

Germana Ernst e Guido Giglioni (eds.), *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento* (Carocci: Roma, 2012).

Non è possibile presentare dettagliatamente tutti i temi e i capitoli di questo libro che si apre con una suggestiva introduzione degli editori. Ci si può soffermare su tre temi importanti relativi agli sviluppi più o meno recenti della storiografia della magia e della stregoneria del Rinascimento.

Nel suo articolo «La magia rinascimentale e le tensioni della prima modernità», Guido Giglioni richiama alcuni grandi presupposti della magia rinascimentale, come è concepita da filosofi come Marsilio Ficino: «l'animazione universale», cioè una idea vitalistica della natura, come se la natura fosse un «grande animale», la «corrispondenza analogica tra le varie sfere dell'essere», l'importanza del «concetto di somiglianza naturale tra originale e copia», tra il mondo sublunare e sensibile e il mondo sovralunare, la mediazione dall'*anima mundi* dei platonici, quella dello spirito (*spiritus*) che deve intendersi come «materia spirituale», come dice Ficino – «un vero e proprio ossimoro concettuale». La magia ficiniana che offre la cornice di riferimento ai pensatori come Cornelio Agrippa, sembra derivare i suoi principi da fonti neoplatoniche. Ma dopo gli studi di Garin, Walker e Yates, si è aperto un acceso dibattito sul contributo dottrinale dell'ermetismo e sulla nuova teoria della magia. Vittoria Perrone Compagni, che ha contribuito insieme al compianto Paolo Lucentini

al rinnovamento delle ricerche sull'ermetismo, nel capitolo sulla «presenza dell'ermetismo nella magia neoplatonica di Ficino e Agrippa», chiarisce questo punto: sebbene sia d'accordo con Brian P. Copenhaver nel dire che «le categorie metafisiche sulle quali venne costruendosi la magia naturale di Ficino sono quelle del neoplatonismo», la studiosa mostra che «l'ermetismo fornì a questo progetto la sua legittimazione religiosa».

Altri aspetti di questo nuovo atteggiamento sia teorico sia pratico sono offerti dal capitolo redatto da Jennifer Spinks sulle opere di Joseph Grünpeck, relative ai prodigi, portentosi o segni naturali o profetici, e dedicate nel 1501 e nel 1508 all'imperatore Massimiliano I, e dal contributo di Laura Balbiani sulla letteratura dei segreti. È anche nel contesto di un mondo «armonico» che si capiscono i vari aspetti del potere della musica (potere profetico, potere magico, potere contro il diavolo...) studiati da Laurence Wuidar.

L'immaginazione fu una delle vie per giustificare una magia «naturale». Di recente, diversi lavori sul potere dell'immaginazione nel Medioevo e nel Rinascimento sono stati pubblicati: si può pensare, per esempio, al volume a cura di Maria Bettetini e Francesco Paparella, *Immaginario e immaginazione nel medioevo* (Louvain-la-Neuve, 2009) che include un importante articolo di V. Perrone Compagni sulle dottrine relative al ruolo dell'immaginazione nei casi di azione a distanza. Ma Guido Giglioni nel capitolo «Magia e i poteri dell'immaginazione» si sofferma su altri tre aspetti. Il primo consiste

nella capacità di elaborare mondi immaginari: Cesare Cesalpino spiega nelle sue *Quaestiones peripateticae* (1571) che l'immaginazione «può cogliere degli aspetti della realtà che sono ancora in formazione» e giustifica così in un modo naturalistico «la facoltà del divinare o della profezia». Il secondo è il legame neoplatoneggiante tra immaginazione e stelle, ed è spiegato da Ficino, per cui l'immaginazione è in grado di conformare l'anima e lo spirito alla vita e agli influssi astrali. Il terzo, è la distinzione aristotelica tra «immaginare» e «credere». Si potrebbe dire – interpretando un po' ciò che scrive il Giglioni – che la concezione neoplatoniggiante – quella di Ficino – rende l'uomo più potente, perché egli con l'immaginazione si connette con le potenze reali dell'universo, ma lo rende anche meno libero, mentre la concezione strettamente aristotelica libera l'immaginazione ma elimina da essa in un certo modo il legame necessario con le potenze reali del mondo.

In quanto all'illusione demoniaca, molto spesso è dato di trovare una contraddizione. Nella magia medievale, quando il teologo parla di illusione, non nega l'efficienza dell'operazione magica, ma solo l'interpretazione magica della sua causalità. Nel capitolo «Il simulacro illusorio del diavolo», Jean Céard ricorda che, sia nel Rinascimento sia nel Medioevo, il potere di una creatura come il diavolo non può oltrepassare la natura. Ma questa «naturalizzazione del diavolo», non significa una minimizzazione assoluta del suo potere, perché, come fa capire Pierre de Lancre, giudice francese dall'inizio del XVII sec., il diavolo ha un «enorme potere di illu-

sione». Insomma, il diavolo è capace così di «duplicare e ammantare la creazione di Dio di un simulacro». Non solo il potere di illusione non diminuisce agli occhi dei demonologi la capacità di nocività del diavolo, ma, «quei demonologi che sono più favorevoli nei confronti della tesi dell'illusione si affrettano a stabilire che essa non diminuisce in nessun modo la colpevolezza degli stregoni».

Questa riflessione sul potere del diavolo è centrale nelle discussioni relative alla caccia alle streghe che è il tema principale della seconda parte del libro. La questione della genesi della caccia alle streghe nell'arco alpino nel secondo quarto del XV secolo è stata del tutto rinnovata da ricercatori come Pierette Paravy, Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero, Kathrin Utz Tremp ed alcuni altri. Come essi scrivono, il primo responsabile di questo fantasma e di questa caccia non fu la chiesa ma piuttosto i tribunali laici. Ma dopo, come mostrano i capitoli di Vincenzo Lavenia e Matteo Duni riguardo all'epoca moderna, gli inquisitori furono molto spesso i promotori risoluti di questo fantasma; e d'altronde furono molti anche gli oppositori laici. Come ha fatto di recente Martine Ostorero per il XV sec., Matteo Duni mostra la complessità dei dibattiti intorno alla realtà del volo notturno e del sabba nell'epoca moderna. Intorno alla metà del Quattrocento le interpretazioni demonologiche tendono molto spesso a diventare più strettamente realistiche e, nel Cinquecento, uomini di legge e inquisitori si contrappongono su questo argomento: l'avvocato piacentino Giovan Francesco Ponzinibio nel 1511 critica radicalmente l'atteggiamento dei teologi la cui dottrina sulle

streghe contraddice «sia i principi del diritto che quelli della natura» e spiega che «gli inquisitori dovrebbero perseguire non le presunte streghe, ma chi crede che il volo e il sabba avvengano realmente». Ovviamente questa posizione fu duramente rifiutata dagli inquisitori anche se molti dubbi sono potuti nascere in alcuni inquisitori. Grandi autori, come Girolamo Cardano, Giovan Battista Della Porta e Johann Wier, propongono una interpretazione naturalistica della stregoneria.

Nel Quattrocento l'ampliamento neoplatonico del concetto di natura (la «natura magica» come ha affermato altrove Vittoria Perrone Compagni) come una totalità animata, armonica e auto-efficiente fa sì che il criterio teologico di esclusione dei demoni dalla magia naturale sia superato. Quella natura infatti sembra includere non solo lo spirito di cui abbiamo parlato, ma anche gli spiriti, cioè i demoni che hanno identità e statuti molto diversi, come si legge nell'articolo «Angeli, demoni, diavoli» redatto da Armando Maggi. Luca Belli nel *Commento sopra il Convinto di Platone*, pubblicato in 1614, scrive dettagliatamente sui demoni (sempre con riferimento al *Di amore* di Marsilio Ficino). Egli spiega che non si deve fare confusione tra i demoni cattivi dei teologi e i demoni platonici che sono «creature ragionevoli» in un «buonissimo senso». Esistono inoltre demoni che provengono da diversi luoghi e di diversi gradi di nobiltà.

Sulla scia della questione demonologica, Paolo Lombardi nel bel capitolo «Spettri e possessioni» chiarisce il concetto del «demoniaco» con cui i teologi nel XVI sec., spiega-

rono la questione dei fantasmi e studia le dottrine relative alla possessione e all'esorcismo.

Intorno alla stregoneria, due dibattiti storiografici sono ben ricostruiti da Andrea Saggi e Michaela Valente. Il Saggi chiarisce un falso paradosso: Jean Bodin, pensatore francese dello stato moderno e della tolleranza e della pace religiosa, assume una posizione molto repressiva contro la stregoneria. Infatti per il Bodin, la stregoneria si oppone alla maestà divina, e quest'ultima è il «modello della sovranità regia». Quindi, la sua condanna della stregoneria s'inserisce in una cornice politica: quella della difesa della sovranità regia in uno stato moderno. La Valente mostra la non-pertinenza dell'approccio «gender» alla caccia alle streghe: l'identità sessuale delle vittime è una conseguenza accidentale di un problema sostanziale (teologico), cioè lo sradicamento del male.

Sono poi presentate in modo sintetico le questioni di rappresentazioni di maghi e streghe sia letterarie – come dimostra Nicholas Holland che insiste sulla dimensione propriamente letteraria o meta-letteraria della rappresentazione della magia in una opera come *La tempesta* di Shakespeare – sia iconografiche (Andrea Meyer).

I vincoli della natura è un libro che ci può offrire molti spunti di riflessione intorno ai significati della magia e della stregoneria del Rinascimento, ora attraverso brevi sintesi, ora nei singoli studi: significati sia filosofici sia culturali, all'intersezione degli studi di filosofia e di storia.

Nicolas Weill-Parot
Université Paris-Est Créteil