

DETERMINISMO, ANALOGIA E PREVEGGENZA IN PIERRE MABILLE

Basi per un raffronto con Juan Larrea

ANDREA D'URSO
UNIVERSITÀ DEL SALENTO

Gli avvenimenti storici sembrano dunque, nel loro complesso, dominati essi pure dal caso. Ma laddove alla superficie regna il caso, ivi il caso stesso è retto sempre da intime leggi nascoste, e non si tratta che di scoprire queste leggi.

(F. Engels, "Ludwig Feuerbach", 1888, trad. it. p. 63)

1. Una traduzione inedita di un surrealista in(a)udito

Quella pubblicata in allegato a quest'articolo è, a quanto ci risulta, la prima traduzione italiana (integrale) del testo *Del nuevo mundo*, apparso in spagnolo nei "Cuadernos Americanos" (Anno II, Vol. XI, n°5, settembre-ottobre 1943, pp. 94-110), inedito persino in francese e quindi non compreso nelle raccolte postume francesi di scritti del suo autore, Pierre Mabilie, di cui pare peraltro che nulla sia stato tradotto finora in Italia. Parlare di Pierre Mabilie non è cosa facile. Forse è per questo motivo che, pur essendo stato un surrealista dagli anni Trenta, è poco scrutato nella stessa Francia,¹ nonché quasi totalmente sconosciuto in Italia, salvo per la fugace citazione del suo nome in qualche voluminosa *Storia del movimento surrealista*.

Ricercato dai nazisti perché comunista e franco-massone, nel 1940 Mabilie si rifugiò a Marsiglia con altri amici surrealisti, tra cui André Breton, come tanti altri perseguitati, in attesa dei permessi per salpare verso le Americhe. Dopo una serie di peripezie che lo portarono dalla Martinica alla Guadalupa, a luglio del 1941 si stabilì a Port-au-Prince, nell'isola di Haiti, dove svolse la sua professione di medico e si guadagnò il rispetto e la stima del popolo haitiano al punto da essere introdotto con sua moglie – tra i rarissimi bianchi cui era permesso farlo – nelle celebrazioni dei riti vudù. Da Haiti si spostò anche in Messico e Stati Uniti. Alla sua morte nel 1952 l'università haitiana, dove egli insegnò Patologia generale dieci anni prima, osservò un minuto di silenzio.²

I numerosi studi di Mabilie a sfondo medico, ovvero psico/morfo/antropologico,

¹ Si pensi alle tre raccolte di saggi (Mabilie 1981a, 1981b, 1989), delle quali le prime due contengono errori di trascrizione e di riporto delle fonti, e persino di attribuzione di testi che in realtà non sono di Mabilie, come ha ben mostrato l'unico lavoro biobibliografico esistente, frutto di una tesi di dottorato (Laville 1983). Cogliamo l'occasione per ringraziare il Dr. Jean-Pierre Mabilie di averci accordato il permesso di pubblicare la nostra traduzione e per annunciare che una nostra versione in francese apparirà in Calì A., D'Urso A., *Théorie et écritures surréalistes*, Pensa, Lecce.

² Su Pierre Mabilie e il suo ruolo culturale durante l'esilio haitiano abbiamo già avuto modo di scrivere in D'Urso 2009a e – pare per la prima volta in Italia, traducendo peraltro passaggi di testi e lettere di ristretta diffusione – in D'Urso 2009b.

qui non menzionabili, mostrano tutta l'estensione del suo interesse appassionato, oltreché professionale, per l'uomo. Egli dovrebbe essere noto ad artisti e letterati, oltre che per la sua partecipazione alla celebre rivista "Minotaure", per il suo saggio *Le miroir du merveilleux*, la cui seconda edizione portava la prefazione di Breton (1962), il quale ricordava appunto che grazie a lui poté accedere al mondo di "forze primitive" del vudù haitiano. Il testo che qui presentiamo in traduzione appartiene proprio alla serie di quelli più direttamente riconducibili alla sua produzione d'oltreoceano, alle riflessioni cui ha portato la sua conoscenza della Vecchia Europa e del cosiddetto 'Nuovo Mondo', fino a fare di quest'ultima espressione il paradigma di una civiltà ancora tutta da costruire. Ciò si evince dallo scritto in questione, col cui titolo, ambivalente in spagnolo, Mabille ci parla del nuovo mondo proprio dal Nuovo Mondo,³ e il cui carattere sui generis è testimoniato dalla fusione di tematiche raramente accostate tra loro, quali il determinismo, l'analogia e la preveggenza.

Certo, il problema della preveggenza ha particolarmente caratterizzato le riflessioni dei poeti romantici. Non è un fatto casuale che proprio nell'Ottocento, secolo di grandi sconvolgimenti sociali e di rivoluzioni politiche, essi si siano interrogati sul ruolo che avrebbero dovuto svolgere attraverso la propria produzione letteraria. Sappiamo anche, però, che alcuni non si limitarono a un'azione poetica, ma si lanciarono a capofitto nella vita politica del loro paese. Se pensiamo alla Francia, che dal 1799 al 1870 ha visto succedersi almeno sette regimi, i casi al contempo letterari e politici di Constant, Chateaubriand, Lamennais e Vigny sono quantomeno esemplificativi, senza dimenticare quelli più illustri di Lamartine e di Hugo. Il primo dei due, autore di una *Ode sur les Révolutions* (1831), sarebbe divenuto deputato nel 1833 e poi capo del governo nella Seconda Repubblica del 1848, richiamando a Parigi l'esercito per schierarlo contro un corteo di proletari che – poveri illusi! – avevano raccolto una colletta per dimostrare la propria fiducia nei confronti del governo neo-costituito... In Hugo, che si sarebbe dedicato alla politica dal 1845, prima sostenendo come deputato Louis Bonaparte, poi opponendosi a lui fino a essere esiliato al momento del suo colpo di Stato nel 1851, sembra amplificarsi l'idea del poeta divinamente ispirato (che era già di Madame De Staël), tanto da mostrarlo come il profeta, il vate del popolo. Ma di tutt'altro respiro sembrano essere i moniti rimbaldini, del tipo "La Poesia non ritmerà più l'azione – essa sarà avanti" (cfr. Rimbaud 1871b, p. 272). Non deve pertanto sorprendere che in uno studio sul surrealismo, per certi versi criticabile, il poeta basco Juan Larrea (1944, pp. 9-11) non esiti a ri(n)tracciarne subito la filiazione dal romanticismo, proprio seguendo quella linea della veggenza che gli sembra correre da Novalis a Breton, passando attraverso l'*Aurélia* di Gérard de Nerval e le lettere a Georges Izambard e Paul Demeny del 13 e 15 maggio 1871, in cui Rimbaud scrive pure che "il poeta deve farsi veggente" (cfr. Rimbaud 1871a, p. 268; 1871b, p. 270).

Nei limiti che ci sono dati qui, non c'interessa discutere l'argomentazione di Larrea (ivi, p. 7, trad. nostra), che si vorrebbe "oggettiva e distaccata" in quanto derivante da "persona estranea ai particolari interessi del gruppo"; bensì risalire al contesto della possibile influenza – in realtà biunivoca, come dimostrano altri scritti 'profetici' dei due autori che si citano a vicenda, in particolare *Egrégores* di Mabille e *Rendición de espíritu* di Larrea – proprio del testo in questione pubblicato nei "Cuadernos Americanos", cioè nella rivista messicana di cui Larrea era allora segretario. L'amicizia tra i due, conosciutisi a Parigi prima della guerra, e la comune familiarità quotidiana con la dimensione della chiaroveggenza sono peraltro testimoniate da un curioso aneddoto; durante il suo

³ Il titolo originale potrebbe così ricordare la sinfonia di Antonín Dvořák del 1893, *Dal Nuovo Mondo*.

soggiorno in Messico nel 1943, Mabilie si recò da Larrea, che nessuno aveva avvertito ma che aprendo la porta esclamò: “Oh, Pierre, La aspettavo”.⁴ Di lì a poco sarebbe apparso lo scritto che, a differenza di quello successivo di Larrea, si pone pienamente all’interno dello sguardo surrealista sullo scibile, tanto più che la prospettiva di Mabilie, finora alquanto sottovalutata dalla critica letteraria, ci pare aver molto contribuito a meglio precisare, accanto a Breton, il risultato dell’incontro tra surrealismo, dialettica hegeliana e materialismo marxiano.⁵

2. I contributi di Pierre Mabilie alla dialettica surrealista

Questa fondamentale convergenza è perfettamente espressa dallo stesso Mabilie nella sua risposta del 26 dicembre 1941 alla lettera del 30 novembre dello stesso anno del pittore Wolfgang Paalen, in cui quest’ultimo dichiarava di voler abbandonare il surrealismo e di non partecipare alla rivista americana “VVV” di David Hare e degli esuli surrealisti, perché in disaccordo totale col pensiero hegeliano e col materialismo dialettico:

Lei sa che il mio interesse per lo sforzo artistico di Breton e dei suoi amici tiene da un lato all’affetto personale che porto ad André, e dall’altro alla mia adesione ai principi essenziali del suo sforzo, cioè la ricerca dei mezzi per esplorare di più l’inconscio individuale e collettivo, il desiderio di respingere l’enorme surclassato della bellezza tale che la concepiscono i borghesi cartesiani appassionati di uno pseudo-classicismo greco-latino-Luigi XIV; il desiderio di avvicinarmi alle arti dette primitive, naïves o selvagge; la volontà d’introdurre in quest’esplorazione la critica dialettica e tutte le armi che hanno a poco a poco forgiato il materialismo, la scienza biologica, la psicanalisi, ecc. Sa che, per quanto mi concerne, la questione più importante è introdurre la conoscenza nei campi negati dalla scienza accademica e sfruttati dai ciarlatani, cioè i rapporti dell’uomo e del cosmo. (Laville 1983, p. 80, trad. nostra).

Tali motivazioni della scelta surrealista di Mabilie sono accompagnate da un evidente stupore nei confronti dell’opzione contraria di Paalen, dalla quale nascono invece la rivista “Dyn” e la relativa inchiesta sul materialismo dialettico. Ciò che si può leggere nella medesima lettera di Mabilie è un monito che suona ancora valido per tutti gli intellettuali:

Non capisco esattamente ciò che Le succede. Lei rifiuta, dice, il pensiero hegeliano e una certa forma di dialettica. Sarei felice di sapere con quale profitto. Io intravedo solo una strada corrispondente alla necessità presente: essa conduce oltre la dialettica (mezzo scientifico d’analisi) a scegliere un’immagine metafisicamente nuova dell’uomo e capace di trasformarlo interiormente. Nell’elaborazione di questa immagine ideale, proposta come una nuova ascensione dell’essere al di là di sé stesso, c’è certamente una parte d’invenzione necessaria alla quale un artista come Lei può contribuire grandemente, ma c’è anche una parte imposta dall’evoluzione storica attuale alla quale bisogna pur sottomettersi, se non si vuol correre il rischio di cadere in concezioni puramente gratuite, utopiche, teosofiche, inutili e per ciò stesso regressive. (ivi, p. 44, trad. nostra).

Mabilie risponde inoltre all’inchiesta lanciata da Paalen, distinguendo innanzitutto tra la dialettica, che è “un modo di rappresentazione e d’analisi dei fenomeni” (Mabilie 1942, p. 51, trad. nostra), e il materialismo dialettico, che nasce in un momento determinato dello

⁴ Cfr. Laville 1983, p. 50, trad. nostra; purtroppo Laville scrive sempre erroneamente il nome di Larrea con una erre di troppo: “Larrera” (errore non unico nelle ricostruzioni dell’autore).

⁵ Su ciò, cfr. pure D’Urso 2009c, in particolare la “Postilla su hegelismo, marxismo e surrealismo”.

sviluppo generale della dialettica, in conformità allo stato delle scienze nella seconda parte del XIX secolo e in funzione delle lotte politiche e sociali del tempo, “basandosi sul fatto che l'uomo è un prodotto dell'organizzazione sociale, ma l'uomo non è solo questo” (ivi, p. 52). Per lo stesso motivo, aggiunge poi che gli stessi fondatori del materialismo dialettico “indicano che la loro concezione del mondo restava aperta e non costituiva una dottrina fissa e immutabile”, ragion per cui bisogna evitare confusioni: “Il Materialismo Dialettico è un eccellente strumento. Ma lo strumento non è l'opera” (*ibidem*). Di fronte all'attuale inesistenza di un metodo ‘scientifico’ applicabile ai fatti umani – “Ci sarà scienza sociale quando i pronostici storici di evoluzione si verificheranno” – e quindi trattandosi tutt'al più di tentativi d'analisi e interpretazione della realtà, Mabile è inequivocabile: “Il Materialismo Dialettico è tra queste interpretazioni, una delle più soddisfacenti” (*ibidem*). E la dialettica, per il suo stesso principio informatore del divenire, evolve in funzione dei tempi e può trovare perciò campi d'applicazione non limitati al momento della sua nascita come metodo; scrive infatti Mabile a conclusione del suo intervento che “la conoscenza approfondita della dialettica è certamente un'utilissima preparazione per chiunque si destini alle ricerche scientifiche. Qui non parlo che della Dialettica, giacché la posizione materialista è necessariamente quella della scienza” (*ibidem*); ma rifiuta, d'altro canto, di cadere nello scientismo normatore: “Non spetta a un filosofo, per quanto geniale, stabilire le leggi assolute del pensiero” (ivi, p. 51). Mabile ricorda peraltro che pure “nella scoperta scientifica intervengono il gioco dell'irrazionale, il ruolo del caso, l'esplosione dell'ispirazione, allo stesso titolo che nella scoperta poetica o artistica” (ivi, p. 52).

Anche nel 1945, mentre si trova su una nave da guerra inglese che lo rimpatria da Boston, presagendo il rischio di essere silurato da un sottomarino tedesco (cosa che succede invece ad un'altra nave in viaggio...), Mabile scrive *Neuf par 4 et 5*, un testo alquanto sibillino,⁶ in cui parla della magia, dell'ermetismo, della critica allo spirito eccessivamente razionalista e positivista come pure al realismo socialista, e ancora dell'intuizione e del caso come elementi d'inventiva: “Nella scoperta, qualunque essa sia, si tratti di scienza, arte o amore, la lotta dell'uomo è simile, l'atmosfera pericolosa identica. Sono i meccanismi d'invenzione e di profezia che operano, quelli della tradizione d'evocazione magica” (Mabile 1945, p. 162, trad. nostra). Questo tema ritorna in uno scritto del 1948 intitolato proprio *Dialectique*, dove si allude nuovamente alla numerologia: la serie dei numeri pari, originata dallo sguardo classificatorio, statico e oppositivo dell'intelligenza, e la serie dei numeri dispari, nata da una visione dialettica della vita reale, concepita come unità dei contrari in trasformazione incessante nell'azione concreta; una terza serie di numeri sarebbe generata dalla donna, agente trasformatore, nell'unione con l'uomo (cfr. Mabile 1948). Tale genesi ulteriore che si esprime simbolicamente con una terza serie (sintesi dialettica) di numeri è chiaramente quella di una *civiltà nuova*, il che ci riporta al tema sotteso nel testo in spagnolo, che rientra tra i vari scritti di Mabile in cui il rapporto tra arte e scienza è particolarmente sottolineato.

È in esso che si possono trovare delle stupefacenti considerazioni dall'originale punto di vista di Mabile sulla congiunzione tra il materialismo dialettico e il surrealismo, nella prospettiva di un progetto di emancipazione totale dell'uomo. Ciò che qui ci preme mettere in risalto è il prolungamento surrealista della visione materialista del mondo. L'importanza di Hegel, Marx ed Engels è in effetti sottolineata in numerose occasioni da Breton; ma basti ora ricordare il proposito annunciato nel *Secondo Manifesto* di non

⁶ Laville (1983, p. 90, trad. nostra) spiega il significato del titolo in base alla simbolica ermetica delle cifre: “compimento dell'uomo attraverso la congiunzione dell'intelletto e del sensibile”.

limitare l'esercizio della dialettica al solo quadro economico, applicandola invece anche ai "problemi dell'amore, del sogno, della follia, dell'arte e della religione" (Breton 1930, trad. it. pp. 77-78), concretizzato poi nei *Vasi comunicanti* (1932) e rafforzato dall'idea ripetuta nelle varie conferenze del 1935 che il surrealismo si può comprendere come movimento sviluppatosi nel quadro del *materialismo dialettico inteso come teoria della conoscenza*.⁷ Già nelle prime pagine, lo scritto spagnolo di Mabilie sembra porsi nell'ottica del *Feuerbach* (Engels 1888, trad. it. pp. 31-32), che distingue i filosofi in due filoni generali o "grandi campi" – idealismo e materialismo – solo che per Mabilie le due tesi filosofiche sono il *determinismo* e l'*indeterminismo*. Dopo averne esposto in breve le differenze, da quelle medesime pagine engelsiane Mabilie sembra addirittura riprendere lo stesso esempio della scoperta di Nettuno,⁸ accostandolo ad altri, come il ritrovamento di nuovi elementi chimici, le cui proprietà sono già *previste* dalla tavola di Mendeleev.

Ma cosa c'entrano la conoscenza, il determinismo e la profezia col materialismo dialettico? Innanzitutto, quella che può sembrare una formula prettamente surrealista ci pare invece avere molto in comune, ancora una volta, con la posizione espressa da Engels (ivi, pp. 60-61; cfr. anche 1882, trad. it. pp. 44-45), quando parla dei progressi della scienza, quelli fatti e quelli da fare, nella scoperta e nella riproduzione in laboratorio delle sostanze organiche e albuminoidi. A tal proposito è utile la chiosa di Prestipino: "Secondo G. B. Vico gli uomini conoscono solo quel che essi stessi, in precedenza, hanno fatto; qui, per Engels, essi conoscono anche le cose che, sia pure in futuro, riusciranno a produrre (o a sperimentare)" (Engels 1888, trad. it. p. 45, nota 1). Il legame col marxismo diventa più esplicito quando lo stesso Mabilie (1943, p. 98, trad. nostra) afferma in *Del nuevo mundo* che "l'unico sforzo serio tendente a una sintesi delle conoscenze è stato il materialismo dialettico marxista". In questa considerazione di una *gnoseologia materialistico-dialettica*, Mabilie, come già Breton, non fa che tener dietro al proposito engelsiano sull'applicazione della "concezione materialistica del mondo [...] in modo conseguente [...] a tutti i campi del sapere" (Engels 1888, trad. it. p. 56). Ma per fare veramente ciò, egli reputa necessario portare alle estreme conclusioni il *determinismo*, cosa che persino il marxismo non ha fatto. Bisogna però evitare fraintendimenti; non si tratta di un determinismo inteso nel senso fatalistico, di un esito determinato a priori, di una sorte già decisa, di un

⁷ Oltre a Breton 1935a-d, su ciò cfr. pure D'Urso 2009d. In un notevole testo di "VVV" in cui dichiara lotta aperta alla credenza in un paradiso ultraterreno, al mito edenico, tipicamente borghese e persino generatore di tutta un'ideologia legata alle guerre, ma anche alle illusioni di tanti rivoluzionari, Mabilie precisa chiaramente la sua concezione materialista della dialettica, proprio in chiave di *gnoseologia*: "La dialettica non è ai nostri occhi la lotta dell'eroe e del mostro, del Bene e del Male, una lotta che è alla vigilia della cessazione per sfociare sullo sterminio finale di una delle forze combattenti, ovvero lasciare il posto al riposo nell'unità ritrovata 'statica e estatica'. La dialettica è per noi la coesistenza indefinita di forze contraddittorie e polimorfe il cui conflitto genera vita e significato; buona o cattiva vale solo per un dato essere in un momento preciso della sua esistenza e non ha carattere generale assoluto. La dialettica per noi cessa di essere una speculazione intellettuale metafisica per incorporarsi nella nostra coscienza quotidiana, per incarnarsi nella conoscenza". E dialetticamente si conclude questo stesso testo, ricordando la peculiarità e il contributo (materialista) del surrealismo: "In effetti, la negazione del paradiso non ci porta affatto ad adottare un'attitudine stoica. Il valore principale del surrealismo mi sembra essere di aver reintrodotta il meraviglioso nelle possibilità quotidiane. [...] Indicando le vie del miracolo permanente, il surrealismo ha mostrato che il meraviglioso non era estraneo alla vita ma poteva e doveva incorporarsi ad essa, che esso ne era l'espressione". Cfr. Mabilie 1944, trad. nostra.

⁸ "Il sistema solare di Copernico fu per tre secoli un'ipotesi, su cui vi era da scommettere cento, mille, diecimila contro uno, ma pur sempre un'ipotesi. Quando però Leverrier, con i dati ottenuti grazie a quel sistema, non solo dimostrò che doveva esistere un altro pianeta [Nettuno], ignoto fino a quel tempo, ma calcolò pure in modo esatto il posto occupato da quel pianeta nello spazio celeste e quando, in seguito, Galle lo scoprì, il sistema copernicano era provato" (Engels 1888, trad. it. pp. 33-34).

atteggiamento rassegnato, ma semmai della *determinazione storica* degli avvenimenti, del pensiero, delle azioni umane, tanto più che Mabile precisa il punto di vista surrealista scrivendo che “il fatalismo è un atteggiamento depresso”, mentre “il determinismo è una dottrina della conoscenza” (Mabile 1943, p. 105, trad. nostra).

C'è quindi il richiamo a una ‘tradizione’ marxista che, per quanto rivendichi un determinismo estremo, non è per questo meno dialettica, poiché il pensiero hegeliano resta molto forte. Ciò diventa ancora più evidente quando viene affrontato il problema della libertà, che nel determinismo potrebbe sembrare assente, giacché si rimprovera al materialismo di essere stato inconsequente proprio nell'aver salvaguardato il libero arbitrio. Mabile inquadra il rapporto tra necessità e libertà così come Engels lo ha appunto ripreso da Hegel incentrando il discorso sul *caso*:

Hegel fu il primo a rappresentare in modo giusto il rapporto di libertà e necessità. Per lui la libertà è il riconoscimento della necessità. ‘Cieca è la necessità solo *nella misura in cui non viene compresa*’. La libertà non consiste nel sognare l'indipendenza dalle leggi della natura, ma nella conoscenza di queste leggi e nella possibilità, legata a questa conoscenza, di farle agire secondo un piano per un fine determinato. Ciò vale in riferimento tanto alle leggi della natura esterna, quanto a quelle che regolano l'esistenza fisica e spirituale dell'uomo stesso. (Engels 1878, trad. it. p. 121; Engels 1882, trad. it. p. 116, nota. Sul caso, cfr. anche Engels 1888, trad. it. pp. 62-64).

L'ultima frase sulla conoscenza delle leggi che regolano tanto la natura quanto l'esistenza umana *fisica e spirituale*, mette bene in risalto il quadro in cui s'inscrive l'operazione compiuta da Mabile nel procedere conseguentemente sulla linea engelsiana. Sebbene Engels non sia mai citato esplicitamente nel testo spagnolo come invece avviene nei *Vasi comunicanti*, egli è per Mabile l'anello di congiunzione tra materialismo e psicologia come già lo era stato più di dieci anni prima per Breton. Non dev'essere perciò un caso che quasi dieci anni dopo questo scritto di Mabile, nell'intervista in cui dice di aver constatato “che non c'era una distanza così grande tra il *luogo* in cui il pensiero hegeliano sfociava e il *luogo* in cui affiorava il pensiero cosiddetto ‘tradizionale’”, Breton (1952, trad. it. p. 106) espliciti ciò che resta implicito in questo testo in spagnolo, che appunto fonde insieme Engels, la veggenza, la visione monistica del cosmo, l'astrazione determinata di Marx e i precetti dell'alchimia della *Tavola smeraldina* di Ermete Trismegisto: “Tutto ciò che sta in basso è come ciò che sta in alto” (Mabile 1943, p. 100, trad. nostra). E quando Mabile parla del gioco della casualità, dei vari possibili e della trasformazione delle condizioni del determinismo ulteriore, sembra quasi di potervi trovare una riscrittura di Marx nei riferimenti più immediati alla *III tesi su Feuerbach* o forse addirittura a quelli più impliciti all'*Epicuro*.⁹

Nell'ottica di questa dialettica materialista Mabile riscrive monadicamente anche la discutibile formula di Hegel (1821, prefaz.) secondo la quale tutto ciò che è reale è razionale, e viceversa: “l'Universo si riflette nella Coscienza e quanto appare nella Coscienza appartiene alla realtà dell'Universo” (Mabile 1943, p. 101, trad. nostra). Ciò

⁹ “La dottrina materialistica della modificazione delle circostanze e dell'educazione dimentica che *le circostanze sono modificate dagli uomini* e che l'educatore stesso deve essere educato” (Engels 1888, trad. it. p. 82, cors. nostro). “Il principio della filosofia in Epicuro è quello di mostrare il mondo e il pensiero come pensabili, come *possibili*; la sua dimostrazione e il principio in base a cui ciò viene provato ed a cui ciò viene ricondotto, è di nuovo la stessa possibilità essente per sé, la cui espressione naturale è l'atomo e *la cui espressione spirituale sono il caso e l'arbitrio*” (Marx 1841, trad. it. p. 81, cors. nostro). Per Marx ed Engels, nella bibliografia abbiamo aggiunto tra parentesi tonde le edizioni francesi che verosimilmente Mabile ha potuto conoscere.

implica che l'uomo sia parte del Tutto, cosicché la sua coscienza diventa lo strumento per scoprire le leggi strutturali ed evolutive dell'universo; estenderla è il mezzo per porre se stesso e la società in armonia coi meccanismi generali del cosmo, laddove passato e avvenire, ricordi e premonizioni s'intrecciano. Pertanto le immagini originate dal pensiero possono contribuire a modificare la realtà. È in chiave di questa relazione tra interpretazione e trasformazione del mondo che Mabilie è convinto che lo studio della *morfologia* riveli le modificazioni passate e quelle future della materia, di cui l'uomo è appunto parte: non a caso sul piano professionale, come medico e docente, ha condotto studi in questo senso, sino a insegnare antropologia e biotipologia nell'Istituto di Etnologia di Haiti. Così, lo studio della morfologia *sociale* e dei cicli della Storia rende possibile la previsione degli eventi. Il ruolo della preveggenza assume un'importanza capitale nella visione di Mabilie: egli è persuaso dalla sua esperienza personale che il determinismo si possa applicare anche alla previsione dei fatti sociali; l'erronea predizione di filosofi e sociologi che Mabilie non esula da critiche è dovuta a un errore di comprensione degli avvenimenti storici e non alla loro presunta origine imprevedibile – “Si sono confuse le strutture sociali con le funzioni interne, cioè, coi movimenti che si operano all'interno delle forme” (ivi, p. 106, trad. nostra). Invenzione di ipotesi, premonizione e ispirazione sono i nomi che esprimono il nocciolo del problema della *conoscenza*, la cui unica prova, per il determinismo, è la *profezia*.

3. Omologia, analogia e “funzionamento reale del pensiero”

Ma qual è dunque il posto dell'arte (e del surrealismo) all'interno di questa teoria determinista della conoscenza? Siccome l'arte, trovando origine nell'ispirazione e così partecipando dei metodi congetturali, cerca relazioni nuove e trasforma i concetti classici di realtà, tempo e spazio che invece servono da norma e regolamentazione, è chiaro che la borghesia sia resistente alle nuove forme artistiche, pur ammettendo l'*immaginazione* perché non è pericolosa, in quanto non fa esplodere l'ispirazione e l'automatismo, ma si traduce solo in un fatto estetico, rimanendo disgiunta dalla *preveggenza*; il surrealismo ha invece contribuito allo sviluppo del determinismo fondandosi proprio su quest'ultima. Mabilie cita come esempi le pronosticazioni sulla sorte dei surrealisti fatte da lui stesso con Breton nel 1940, privandole di ogni misticismo. E parla pure del caso di Victor Brauner, che in un autoritratto del 1931 ha 'previsto' la perdita di un occhio avvenuta effettivamente nel 1938: fatto al quale Larrea (1944, p. 35 e sgg.) dedica numerose pagine di commento. Potremmo ricordare inoltre, come peraltro fa quest'ultimo (ivi, 30), la sorprendente frase della *Lettera alle veggenti* di Breton del 1925: “Certe persone si dicono convinte che la guerra abbia loro insegnato qualcosa; ne sanno, in ogni caso, meno di me, che so che cosa mi riserva l'anno 1939” (Breton 1925, trad. it. p. 127).

Ma le esegesi di Larrea, pur essendo suggestive perché avvolgono con un velo di magia il contesto surrealista considerato, peccano, da un lato, di sovrainterpretazioni che un'approfondita analisi storico-documentale non reggerebbe; dall'altro, di una mania diffusa tra i critici del movimento surrealista, che confondono oggettività e distacco con la loro necessità di parlare del surrealismo come fosse, in qualunque momento, qualcosa di passato¹⁰ – nel caso specifico di Larrea, un ponte destinato a sgretolarsi dopo aver permesso il passaggio verso il Nuovo Mondo americano, da cui dovrebbe sorgere il

¹⁰ Su tale problematica della presunta morte del surrealismo e relativi moventi ideologici, cfr. D'Urso 2011a.

risveglio della coscienza, anche secondo l'ottimismo del suo contemporaneo francese. Ma è piuttosto nell'approccio materialista di Mabilille che si coglie come si esercita nella prassi questo rapporto tra arte, determinismo e predizione. Secondo lui, ciò è possibile attraverso l'*analogia*, in quanto essa permetterebbe di scoprire le relazioni omologiche di una totalità coerente. Dobbiamo infatti ricordare che Mabilille aveva già usato quasi sinonimicamente due termini la cui netta distinzione *metodologica* sostenuta nelle analisi del semioticista Ferruccio Rossi-Landi ha favorito importanti scoperte, ma altresì gravi sottovalutazioni del ruolo dell'analogia poetica: "L'impiego dell'analogia, o meglio dell'omologia, lungi dal costituire una forma inferiore dell'attività mentale, si rivela allora un'imperiosa necessità e la chiave della comprensione" (Mabilille 1938, p. 27, trad. nostra). Ciò si spiega meglio nel testo spagnolo: poiché le parti dell'universo si trovano in un rapporto di *omologia* – che Rossi-Landi (1969, p. 293) definiva metodologicamente come "ricongiungimento del due all'uno", ossia di ciò che diviso a valle è in realtà unito a monte da un'origine comune –, l'*analogia* (che invece Rossi-Landi, *ibidem*, considerava "sovraimposizione dell'uno al due") è il mezzo cui il determinista non può opporsi in quanto è l'unico che permetta allo spirito, cioè alla mente (Mabilille usa *espíritu* alla maniera del francese *esprit*), di formulare ipotesi per passare dal noto all'ignoto – e quindi dall'ignoranza alla conoscenza.¹¹

Per quanto eretica possa apparire agli stessi marxisti, la visione di Mabilille si basa su un'applicazione conseguente del materialismo dialettico nel campo della mente, per la conoscenza del *funzionamento reale del pensiero* (cfr. Breton 1924, trad. it. p. 30), contro le conseguenze derivanti dall'indeterminismo, "base della civiltà occidentale", quali la credenza nei miracoli, il panteismo fondato sullo scontro di due divinità avverse, che si trasferisce nel dualismo cristiano e da cui nascono i sacrifici propiziatori e il clero che vi è addetto o, sul piano laico, il credo dell'Esito – con l'empirismo pragmatico che ne deriva, per esempio negli Stati Uniti – che diventa parametro etico dei valori e della finalità dell'azione (cfr. Mabilille 1943, pp. 96-97).¹² E contro la retorica patriottica che, facendo appello alle entità collettive, mette due nazioni e due popoli in conflitto, Mabilille riprende certo la tesi marxista, affermando che non esistono Francia o Germania, né francesi o tedeschi, ma solo operai, contadini e capitalisti; ma, benché utile per comprendere molti meccanismi del funzionamento sociale, questo concetto non è sufficiente e va integrato con lo studio suddetto della morfologia sociale e dei cicli della Storia, la quale comunque non è un perpetuo ritorno dello stesso, una mera riviviscenza del passato, proprio per il principio della dialettica del divenire e della determinazione storica succitata. Grazie appunto alle lezioni del passato, Mabilille è consapevole che il grado di coscienza raggiunto dagli uomini non è uguale per tutti, perciò c'è il rischio che si istituisca un nuovo clero o una vera e propria *tecnocrazia* che crea oppressione sulla base della proprietà della

¹¹ Sull'uso dell'*omologia* in Mabilille e sulle possibili convergenze con la teoria dell'*omologia della produzione linguistica e materiale* di Rossi-Landi, cfr. D'Urso 2011b.

¹² Per una critica alla consuetudine di legittimare una lotta secondo la sua riuscita, come si faceva nella pratica medievale dell'ordalia, il cui esito era ritenuto responso divino d'innocenza o colpevolezza, cfr. Bounoure (1977, p. 6, trad. nostra): "Se all'infame giudizio di Dio non abbiamo trovato altro da sostituire che il giudizio della storia, se nell'uno e nell'altro caso, oggi come ieri, il fatto è l'ultima istanza, se i rapporti di forza che decidono dei fatti materiali rivestono ai nostri occhi il valore di giudizi morali, non abbiamo nulla da rendere ai tempi bui, in cui i vinti subivano non soltanto la disgrazia, ma anche l'onta. Babeuf ha avuto torto, Ravachol ha avuto torto, Delescluze ha avuto torto, Trotsky ha avuto torto, Guevara ha avuto torto. Sappiamo fin troppo bene chi ha avuto e ha ancora ragione contro tutti loro, in nome di questa *consacrazione* storico-religiosa che risulta dalla contaminazione del fatto interiore col fatto pubblico, come se *ciò che avviene* manifestasse una giustizia superiore che illustra la legge organica dell'evoluzione dei mondi di cui ogni tappa finisce per passare come sanzione morale dei nostri atti".

conoscenza – come risuona forte l’attualità di questo monito nel presente periodo storico in cui l’apparente scientificità e imparzialità dei ‘governi tecnici’ prolungano lo sfruttamento e il depauperamento delle masse! Il problema non esclude nessuna corrente politica e Mabile cita esplicitamente Lenin che se l’era posto in chiave di coscienza e responsabilità dei militanti rivoluzionari.

Contro il rischio di questa forma d’abuso di potere, Mabile propone lucidamente dei precetti che “costituiscono le condizioni minime della nascita del nuovo mondo” (ivi, p. 110, trad. nostra): combattere gli ostacoli alla conoscenza e l’Inerzia sotto qualunque forma; favorire il trionfo delle possibilità evolutive dell’uomo per il raggiungimento di una felicità che non sia solo personale; “operare la metamorfosi dell’uomo in Coscienza” (*ibidem*), al di là del concetto metafisico di libertà; sottoporre a controlli rigorosi i “privilegiati” per impedire che i mezzi di conoscenza diventino strumenti di nuovo dominio. Non stupisce di trovare esplicitamente citato in questo contesto il riferimento a una figura trotskiana, quella del ‘rivoluzionario permanente’, alla cui definizione tali precetti sembrano dare un originale contributo, non solo riportando la questione dal piano artistico espresso nel Manifesto della FIARI alla vita intera,¹³ ma inserendola pure nel quadro di questo determinismo filosofico. Infatti, sebbene questi precetti enumerati alla fine del testo possano oggi apparire ovvi – ma allora è proprio nella loro ovvietà *non realizzata* che sono attuali e ancora validi – il discorso misconosciuto di Mabile su determinismo, analogia e preveggenza resta foriero di effetti nella prassi.

Con l’analogia giungiamo, infatti, alla *poesia*, alla sua capacità di contribuire alla trasformazione del mondo, a quell’“elemento *lirico*” che Breton (1945, p. 163) citava e accostava all’aspetto economico durante le sue conferenze haitiane (rese possibili proprio da Mabile, di cui certo conosceva i testi più recenti) e che forse è quanto meglio sintetizzi l’apporto della visione eretica dei surrealisti col quale i teorici (marxisti e non) dell’arte e della letteratura dovrebbero fare i conti. Mabile, insomma, prolunga un discorso che il surrealismo ha cominciato con Breton e che altri, con lui, hanno rilanciato nel dopoguerra al ritorno a Parigi con la rivista “Néon”, proprio a partire dalle riflessioni sull’analogia. Si tratterebbe cioè di affrontare, in altra sede, il problema di quello che ci piace chiamare *materialismo poetico*, secondo una formula proposta ma non meglio delineata da Sarane Alexandrian (1948) e usata da Elisabeth Lenk (1971) commentando *I vasi comunicanti*, che purtroppo resta ancora incompresa nei suoi contenuti teorico-pratici, benché tutta la teoria della conoscenza di Mabile esposta fin qui possa essere ritenuta già di per sé un notevole contributo di definizione.

¹³ Si confronti anche il passo del testo scritto da Mabile qualche mese dopo: “L’impeto rivoluzionario si confonde per noi con la volontà *permanente* di garantire il trionfo della vita sulla morte. Non è cosa di ieri, non è appannaggio di alcun partito e non tende alla costituzione di uno stato ideale. Nessuno può farsene il guardiano, nessuno può circoscriverlo in un sistema chiuso, è illimitato nel tempo, concerne tutti i campi al contempo, vale a dire che non può essere soddisfatto da un’azione diretta unicamente verso un fine politico o economico, o religioso, o artistico. A questo proposito, pur riconoscendo l’importanza decisiva di fattori economici nell’evoluzione umana, noi diffidiamo di una trasformazione che colpirebbe solo questo aspetto del problema sociale; così come noi consideriamo che un semplice cambiamento del regime alimentare sia insufficiente per cambiare l’uomo” (Mabile 1944, p. 36. Il corsivo è nell’originale, ma è assente, così come tutto l’ultimo periodo, dalla riproduzione che si trova in Mabile 1981a, p. 30). Per il Manifesto della Federazione internazionale dell’arte rivoluzionaria indipendente (FIARI), redatto da Breton e Trotsky in Messico nel 1938, cfr. Breton 1938.

Riferimenti bibliografici

- Alexandrian S. 1948, *L'économie poétique*, in "Néon", 1, pp. 1 e 4.
- Bounoure V. 1977, *L'ordalie*, in "Surréalisme", 2, pp. 5-9; ora anche in *Moments du surréalisme*, L'Harmattan, Paris, 1999, pp. 223-230.
- Breton A. 1924, *Manifeste du surréalisme*, Le Sagittaire, Paris; ora in Breton 1988-2008, t. I (1988), pp. 307-346; trad. it. *Manifesto del surrealismo*, in Breton A. 1966 e 1987, *Manifesti del surrealismo*, Einaudi, Torino, pp. 9-49.
- Breton A. 1925, *Lettre aux voyantes*, in "La Révolution surréaliste", 5, pp. 20-22; ora in Breton 1988-2008, t. I, pp. 906-911; trad. it. *Lettera alle veggenti*, in Breton A. 1966 e 1987, *Manifesti del surrealismo*, Einaudi, Torino, pp. 121-129.
- Breton A. 1930, *Second manifeste du surréalisme*, in "La Révolution surréaliste", 12, pp. 1-17; ora in Breton A. 1988-2008, t. I, pp. 775-828; trad. it. *Secondo manifesto del surrealismo*, in Breton A. 1966 e 1987, *Manifesti del surrealismo*, Einaudi, Torino, pp. 57-116.
- Breton A. 1932, *Les vases communicants*, Cahiers libres, Paris; ora in Breton A. 1988-2008, *Œuvres complètes*, 4 voll., Gallimard, Paris, t. II (1992), pp. 101-215; trad. it. 1990, *I vasi comunicanti*, Lucarini, Roma.
- Breton A., 1935a, *Situation surréaliste de l'objet*, in *Position politique du surréalisme*, Le Sagittaire, Paris; ora in Breton A. 1988-2008, *Œuvres complètes*, 4 voll., Gallimard, Paris, t. II, pp. 472-496; trad. it. *Situazione surrealista dell'oggetto*, in Breton A. 1966 e 1987, *Manifesti del surrealismo*, Einaudi, Torino, pp. 185-211.
- Breton A., 1935b, *Interview de Haló Noviny*, in *Position politique du surréalisme*, Le Sagittaire, Paris; ora in Breton A. 1988-2008, *Œuvres complètes*, 4 voll., Gallimard, Paris, t. II, pp. 441-444.
- Breton A., 1935c, *Interview d'Indice*, in *Position politique du surréalisme*, Le Sagittaire, Paris; ora in Breton A. 1988-2008, *Œuvres complètes*, 4 voll., Gallimard, Paris, t. II, pp. 445-450; trad. it. *Intervista a Breton pubblicata da Indice*, in Schwarz A. 1997 [1974], *Breton e Trotsky. Storia di un'amicizia*, Erre emme, Bolsena, pp. 102-108.
- Breton A., 1935d, *Discours au Congrès des écrivains*, in *Position politique du surréalisme*, Le Sagittaire, Paris; ora in Breton A. 1988-2008, *Œuvres complètes*, 4 voll., Gallimard, Paris, t. II, pp. 451-459; trad. it. *Discorso al Congresso degli scrittori*, in Breton A. 1966 e 1987, *Manifesti del surrealismo*, Einaudi, Torino, pp. 165-172.
- Breton A. 1938, *Pour un art révolutionnaire indépendant*, in Breton A. 1988-2008, t. III (1999), pp. 684-691; trad. it. *Per un'arte rivoluzionaria indipendente*, in Schwarz A. 1997 [1974], *Breton e Trotsky. Storia di un'amicizia*, Erre emme, Bolsena, pp. 122-128.
- Breton A. 1945, *Le surréalisme*, in Breton A. 1988-2008, *Œuvres complètes*, 4 voll., Gallimard, Paris, t. III, pp. 150-167.
- Breton A. 1952, *Entretiens radiophoniques*, Gallimard, Paris; ora in Breton A. 1988-2008, *Œuvres complètes*, 4 voll., Gallimard, Paris, t. III, pp. 427-575; trad. it. 1997, *Entretiens (Storia del surrealismo 1919-1945)*, Erre emme, Bolsena.
- Breton A. 1962, *Pont-levis*, in Mabille P. 1962, *Le miroir du merveilleux*, Éditions de Minuit, Paris, pp. 7-16; ora in Breton A. 1988-2008, *Œuvres complètes*, 4 voll., Gallimard, Paris, t. IV (2008), pp. 1000-1009.
- D'Urso 2009a, *Poésie et révolution, dialectique et magie: Breton (et Mabille) parmi les "messagers de la tempête" haïtienne de 1946*, in "ContreTemps", 2, n. s., pp. 115-122.
- D'Urso 2009b, *Breton e Mabille tra i "messaggeri della tempesta" haitiana del 1946. Note su poesia e rivoluzione, dialettica e magia nel surrealismo*, in "Crocevia", 11-12, pp. 184-199.
- D'Urso 2009c, *Il surrealismo tra poesia d'avanguardia, filosofia dialettica e semiotica materialista*, in "Lingue e Linguaggi", 2, pp. 163-180.
- D'Urso 2009d, *Vincent Bounoure e la dialettica dello spirito. Il gioco surrealista dei contrari, antidoto al principio di identità*, in "Athantor", 13, pp. 114-125; anche on line: http://www.augustoponzio.com/PDF/Athantor_DEFINITIVO_2009_13.pdf (10.07.2012).
- D'Urso 2011a, *Histoire des critiques du surréalisme et critique des Histoires du surréalisme. Pour une démythification de "l'historiographie surréaliste"*, in "Lingue e Linguaggi", 5, pp. 99-110. <http://siba-ese.unisalento.it/index.php/lingue/linguaggi/article/view/11442/10487> (10.07.2012).
- D'Urso 2011b, *Sémiotique matérialiste, sémiotique surréaliste, sémiotique révolutionnaire. Entre Breton et Rossi-Landi*, in "L'homme et la société", 179-180, pp. 279-299.
- Engels F. 1878, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*; trad. it. 1968, *Antidühring*, Editori Riuniti, Roma (trad. fr. 1911, *Philosophie, économie politique, socialisme. Contre Eugène Dühring*,

- Giard et Brière, Paris).
- Engels F. 1882, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*; trad. it. 1970, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Editori Riuniti, Roma (trad. fr. 1902, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Librairie G. Jacques & Cie, Paris).
- Engels F. 1888, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Dietz, Stuttgart; trad. it. 1972, *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma (trad. fr. 1930, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Les revues, Paris).
- Hegel G. W. F. 1821, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*; trad. it. 1998, *Lineamenti di filosofia del diritto: diritto naturale e scienza dello stato*, Rusconi, Milano (ed. bilingue).
- Larrea J. 1943, *Rendición de espíritu*, 2 voll., Ediciones Cuadernos Americanos, México.
- Larrea J. 1944, *El Surrealismo entre Viejo y Nuevo Mundo*, Ediciones Cuadernos Americanos, México.
- Laville R. 1983, *Pierre Mabilie: un compagnon du surréalisme*, Faculté des Lettres et Sciences humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II.
- Lenk E. 1971, *Der springende Narziss: André Bretons poetischer Materialismus*, Rogner & Bernhard, München.
- Mabilie P. 1938, *Egrégores ou la vie des civilisations*, Jean Flory, Paris.
- Mabilie P. 1939, *L'œil du peintre*, in "Minotaure", 12-13, pp. 53-56; ora anche in Mabilie P. 1989, pp. 89-101.
- Mabilie P. 1942, *Réponse à l'enquête de Dyn*, in "Dyn", 2, pp. 51-52; ora in Wolfgang Paalen's *Dyn. The complete reprint*, Springer, Wien, 2000, e anche in Mabilie P. 1981a, pp. 141-147.
- Mabilie P. 1943, *Del nuevo mundo*, in "Cuadernos Americanos", 5, pp. 94-110.
- Mabilie P. 1944, *Le Paradis*, in "VVV", 4, pp. 33-36, ora (con variazioni) in Mabilie P. 1981a, pp. 19-32.
- Mabilie P. 1945, *Neuf par 4 et 5*, in "Hémisphères", 5, pp. 6-15; ora anche in Mabilie P. 1981b, pp. 149-167.
- Mabilie P. 1948, *Dialectique*, in "Néon", 2, p. 1.
- Mabilie P. 1981a, *Traversées de nuit*, Plasma, Paris.
- Mabilie P. 1981b, *Messages de l'étranger*, Plasma, Paris.
- Mabilie P. 1989, *Conscience lumineuse, conscience picturale*, éd. Chénieux-Gendron J. et Laville R., José Corti, Paris.
- Marx K. 1841, *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*; trad. it. 1990, *Differenza tra la filosofia di Democrito e quella di Epicuro*, Editori Riuniti, Roma (trad. fr. *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et chez Épicure*, in Marx K. 1927, *Œuvres philosophiques*, t. I, Alfred Costes, Paris).
- Rimbaud A. 1871a, *À Georges Izambard*, in Rimbaud A. 1954, *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris, pp. 267-268; trad. it. *Rimbaud a Georges Izambard*, in Rimbaud A. 1975, *Opere*, Mondadori, Milano, pp. 448-450.
- Rimbaud A. 1871b, *À Paul Demeny*, in Rimbaud A. 1954, *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris, pp. 269-274; trad. it. *Rimbaud a Paul Demeny*, in Rimbaud A. 1975, *Opere*, Mondadori, Milano, pp. 451-460.
- Rossi-Landi F. 1969, *Dialettica e alienazione nel linguaggio*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano, 1972, pp. 253-339.

Del nuovo mondo

di PIERRE MABILLE*

In mezzo all'opposizione delle attività individuali specializzate, tra i conflitti che lacerano le collettività ostili, fra le passioni contrarie che, tutte, trovano i loro pretesti razionali, il filosofo provvede a estrarre dalla realtà complessa uno schema comprensibile, una sorta di disegno in cui si tracciano in rosso le linee di forza fondamentali.

La molteplicità dei sistemi conferisce loro un carattere di frivolezza. Appaiono meno come piani di una geometria rigorosa che come pitture impressioniste le cui forme e i cui colori variano con l'illuminazione cangiante del sole.

Tuttavia, se si esaminano attentamente gli abbozzi elaborati dai filosofi nel corso dei secoli, trascurando i vocabolari personali adatti a mantenere la confusione, ci si accorge che detta molteplicità è più apparente che reale. Le diverse interpretazioni si riducono alla fin fine a qualche reazione fondamentale dell'essere rispetto all'universo. Noto due attitudini principali; una di esse lo considera indeterminato, mentre l'altra lo vede sottoposto al determinismo.

La prima tesi è classica. Insegna che il mondo consiste in una giustapposizione di parti eterogenee con strutture e funzioni differenti. È un caos di impulsi e depressioni, esplosioni e fratture. Si percepisce una concatenazione calcolabile per alcuni fenomeni perfettamente circoscritti, posti in condizioni precise. Il loro studio conduce solo a una conoscenza frammentaria. Emergendo da questo universo materiale, l'uomo, con la sua intelligenza unica, si adopera ad applicare le forme geometriche nate dal suo cervello, ad attribuirgli leggi simili a quelle della meccanica, frutto dello sforzo sociale, insomma a stabilire un ordine logico laddove esistono solo incoerenze, casualità e conflitti.

Ecco che da poco tempo a questa parte gli alti dignitari della Scienza, fisici di fama universale, dopo aver portato a termine nella loro sfera la rivoluzione da tutti conosciuta e alla quale si deve che la fisica di oggi non somigli per niente a quella che ci insegnarono nella nostra adolescenza, i savi, dico, sembrano mettere il peso della loro autorità al servizio di questo concetto dell'indeterminazione specifica del mondo. Quelle che si consideravano come leggi della materia sono, a prestarvi fede, semplici espressioni di probabilità, stabilite in base a statistiche e valide all'interno di precisi limiti. Non esistono né cause né effetti, ma solo concatenazioni, concomitanze, sviluppi in seno a un sistema e a un ambiente definiti. L'indeterminazione costituisce la modalità dei corpuscoli nello stadio delicato in cui si manifesta l'energia, vale a dire, allo stato della materia nascente.

L'uomo che vuole sottomettere l'universo alle leggi del suo pensiero è, anch'egli, indeterminabile. La curva della sua evoluzione può modificarsi nel momento più impensato a causa dell'aggressione esterna, della potenza della sua volontà, del dramma delle sue passioni, della rottura della sua tensione interna.

Si suppone che i fenomeni sociali si trovino sottoposti a casualità favorevoli o sfavorevoli. Solo da una sociologia analitica si possono trarre certe probabilità di carattere generale. Il corso degli avvenimenti costituisce l'oggetto della lotta incessante i cui incerti risultati dipendono dalle contingenze, dai fattori emozionali, dal comportamento degli eroi. Qualcuno sa cosa sarebbe successo se fosse stato più lungo il naso di Cleopatra, se Napoleone fosse morto sul ponte di Arcole, se la rivoluzione russa non avesse avuto uno Stalin? Così, l'errore di un generale, il tradimento di una sentinella, il ritardo di una nave di provviste, una nuova scoperta possono modificare in qualunque istante il corso della Storia. Gli uomini creano in ogni momento le condizioni del loro determinismo ulteriore, il quale può trasformarsi a sua volta.

Questa tesi poggia sull'osservazione degli *istanti critici*. Nella natura, detti istanti sono rappresentati da calamità, tempeste, eruzioni e altri cambi dello stato della materia che sembrano interrompere l'ordine abituale e tornare a introdurre il gioco del *caso*. Tali scompigli risultano ancora più percettibili nel campo della psicologia. In certi momenti particolarmente emozionanti, l'essere ha la sensazione di eludere la concatenazione monotona della vita e d'impadronirsi del proprio destino. Straziato da sentimenti opposti, ha la nozione chiara di scegliere liberamente la sua strada, di optare in piena libertà tra vari "possibili", di apportare la sua adesione o la sua ribellione.

La credenza nella indeterminazione ha i suoi aspetti lusinghieri, permette di sperare in imprevedibili trasformazioni del mondo, di contare sui miracoli. Però ha anche aspetti oscuri: la libertà genera la responsabilità personale e collettiva, porta a una grande tensione dell'animo, al dramma interiore. L'angoscia

* P. Mabilie, *Del nuevo mundo*, in "Cuadernos Americanos", 5, Anno II, Vol. XI, settembre-ottobre 1943, pp. 94-110. Traduzione dallo spagnolo di Andrea D'Urso. N.d.T.

e la speranza si dividono il cuore dell'uomo che si regge in piedi, solo, in un orizzonte che, per quanto familiare possa a volte sembrargli, gli resta fundamentalmente estraneo, incomprensibile e carico di incertezza.

Nel tradursi in forme religiose, l'indeterminismo si esprime attraverso il panteismo che vede nell'universo l'alterco infinito di alcune divinità avverse. Gli uomini possono e devono apportare a questo battibecco il sostegno delle loro libere attività.

Il panteismo può, quando si semplifica, ridursi all'opposizione tra due potenze: quella del bene e quella del male; quella di Dio e quella del Diavolo. Nonostante lo sforzo di alcuni dei suoi filosofi per instaurare il monoteismo reale, non v'è dubbio che il cristianesimo abbia conservato un carattere dualista durante tutto il corso del suo sviluppo storico. La speranza di cambiare in qualsiasi occasione l'evoluzione degli eventi autorizza il credente a chiedere a Dio la Rivelazione di ciò che deve fare. Non essendo assistito dalla Voce, come potrebbe far uso senza paura della sua libertà? Lui o i sacerdoti suoi sostituti devono interrogare Dio e conoscere i suoi ordini. Il capo, ancor più dei suoi sudditi, data la gravità delle sue responsabilità, deve trovarsi in contatto permanente col divino. A partire da qui inizia tutta una strategia composta da preghiere e orazioni, vincoli di gratitudine e fedeltà, sacrifici propiziatori o ringraziamenti, operazioni che si realizzano sia direttamente, sia per mezzo di un clero. In questo mondo angosciato, nevrotico, affaccendato tra il timore e la speranza, mondo indeterminato, si istituisce un rituale per conquistarsi la beneficenza dell'aldilà e arginare il pericolo di aggressione da parte delle potenze maligne.

L'indeterminismo laico, ogni volta che rifiuta le superstrutture metafisiche, sbocca nel culto dello sforzo individuale o in quello dell'azione collettiva. Il senso di questo sforzo è imporre al mondo caotico la legge umana, l'ordine e il destino concepiti col nostro desiderio e prodotti della nostra volontà. Guida della libertà è, in questo caso, l'esperienza; l'Esito costituisce allo stesso tempo il barometro etico dei valori e la finalità dell'azione. I giovani, spinti dal sentimento della loro forza, desiderando liberarsi dalla costrizione del passato e fabbricare un presente migliore, vengono sedotti da questa filosofia dell'efficacia. Così si spiega la buona accoglienza riservata negli Stati Uniti all'empirismo pragmatico che traduce in termini filosofici la fiducia in se stessi dei pionieri vittoriosi.

La tesi che ho appena riassunto a grandi linee è troppo nota ed è servita e serve ancora da base alla civiltà occidentale. Il determinismo, al contrario, è stata sempre una dottrina alquanto segreta. Non ha smesso di essere messa in ridicolo, perseguita dalla Chiesa e dai principi, mal recepita dalle masse che manifestano maggior affezione alla libertà umana quanto più ferocemente schiavizzate si trovino. Dette circostanze spiegano perché l'esposizione di questo atteggiamento abbia sempre patito tante reticenze. Per evitare le condanne ha provveduto a forza di acrobatismi, di ragionamenti spesso pietosi, a salvaguardare il libero arbitrio, fulcro dell'ossatura sociale. Fuori da questi motivi opportunisti, l'esposizione del determinismo si scontra con difficoltà che non potranno mai essere superate completamente per il fatto che la conoscenza dei meccanismi naturali si accresce indefinitamente.

Alla fine del secolo scorso, l'entusiasmo provocato dalle conquiste spettacolari della scienza sviluppò un certo spirito positivista e determinista, anche se non raggiunse mai un vero rigore. La scienza, nel far apparire una moltitudine di nuovi interrogativi man mano che alcuni trovano risposta, mettendo di nuovo in discussione ciò che sembrava ormai certo, ha rovinato a poco a poco la sicurezza che aveva generato ed è tornata a sprofondare gli intellettuali nella posizione scettica che adottano oggi. Hanno rinunciato alla speranza di risolvere l'equazione del mondo e si limitano agli studi particolari suscettibili di accrescere immediatamente il potere dell'uomo.

L'unico sforzo serio tendente a una sintesi delle conoscenze è stato il materialismo dialettico marxista. Ha proiettato una viva luce che non pare chiamata a estinguersi presto. Senza condannarlo, è necessario sottolinearne i limiti, dovuti all'aver dato accesso al determinismo solo ai fattori sociali. Per conservare, anch'esso, il sentimento del libero arbitrio, si è opposto all'idea di un determinismo totale, accusandolo di essere un meccanicismo rozzo e antiquato.

Mentre l'indeterminismo afferma la volontà di attenersi a ciò che si chiama osservazione e riconosce come scopo l'azione pratica, il determinismo è una dottrina d'interpretazione focalizzata sulla conoscenza. Il suo punto di partenza risiede nel fatto che la natura verifica i calcoli della mente. Quest'incontro ha luogo ogni minuto della vita quotidiana grazie al possibile; non ci stupisce, tanto grande è la fiducia che abbiamo nel nostro pensiero; la sorpresa si produce invece quando sorge un disaccordo tra la previsione e la realtà. Tuttavia, la congiunzione di questi due ordini di fenomeni riesce a meravigliarci quando si tratta, tra altri esempi, della scoperta di Nettuno nel sito previsto del cielo, della scoperta dei corpi semplici che vengono a colmare le caselle vuote della classificazione di Mendeleev, della scoperta degli isotopi e anche dei composti chimici le cui proprietà sono determinate in anticipo.

Un esame più serio del processo psicologico mostra che l'osservazione non è altro che la verifica di ipotesi, che l'uomo trova ciò che cerca possedendo più o meno coscientemente la convinzione di trovare. Pertanto ciò che è veramente importante è la facoltà d'inventare ipotesi, facoltà che, al di fuori del campo scientifico, si chiama premonizione, *ispirazione*, e che costituisce il nucleo centrale del problema della conoscenza.

Analizzando il modo in cui nasce l'ispirazione, l'uomo si accorge di quanto essa debba alle comparazioni e alle analogie, rendendosi conto allo stesso tempo degli ostacoli che si vede soggetta a superare. Figurano tra questi la logica confusa con la ragione, il senso comune che considera gli esseri e gli oggetti conformemente a un valore utilitario di profitto e d'azione, le convenzioni gerarchiche della società, della religione, della morale, infine, i complessi sentimentali nati dall'egocentrismo.

Approfondendo l'esame delle circostanze in cui si verificano le premonizioni, l'essere percepisce l'azione parallela della necessità interiore e dell'apporto esterno denominato sorte o caso; acquisisce la certezza che i fenomeni di entrambi i lati della frontiera dell'"io" si trovano sincronizzati in modo così curioso da formare un unico ingranaggio.

Giunta a questo punto, la mente s'innalza all'idea del determinismo totale e la sua convinzione, per essere assoluta, non ha bisogno che le scienze particolari abbiano concluso l'analisi circostanziata dei meccanismi del cosmo. Ha raggiunto l'ipotesi, l'ispirazione, l'interpretazione più generale che si possa concepire:

L'universo è un tutto indivisibile. Le sue parti, distinte in sistemi più o meno autonomi, secondo le proprie mobilità, sono profondamente omologhe, a tal punto che ciascuna di esse contiene nella sua unità la natura della totalità che in questo modo si ritrova implicita in tutte.

"Tutto ciò che sta in basso è come ciò che sta in alto per realizzare il miracolo di una cosa sola".

Si può isolare un fenomeno solamente per obbedire alla necessità intellettuale di analisi e comunque non si deve perdere di vista durante questa operazione che, isolato, il fenomeno si ritrova morto e che per comprenderlo nella sua viva realtà è necessario reintegrarlo per mezzo dell'immaginazione alle sue relazioni cosmiche.

La scienza moderna, quando spoglia queste relazioni del loro carattere di causalità per rivelare i legami di concomitanza, invece d'indebolire il determinismo lo fortifica particolarmente. Le nozioni di causa e di effetto erano rappresentazioni sociali ingenuche che traducevano l'idea di un operaio creatore e avevano come corollario la volontà d'interrompere la connessione dei fenomeni. I savi formulano attualmente un'idea familiare agli antichi astrologi, che insistettero sempre sulla sincronizzazione ritmica dei movimenti cosmici e degli avvenimenti terrestri, mettendo in guardia contro un'interpretazione causalista... che, tuttavia, non ha cessato di esser loro attribuita.

L'uomo, elemento dell'universo, è sottoposto al suo meccanismo generale. È uno; la sua realtà non è divisibile in un campo fisico e in un campo mentale. Il pensiero (isolato per la sua descrizione) non differisce in essenza da ciò che costituisce la *ragion d'essere specifica delle cose*. Riassume, nelle innumerevoli forme che lo compongono, la storia evolutiva delle trasformazioni e delle esperienze che hanno portato la materia viva al nostro stato presente. L'analisi morfologica indica che queste forme racchiudono tanto il passato quanto l'avvenire, vale a dire che sono tanto ricordi quanto premonizioni in potenza.

Il determinismo che sembra diminuire il valore del pensiero privandolo del suo carattere eccezionale e miracoloso, gli assegna al contrario un significato più illustre: quello di specchio fedele dell'universo. L'alchimia delle immagini perde la sua gratuità per convertirsi nella testimonianza sincronizzata e veritiera delle trasformazioni del mondo. Si può enunciare la seguente proposizione: l'Universo si riflette nella Coscienza e quanto appare nella Coscienza appartiene alla realtà dell'Universo. Questa formula mi pare preferibile a quella di Hegel: "Tutto ciò che è razionale è reale, tutto ciò che è reale è razionale", che ha provocato controversie appassionate a causa dell'oscurità accumulata dai filosofi sul senso dei termini "ragione" e "realtà".

L'uomo integrato nel Tutto, tranquillizzato quanto al valore della sua conoscenza, giudica la coscienza come strumento imprescindibile per scoprire le leggi strutturali ed evolutive del dinamismo universale. Considera dunque l'ampliamento della coscienza come il mezzo di collocare se stesso e la società in armonia coi meccanismi generali del cosmo.

Per l'essere che si sente un istante del Tutto, non ammette che l'Universo abbia contrario dialettico, dato che non può giudicarsi come un fenomeno particolare e guardarsi da fuori. Mancano allora di significato le questioni metafisiche riguardo alla creazione, la fine e la finalità, giacché tali idee presuppongono uno spazio al di là dello spazio, un tempo al di là del tempo. Se si desidera conservare il vocabolario religioso nonostante i rischi di confusione che porta con sé, bisogna rifiutarsi di stabilire relazioni dialettiche tra Dio e il Mondo, tra Dio e la Legge, tra il Mondo e la Legge, per il fatto che queste tre parole non sono altro che nomi di una stessa realtà in movimento; si dirà in questo linguaggio che l'uomo

partecipa della natura divina, che la sua coscienza è il riflesso di Dio e il suo desiderio la forza di cui Dio si serve per operare l'evoluzione. Non c'è alcuna necessità di pregare, di fare sacrifici, di adottare di fronte alle forze della natura una strategia per impietosire o di minaccia. Il sole e i pianeti continueranno, senza bisogno di suppliche, la loro marcia regolare. Animali e vegetali compiranno allo stesso modo degli uomini il loro destino. Aumentare la conoscenza, percepire più chiaramente e completamente le relazioni degli esseri e delle cose, integrarsi nella Legge, questo è l'atteggiamento religioso concepibile.

Persuasivo dell'omologia fondamentale delle parti dell'universo, il determinista non può associarsi alle critiche di certi filosofi contro il ragionamento per analogia. Non dimentica che la mente non dispone di altro metodo per formulare le sue ipotesi e passare dal noto all'ignoto.

Il determinismo, nato dall'accertamento che la natura verifica lo sviluppo della vita pensante, considera la profezia come unica prova della conoscenza. Conferisce, quindi, un interesse specialissimo alle manifestazioni dello spirito profetico, qualunque esse siano. Gli sembrano importanti, per lo studio dell'individuo, la psicologia sperimentale, la morfologia umana, tutte le scienze chiamate congetturali e anche certe attitudini di veggenza che, mediante meccanismi ancora oscuri (senza dubbio per esser stati sistematicamente oscurati), hanno fornito risultati incontestabili. Ecco un tipo di esperienze che non dovrà far piacere alla decorosa cerchia dei professori seri. L'esempio della morfologia dimostra che col tempo e con l'uso di un vocabolario scientifico questi eminenti personaggi possono abituarsi a questo genere di ricerche.

È risaputo che la biologia umana si è orientata per lungo tempo verso la conoscenza dei disturbi organici. I patologi hanno potuto così agire, vale a dire, curare e formulare certi pronostici concernenti l'evoluzione d'incidenti morbiferi dichiarati. Lo studio scientifico dell'essere sano chiamato normale è cominciato recentemente; è di grande importanza e sarà una delle caratteristiche della nascente civiltà. Mediante l'analisi delle forme esteriori e delle sembianze, grazie alla classificazione in costituzioni e tipi, la pronosticazione si estende oggi all'insieme dello sviluppo individuale. Si cominciano a percepire le modalità funzionali dell'essere e a disegnare in anticipo la curva che dovrà descrivere col proprio ritmo.

Fino ad oggi la morfologia era rimasta nella zona poco cosciente delle percezioni immediate, dei giudizi istantanei e intuitivi, e per orientarsi disponeva soltanto delle osservazioni empiriche condensate in aforismi tradizionali spesso pittoreschi. Partendo dall'esame diretto più succinto, giudichiamo della salute, delle qualità intellettuali e morali di un essere verso il quale si risvegliano immediatamente simpatia, amore, diffidenza o avversione. Questo miscuglio di percezioni confuse e di reazioni passionali costituisce la prima tappa dell'esplorazione dell'ambiente esterno. Arriva quindi la visione precisa e descrittiva fino al momento in cui la percezione diventa comprensione e coscienza. Quest'ultima è stata possibile per ciò che concerne le forme umane solo recentemente, quando l'uomo ha smesso di essere soggetto di lirismo e d'introspezione metafisica e si è convertito in oggetto di studio, quando la conoscenza dei meccanismi del corpo ha permesso di concepire la forma come risultato delle azioni e delle reazioni tra l'essere e l'ambiente. Si è potuta tentare allora una pronosticazione alquanto precisa.

La scoperta della morfologia è un esempio di ciò che accadrà nel campo delle altre scienze congetturali. La società occidentale ha utilizzato la religione, la filosofia e la scienza per estendere le nozioni di libertà e di indeterminazione; ha sviluppato negli individui il senso dell'azione aggressiva, delle specializzazioni funzionali, delle differenziazioni gerarchiche. Bisogna comprendere ora la somiglianza degli esseri e delle cose, la loro misura comune nell'unità fondamentale del mondo.

L'Arte, quando si spoglia di ogni necessità rappresentativa, di ogni funzione di propaganda, quando ritorna alla sua origine nell'ispirazione ed esaltazione sensibile, partecipa dei metodi congetturali. Tende a trasformare il concetto di realtà, tocca le nozioni fondamentali dello spazio e del tempo, cerca relazioni nuove tra le forme esaminandole senza dar loro un significato utilitario. Si capisce la resistenza borghese al fiorire di nuove manifestazioni artistiche. Si spiega la volontà sociale di mantenere le regole della precettistica classica e le norme estetiche tradizionali. Si ammettono tutt'al più la fantasia ed il fantastico, nati dall'*immaginazione*, poiché l'esperienza dimostra che essa non è pericolosa e non possiede le virtù esplosive dell'ispirazione, dell'automatismo. L'immaginazione che i nostri giovani filosofi neo-classici riscoprono attualmente è un orpello da sarta e da arredatore che non serba alcuna relazione con lo spirito profetico.

Il surrealismo ha fatto non poco per sviluppare la nozione del determinismo. Nella atmosfera surrealista di Parigi si generarono condizioni favorevoli alla pronosticazione. La poesia, emancipata dal lirismo, dalla musica cadenzata, dall'enfasi sentimentale e verbale, del tremolo dello scintillio cromatico, ha potuto recuperare il suo valore originale di percezione trascendente, di conoscenza superiore dei fili nascosti.

Abbiamo visto apparire sulle tele forme nuove. Molte di esse sono le stesse che la natura utilizza nei suoi cristalli, nelle miniere, nelle spiagge consumate dalle onde e dal vento, nella crescita vegetale, nelle

profondità sottomarine, nell'intimità dei tessuti viventi in scala microscopica, forme che l'occhio percepiva ma che la mente non vedeva, abituata a interessarsi unicamente dei paesaggi pittoreschi, degli interni decorati, delle nature morte e dei ritratti. Sono nate altre figure, sconvolgendo la rappresentazione degli oggetti e delle loro relazioni oppure illustrando le emozioni singolari del sogno. Abbiamo visto la mano del pittore iscrivere l'immagine del proprio avvenire.¹

In un clima simile, dove la più severa disciplina razionale si associa alla maggiore libertà sensibile, dove le frontiere della logica e del senso comune sono oltrepassate, con cognizione di causa, l'esperienza dimostra che si può avanzare non poco verso la scoperta della vera realtà. Un esempio banale: André Breton ed io, a Salon, nel luglio del 1940, pronosticammo con esattezza quel che sarebbe successo ai nostri amici e agli intellettuali che conoscevamo; prevedemmo per alcuni che sarebbero rimasti in Europa volontariamente o no, e per altri che sarebbero riusciti a fuggire. Questa profezia non ha nulla di sensazionale eppure... fornisce una rappresentazione del dramma che si sviluppava negli animi, la lotta interiore che regnava tra tendenze contrapposte. Ognuno ha creduto di comportarsi liberamente all'interno di una situazione confusa, offuscata dalla mancanza d'informazioni o, per meglio dire, dall'abbondanza d'informazioni false. Si immagini, se è possibile, l'infinità di casualità, impiegando questa parola odiosa, che dovettero essere favorevoli, le sorti illogiche, stravaganti, che furono necessarie per uscire dalla Francia, per viaggiare, per ottenere il permesso d'ingresso nei paesi stranieri. Bisognerà convenire che quello era il prototipo degli istanti critici personali legati al dramma collettivo più acuto. Profetizzare supponeva, in primo luogo, un giudizio esatto della realtà di ogni individuo, realtà nascosta da molte manifestazioni contraddittorie e inconscia per la maggior parte degli interessati; poi la credenza basilare che l'ambiente sociale avrebbe aperto e chiuso le sue porte secondo la vera necessità di ciascuno... Accadde così!

Ed ora, si crede che quelli di noi che avevano la certezza della propria soluzione personale incrociarono le braccia sperando con fatalismo nell'arrivo della documentazione e del denaro? No. Lottarono con lo stesso ardore come se la soluzione fosse stata incerta; fecero da parte loro il massimo così come coloro che fallirono, certamente. Sottolineo queste cose perché converrebbe finirla una volta per tutte con l'accusa che determinismo e fatalismo sono sinonimi. Il fatalismo è un atteggiamento depresso, un abbandono che prende origine non da una filosofia, bensì da una pressione sociale troppo lunga e pesante. Il determinismo è una dottrina della conoscenza; tiene in conto le reazioni di difesa e di aggressione; giudica le possibilità esplosive dell'essere, ma conosce la loro misura, mentre colui che le subisce se le immagina illimitate.

Il determinismo può verificarsi nella previsione degli avvenimenti sociali? Con la tranquilla certezza che frutta l'esperienza personale rispondo di sì. Aggiungerò addirittura che il destino collettivo è più facile da prevedere del destino degli individui, sebbene quotidianamente si affermi il contrario. Se l'immensa maggioranza dei sociologi e dei filosofi contemporanei si sono distinti in questi ultimi anni per la falsità dei loro presagi, ciò non si deve, secondo me, alla natura imprevedibile dei fatti storici, ma alla loro erronea comprensione. È criterio classico che le collettività siano agglomerazioni caotiche d'individui, somme aritmetiche che producono numeri indeterminati. Si sono confuse le strutture sociali con le funzioni interne, cioè, coi movimenti che si operano all'interno delle forme.

In reazione contro le truffe morali e patriottiche commesse dai politici che si arrogano il diritto di parlare in nome delle entità collettive, si è giunti a negare l'esistenza di queste ultime. La Francia non esiste, si dice, ma solamente i francesi. Non esiste la Germania, bensì i tedeschi. Spingendo più in là l'analisi si aggiunge: non esistono i francesi, ma operai, contadini e capitalisti. Questi si sono riservati un terreno che, mediante un apparato legislativo, militare e poliziesco, riuscirono a segregare dai domini vicini. Probabilmente si potrebbe arrivare ancora più lontano nella riduzione della storia a un denominatore comune. Questo concetto fisiologico non ha smesso di essere utile; permette di comprendere molti meccanismi del funzionamento sociale. L'esperienza dimostra, tuttavia, che non porta ad alcuna previsione e, di conseguenza, a nessuna conoscenza generale.

Se la scienza dell'uomo si trova ai suoi esordi, la scienza delle società sta ancora per nascere. Questa dovrà sfociare nella creazione di una morfologia. Le collettività hanno un'intenzione e un'esistenza proprie; possiedono un ritmo di evoluzione particolare, certamente compreso nei ritmi generali della Storia. Acquistano un preciso significato.

Volenti o nolenti gli uomini si vedono coinvolti come infime particelle nell'evoluzione delle strutture collettive di cui fanno parte. La maggior parte di essi sopporta senza alcun piacere le crisi di

¹ Pierre Mabillet, *L'œil du peintre*, in "Minotaure", 12-13, maggio 1939 [pp. 53-56; ora anche in P. Mabillet, *Conscience lumineuse, conscience picturale*, José Corti, Paris, 1989, pp. 89-101. N.d.T.].

trasformazione tipiche della Storia. Questo è uno degli aspetti della legge universale che ci toccano più da vicino. La conoscenza della Storia ha costituito la *scienza sacra* nell'esoterismo antico. Il notevole libro di Juan Larrea² mostra come gli avvenimenti contemporanei hanno verificato le predizioni simboliche dei testi sacri del cristianesimo, come la vita mitica di Pietro si è materializzata nel destino della Chiesa, come quella di Santiago costituisce una prefigurazione del destino della Spagna e della sua metamorfosi americana.

La Storia ci si mostra come l'azione ciclica del tempo, operando nello spazio geografico per mezzo di strutture sociali che assolvono la funzione di strumenti. Vediamo come l'attività umana si accende e si spegne in determinati luoghi, come nascono, si estendono e crollano gli imperi utilizzando ogni volta le risorse fisiologiche di mescolanze etniche nuove. Così si spiega che ognuna delle realizzazioni politiche traduca una fase di civiltà e dia rilievo a un aspetto diverso dell'uomo, formulando una cosmogonia, un'estetica e un'etica caratteristiche.

L'insieme di queste trasformazioni si trova sottoposto al vincolo dei ritmi e dei cicli. È così che succedono ai periodi di liberalismo quelli di despotismo; a quelli di espansioni imperialiste quelli della parcellazione del potere; a quelli delle grandi imprese collettive, quelli dell'artigianato. Il carattere ciclico della Storia non si conclude in un perpetuo ritorno, in una reviviscenza del passato, come vogliono i reazionari, giacché le fasi equiparabili non sono affatto identiche, operando come operano in luoghi differenti, sotto forme particolari. Tuttavia, grazie alla conoscenza di questa periodicità e della morfologia sociale, si è potuta formulare una previsione dei fatti, e il determinismo ha potuto verificarsi in questo settore come negli altri.

Come si spiega che possano coesistere le due tendenze filosofiche che sono state appena descritte, una che incorpora l'uomo ai meccanismi naturali, l'altra mostrandolo come libero? Questa dualità mette in evidenza il conflitto che esiste dentro di noi secondo l'atteggiamento soggettivo o oggettivo che adottiamo.

Per l'individuo l'orizzonte è un piano chiuso, un cerchio di cui egli è sempre il centro. Il mondo gira intorno a lui, che percepisce la resistenza dell'ambiente circostante, l'energia che dispiega nei suoi atti e la loro efficacia immediata. Con uno sforzo dell'immaginazione e confidando nelle necessità del suo pensiero, riesce a concepire quest'altro aspetto della realtà in cui il sole è fisso e l'orizzonte mobile. Per mezzo dello studio di se stesso osservato come se fosse "altro", l'essere viene a conoscenza del lungo passato ereditario che racchiude, del secolare sviluppo sociale che riassume, della complessità dei moventi affettivi che lo determinano.

Nel momento dell'azione dice: amo, temo, voglio, ho bisogno. Il dramma interiore culmina col gesto che soggettivamente segna la fine di un passato e sembra il punto di forza di una nuova serie di "possibili". La dimenticanza solita e senza dubbio indispensabile dei meccanismi che in noi e fuori di noi hanno prodotto l'atto, quest'oblio, dico, cui si deve il sentimento di libertà, vale soltanto per l'essere che si percepisce nell'istante presente. Non esiste per l'osservatore straniero che non ha dovuto impegnarsi nello sforzo e che conserva la sua lucidità. Non esiste ormai per noi stessi quando, compiuto l'atto, attraverso la riflessione, il fatto ha luogo nella coscienza.

Il determinismo, percezione della Realtà, conoscenza dei misteri, si trova raffigurato nelle sacre scritture sotto l'aspetto dell'Albero della Scienza, che è rigorosamente proibito toccare. Si capisce senza difficoltà l'interesse delle chiese e dei poteri politici a che nessuno vi si avvicini! Opponendomi al loro comportamento che porta allo sfruttamento delle masse mantenute nell'ignoranza e nella paura, devo tuttavia sottolineare le difficoltà pratiche che incontra l'uomo man mano che sviluppa la sua coscienza. Non conviene che questa possa opporsi alla vita, raffrenare gli impulsi, reprimere l'estemporaneità, generare un'atmosfera di disperazione; è necessario invece che favorisca l'evoluzione e si converta in sua guida.

Chi, in nome della sua chiarezza, vorrà rivelare alla madre il futuro reale di suo figlio col mucchio di lotte che deve vedersi obbligato a sopportare? Chi dirà al malato tutti i dolori che dovrà patire, quand'anche fosse nel caso felice di un suo ristabilimento? Ecco l'esperto militare, ha calcolato la forza degli eserciti in lotta, il valore del loro equipaggiamento, conosce l'intelligenza dei capi e il vigore combattivo degli uomini, può stabilire in anticipo il risultato della battaglia e persino sapere il numero di morti che dovrà produrre. Deve presentarsi davanti alle sue truppe annunciando la vittoria come fatale e partecipando a parecchie migliaia di soldati la loro morte ineluttabile? Operando così trasformerebbe gli elementi del problema che ha studiato, diminuirà la volontà aggressiva della truppa sulla quale fa

² *Rendición de Espiritu*, Cuadernos Americanos, Mexico, 1943.

affidamento come fattore fondamentale dell'esito. In realtà tace, comunicando i risultati della sua previsione solamente agli incaricati di stabilire in segreto i piani ulteriori.

Se gli uomini sono uguali in quanto a valore potenziale, cosa perfettamente dimostrata, non sono identici né funzionalmente sovrapponibili; non si può concepire che tutti arrivino simultaneamente allo stesso grado di coscienza, il che presupporrebbe un'identica esperienza passata e attitudini simili. Per non peccare d'imprudenza, diciamo che ancora per lungo tempo alcuni individui avranno riguardo al determinismo una conoscenza più vasta degli altri. Questi eletti dalla natura possono essere tanto un aiuto quanto un ostacolo per l'evoluzione sociale. La necessità che un gruppo cosciente si faccia carico della maggiore responsabilità è stata sottolineata dallo stesso Lenin. Questi, ritenendo il materialismo marxista come la chiave della conoscenza del determinismo sociale, considerava i membri del partito come elementi al contempo coscienti e responsabili della rivoluzione proletaria.

L'esperienza del passato, consolidata dall'osservazione degli avvenimenti contemporanei, dimostra il pericolo che possono esprimere le minoranze provviste di conoscenze, o come tali considerate. Possiedono una tendenza a formare caste abusando del potere che è loro conferito e a costituire nuovi cleri che non valgono più di quelli che sono venuti a rimpiazzare. Il problema acquista particolare gravità nel momento in cui si parla della possibile istituzione di una tecnocrazia.

La credenza nell'indeterminazione conduce, attraverso il soggettivismo che sviluppa e la fiducia che esalta nella libertà del gesto, a non riconoscere altro freno se non la morale personale, essendo questa a priori il frutto più o meno confessato di una rivelazione superiore.

Il determinismo, al contrario, porta allo stabilimento di una morale generale i cui precetti principali sono i seguenti:

Chi cerca la conoscenza deve abbattere gli ostacoli che la rendono impossibile: i pregiudizi sociali, i conflitti razziali e dei popoli, la divisione delle scienze, le barriere artificiali che separano gli esseri, i complessi sentimentali che ne impediscono l'avvicinamento.

Chi si integra alla Legge naturale sa che questa non concerne la felicità personale degli individui, bensì il trionfo delle loro possibilità evolutive. Si propone come fine di aiutare, tanto nell'essere quanto nelle collettività, lo sviluppo di questo processo assecondando le potenze di trasformazione e lottando contro l'inerzia, qualunque siano le forme che essa assume. È perciò, nel senso preciso del termine, un rivoluzionario permanente come la natura stessa.

Chi sa che la libertà, nel senso metafisico della parola, non esiste, ma costituisce un'arma sociale di repressione penale e un'illusione soggettiva del momento, assume come fine, mediante la maggiore conoscenza delle condizioni del determinismo, di operare la metamorfosi dell'uomo in Coscienza.

Esige che i mezzi di conoscenza, proprietà collettiva, siano forniti solo con la garanzia che detta conoscenza non debba servire per lo sfruttamento degli uomini, i privilegiati vedendosi sottoposti a impegni formali e a un controllo rigoroso.

Questi precetti costituiscono le condizioni stesse della nascita del nuovo mondo.