fra le acquisizioni scientifiche. Ci interessa piuttosto caso della PHYTOGNOMICA — come già nel il concetto di telescopicità, segnalare la ottenuta fonte esoterica di quest'ultime. Il concetto di telescopicità, ottenuta mediante costruzione speculare, è kabalhistico. Questo è dimostrabile, sia pure con una esposizione troppo ampia in questa sede, ed è comunque ricostruibile ai kabalhisti, col risultato che chiunque — divenendolo — può recuperare questa come ogni altra dimostrazione gli interessi. Non possiamo invece dichiarare e dimostrare sino a che punto il DP fosse cosciente di divulgare un principio esoterico a livello razionalistico. Questo sminuirebbe o meno il merito della sua azione personale, ma non cambia la sostanza del fenomeno. Ammesso che egli abbia «inconsiamente» effettuato il contatto fra il principio teorico della telescopia, e la possibilità pratica di quantificarla, resta il

---

<sup>33</sup> Tuttavia il Keplero — ad esempio — studiava le opere dellaportiane, e ne «criticava» alcuni dati specifici. Non va comunque dimenticato che anche il Keplero era un kabalista: il che dovrebbe aprire un nuovo tipo di approccio analitico alle opere di entrambi, ed ai rapporti fra loro intercorrenti.

fatto che lo schema dello strumento telescopico era cognito da sempre, ed altrettanto usato non meccanicamente.

Sempre nel succitato *Magia Naturalis*, troviamo anche studi sulle proprietà del magnete. DP era chiaramente un vitalista, ma questo non gli impedì di procedere ad esperimenti «scientificamente» pretenziosi, di gusto meccanicistico, sui pesi, misure, frazionamenti, azioni e reazioni del magnete. Non si tratta di situazioni in contrasto, contraddizioni, nostalgie per fumosità ancestrali, compromessi con l'ambiente, od altro. Si tratta di gradualità conoscitiva. DP aveva coscienza che i vari livelli della realtà sono abordabili con strumenti e tecniche diversi. Il positivista non ricorderà questo autore che per i suoi meriti scientifici e culturali incontestabili; il misticoide non lo ricorderà che per le sue posizioni magicistiche... e tutti andranno a casa contenti. Ma il DP sorriderrebbe di entrambi, ben sapendo quanto tutti e nessuno avessero ragione. Qualsiasi atteggiamento è di per sé limitativo. La tensione quantitativa è altrettanto frustrante di quella qualitativa. Non è l'una e non è l'altra che concludono la ricerca, ma il *rapporto* fra quantità e qualità. Esempio fra mille, Einstein insegna... salvo ricordare che la realtà è una serie ben precisa di rapporti (e che questa serie risulta kabalhisticamente nota).

Tutto quanto sinora detto può contribuire a spiegare perché i compilatori di storie della scienza, quelle ufficiali, assai raramente riconoscono al DP la sua dimensione di crogiuolo fra scienza esoterica ed exoterica. Con velata quanto ingenua ironia, preferiscono sogguardarlo come un miscuglio di



esigenze moderne e nostalgie ataviche<sup>34</sup>, senza potersi esimere dal riconoscergli qualche blando merito nell'ambito della ricerca scientifica.

L'atteggiamento della critica filosofica verso il nostro autore si polarizza invece ancor più decisamente. Da una parte i denigratori, dall'altra i fautori. Non potendo dilungarci a considerare più estesamente entrambi le fazioni, salteremo direttamente ad una conclusione possibili sull'argomento: conclusione, a nostro avviso, degna di nota per il suo equilibrio e serietà professionale. Essa consiste — salvo ritocchi marginali che si potrebbero apportarle — nella posizione assunta dal Cassirer circa lo scomodo DP. A differenza di un Guido De Ruggiero, Wilhelm Windelband, Aldo Agazzi, Nicola Abbagnano, ed altri... ci sembra infatti che l'Ernst Cassirer ben inquadri la posizione della portiana<sup>35</sup>. Egli scrive: «...l'indagine più profonda della natura oggettiva porta l'uomo a conoscere la vera natura del proprio io, come d'altra parte la conoscenza approfondita dell'io gli apre nuovi campi della realtà oggettiva... una magia naturale... che trova la sua espressione conclusiva, nel secolo XVI, nella famosa opera di Della Porta».

---

<sup>34</sup> Come nel caso di Dalaunay, Davy De Virville, Tonnelat, Lenoble... in *Histoire Generale des Sciences*, ed. Presses Universitaires de France. E più ancora nel caso di Maurice Daumas, in *Histoire de la science*, Gallimard 1957 Paris.

<sup>35</sup> Il primo — nella sua nota *Storia della Filosofia*, edizioni Laterza — in 15 volumi non si perita di citare il DP, né come filosofo, né come ricercatore, né come erudito. Altrettanto dicasi per il secondo, e per la sua *Storia della Filosofia*, pluriedita in originale e tradotta in varie lingue (fra cui quella italiana, Sandron 1910, ad opera del Zamboni, supervisionata prima da Giovanni Gentile, dal De Ruggiero poi). Quanto al terzo, stupisce che un critico sensibile ed aperto come l'Agazzi non inserisca il DP almeno negli elenchi dei rinascimentali notevoli, nel suo «Problemi e maestri del pensiero filosofico», laddove egregiamente recepisce la collocazione di Boehme, Paracelso, Giordano Bruno, ed altri sulla stessa lunghezza d'onda. L'Abbagnano poi mostra evidentemente di conoscere solo il *Magia Naturalis* e per sentito dire; quanto alla bibliografia sul DP, essa si riduce — secondo lui — ad una sola opera, quella del Fiorentino (*Studi e ritratti della rinascenza*, 1911 Bari) ... Il Cassirer invece ne tratta efficacemente, nella sua *Storia della Filosofia Moderna* (4 voll. Il Saggiatore 1968).

A questo punto possiamo trarre un corollario, che risulta utilissimo a chi voglia imparare come districarsi nel bosco e sottobosco della critica. Considerando infatti tutti i nomi nativi sinora citati nel testo come nelle note, e quelli che citeremo in seguito, ci si accorge facilmente come il DP sia un ricercatore che funge automaticamente da spartiacque. Alcuni autori, col solo *aver voluto* tacerlo, hanno preso posizione. Comunque fra i dichiarati avversi troviamo ancora il Wayne Shumaker (*The Occult Sciences in the Renaissance*, Berkeley 1972 University Press), il Mascialino (*La letteratura italiana*, 1954, Vannini), Giuliano Kremmerz (*Opera omnia*, 1951, Universale di Roma). Mentre altri fautori troviamo in De Gerin-Ricard (*Histoire de l'occultisme*, 1968, Payot), in Faivre (nella poderosa *Histoire des Religions*, 1970, Gallimard, curata dal Puech), in Goethe<sup>36</sup>.

Non vogliamo con questo effettuare una ridicola divisione fra buoni e cattivi, ma solo richiamare l'attenzione sul fatto che il DP è un autore difficile più di quanto non sembri ad una lettura troppo spesso superficiale. Lo spartiacque non è appunto fra buoni o cattivi, fautori o denigratori, ma fra chi lo ha capito e chi no. Sulle sue opere hanno slittato anche pregevoli critici. Quello che in generale i denigratori, talora non comprendono in buona fede, talaltra non vogliono comprendere, è che il DP ha quanto meno due piani di lettura: una letterale, ed una — per così dire — analogica. Tale incomprendimento non è solo sintomo di limitatezza o partito

---

<sup>36</sup> Fortunatamente non tutti i tedeschi vengono per nuocere... scherzi a parte, un estimatore di DP fu certamente il Goethe. Vero è ch'egli ben si svincolò dall'ambiente in cui gli occorre di vivere, e molto ne criticò le imprescindibili caratteristiche... ma non divaghiamo. Resta il fatto che Goethe, cultore di studi esoterici prima che artista e scienziato, si interessò al DP più di quanto sia comunemente ipotizzabile. Ne scrisse esplicitamente nel *WERKE*, a proposito della teoria cromatica: ma senza dubbio lo considerò ripetutamente nel corso delle proprie ricerche, non foss'altro perché il DP era autore dibattuto nei circoli esoterici che il Goethe ebbe a frequentare. Approfittiamo per ricordare la recente edizione del suo *SERPENTE VERDE*, col noto commento di Oswald Wirth, da noi tradotta e curata (ATANOR 1979).

preso, ma anche di ingenuità, se si considera che il DP stesso avvisa il lettore della suddetta complanarità (dove — ad esempio — afferma di avere velato i contenuti «mediante l'Artificio di Parole, la loro Trasposizione ed Attenuazione» ... che sono poi notorie operazioni kabalistiche). Ne consegue che quando leggiamo un suo enunciato formalmente esoterico, esso ha anche un contenuto magico; quando leggiamo un enunciato apparentemente magico, esso ha anche un contenuto scientifico; quando infine leggiamo un enunciato letteralmente scientifico, esso ha anche un significato esoterico. Si tratta insomma di una chiave a tre denti, perpendicolari fra loro. Non è facile da maneggiare, ma è — a nostro avviso — l'unica chiave adeguata per interpretare il DP. Quanto a cosa si intenda per «magia», nulla di meglio che ricordare ciò che egli stesso diceva: «...è l'esame dell'intero corso della natura». Se tale esame effettivamente è completo, allora gli uomini «fanno strane opere: quelle che il volgo chiama miracoli», laddove «le opere di Magia altro non sono che opere di Natura; e pertanto gli uomini superstiziosi, profani e malvagi non hanno niente a che fare con questa Scienza». In effetti il mago deve progressivamente diventare «un Filosofo più che perfetto», ove risulta scontato — anche per chi non abbia letto il contesto — che Filosofo non significa certo professore di filosofia, ma colui che compete con la radice di soph, kabalisticamente significativa. Su quest'ultimo argomento si trovano in commercio tanti libri, spesso di accessibilissimo costo, che non v'è alcun problema a farsi un'idea razionale della faccenda. Il problema — caso mai — sta, dopo averli capiti, nel bruciarli.

## CAPITOLO QUINTO

### LA TRIADE DEL BOTTICELLI.

Riferendoci ancora a quanto detto nel cap. 3, merita un accenno la «Primavera» del Botticelli, quasi simbolo privilegiato della fusione filosofica ed artistica negli ambiti del rinnovamento platonico-magico.

Anche al più disattento osservatore contemporaneo balzano agli occhi le caratteristiche di Voluptas, l'ultima delle tre grazie, a sinistra del dipinto nei confronti di chi osserva: il capo leggermente inclinato alla sinistra sembra abbandonato, eppure accenna ad un invito coinvolgente in un movimento come di danza. I capelli sciolti sul collo a piccoli gruppi rafforzano il senso del darsi e nel contempo dell'accettazione della persona oggetto dello sguardo sognante e denso di inviti riscontrabili anche nella bocca, il cui labbro inferiore è sotteso all'altro nell'espressione della proposta. Un insieme rispecchiante fedelmente il nome della donna-grazia incarnata in quel viso. Voluttà nel senso pieno del significato latino che intende il desiderio del ricevere, del dare e del sapersi abbandonare. Il dipingere questo volto con le intenzioni citate, il fatto che potesse essere creato determinò appunto i prolegomeni di una rivoluzione culturale e morale dirompente con gli antichi dogmatismi comportamentali medioevali e introducente l'uomo nel mondo permeato del senso pieno dell'esistere.

I concetti filosofici della pittura sono stati più volte esaminati (anche se con diverse divergenze) dagli studiosi iconologici... In questo ambito è utile concentrare l'attenzione alla parte sinistra del dipinto, perché i volti delle Grazie e i loro movimenti possono essere assunti a simbolo della nuova concezione liberalizzatrice degli intelletti. Nella tradizione *Castitas*, *Pulchritudo* e *Voluptas* venivano rappresentate sempre con *Voluptas* in posizione subalterna o paritetica rispetto alle altre. Botticelli rivoluziona tale schematismo immettendo nel gruppo il movimento (come farà Raffaello). *Castitas* è sempre di spalle, come l'usanza, ma la gamba sinistra ha appena compiuto un passo in avanti perché la destra rimane come sospesa in attesa di un nuovo movimento. Il viso è chiaramente visibile di profilo, con lo sguardo assorto, teso, calmo e fiducioso verso un'altra grazia che le si fa incontro, *Voluptas*<sup>37</sup>.

Questo è il motivo dirompente, *Castitas* che si muove verso la voluttà. La stessa spalla sinistra completamente nuda, il velovestito slacciato e lasciato cadere, alcune ciocche di capelli rimaste libere dal casco, l'intrecciarsi delle dita della mano sinistra con quelle della compagna verso cui procede, testimonia quanto la castità sia coinvolta nell'ambito della vicina. L'abbandonico movimento di coinvolgimento di questa sembra aspettarla, invitarla e nello stesso tempo avvolgerla con lo sguardo. Il loro incedere reciproco è osservato da *Pulchritudo*, dalla bellezza che intreccia le mani con le altre due testimoniando all'incontro con la sua presenza equidistante, e purtuttavia partecipe. Voluttà perciò comanda il gruppo

---

<sup>37</sup> Edgard Wind, op. cit., pag. 23-26.

attirando a sé le altre in un movimento sincronico danzante e rituale. Castità a sua volta viene come posseduta dalla vicina in un abbraccio in movimento. L'interdipendenza delle tre, il predominio dell'elemento erotico, il possesso di Castitas e lo sciogliersi delle sue connaturali remore, ricorda una danza d'amore a sfondo demoniaco. Unico elemento, di questo ambito, riscontrabile nelle opere dei partecipanti al circolo platonico fiorentino. A questo proposito è utile rammentare come lo psicoanalista Rollo May ricordi quanto, nella danza rituale presso i cosiddetti popoli primitivi, l'indigeno si identifichi con la figura che egli ritiene padrona di sé stesso. Insomma il ballerino, nella danza frenetica del rituale, invita il demoniaco, lo riceve, lo accetta gioiosamente identificandosi con esso, accogliendolo come una parte costitutiva del suo sé. Questo implica il principio della identificazione con quanto ossessiona, non per liberarsene, ma per assumerlo in quanto è una parte costitutiva della persona precedentemente rifiutata. (Rollo May, *L'amore e la volontà*, ed. Astrolabio, pag. 131).

Rileggendo la triade delle grazie del Botticelli con il contributo psicoanalitico di May appare manifesta la tensione di Castitas di assorbire gli elementi demoniaci di Voluptas per farli suoi propri in un coinvolgimento creativo. In questa luce la composizione risulta un'affermazione degli elementi della sfera del Dàimon, inerenti all'essere umano, quali le caratteristiche di Voluptas.

In effetti l'Accademia ficiniana ha il merito di aver agito concretamente con i mezzi dell'arte e della filosofia per affermare la nuova concezione della vita, tramite gli scritti

ermetici<sup>38</sup> e platonici. La loro influenza fu vasta e riscontrabile persino in Galilei, nella lettera a Monsignor Pietro Pini, del 23 marzo 1615, come riporta ancora Garin. Tale scritto «dimostra la presenza nello scienziato di echi di ogni genere: accanto ad una metafisica di matrice neoplatonica perfino il tema cabalistico della concentrazione della luce, e del suo esplosivo irraggiamento»<sup>39</sup>. L'ascendente, a decenni di distanza, nei confronti di uno scienziato come Galileo mostra l'importanza della tematica del gruppo platonico. Egualmente rimane l'impossibilità, o forse anche l'incapacità, dei filosofi fiorentini di condurre alle legittime conseguenze quanto programmaticamente ricercavano.

Un'incapacità di estremizzazione che condurrà progressivamente l'umanesimo sulle vie della filologia classica, asetticamente lontana da ogni sconvolgimento politico, anzi, dichiaratamente neutrale, quando non connivente con quelle autorità contro cui intellettualmente si era agito.

Grammatica e retorica progressivamente prenderanno il posto della Scientia e l'uomo-mago-ricercatore-centro dell'universo verrà sostituito, come finalità non più conseguibile, dal «pedante» universitario dotto ed erudito sulla formalità espressiva dei sapienti «antiqui», ma avulso dagli effettivi contenuti critici, pericolosi all'autorità politica e religiosa.

---

<sup>38</sup> Tra gli scritti tramandati come «Corpus Hermeticus» ebbe grande influenza soprattutto il Picatrix. Esso è una Summa, con stile diseguale, messa insieme in Spagna tra il 1047 e 1051. Bigratis (Buqratis, quindi, alla latina, Picatrix) sembra essere stato il compilatore. Del Picatrix c'è una versione Latina (del 1256) voluta da Alfonso D'Aragona, ma tale versione è incompleta e con delle varianti. Oggi esistono due manoscritti latini fedelissimi. Uno è nella Biblioteca Nazionale di Parigi e l'altro nella biblioteca nazionale di Firenze. Questo manoscritto fu quello studiato da Pico e Ficino.

<sup>39</sup> Eugenio Garin, op. cit., pag. 12-13.



Il diritto alla critica, basandosi sulla intellettualità libera ed indagante, assumerà con i decenni sfumature sempre più diafane, sino ad una uniformità cromatica simile a quella del potere.

Lontana posizione da quella del Picatrix e dell'universo concepito a gradi. Prima le stelle, sede delle idee, poi i pianeti su cui le stelle idee riflettono la luce e poi il mondo materiale. Compito del mago era penetrare con la forza delle immagini mentali nelle stelle e con la loro forza lucente mutare poi il mondo materiale. Una ricreazione dell'universo materiale grazie alle virtù dell'uomo-mago avvertito quale sanatore della terra con il cielo. Da cui si evince l'impossibilità di essere uomini completi senza prima divenire magi, mediatori tra divino e terreno. Tali concezioni, stemperate nelle università «sapienti», continueranno però a trovare precisi echi nell'opera di Giulio Camillo Delmino, ma con poche conseguenze pratiche, e soprattutto in Giordano Bruno.

Quanto fossero avvertite pericolose dai cattolici, almeno nella loro fase germinativa, è testimoniato nella invettiva suo malgrado blasfema di Giorgio da Trebisonda, cattolicissimo aristotelico, che arriva a creare una preghiera a Dio e ai «passati» martiri cristiani affinché distruggessero senza pietà i neoplatonici, disperdendone le concezioni<sup>40</sup>. Supplica esaudita se la storia del pensiero occidentale ha preso il corso auspicato dal Trebisonda, in una progressiva acquiescenza acritica. Eppure la gemmazione iniziale dell'intellettualità Ficiniana e Pichiana conduceva ad altre speranze mentali riverberantesi nella pratica.

---

<sup>40</sup> Citato da E. Garin in «Ritratti di Umanisti»

## CAPITOLO SESTO

### LA MAGIA NEGLI ORDINI RELIGIOSI E CAVALLERESCHI. LA TRADIZIONE DOMENICANA. TOMMASO CAMPANELLA ED ALTRI.

Non tutti gli ordini religiosi, come non tutti gli ordini cavallereschi, contengono il messaggio esoterico. Tuttavia notoriamente alcuni ordini, sia religiosi che cavallereschi, sorgono e perdurano storicamente custodendo tale messaggio al di là delle proprie strutture formali e contingenti. Altrettanto notorio è che talora qualche ordine perda il contatto spirituale con la Tradizione esoterica: in tal caso, o si disperde, o sopravvive come fatto esclusivamente associazionistico. Il tutto prescinde dalla collocazione sociologica degli ordini in questione, talché si hanno comunità esoteriche formalmente cristiane, islamiche, protestanti, laiche, ecc. ecc. Il discorso, già molto complesso di per sé, resta ancora più complicato dal fatto che — nello stesso ordine a contenuto esoterico — convive simbioticamente la sua componente essoterica. Troviamo così, nella storia di tali ordini, praticamente di tutto: attivisti e contemplativi, mascalzoni e santi, scalatori sociali e mistici, ecc. Condannare in toto l'ordine dei Gesuiti, solo perché il suo interesse preponderante e più evidenziato risulta quello della gestione politica, significa ignorarne la funzione custode di un filo esoterico ... il quale — finché non si spezza — è altrettanto collegato alla Tradizione metastorica come quello dei Sufi,

degli Yogi, od altri. Per converso, ugualmente errato sarebbe osannare ed accettare incondizionatamente un altro ordine (qualunque esso sia), ignorando gratuitamente le sue pecorelle nere, le sue cadute nell'interesse storico, ed errori vari.

Da quanto sopra accennato risulta che tutta la verità di un singolo individuo, come del suo gruppo di appartenenza, non è necessariamente quella che sembra: talora la verità evidenziata è solo una parte di un tutto, spesso sorprendente se viene recepito. Gli stessi processi involutivi di taluni individui e gruppi tradiscono per ciò stesso un fulgido inizio. Ne consegue che lo studio approfondito e disinteressato di un ordine «anche» esoterico ripropone l'eterno e identico problema del rapporto fra sacro e profano, con tutte le sue fasi, i pericoli, le finalità. Uno di tali organismi è l'Ordine dei Domenicani. Esso, solo ad esaminarlo isolatamente, rappresenta uno spaccato della vicenda umana. Impossibile dilungarsi su un argomento di tale portata, ma basti pensare che in tale corrente di pensiero troviamo uomini dalle più disparate facoltà, tesi in direzioni spesso contrastevoli ... eppure tutti — più o meno coscientemente — accomunati da un unico intento: «competere» con la Scienza Esoterica, «tradurre» quanto di essa viene acquisito, e «proiettare» nel contingente il suo riflesso. Andiamo così, alla rinfusa, da Tommaso d'Aquino a maestro Eckhart; da Domenico di Guzman a Caterina da Siena; da Alberto Magno a Garrigou Lagrange, a Domenico Cavalca, a Giordano Bruno, Campanella, Savonarola, e tanti altri. Fra i

domenicani, molti furono i maghi dichiarati<sup>41</sup>, molti i non dichiarati ma non meno Vivaci ...<sup>42</sup>.

Ci soffermeremo brevemente sul Campanella, ma il di scorso sarebbe praticamente inesauribile<sup>43</sup>.

Nella fattispecie, ricorrendo ad una tecnica antica e sempre attuale, forniremo al lettore dei dati emblematici, che sono riassuntivi e consequenziali di una serie di fatti. La correlazione di tali dati a sua volta genera ulteriori evidenze, che ognuno può ricavare per proprio conto.

1) in una lettera dell'8 luglio 1607, indirizzata a monsignor Quarengo, il Campanella scrive a proposito dei maghi: «ed io li dannai quando era di 19 anni, e poi vidi altissima sapienza intra molta stoltizia loro albergare, e lo dimostrarai in un libro proprio di questo, ed in *Metafisica Nova* ...». 2) a vent'anni il Campanella incontra Abramo l'Ebreo, che lo inizia alla Magia. 3) negli anni successivi si diffonde la fama di Campanella mago, astrologo, demonista. 4) nel corso della sua vita viene più volte imprigionato, torturato, condannato, ecc. Per salvarsi ricorre a qualsiasi espediente: si finge pazzo, ritratta, fa intervenire potenti amicizie, gioca sulla situazione politica del

---

<sup>41</sup> La bibliografia è vastissima. Ci limiteremo ad indicare qualche titolo, per chi volesse cominciare a muoversi nell'argomento.

Albert le Grand: *Le composé des composés*; 1974 Archè. Moretti: *La rivoluzione di frà Tommaso Campanella*; 1972 Veutro. Elemire Zolla: *I mistici dell'occidente*; 1976 Rizzoli. Su Giordano Bruno si veda la bibliografia fornita in merito da Gabriele La Porta.

<sup>42</sup> Idem come alla nota precedente. Considerare — fra l'altro — il *Trattato della Pietra Filosofale*, di san Tommaso d'Aquino (editrice Atanòr).

<sup>43</sup> Jacobelli Isoldi - *Tommaso Campanella* - 1953 Bocca.

Badaloni - *Tommaso Campanella* - 1965 Feltrinelli.

Walker - *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella* - Warburg 1958.

Firpo - *Ricerche campanelliane* - 1947 Sansoni.

Vasoli - *Magia e scienza nella civiltà umanistica* - 1976 Mulino.

Blanchet - *Campanella* - 1920 Alcan.

Zolla - *Le meraviglie della natura* - 1975 Bompiani.

Acquaviva - *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale* - 1975 Comunità.

Dentice D'Accadia - *La filosofia di T. Campanella* - 1921 Vallecchi.

momento. 5) continua sempre ad operare magicamente, ed a scrivere opere eccelse: nella misura in cui procede la sua sperimentazione, i suoi scritti rielaborano i dati acquisiti e si spingono sempre più oltre le apparenze dei dati stessi.

Molti critici continuano a paragonare il comportamento di Campanella con quello di Giordano Bruno, soprattutto per quanto concerne la loro rispettiva «coerenza». A nostro avviso, si tratta di un errore madornale. In realtà è una questione di tempi ... Ogni entità individualizzata ha bisogno di una certa misura di tempo materiale per giungere alla propria conclusione. In pratica ognuno muore quando può, deve e vuole morire ... anche se questo non è sempre psicosomaticamente evidente. Giordano Bruno si è lasciato giustiziare quando ha sentito d'esser pronto. Campanella ha opportunisticamente guadagnato tempo, perché gli serviva per la sua evoluzione spirituale (della quale comunque ha sempre dato testimonianza). Tutti i suoi scritti dimostrano un iter, che rielabora continuamente lo stesso contenuto: le opere giovanili trattano di «magia» come quelle finali ... ma la trattazione dei vari aspetti della realtà, scientifica e parascientifica, risulta sempre più raffinata, più tesa a focalizzare il punto nevralgico di tutto: l'autocoscienza. Al di là delle forme e delle tattiche, Campanella è (per così dire) il filosofo della coscienza umana, recuperata attraverso la realtà, sia quella apparente che quella occultata, per accorgersi poi che umana non è ...

Il rapporto di odio/amore, intercorrente fra esoterico ed essoterico, del resto costituisce un problema vecchio quanto il genere umano: si può dire anzi che sia la più vera chiave interpretativa della storia dell'umanità. Purtroppo in merito regna ancora molto confusione, alimentata da passionalità e

disinformazione talora in buona fede, talaltra meno. In entrambi i casi, il fenomeno nuoce al processo genetico del singolo come della specie. Nel corso dei secoli molti esoteristi hanno apertamente e coraggiosamente contribuito a chiarire il suddetto rapporto, e molti studiosi (fra quelli non-esoteristi) hanno razionalizzato ed accettato tale rapporto: ma l'efficacia di tali aperture da entrambi le parti è stata molto vanificata da interessi di gestione politica, religiosa, economica, sociale, e similari. Quando non è stato possibile ignorare i suaccennati autori, gli esegeti di parte ne hanno sistematicamente distorto il pensiero secondo gli interessi che — più o meno consapevolmente — rappresentano<sup>44</sup>.

Fra i tanti, uno dei motivi che contribuiscono alla confusione sul rapporto citato ... consiste nel non distinguere fra interesse gestionale fine a se stesso ed interesse spirituale onnicomprensivo. Solo per comodità espositiva, si può ricordare al riguardo il valore esoterico della «trasfigurazione» cristiana: facendo ricorso a tale episodio come ad un linguaggio, in quanto notorio, chiunque può ricordare che il Cristo trasfigurò dinanzi tre discepoli, e può dunque intuire che tale evento compete in qualche modo tre aspetti di un'unica entità.

---

<sup>44</sup> La bibliografia in merito è vastissima. Con varie angolazioni ed a diversi livelli di cognizione, il problema riaffiora da sempre nelle opere di molti autori grandi e piccoli. Per comodità di chi volesse da qualche parte cominciare a competervi, ricorderemo alcune opere soprattutto per le loro bibliografie, che consentono poi di allargare il discorso:

Ernesto De Martino - *Magia e civiltà* - 1976 Garzanti.

Jean Piaget - *La rappresentazione del mondo nel fanciullo* 1973 Boringhieri.

Ernesto Marcus - *Teoria di una magia naturale fondata sulla dottrina di Kant* - 1938 Laterza.

Mircea Eliade - *Il mito dell'eterno ritorno* - 1974 Rusconi.

Elemire Zolla - *Che cos'è la tradizione* - 1971 Bompiani.

Carrouges - *L'avventura mistica della letteratura* - 1968 Abete.

Jaspers - *I grandi filosofi* - 1973 Longanesi.

Andrea Forte - *Esoterismo e socialità della danza* - 1977 Atanor.

Evdokimov - *Le età della vita spirituale* - Il Mulino 1968.

Titus Burckhardt - *Scienza moderna e saggezza tradizionale* - 1968 Boria.

Lorenzo Giusso - *La tradizione ermetica nella filosofia italiana*.

Pietro, Giacomo e Giovanni corrispondono esotericamente a «dimensioni» ben precise, come pure storicamente. Che c'è di strano se li ritroviamo — più o meno evidenziati, più o meno portati a livello di coscienza — nello stesso individuo, nello stesso ordine «religioso» e «cavalleresco», nella stessa epoca, nella stessa specie. Strano, caso mai, quando non ci sono.

## CAPITOLO SETTIMO

### LA MAGIA NATURALIS DI MARSILIO FICINO E PICO DELLA MIRANDOLA.

Il chiaro intendo polemico antiaristotelico della riscoperta di Platone fu accentuato soprattutto dalla accademia platonica di Marsilio Ficino<sup>45</sup>. Egualmente una tradizione «dotta» minimizza tale polemica rendendo parimenti incomprensibile l'approdo alla « *Scientia naturalis* » perché elimina il tratto di avvicinamento intellettuale a questa disciplina. Dimodoché diventa impossibile la coesistenza della magia di Ficino e Pico con la filosofia degli stessi. Il fatto nuovo del sapere universitario<sup>46</sup> del XIII e XIV sec. era stata l'assimilazione di Aristotele, sino alla sua cristianizzazione in termini così completi da rendere cattolicamente accettabile anche Averroé con il dotto ed elegante ritrovato della doppia verità<sup>47</sup>. Gli insegnanti universitari del Duecento erano partiti con un Aristotele critico per esercitare a loro volta tale diritto nei confronti della religione e delle sue strutture. Eppure con il tempo, vittime forse della loro mania filologica parimenti ad una strutturale assenza di coraggio mentale trasformarono sé stessi e il filosofo Greco in pensatori dagli argini rigidamente

---

<sup>45</sup> Nello stesso senso non bisogna dimenticare quanto agito dalla cultura ferrarese di quegli anni. Basti citare, per tutti, l'azione di Guarino Veronese che, traducendo e lavorando alla «Vita» di Platone, promosse violenti attacchi alla tradizione aristotelica.

<sup>46</sup> Sono gli stessi studiosi denominati da Giordano Bruno come « Pedanti », con chiari intenti di disprezzo.

<sup>47</sup> Verità di Ragione e verità di Fede. Entrambe verità e perciò eterne, quindi alberganti in Dio. Avendo coincidenza nell'essere supremo non possono tra di loro contrastare. Tale elegante espediente intellettuale è in realtà creato da Tommaso d'Aquino.



cristiani. Con gli anni divennero non più esponenti di una ricerca libera ed ardita bensì sostenitori di quella religione contro cui volevano esercitare il diritto di critica.

Tutt'al più permettendosi nei confronti di questa qualche pettegolezzo anticlericale e blasfemo da circoletto di pensatori attardati, celeri al momento opportuno a rientrare nelle file della ortodossia e a condannare con l'Istituzione ogni pensatore divergente. Infatti, tali pedanti aristotelici, furono pronti a sottoscrivere la denuncia teologale contro Bernardino Telesio e la sua filosofia, invocandone anche delle pene a carico<sup>48</sup>.

In realtà l'Umanesimo diviene Platonico non contro Aristotele, ma contro l'aristotelismo di scuola e la congiunta teologia e cristianesimo, contro l'ipocrisia del cattolicesimo aristotelizzante e l'aristotelismo cristianizzato, soprattutto contro l'arteriosclerotica cultura cattedratica da sempre tesa a sopprimere ogni tendenza innovatrice nel pensiero.

« Chi non intende la carica polemica — sostiene Garin — a volte violenta, del ritorno a Platone, che diventò un po' alla volta ritorno ad Epicuro, ritorno a Stoa, ritorno al naturalismo presocratico ... e, finalmente, ritorno ad Aristotele logico e fisico contro l'Aristotelismo metafisico, ossia contro una fisica fattasi teologia; chi non intende questo significato del platonismo, rischia di non capire nulla della cultura filosofica, e non solo filosofica, dal quattrocento al cinquecento»<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Basti pensare al Cremonini, che veniva indicato come un vero e proprio « ribelle » dagli altri aristotelici. Ebbene fu tra i primi firmatari contro il Telesio.

<sup>49</sup> Giorgio da Trebisonda, come si è ricordato in altro capitolo, avvertì il pericolo dei Platonici e della loro forza anticristiana, ed infatti arrivò a scrivere la « preghiera » ai martiri cristiani perché « disperdessero » i platonici che « risorgono » in Italia.

La preghiera del Trebisonda è riportata per intero, insieme allo squarcio annotato alle pag. 88-89 di Umanisti Italiani di Garin (op. cit.).

Perché in realtà il nuovo platonismo era ribelle, sovvertitore, imparentato con certe posizioni astrologiche, polemico contro le religioni rivelate e soprattutto incline agli studi ermetici e perciò alla magia, seppure nella purgata veste di « naturalis ».

La posizione di Marsilio Ficino è riduttiva rispetto a quella di Gemisto Pletone, massimo propugnatore dell'anima eterodossa di Platone accentuando infatti la personalità del divino e sottolineando la libera individuazione delle anime, vivifica ed umanizza la filosofia del Greco traducendola in termini fantastici ed emotivi, immaginosi e poetici. In tale contesto la riduttività ficiniana si tramuta in apertura, perché è libera da ogni condizionamento astrologico, presente invece nell'opera di Pletone.

Nella villa di Careggi, donatagli da Cosimo dei Medici, Ficino tradusse gran parte dell'opera non solo di Platone, ma soprattutto di Plotino e dei Neoplatonici. Il suo fluido latino permise successivamente a molti suoi allievi traduzioni in volgare, spesso private, che accentuarono la diffusione della filosofia antiaristotelica in Toscana. Sino al 1473 Marsilio è prevalentemente un traduttore, poi godendo della protezione di Lorenzo il Magnifico, si dedica a dimostrare speculativamente e teoricamente l'unità tra filosofia e religione.

Questo punto gli permise il successivo passaggio alla Magia Naturalis. La novità teorica è il concetto di centralità di tutti i gradi dell'essere, egli riassume in sé l'universo stesso. È stato creato perché il mondo sia ricondotto alla divinità mediante la sua attività umana. Conseguentemente la storia dell'uomo è la stessa storia dell'universo e della sua redenzione mediante il faticoso affermarsi della razionalità umana con le

sue proprie componenti immaginative, estatiche, fantastiche. L'uomo è dunque un mediatore tra mondo e Dio, una «copula mundi», in perenne tensione per divenire Dio, nella misura in cui attua il principio razionale, fantastico, emotivo che è in lui. In ogni momento diviene in qualche modo Dio attraverso un processo di adeguamento alla divinità che non avrà mai termine.

Proprio nelle sue opere filosofiche maggiori, quali la « Religione cristiana » e la « Theologia Platonica », egli ha espresso tali contenuti, ricercando inoltre l'unità di una tradizione filosofico religiosa che, partendo dai profeti biblici e evangelici, passando dai maggiori filosofi classici e medioevali, sino ai poeti, sia antichi che contemporanei, dimostra la verità del verbo di Platone. Per sua essenza identico alla religione ebraica e alla rivelazione cristiana. Il logos della divinità si è da sempre manifestato, e continua ancora, nella luce intellettuale che ha ispirato profeti, pensatori, poeti. Allo stesso modo la divinità eterna si rivela nelle cose della natura, vivente essa stessa, nel suo intimo, di Dio, e cospirante per affinità qualitativa verso l'essere infinito.

La teorizzazione ficiniana ha tutti i contenuti riconducibili alla stessa matrice ispirativa, la scientia scientiarum, per sua stessa essenza unificante, nei secoli, tutte le varie culture per costruire l'unitarietà del sapere. Le strutture intellettuali, costituenti la centralità filosofica della «Theologia platonica», sono l'estensione razionale delle pratiche implicazioni della «scientia naturalis».

La componente fantastica ed emotiva, presente nella razionalizzazione delle due opere principali, diviene elemento centrale in quelle pratiche riconducibili alla tradizione ermetica.

«I testi ermetici — sostiene Garin — costituiranno per Ficino un punto di riferimento costante, una testimonianza privilegiata della “prisca theologia”, un documento mirabile che manifesta “arcana mysteria”, ben degno di essere collocato da Lattanzio fra le Sibille e i Profeti. Orbene è proprio in questa prospettiva che egli trovava la conferma e il fondamento metafisico e teologico dell'astrologia e della magia».

Anche Frances Yates, come lo stesso Garin, ha notato la saturazione magica del terzo libro del « De Vita » di Ficino. Questo volume è in effetti un'esegesi dell'ASCLEPIUS, opera attribuita ad Ermete Trismegisto e Marsilio considerava l'opera intera di quest'ultimo del tutto consona non solo alla tradizione cristiana, ma alla sua stessa visione dell'uomo e alla sua centralità nell'universo. Perché, in parallelo con Ermete, Ficino crede che ogni atto, ogni forza, ogni istinto, ogni momento della vita dipendano dagli astri, o meglio dal Sole che si irraggia attraverso di essi. Ma questa non è posizione deterministica, in dipendenza dell'astrologia, perché egli non crede e non vuole che le stelle decidano del destino. Esse sono dei corpi celesti che determinano solo i corpi. Le anime e le intelligenze umane sono influenzate dalle intelligenze e dalle Le costellazioni e le configurazioni stellari sono i simboli concreti esprimenti il pensiero di Dio, attraverso di esse si manifestano le leggi delle intelligenze.

L'universo intero è creato a e fra queste vi sono precise corrispondenze armoniose, perché tutto è uno e in questa unità si può agire attraverso il simile e le sue corrispondenze.

Appunto nel terzo libro del « De vita », denominato « De vita coelitus comparanda », il filosofo-mago dimostra che tutta l'astrologia è la traduzione in linguaggio celeste della realtà.

Occorre saper leggere tutti i linguaggi: dai colori delle pietre sino alle configurazioni astrali. Sono tutti parte del discorso dell'universo, punti diversi dell'uno. Ficino compie precise analogie tra il corpo umano e il cosmo: erbe ed alberi come peli e capelli, pietre e metalli come denti e ossa, tutto è reso vivo dalla vita che, come lui afferma, «sboccia (anche ancor più sopra la terra nei corpi più sottili e più vicini all'anima). Per suo intimo vigore l'acqua, l'aria e il fuoco hanno in sé i loro viventi e si muovono. Questa vita riscalda e muove l'aria e il fuoco più della terra e dell'acqua. Infine vivifica al massimo i corpi celesti quasi capo, cuore e occhi del mondo. E finalmente, per mezzo delle stelle come suoi occhi, diffonde ovunque nel mondo i suoi raggi non solo visibili ma veggenti»<sup>50</sup>.

Commentando questa concezione sia Garin che la Yates centeranno il punto centrale dell'azione magico-pratica del filosofo.

Tutto si corrisponde, questo è certo, tutto è vivificato dalla stessa vita. Tra i gradi dell'universo esiste un perenne scambio di radiazioni e forme. Ma tale scambio è ambivalente. È possibile riverberare le forze dal cielo nel cielo. Bisogna imitare le figure celesti in adatti e specifici talismani per captare e concentrare gli influssi delle intelligenze (attraverso le stelle) per utilizzare appunto ogni potenza celeste. Tale messa a profitto di queste forze è l'opera del *miraculum magnum*, dell'uomo-mago.

Anche le parole ed i canti servono allo scopo, alla captazione degli influssi celesti. Non solo. Sono utilizzabili anche le immagini astrali (costellazioni) e quelle immaginate

---

<sup>50</sup> Citato da E. Garin, op. cit., pag. 83.

dagli Egizi e dai Cladei<sup>51</sup>, oltre quelle «escogitate» ed «intuite» da Albumasar e da altri della tradizione. Le potenze del cielo sono catturate dal simulacro che le imita, perché tale simulacro le riproduce in materia adatta, ed agiscono mediante lo spirito. Per questo, sostiene Ficino, si scolpisce un Mercurio di marmo, nell'ora di Mercurio, quando sorge mercurio, nelle sembianze di un uomo che scaglia delle frecce, per agire contro la febbre. A debellare la malattia si è utilizzato un simulacrum captante l'energia della potenza celeste Mercurio. Questa è l'operazione magica del tipo «naturalis», essa si inserisce nell'universo per rendere la vita sulla Terra più armoniosa, correggendo qualsiasi alterazione di ritmo, prendendo a modello il cielo.

L'universo ficiniano delle corrispondenze infinite e dei riverberi continui tra cielo e terra è quadro armonioso, dove tutto è musica e bellezza. Il cosmo è un immane teatro dove si rappresenta la sua stessa armonia, un poema eterno, perché il mondo è da considerare come un'opera d'arte infinita. Ma questa opera vivente ed animata occorre ricostruirla in archetipi, sostiene il filosofo nel «De fabricanda universi figura»<sup>52</sup>. Ma non basta riprodurre l'universo nel suo archetipo ed osservarlo, occorre interiorizzare questa immagine da noi riprodotta, contemplare nel nostro interno questo archetipo ed assimilarlo. La meditazione sarà favorita se all'interno delle stanze della casa in cui si vive saranno riprodotte in immagini le componenti dell'arché. L'arte e la magia si incontrano per permettere all'uomo-microcosmo di adeguare il suo sé interno

---

<sup>51</sup> Le immagini mentali, capaci di prendere in sé e convogliare sulla mente che le ha pensate gli influssi celesti, sono gli strumenti principali dell'opera magica, a sfondo demònico, di Giordano Bruno. Nel Nolano non ci saranno più le ristrettezze del «naturalis» la magia da lui adoperata sarà libera da ogni condizionamento religioso.

<sup>52</sup> Capitolo del terzo libro del «De vita» (De vita coelitus comparanda).

al macrocosmo, grazie alla tecnica della contemplazione, nel profondo, delle immagini.

Esplode così l'arte in entusiasmi progressivi, deflagando in ispirazioni di Botticelli, Tiziano, Giorgione ed immani altri geni. Fabbricatori di immagini «universali», archetipe, infinite perché riproducenti simboli antichissimi per l'armonizzazione dell'umano.

Di ben trent'anni più giovane di Ficino, Giovanni Pico della Mirandola tentò la dimostrazione di sostanziale accordo tra Platonismo ed Aristotelismo (non scolastico), perché intendeva riaffermare la profonda unità del vero e della luce dell'intelletto<sup>53</sup>.

Il pensiero picchiano gravita essenzialmente verso la accentuazione del valore dell'uomo. Questo sarà infatti il tema dominante dell'ultima delle «novecento tesi» (anche se fa da introduzione a tutte le altre nella impaginazione complessiva). Ogni cosa è quella che è, perché ha una sua essenza che la determina, l'uomo invece è signore di sé stesso, plasmando e edificando da sé medesimo la sua stessa sostanza. Il significato che Pico rivendica all'attività umana è non già di ordine civile (come per altri umanisti pedanti), ma bensì cosmico. L'uomo è un nodo, il nodo vivente dell'universo perché partecipa della materia con il corpo e della spiritualità con la mente.

Paradossalmente, estremizza Pico, Dio gli ha concesso la libertà di scegliere di orientarsi verso uno dei due mondi di cui fa parte. Creata l'umanità si ricrea. Dio non ha definito nell'uomo un essere assolutamente determinato, ma dandogli la scelta orientativa ha costituito il «magnum miraculum», un

---

<sup>53</sup> 1433 nascita di Ficino (Figline Valdarno). 1463 nascita di Pico (Miandola-Modena). La differenza di età non costituì mai un ostacolo ai rapporti tra i due, che dialogarono sempre «inter pares».

essere degno di rispetto e di ammirazione. Le scelte Ficiniane sono dilatate sino all'innalzamento dell'uomo all'essenza di un dio che conosce il mondo divino e gli spiriti immortali, vincendo quello che ha in sé di materiale per sgretolare lo iato separante e giungere al congiungimento con il divino. Il vincolo d'amore permetterà all'essere autoricreatosi di abbracciare ogni cosa, una volta giunto nella dimensione eterna. L'immaginazione emozionante di Giovanni Pico colloca l'umano al centro del tutto, amando le creature inferiori e amato da quelle superiori. «Coltiva la terra — dice il filosofo — gareggia con gli elementi, il suo pensiero giunge nel profondo dei mari, la sua scienza l'innalza al culmine del cielo». La celebrazione dell'umana potenza esplicita, ancor più che in Ficino, il rapporto tra uomo e cose mediante il concetto di una magia come «parte pratica delle scienze naturali». La magia rituale è superstizione mentre: la «scientia naturalis», accompagnata ad una tecnica espertissima, è capace di dare all'uomo una completa signoria sulle forze fisiche, attraverso una giusta sapienza delle cause.

Similmente è da ricercare l'astrologia matematica, detta astronomia, come una adeguata spiegazione cognitiva dei fenomeni celesti, mentre è da abborrire l'astrologia deterministica perché, privando l'umano della possibilità di scelta, lo assoggetta come schiavo ad un destino immutabile.



## CAPITOLO OTTAVO

### I TESTI ALIENI: LIBRI NON SCRITTI, COPIE UNICHE, OPERE NON DIVULGATE, COMPOSIZIONI ILLEGGIBILI.

La magia compete una dimensione intermedia fra spirituale e concreto. Essa si avvale pertanto di ogni tipo di supporto, quando deve evidenziarsi e trasmettersi in fisico. Possono fungere da supporto i gesti ed i suoni, l'inventiva ed i sentimenti, formule e memorizzazioni, oggetti e grafie, o quanto d'altro si possa concepire. Notoriamente esiste una gradazione di efficacia in ciascun tramite (nel senso che ogni legno, metallo, posizione, stato d'animo, ecc. risulta più idoneo a specifiche funzioni): lo scopo finale della «magia» però resta proprio quello di liberarsi d'ogni tramite. Altrettanto noto è che i libri svolgono nella tradizione magica una millenaria funzione, sia come oggetti trasmettenti sul piano energetico, sia come pratici contenitori sul piano culturale<sup>54</sup>.

Resta però meno noto che sussiste una tradizione di libri magici, definibili come alieni. Alienati nel senso che la loro vicenda non segue la prassi consueta del fenomeno socio-culturale «libro». In altre parole la fenomenologia dei testi

---

<sup>54</sup> Non vogliamo dare adito in alcun modo a fantasticherie. È tuttavia esperienza comune che gli oggetti si caricano in base al proprietario o al gruppo che ne fa uso. Chiunque vi ponga attenzione può sentire qualcosa di vago in certi oggetti: questa facoltà notoriamente è raffinabile, sino ad investire qualsiasi oggetto od un loro insieme. Alcune categorie di artigiani (soprattutto gli orafi), di commercianti (soprattutto di antiquari), di artisti, ecc. recuperano in parte detta facoltà per esigenze professionali. Il libro è fra le categorie di oggetti che più si prestano a restare energizzati. Una biblioteca — ad esempio — suscita sempre un intrico di sensazioni.

alieni è diversa, talora ai margini, ma sempre fuori della fenomenologia tipica del prodotto in questione. Normalmente il libro viene scritto, ripetuto, distribuito, e letto: vi sono ampi margini in tale vicenda, ma sostanzialmente essa si articola comunque nei suddetti quattro punti. I libri alieni... no, eppure in qualche modo esistono. Vediamone quelle che sono presumibilmente le categorie.

*I libri non scritti:* cioè quelli dei quali si parla, e si tratta, ma che non sono mai stati scritti. Essi infatti vengono inventati, e proposti come esistenti: quasi sempre hanno un titolo preciso e particolarmente significativo; spesso ne viene «riassunto» il contenuto; talora ne vengono «citati» brani, e normalmente ne risulta invocata l'autorità, o quanto meno il valore di precedente ... così che finisce col fiorire una letteratura al loro riguardo; tutto ciò, senza che in concreto, essi siano un prodotto a se stante e reperibile. Costituiscono evidentemente un espediente letterario: ma talora acquistano — come vedremo un valore che lo travalica.

*I libri unici:* cioè quelli, dei quali è stata redatta (volutamente o meno) un'unica copia, oppure dei quali è rimasta un'unica copia per vicende varie. Di qui la loro inaccessibilità, salvo per colui che ne sia il «custode». In genere costui acquisisce di conseguenza un particolare potere, significato o funzione a seconda del testo custodito.

*I libri non distribuiti:* cioè quelli, dei quali si può pervenire in possesso oppure a conoscenza, non acquistandoli meccanicamente, ma «conquistandoli» in qualche modo a

seconda dei casi. Normalmente il tentativo di entrarne in possesso con la forza o con l'astuzia porta al disastro chi lo effettua.

*I libri non leggibili*: cioè quelli, dei quali non è possibile una lettura normale ... o perché non sono scritti in linguaggi «etnici», o perché il loro significato più vero travalica quello evidente, o perché l'idoneità a leggerli nel senso reale si acquista mediante un difficile processo dignificazione, e similari.

Come si sarà notato da questi brevi cenni, l'argomento è molto più vasto ed importante di quanto non sembrasse inizialmente. Basti pensare che la Bibbia, i Tarocchi, l'Iking, le Rune, ed altri potrebbero rientrare nella categoria dei libri alieni, quanto meno per ciò che concerne la loro lezione originaria. Se così fosse, per questi ed altri che citeremo fra breve, ne conseguirebbe forse che l'insieme dei libri alieni è più importante — benché numericamente molto inferiore — di tutti gli altri libri standardizzati<sup>55</sup>.

Di libri non scritti, cui tuttavia si fa riferimento, ne esistono tantissimi. L'esempio più autorevole è il LIBRO DI TOTH, sul quale è fiorita una millenaria letteratura. Famosi sono poi il NECROMICON di Lovecraft, il SARTOR RESARTUS di Carlyle, ed altri. Gli scrittori comunque che hanno utilizzato questo mezzo letterario fanno schiera.

---

<sup>55</sup> Si badi bene — per inciso — che non facciamo rientrare nella categoria degli alieni quei libri aventi contenuto allegorico, oppure proponenti vari piani di lettura, e similari ... ma solamente quel ristretto numero di testi che effettivamente aderiscono ad almeno una delle quattro categorie succitate.

Come esempi di libri «unici» si possono portare le STANZE DI DZYAN, dalle quali madame Blavatsky avrebbe tratto dottrina ed autorità, ed il TESTO CALDEO TROVATO IN TIBET da Paul Schliemann (nipote di Heinrich Schliemann, l'archeologo quello «vero»). L'esistenza concreta di queste due opere è molto dubbia: resta il fatto che esse, come tutte le altre ascrivibili alla presente categoria, conferirebbero al loro «custode» una posizione di privilegio nei confronti degli uomini, ma anche di responsabilità nei confronti di presunte entità superiori.

Nel settore dei libri non divulgati, e raggiungibili solo per dignificazione, si collocano i RITUALI ed i CERIMONIALI, siano essi magici, religiosi, cavallereschi, ecc. Si collocano cioè quei testi che vengono attualizzati solamente in particolari circostanze, e dei quali si viene a conoscenza solamente a determinate condizioni. È notorio che tutte le chiese (anche quella cattolica), le società segrete (famoso l'esempio della Scuola di Pitagora), le sette (sia quelle definite bianche, che quelle definite nere), ecc. hanno livelli progressivi, che vengono conosciuti in progressione dall'adepto, nella misura in cui egli ottiene fiducia dai superiori.

Esempi di libri non leggibili, nel senso consueto della parola, e quindi non recepibili che a particolari condizioni di idoneità, sono- il famoso LIBER MUTUS e le TAVOLETTE DI NAACAL (che Churchward sosteneva di aver consultato in Oriente). In questa categoria possono esser collocati anche i Tarocchi originari, l'Iking, ecc. che notoriamente restano in realtà illeggibili per chi non si renda effettivamente idoneo ad interpretarli.

Ma chiudiamo l'argomento, perché esso stesso — a

nostro avviso — è di quelli sui quali si parlerà sempre e non si concluderà mai. Si tratta dell'eterno problema fra l'essere il fare. Se l'idoneità c'è, il fatto di leggere un libro «magico» ha un'importanza relativa; se l'idoneità non c'è, come ti muovi sbagli. Quel che resta è la necessità di informare altri che un problema esiste ...<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> Per quanto concerne l'argomento specifico di questo capitolo, indichiamo le seguenti opere, dove il lettore può trovare il migliaio di informazioni da inserire nelle quattro categorie che abbiamo suggerito.

Bergier - I libri maledetti - 1972 Mediterranee.

Sprague De Camp - Unwritten Classics - The Saturday Review of Literature 3/1947.

Chambers - Il re in giallo - Fanucci 1975.

Charroux - Storia sconosciuta degli uomini - 1966 Ceschina.

AA.VV. - I miti di Cthulhu - 1975 Fanucci.

## CAPITOLO NONO

### L'ARTE DELLA MEMORIA.

Nel secolo XVI intervengono mutamenti radicali in una delle tecniche retoriche più esercitate, la cosiddetta «arte della memoria».

Questa forma di apprendimento veniva definita «arte» per le sue implicite possibilità creative inerenti alle infinite potenzialità combinatorie. L'uomo contemporaneo è abituato a mnemonizzare dividendo per specie e generi, per analisi, per similitudini concettuali, grammaticali e sintattiche. È così uso ad operare con questo tipo di mezzo da non porre mai mente a come l'antichità abbia fatto uso di un altro tipo di memoria, diversa, complessa, apprendibile con difficoltà, opposta, dai risultati strabilianti. È appunto l'ars memoriae di cui si parlava. La mnemorizzazione moderna discende da Pietro Ramo e si è affermata nel mondo occidentale solo a partire dal 1600 in poi, l'altra non è databile, essendo presente da sempre nel mondo antico, basandosi sulla convinzione della maggiore potenza della memoria visiva rispetto quella concettuale. Consisteva cioè nel potenziare le facoltà immaginative di coloro i quali iniziavano ad apprenderla. Lo studente doveva cominciare ad imprimersi nella memoria immagini familiari (ad esempio la sua stanza da letto) per passare a quelle di luoghi meno noti, all'esterno. Come piazze oppure facciate di cattedrali (spesso costruite per servire da immagini mnemorizzabili. Come sostiene la Yates in «Arte della memoria», op. cit., cap. V-VI-

X). Una volta fatta propria questa facoltà, lo studente immaginava scene non reali, ma di invenzione. Purché ricche di particolari avvincenti, facilmente imprimibili. Ad ogni immagine, perfettamente memorizzata, veniva poi accostato il concetto (oppure anche la parola) da ricordare. In questo modo allorché si doveva rammentare un discorso oppure un tema od altro, si tornava con la mente alla figura mnemonizzata e riandando visivamente ai suoi particolari si ricordavano quei concetti che si erano accostati ai dettagli della figura. È evidente che la maggiore quantità di figure rendevano più dilatabile le possibilità mnemonizzatrici del retore. Lullo, Scaligero, Della Porta e soprattutto Bruno avevano creato infinite possibilità combinatorie di immagini, rendendo parimenti vasta la potenzialità concettuale.

Il *De Umbris idearum* e il *Cantus Circaeus* sono le opere mnemoniche bruniane che più delle altre attestano questa infinita, possibilità di combinazioni tra le immagini, in una enciclopedia fantasmagorica di rappresentazioni mentali, dilatabili o restringibili a volontà dello studioso.

«L'ars memoriae non si pone più come una semplice forma retorica, né l'ars combinatoria come una tecnica logica... appaiono strettamente collegate ai temi di una metafisica esemplaristica e neoplatonica, ai motivi della cabala e della tradizione ermetica, agli ideali della magia e della astrologia ... Inseriti nel discorso, pieno di toni iniziatici di una magia rinnovata, queste tecniche cambiavano in realtà funzione e significato, perdevano contatto con il terreno delle scienze mondane, della dialettica, della retorica, della medicina: apparivano miracolosi strumenti cui era opportuno affidarsi per

il raggiungimento del sapere totale o della pansofia»<sup>57</sup>. Come si evince dalle parole di Paolo Rossi la mnemotecnica rinascimentale si poneva quale strumento non più di dilatazione mentale, bensì di ricreazione del mondo, quale mezzo affiancatore della magia o addirittura ad essa assimilabile.

La differenza con il «cristianesimo» di un Ficino oppure di un Pico della Mirandola è sostanziale<sup>58</sup>. Ancora Rossi è esemplificativo: «Il caso di Bruno è, da questo punto di vista, esemplare: mentre si configurava come un rifiuto della logica tradizionale e sostituiva le immagini ai termini, la topica all'analitica, l'Arte Bruniana finiva per muoversi su un terreno ben diverso da quello delle indagini dialettiche, rifiutava ogni identificazione con una tecnica linguistica o retorica, si poneva come lo strumento capace di consentire prodigiose avventure e costruzioni totali. Connettendosi agli ideali e alle aspirazioni della magia, l'ars inveniendi e l'ars memorativa apparivano le vie da seguire per penetrare i segreti della natura e decifrare la scrittura dell'universo»<sup>59</sup>. Emerge l'opinione del Lullo, del Della Porta, del Camillo e soprattutto del Bruno di considerare l'arte della memoria come applicazione dell'arte magica<sup>60</sup>. La via bruniana è perciò la magia senza le limitazioni dell'attribuzione limitativa del «naturalis».

---

<sup>57</sup> Paolo Rossi, *Le origini della Pansofia e il Lullismo del sec. XVII*, Università degli studi di Milano, pag. 199.

Paolo Rossi, *Clavis universalis, Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milano, Ricciardi, 1960, pag. 81 e segg.

<sup>58</sup> Nell'introduzione al *Cantus Circaeus* (ed. Atanor, pag. 10-25) del Bruno si è esaminato questo «cristianesimo» sostanziale di Ficino e Pico. Intendendo per tale l'insistenza del motivo della purificazione e del liberarsi dal peccato, unito ad una sostanziale ossequiosità nei confronti del clero e soprattutto della figura del Cristo.

<sup>59</sup> Paolo Rossi, op. cit., pag. 200.

<sup>60</sup> Wolfgang Hildebrand nella sua «*Magia Naturalis*» presenta l'ars memorativa come l'applicazione dell'arte magica ad una specifica forma dell'operare umano. (È rammentato da P. Rossi, op. cit., pag. 200).



## CAPITOLO DECIMO

### FASCINO E PERICOLI DELLA MAGIA NERA.

Quello inerente la magia è uno degli argomenti classici per un dialogo fra sordi. Molto dipende dal non volersi mettere d'accordo sul significato dei termini impiegati nel discorso, pro o contro che sia. Parecchio dipende ancora da disinformazione sull'argomento, e dal soggiacere a vecchi luoghi comuni o stantie propagande. Abbastanza dipende dal non rendersi conto che esistano non solo vari tipi di magia, ma che esistano soprattutto vari livelli di tale dimensione, talché non tutti sono negativi o ingenui o assurdi od altro. Tuttavia moltissimo dipende da fattori sottili, ben affondati nell'inconscio, per cui ogni individuo reagisce all'argomento magico in modo soprattutto personalistico, a seconda dell'atteggiamento che ha assunto di recitare nei confronti del cosiddetto «mondo esterno» e del cosiddetto «se stesso» ... e quindi — in pratica — a seconda del suo grado di maturazione.

Resta il fatto che la magia, intesa in senso lato, è argomento vecchio quanto il genere umano: si potrebbe anzi dire che i più antichi testi, come del resto i più sacri, sono più o meno evidentemente «magici». Resta il fatto altresì che la magia sarà argomento di sempre, quanto meno nel suo aspetto di ricerca del magma interiore, con tutto ciò che questo comporta. Trattandosi di fenomeno praticamente inesauribile, talora arricchito e talaltra deviato da una enorme bibliografia, ci limiteremo a qualche considerazione e ad una ipotesi.

La prima considerazione è che la magia in generale, e quella nera in particolare, suscitano comunemente due tipi fondamentali di reazione. Uno consiste in qualche modo nel desiderarle; l'altro nel temerle. In entrambi i casi si hanno infinite sfumature di gradazione: così l'atteggiamento «centripeto» va dalla blanda curiosità alla morbosa passione, dalla scherzosa superstizione alla fede cianotica, ed altre sul tipo ... mentre l'atteggiamento «centrifugo» va dal disinteresse all'irrisione, dall'angoscia alla persecuzione, ecc. È chiaro che a monte di entrambi gli atteggiamenti v'è un groviglio di motivazioni, quante ne contiene l'animo umano, ed una rete di interazioni che non si finirebbe mai di elencare a livello discorsivo. Il tutto non può chiaramente che essere dipanato da una «auto-analisi» progressiva ed in tutti i sensi impietosa. Allorquando ciò venisse fatto, ci si accorgerebbe allora che la cosiddetta magia coinvolge un bel repertorio di «complessi» (da quello di potenza a quello edipico, e tanti altri), mentre per altro verso compete una bella serie di «scienze» (dalla biochimica alla fisica relativistica, ecc.): tutta la faccenda, al di là del linguaggio moderno o specialistico impiegato. Vero è — ad esempio — che l'alchimia non è chimica; ma altrettanto vero è che l'alchimia passa anche attraverso trasformazioni psicosomatiche, una parte delle quali risulta esprimibile in formule chimiche, ora che abbiamo la comodità di averle «inventate». Sarebbe auspicabile dunque, da parte di chiunque, una maggiore disponibilità a dosare le proprie reazioni nei confronti di un argomento ampio e complesso come quello della magia, qualunque cosa si intenda inizialmente con tale termine. Particolarmente utile, anche per chi sia inoltrato in simile ricerca, è il ribaltare sistematicamente le proprie

convinzioni attuali. Questa iniziativa è sempre fonte di sorprese, talora gradite e talaltra meno, ma sempre costruttive. Non dando mai per scontato che le proprie acquisizioni e cognizioni siano giuste e definitive, ci si accorge sistematicamente di quanto esse fossero ingenuie od incomplete (anche quando risultano supportate da imponenti schemi scientifici, religiosi, e simili).

Un'altra considerazione è che la magia, di qualunque colore, è come la droga (tanto per fare un esempio al negativo), o come l'amore (tanto per fare un esempio al positivo). Una persona può essere arida o sentimentale, tossicodipendente o moralista, o quanto altro si voglia, ma questo non elimina che droga ed amore ci siano, coinvolgano ciascuno direttamente o meno, operino sempre con una infinita gamma di sfumature e livelli. L'esempio non è poi tanto peregrino come potrebbe sembrare, se si pensa — ad esempio — che l'atteggiamento nei confronti di tutti e tre varia a seconda delle epoche, delle zone, dei livelli cosiddetti culturali, dell'età e dell'esperienza nello stesso individuo. Non esiste dunque un parametro scontato nei confronti di tali eventi o — se esiste — esso è al di là di un approccio automatico e subito. Si pensi inoltre che per i tre citati elementi, come del resto per tutti quelli costitutivi dell'essere umano, vale il criterio della dosatura. Sia pure come casi limite, una droga può risultare terapeutica, un amore può divenire distruttivo, la magia può avvicinare alla illuminazione o alla devastazione psicologica... non si esclude anzi che detti elementi contengano sempre una particella complementare alla loro polarità preponderante... cioè che vi sia sempre un poco di distruttività in ogni amore, un puntino nero nella magia bianca, e così via. Come al solito, tutto dipende dalla capacità

di autogestirsi coscientemente e progressivamente. In effetti la magia nera miete ben poche vittime, e quella bianca forma ben pochi eletti, perché sostanzialmente pochissimi vi approdano. I molteplici e diffusi guai che da entrambi sembrano provenire, in realtà vengono dalla stupidità e dalla presunzione personalistiche di chi vorrebbe competervi senza pagare, o pagando come e quanto piace. In altre parole la magia (qualunque cosa significhi) è una scienza più che esatta, e si verifica nella perfetta misura in cui si realizza la sua contro partita ... in tempo, in mezzi, in energia, in parti di se stessi. Non si può dunque sacrificare ciò che piace o ci avanza, né si può competere ciò che desideriamo o ci serve. Bisogna invece fare ciò che è necessario, ed accettare la sua dimensione per quello che è, coerentemente a tutte le parti che la compongono. È facilmente prevedibile — a queste condizioni — che prima o poi qualcosa non funzionerà, o ci sembrerà che costi troppo cara: dovendosi a quel punto ritrarre, si innescheranno allora i soliti meccanismi delle «compensazioni», delle «abreazioni», delle pseudo «sublimazioni», ecc. La deviazione andrà così sempre più aumentando. Meglio dunque provare a fare i maghi dopo morti, che gli «apprendisti stregoni» da vivi.

Un'ultima considerazione è che la magia potrebbe non essere uno scopo (come molti ritengono), e neppure un mezzo (come alcuni pensano), ma addirittura una conseguenza di più ampio discorso. In tal caso essa perderebbe presumibilmente il suo fascino come la sua repellenza, e risulterebbe un dato analizzabile spassionatamente. Tale considerazione è suffragata peraltro dalla constatazione che — al di là di ogni formalismo — il discorso esoterico resta unico. In altre parole, se decodifichiamo i linguaggi delle varie dottrine esoteriche,

sostanzialmente il messaggio è identico. Ciò è normale; è notorio, e non risolve niente. Ma semplifica e sdrammatizza l'intera faccenda, almeno per chi abbia ancora un residuo di buon senso. Dopo di che egli può organizzarsi nel modo più aderente all'epoca ed all'ambiente in cui vive, senza per questo perdersi dentro. Posto che superi le furie, le esaltazioni ed i collassi che insorgono quando si approda al discorso esoterico, poi ognuno può cercare di capirci qualche cosa usando linguaggi, strumenti, ecc. che le circostanze gli offrono, senza perdere di vista la sostanza unica dell'ipotesi esoterica. Ma in pratica ciò avviene molto meno di quanto sembra. Stranamente il messaggio esoterico è aperto a tutti: sembra una contraddizione in termini, ma non lo è. La conclusione del messaggio invece, per un motivo o per l'altro, non risulta che coinvolga tutti. Ma non divaghiamo.

Vediamo piuttosto l'ipotesi unica, cui sopra accennavamo, perché questa potrebbe forse interessare qualcuno. E se non interessa ... pace ...

L'ipotesi in questione suggerisce che qualsiasi evento particolare (e quindi anche l'individuo, la specie, ecc.) risulta formato da quattro componenti, o aspetti, o come altro si voglia chiamarli. La cognizione progressiva di tali aspetti ne fa recepire un duplice aspetto, per così dire positivo e negativo: gli aspetti dunque diventano otto. Senonché la cognizione di questi ultimi fa scoprire altri aspetti complementari ed esattamente congrui a quelli di partenza, talché la questione si estende e si complessifica per un verso, mentre si puntualizza e si semplifica per l'altro verso. Ne consegue che il nocciolo della questione è — per così dire — oltre le quattro componenti fondamentali, sia che le consideriamo nella loro

semplificazione iniziale, sia che le consideriamo nella loro complessificazione successiva. È chiaro che un tale discorso comporterebbe svariati volumi, solo per effettuarne una blandissima esegesi. Noi ci limiteremo a ricordare un esempio, che coinvolge più o meno tutti.

In che senso l'ipotesi sovraccennata riguarda l'essere umano? Lo riguarda semplicemente nel senso che egli sussiste — per così dire — su quattro lunghezze d'onda fondamentali, il cui riflesso è rintracciabile anche nello stato di veglia, di sogno, di sonno e di lepsi. In tal senso il nocciolo della questione si trova a monte del quarto stato, ed è evidentemente la morte. La cognizione di tali stati consiste nel verificarli coscientemente, onde conoscerne gli aspetti complementari e complessificanti per un verso, e la loro singolarità e semplicità per l'altro verso. Così attraversati, si può approdare al loro nocciolo, che risulterà a questo punto una morte cosciente. A parole, è facile. In pratica, no. In genere si resta a livello di conoscenza razionale di certe fenomenologie, di tentativi forzosi a produrne alcune, di affidamento a qualcosa o qualcuno che faccia la grazia di dispensarci qualche anticipo, e così via. Resta il fatto che il discorso non consiste in un modo di fare, ma in un modo di essere (ed anche qui ci sarebbe molto da dire, e da ridire) ... Comunque sia, una ipotesi semplificatrice di qualsiasi velleità esoterica, magica, spiritualistica, umanoide, ecc. non può che passare attraverso il canale della coscienza sempre più continua, ore notturne comprese.

Quanto sopra detto — benché sia niente più che uno sfarfalleggiamento sulla questione — tuttavia costituisce un criterio semplice ed inequivocabile, che consentirebbe anche

ad un bambino di ricollocare al loro posto i professoroni, gli show-guru, i falsi profeti, e similari. Non è detto che questi scompaiano, ma non è detto che si continui a credere loro. Trucchi e nozionismi a parte, il rapporto con qualsiasi interlocutore che si dichiara esoterista si articola nella stretta misura in cui recepiamo il suo livello di coscienza interiore, al di là di quanti e quali miracoli egli faccia. E chi crede al falso ... è perché è un falso. Lo sviluppo «taoista» di quest'ultima affermazione risulta interessante. Lao-tsè direbbe: è vero; è falso; è entrambi; non è nessuno dei due; il Tao sta al centro.

## CAPITOLO UNDICESIMO

### LA MAGIA IMMAGINATIVA E GIORDANO BRUNO.

Il Nolano usa le tecniche mnemoniche ed immaginative per giungere senza remore alla scienza demoniaca intrinsecando Dio alle cose. Garin ricorda che «anzi, per lui, il fondatore di religioni si serve della sua conoscenza dei segreti delle cose per convincere ed educare. Mosé, “che in tutte le scienze degli Egizi uscì addottorato da la corte di Faraone” operò mirabili cose servendosi delle leggi stesse di natura. “La magia, dunque, tanto di Moise quanto la assolutamente Magia non è altro che una cognizione de i segreti della natura con facultà di imitare la natura ne le opere sue, e fare cose meravigliose agli occhi del volgo: quanto alla magia mathematica e superstiziosa la intendo aliena da Moise, e da tutti gli onorati ingegni”»<sup>61</sup>.

Il suo mondo è in opposizione a quello cristiano perché intende una natura vivente che torna in sé medesimo senza sviluppo in una assoluta immobilità sottesa ad una ciclicità inesorabile. «Nihil sub sole novum» è il suo motto, tanto vergarlo di suo pugno nel 1587 nell'albo della Università di Wittemberg<sup>62</sup>. Per lui lo spirito divino è l'anima dell'universo, per cui «da questo spirito poi, che è detto vita dell'universo, intendo nella mia filosofia provenire la vita e l'anima a ciascuna cosa che have anima e vita, la qual però intendo essere

---

<sup>61</sup> Eugenio Garin, op. cit., pag. 232.

<sup>62</sup> «Salomon et Pythagoras. Quid est quod est? Ipsum quod fuit. Quid est quod fuit? Ipsum quod est. Nihil sub sole novum»



immortale; come anco alli corpi. Quanto alla loro substantia, tutti sono immortali, non essendo altro morte che divisione e congregazione; la qual dottrina pare espressa nell'Ecclesiaste»<sup>63</sup>.

La sua natura divinizzata, in cui tutti i corpi nella «loro substantia» sono immortali, appare di segno opposto non solo a quella del cattolicesimo, ma del cristianesimo stesso.

L'irrisione del Cristo è presente nello «Spaccio della bestia trionfante» in una manifesta allegoria con il centauro Chirone: «... se cotal terza entità produce cosa migliore essendo a l'essere umano aggiunto l'essere cavallino, vien prodotto un divo degno della sedia celeste, o pur una bestia degna di essere messa in armento e stalla»<sup>64</sup>. L'anima umana stessa è un riflesso dell'anima universale, come una scheggia di uno specchio generale, ma pure non è qualitativamente diversa da quella dei bruti, essendo l'anima dell'uomo «medesima in essenza specifica e generica con quelle delle mosche, ostreche marine e piante, e di qualsivoglia cosa che si trova animata»<sup>65</sup>. Concezione comportante non un abbassamento dell'anima dell'uomo, bensì un innalzamento delle cose naturali al divino.

Bruno concepiva una natura e ed eterna fissità del tutto, priva di creazione, riverberantesi in un rapporto Dio e mondo essenzialmente di derivazione necessaria. Dio non crea liberamente il mondo naturale, perché questi è una sua necessaria manifestazione. La natura è l'infinita apparizione di

---

<sup>63</sup> Ricordato da E. Garin, op. cit., pag. 233. (La concezione dell'anima mundi che insoffia la vita nel mondo, traendola dalle idee immortali è un elemento bruniano tratto da Marsilio Ficino. I pedanti di Oxford si avvalsero di questo per accusarlo di plagio allorché in Inghilterra lui li provocò in aperta disputa. La Yates riporta molti particolari di questo contrasto nel «Giordano Bruno e la tradizione ermetica» già più volte citata).

<sup>64</sup> Giordano Bruno, Spaccio della Bestia Trionfante, Opere Italiane, ed. Gentile, Bari 1925-7, II, pag. 223-4.

<sup>65</sup> Giordano Bruno, Cabala del cavallo Pegaseo, opere Italia. ne, op. cit. II, pag. 274 e segg.

un Dio infinito. E non potrebbe essere altrimenti, perché la divinità eterna ed infinita non poteva non creare che una potenza infinita e perfetta. Altrimenti volontariamente avrebbe creato l'imperfezione, mentre l'essere perfetto non può creare che cosa simile a sé, non potendo volere «il male» a meno che non si ipotizzi in esso gli attributi della «malvagità e della invidia», il che escluderebbero le altre prerogative divine.

E come dalla infinita potenza divina si discende necessariamente al mondo, così da questi si risale alla unità da cui tutto ha origine.

Perché la natura è come le acque che esprimono la sorgente, lei manifesta Dio. La sua imperscrutabile unità (inaccessibile volto divino) si esteriorizza tempo a tempo, forma a forma, in mille e mille esseri naturali, che a loro volta, nell'insieme ordinato, ricostituiscono l'unità: «Nella natura è una rivoluzione e un circolo». Perché ciò che è in alto discende in basso e viceversa («tutto quel medesimo, che ascende, ha da ricaricar a basso»). Secondo la legge degli eterni ritorni, derivata a Bruno dai Pitagorici, e a questi da Eraclito. Ma la poliedricità delle forme, degli esseri individuali, il loro agitarsi e muoversi, il tempo, il mare delle cose in esso immerso, le vicende e la storia non sono che apparenze del medesimo essere, costituente del tutto. Per questo non bisogna avere, da parte delle forme, timore della morte, la sostanza ultima che li compone è il divino. La cessazione della vita è il termine solo del mutare e sancisce 'il ricongiungimento con la fonte, il divino.

Lo scorrere del tempo e le umane inquietudini non sono che parvenze, occorre riconoscerle per tali e penetrare finché si possa l'inaccessibile matrice. La contemplazione dell'unità è

perciò liberatrice, conducente il praticante all'intima unità delle cose, dell'universo «uno, infinito, immobile».

È come un pulsare continuo ed incessante, secondo il quale la divinità si manifesta, discende per poi tornare in sé. Discendere è il processo di manifestazione, mentre quello di ascensione è dato dalla comprensione umana. Questo il compito dell'uomo, capire per poter arrivare, tornando, alla fissità eterna dell'uno, e nel contempo concludere il ciclo della creazione.

Contemplare è fissare la quiete fondamentale dell'essere, sfondare la dimensione del tempo con le sue ansie, penetrare la pace abbandonandosi alla realtà della fonte primigenia. «Doglia o timore ... piacere o speranza» sono lasciati indietro, nel mare delle cose cangianti nel perenne illusorio divenire.

I «veri contemplatori dell'istoria della natura» capiscono che nella sua essenza l'universo non ha alto o basso, giusto o sbagliato, grande o piccolo, lontano o vicino, bensì una identica medesimezza del tutto nella assoluta unità come unico attributo.

Contemplare e vedere <sup>66</sup> tale realtà unitaria significa liberarsi dalla stupidità umana di considerare importanti le cure di questa Terra, lasciare i timori del futuro o del destino perché nella eterna ciclicità cosmica nulla muta, ma tutto cambia volto. Stolto è avere «cura di bramar lontano» perché è vicino all'uomo, dentro lui stesso, in quanto parte integrante della divinità che manifesta nell'infinito la sua fertile e instancabile vita, mentre l'infinito insieme delle forme ritrova nell'unità del dio la sua salvezza e la sua quiete.

---

<sup>66</sup> Vedere è qui adoperato come sinonimo di conoscere, in quanto le visioni bruniane debbono essere assimilate a forme sapienziali.

L'uomo contemplante, fisso con gli occhi alle stelle, si libera da ogni timore, speranza e da altre dispersioni per gioire, godendone, della «beatitudine» di essere nell'essere.

I tempi concreti della contemplazione sono dati dall'uso dello strumento che è stato da Bruno stesso assimilato alla magia, quasi l'esaurisse in sé: l'arte della memoria.

Le immagini del «De Umbris Idearum» e del «Cantus Circaeus» hanno solo come secondo fine quello di potenziare la memoria, intendendo altresì come fine primario quello di dilatare la mente dell'adepto ricorrendo a figure potenti, atte a proiettare la sua psiche al contatto diretto con le idee. Un'operazione di chirurgia stellare, atta a ricreare l'intelligenza dell'iniziato e a plasmargliela secondo le costellazioni, vicine alle idee, sino a farlo congiungere con la ineffabile unità del divino.

Tale opera è raggiungibile mediante le interiorizzazioni di immagini, quindi attraverso un «vedere» proiettato all'interno. Per questo elemento visionario, unito ad una predicata necessità dell'errore, del peccato (Spaccio della bestia trionfante) congiungono idealmente e praticamente Giordano Bruno nell'ambito dei sapienti che adoperavano le visioni estatiche come vera forma di conoscenza, di coloro i quali Platone chiamava i veri saggi, giudicano sé stesso solo un filosofo, dei presocratici legati ad Eleusi e a Dioniso<sup>67</sup>.

L'estrema poliedricità policroma delle figure mnemoniche del Campano permettono anche l'introduzione dell'elemento

---

<sup>67</sup> Le immagini bruniane dovevano essere collocate nelle interiorità cosciente mediante la vista figurativa. Tale immaginazione comportava un mutamento sapienziale nell'officiante, quindi è legittimo dichiarare l'equipollenza di vedere e conoscere per Giordano Bruno. Tale equivalenza è il cardine su cui si basa la trattazione dei mirabilmente compiuta da Giorgio Colli (La Sapienza Greca, Vol. e II, ed. Adelphi, introduzioni). a tradizione conoscitiva risalente al culto misterico di Dioniso officiato ad Eleusi. (Introduzione al «Cantus Circaeus», op. cit.).

«della follia» come dimensione del sapere, congiungendo ancor più le tematiche del filosofo a quel remoto mondo greco. La connessione sorge soffermandosi a quelle figure che Bruno non trae dalla tradizione, ma che spontaneamente crea per «impressionare» la mente dello studente.

Queste sono piene di un simbolismo figurativo sfrenato, rincorrendosi le une con le altre in una ideale gara di fantasmagorie, prive di ogni remora rappresentativa cristiana, arricchite da una fantasia senza legami, nutrente sé stessa in un continuo sforzo creativo. Tale caratteristica permette appunto l'uso del termine «follia» per contraddistinguere l'opera figurativa-mnemonica bruniana, conferendo all'attributo «folle» la significanza di «visione estatica», conoscitiva. Attribuzione già data da Giorgio Colli ai partecipanti ai riti eleusini. Da qui il possibile parallelo con il filosofo meridionale.

## CAPITOLO DODICESIMO

### LA TRADIZIONE GNOSTICA DEL MEDITERRANEO

Al di là delle epoche e delle razze, dei linguaggi ed angolazioni contingenti, la Tradizione esoterica occidentale trova nel Mediterraneo il proprio crogiuolo, ed il punto di contatto con la Tradizione esoterica orientale, sua gemella. Che le due Tradizioni siano gemelle non significa che risultino impunemente intercambiabili, come ora va scioccamente di moda. Significa unicamente che sono figlie della stessa madre, la Tradizione esoterica unica: quindi risultano identificabili solo quando realmente si abbia raggiunto il livello spirituale della matrice originaria<sup>68</sup>. Resta il fatto che l'esoterismo occidentale continua a rimanere cosciente e ad evolversi, mentre le mode ed i personalismi passano. Così facendo, esso tende realisticamente — e non formalisticamente — all'unità genetica.

Ci riferiamo senza remore alla Tradizione Gnostica, sebbene intesa nel senso più lato e metastorico che il nostro livello di autocoscienza renda possibile. In tale senso, la Gnosi affonda le proprie radici nella preistoria del genere umano<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> Peraltro su questo argomento tanto abbiamo già scritto, che eviteremo di ripeterci, rimandando alle opere già citate. Resta il fatto però che, sino a quando avremo voce ed inchiostro, insisteremo sulla questione. Siamo infatti convinti che l'unificazione del genere umano non progredisce mischiando le sue componenti, ma saturando le sue valenze...

<sup>69</sup> Ne consegue — per inciso — che le scuole gnostiche del 2° e 3° secolo restano una sua manifestazione localizzata, certamente splendida, ma non isolata ed autonoma. Che tali scuole facciano parte di una più ampia catena gnostica risulta dimostrato. Tuttavia, nei limiti di un capitolo, non è possibile nemmeno sfiorare l'argomento date le sue notevoli proporzioni, e del resto un lavoro in merito abbiamo effettuato altrove. Comunque un approfondimento del tema può avviarsi — fra le tante disponibili — dalle seguenti opere: Puech - *Storia delle religioni* - 1976 Laterza; AA.VV. - *Le grandi religioni* - 1964 Rizzoli; Gastone Ventura - *Cosmogonie gnostiche* - 1975 Atanòr. cura Buonaiuti - *Frammenti gnostici* - 1923 Cultura; Soro

Per sommi capi Essa è rintracciabile in Zoroastro, nelle scuole sacerdotali dell'Antico Egitto, in Mosè, nel pitagorismo e platonismo, nei centri kabalhistici, nel tomismo esoterico, in una specifica catena di matematici (Pascal, Copernico, Leibnitz, Matila Ghyka, ecc.). Particolare risalto hanno, in questo contesto, le correnti di pensiero che presero forma a Bisanzio durante il millennio del suo maggior splendore: correnti peraltro ancora vitali ed operative, sebbene molto ritrattesi dalla manifestazione pubblica. In realtà, più che di scuole o personaggi o simili, si tratta di dimensioni. E fra esse — citate o no che siano — corre un unico filo conduttore. Esso consiste nella certezza di recuperare la Conoscenza della realtà, attraverso la verifica sperimentale dei vari stati di Coscienza — normali e superiori — mediante la speculazione matematica del tutto.

È chiaro che ognuna di queste parole comporterebbe delle ampie precisazioni, che sono impossibili per evidenti limiti di opportunità. Solamente i termini «sperimentale» e «matematico» imporrebbero una lunga e severa puntualizzazione, giacché essi — gnosticamente — hanno significati vari, progressivi ed insospettati. Tuttavia resta agevole considerare velocemente che una simile linea di pensiero ha svolto due funzioni, praticamente essenziali per il genere umano. Ad interim, da sempre consente all'uomo di ritrovare se stesso; di mantenere il contatto con la sua più vera ragione di essere; di non perdersi definitivamente nel contingente storico, per importante che gli possa sembrare sporadicamente. Ad exterim, ha indotto l'uomo a sviluppare le

---

- *La chiesa del Paracleto* - 1922 Atanòr; *Leisegang - La Gnose* - 1971 Payot; *Ambelain - La notion gnostique du Demiurge* - 1959 Adyar.; cura Amelineau - *Pistis Sophia* - 1975 Archè.

scienze specifiche e settoriali, che praticamente risultano tutte connesse alla conoscenza reale delle varie dimensioni umane: le scienze — come è noto — gli danno sempre delle soluzioni parziali e riflesse ... tuttavia costituiscono quel tessuto connettivo e di base, che consente all'umanità di non dimenticarsi totalmente anche quando attraversa i suoi periodi più bui.

A queste condizioni, i principi ed i riflessi del pensiero «gnostico» hanno sempre investito la vicenda occidentale, più o meno attivamente (a seconda del grado di ricettività della situazione), più o meno coscientemente (a seconda del grado di idoneità della corrente gnostica in azione). Si potrebbero al riguardo produrre migliaia di esempi determinanti, che si sono verificati durante i secoli; solo attenendosi a quelli «documentabili», una ricerca in tal senso risulterebbe monumentale e spesso sorprendente. Basti pensare — tanto per fare un unico esempio — che sostanzialmente il pitagorismo ha condizionato il positivismo, anche se apparentemente essi sembrano appartenere addirittura a mondi diversi. La funzione gnostica peraltro continua<sup>70</sup>. Si consideri che durante questi ultimi secoli — da Leibnitz a Newton, da Spinoza a Goethe, da Emerson ad Einstein, da Jung a Jaspers, e tantissimi altri — sono tutti sostanzialmente e spesso apertamente «gnostici». Se consideriamo quanto sia stata determinante la loro opera, dai livelli più sottili a quelli più pratici, in funzioni dirette o meno, è facile afferrare il nocciolo della questione.

---

<sup>70</sup> Uno dei suoi riflessi espliciti troviamo, ad esempio, nella corrente scientifica che va sotto il nome di «Gnosi di Princeton». Notizie in merito: Mishlove - *Le radici della coscienza* - 1977 Moizzi; Ruyer - *L'animale, l'uomo e la funzione simbolica* - 1972 Bompiani; A. M. Young - *The Reflexive Universe* - Delacorte 1975 New York; Tobin, Sarfatti, e Wolf - *Space Time and Beyond* - Dutton 1975 New York; Forte - *Modello toroidale dell'universo* - 7/1978 Escalibur; Charon - *L'esprit cet inconnu* - 1977 Albin Michel; Ruyer - *La gnose de Princeton* - 1976 Fayard.



È chiaro che — nei limiti di una semplice segnalazione, quale è quella che abbiamo ora effettuato — non è possibile fornire niente di più che uno spunto di intima speculazione. Ma questo non è necessariamente un limite, perché spesso anche una semplice frase — se è seguita da una riflessione cosciente — può generare una serie di idee operative, di ampia portata speculativa, e di concreta efficacia pratica.

Nel suo insieme, tutto ciò potremmo chiamarlo azione cosciente o coscienza attiva: ma — al di là delle parole — questi non sono che i due aspetti dei quali attualmente l'umanità ha «evidente» bisogno, e — guarda caso — essi sono i due risvolti tradizionali del principio gnostico.

In effetti vi sono innumerevoli sintomi che l'occidente contemporaneo tenta di riallacciarsi al proprio essenziale principio in modo più estesamente consapevole, più organico, e più aderente alla reale situazione del genere umano. Si tratta di tensioni ancora scollegate (più o meno coscienti), e che talvolta si deteriorano sul nascere (o vengono proditoriamente deteriorate). Esse tuttavia, nel loro insieme, costituiscono una inarrestabile ed ulteriore fase dell'evoluzione umana. Non si tratta di mero «riflusso», di grottesco «revival», di ripiegamento sul meno peggio, o addirittura di collettiva regressione all'infanzia. Benché questi ed altri pericoli sussistano, benché queste ed altre manifestazioni negative faticamente concorrano, tuttavia si tratta di evoluzione genetica (crisi, indecisioni, e tentativi compresi).

Uno dei sintomi sopra accennati troviamo proprio in un settore che compete il presente testo. La più recente storiografia in generale, e la medievistica in particolare, vivono un profondo travaglio. Esse non solo stanno rivedendo i dati con

atteggiamento molto più disincantato, ma hanno aperto al recupero di dati che in precedenza respingevano o ignoravano. Tra una erronea interpretazione dell'aristocratismo ed una altrettanto erronea interpretazione del popolarismo, ciò che ne soffriva era la nitidezza dell'immagine in cui specchiarsi.

Recentemente invece lo studio del significato «esoterico» dei dati comincia a divenire imprescindibile per la ricerca storiografica, medievistica compresa<sup>71</sup>. Uomini ed eventi sono considerati ad interim, ed il più possibile nella loro totalità. Si accenna a non discriminare più arbitrariamente fra ciò che è significativo, e ciò che si ritiene non esserlo: tutto è significativo, nella misura in cui si vuole ammetterlo, e si può comprenderlo. Certamente dipende dalla «onestà» (sempre dubbia) dello storiografo l'uso ch'egli fa dei dati. Il nuovo orientamento di ricerca comunque, se consente un più sottile tipo di pseudo-informazione, però ha consentito anche di recuperare agenti storici prima snobbati, o liquidati come curiosità mediante breve citazione, o addirittura ignorati.

La storiografia ufficiale aveva nei confronti del sesso un atteggiamento di aut aut. Lo stesso dicasi nei confronti della fede, del diritto, della scienza, dell'arte, della miracolistica, del concetto di salute, ecc. Il singolo era una «psicologia produttrice di fatti documentabili». Il gruppo e la massa erano ipostasi irreversibili e letteralmente omogenizzate ... La tipologia poi risultava uno spasso: il traditore, l'eroe, il

---

<sup>71</sup> Alla luce di tale criterio vengono riconsiderati, o addirittura recuperati ex novo, migliaia di dati (leggende, simboli, magia, nouminoso, religioni, oopart, giochi, feste, superstizioni, abitudini «innocenti», arti minori, ecc. ecc. Così abbigliamento, cosmesi, lavoro nero, alimentazione, collezionismo, e mille altre costanti venivano considerate — classicamente — solo conseguenze superficiali ed insignificanti delle «vere» motivazioni che fanno la storia: non si ipotizzava nemmeno ch'esse fossero invece delle cause concorrenziali.

primitivo, l'esperto, il condottiero, il povero<sup>72</sup>. Nella pratica tutto questo non trovava mai riscontro sic et simpliciter: c'erano saggi fra i «barbari», artisti fra gli «ignoranti», scienziati fra i «maghi», santi fra gli «eretici», e così via mentre tutti concorrevano a fare la storia.

Inconscio personale, inconscio collettivo, vissuto biografico e vicenda sociale (al di là della terminologia sempre discutibile) restano ancora e sempre i quattro poli del discorso: tuttavia si comincia a capire sempre più diffusamente che ci deve essere un centro del quadrato costituito da essi.

Identificarsi con uno solo dei suoi vertici, oltre che ingenuo, comincia a risultare chiaramente lesivo. Estendendo l'identificazione ad altri poli, il processo è automaticamente discriminante e dispersivo. L'unica soluzione resta quella di tipo gnostico: sollevarsi dalle parti, e funzionare in ciascuna per quella che essa è, nessuna risultando prioritaria.

Praticamente le pulsioni individuali e collettive motivavano l'evento, ma non erano un evento per la storiografia ufficiale. In quella più recente si comincia a capire che l'evento è la sua motivazione, e viceversa. Ma non solo questo: si comincia a capire anche di conseguenza — che ogni motivazione/evento risulta bipolare ... Il presunto giusto comporta inevitabili ingiustizie, ogni soluzione apre una nuova sperequazione, tutti i risultati hanno una compensazione, le riabilitazioni possono seguire qualsiasi condanna, il difensore era uno sfruttatore, e chi più ne ha più ne metta. Che resta? a

---

<sup>72</sup> Tutta la tipologia storica viene ora riconsiderata. Il concetto di povertà — ad esempio — va subendo analisi profonde ... inarrestabili, anche se sistematicamente ostacolate. Ci si è accorti così che milioni di poveri sono stati rovinati dai loro benefattori e difensori, mentre esistono purtroppo altri tipi di povertà prima insospettati.

nostro avviso, la gnosi ... salvo intendersi naturalmente sul termine.

A titolo emblematico diremo che non si tratta di incrementare il «boom» della magia, ma di informare su tutti gli aspetti del magico; non si tratta di speculare sulla credulità altrui, ma di soddisfare la sua disponibilità; non si tratta infine di discriminare fra categorie apparenti, ma di recepire la realtà per quello che è (e non per quello che desideriamo, o temiamo che sia). Tutto questo non ci sembra utopistico: ci sembra necessario, ed anche un po' urgente. Si tratta caso mai di non perdere la corsa. Fortunatamente comincia ad esser chiaro che sino a quando continueremo a dividere fra bello e brutto, buono o cattivo, destro o sinistro, scientifico o no — continuiamo a perdere tempo, e non solo tempo ... sia nel caso che effettuiamo la divisione in buona fede, sia in mala fede. L'esoterismo, talvolta famoso, talaltra famigerato, tuttavia continua da sempre a suggerire l'unica soluzione ...

Nell'antichissimo testo inciso su di una «tavola di smeraldo» troviamo — fra l'altro — il notorio asserto ciò che è in basso è come ciò che è in alto; ciò che è in alto è come ciò che è in basso.

Nell'altro antichissimo testo inciso su di una «tavola di rubino» troviamo — fra l'altro — il meno noto, ma identicamente risolutivo e sempre attuale asserto ciò che è in basso non è come ciò che è in alto; ciò che è in alto non è come ciò che è in basso.

Esiste una «tavola di diamante»?