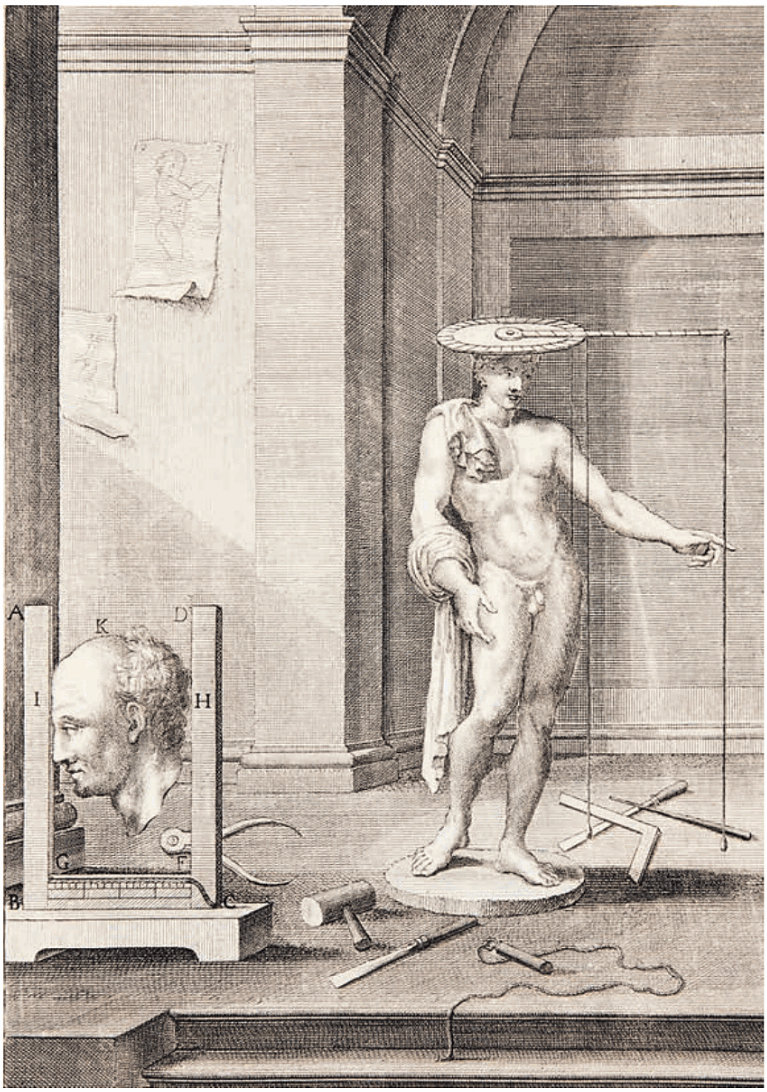
ALIAS Domenica

magia naturale e diabolica

GRAFTON



Leon Battista Alberti, strumento circolare per misurare le proporzioni di uomini e statue, dal trattato *Della architettura, della pittura e della statua*, Bologna 1782, Heidelberg Universitätsbibliothek

Il mago al confine ortodossia-eresia

«Magus» (Laterza) di Anthony Grafton: una storia della magia nel Rinascimento; Cora Presezzi studia Simon Mago e il dottor Faustus, per Castelvecchi

di MICHELE LODONE

Nella Germania del Cinquecento circolava il racconto di un gioco di prestigio: un mago – identificato ora con Tritemio, ora con Faust – evoca per l'imperatore Carlo V (o per una platea di studenti) gli eroi di Omero, che sfilano uno dopo l'altro, in carne e ossa. Chiude la scena Polifemo, barbuto e feroce, che sbatte una grande lancia di ferro. Da questo aneddoto prendono le mosse due libri che mettono a fuoco, da prospettive diverse, l'ambigua natura della magia agli albori dell'età moderna: Cora Presezzi, **L'eretico e il mago** *Simone di Samaria e il dottor Faustus* (Castelvecchi, pp. 412, € 39,00) e Anthony Grafton, **Magus** *L'arte della magia nel Rinascimento* (trad. di Luca Falaschi, Laterza «I Robinson / Letture», pp. 318, € 24,00), pubblicato in inglese nel 2023 con un diverso sottotitolo, *The Art of Magic from Faustus to Agrippa*. I due volumi trattano il numero di negromanzia omerica in modo diverso ma complementare: Presezzi mostra come (e spiega perché) la sfilata di eroi sia stata letta nel Cinquecento alla luce del patto stipulato dal mago col diavolo; Grafton la interpreta come un esempio di «artigianato della meraviglia», come un gioco di luci e di macchine teatrali affine alle scenografie ideate, qualche decennio prima, da «ingegneri» come Leon Battista Alberti o il padovano Giovanni Fontana. La rievocazione degli eroi è dunque qualcosa di più di un aneddoto pittoresco: è un punto di partenza per capire come la magia sia stata definita, polemicamente, in contrapposizione alla religione e alla scienza, ma come, storicamente, si sia spesso sovrapposta all'una e all'altra. Nell'Europa del Cinquecento pratiche religiose come la preghiera potevano essere vissute in modo magico, mentre saperi oggi associati al mondo magico, come l'astrologia e l'alchimia, incoraggiavano osservazioni e esperimenti che contribuirono alla nascita della scienza moderna.

Grafton parte da questa scomoda contiguità per ricostruire la storia della magia colta tra Medioevo e Rinascimento, ovvero per esplorare il mondo dei *magi* – filosofi o sperimentatori che tentarono di comprendere e dominare le forze della natura, muovendosi sul confine labile tra ortodossia ed eresia, filosofia e illusione. La storia della magia non segue una linea retta: è un intreccio di tensioni, contraddizioni e strategie di distinzione. Non ci sono due maghi, sottolinea Grafton, che insegnino il medesimo repertorio di tecniche. Tutti concordano però sul fatto che i maghi loro concorrenti siano dei ciarlatani, scientificamente ridicoli e pericolosi per la società.

Il capitolo forse più riuscito di *Magus* si concentra su maghi molto particolari: gli ingegneri o *ingeniatores* rinascimentali, che costruiscono congegni destinati a stupire (*ingenia*, appunto). Fontana descrive un diavolo meccanico, forse ideato per una sacra rappresentazione, in grado di muovere occhi, lingua, corna e ali, e una diavolessa che sputa fuoco. Alberti, nel *De componendis cifris*, inventa un dispositivo a dischi rotanti che quasi anticipa grandi macchine crittografiche moderne come Enigma. Ma al centro del libro sta la distinzione tra magia naturale e diabolica. Marsilio Ficino, traduttore di Platone, e Giovanni Pico della Mirandola la pensano diversamente su vari argomenti: per Ficino, ad esempio, l'influenza dei cieli sull'umanità è centrale, mentre Pico attacca apertamente l'astrologia. Entrambi condividono tuttavia la concezione neoplatonica di un cosmo organico e interconnesso, e su tale base distinguono tra una magia alta, compimento della filosofia naturale, e una magia bassa, esecrabile, che si fonda sull'opera dei demoni. Entrambi ampliano il canone della letteratura medievale e arabo-latina sulla magia, attingendo a fonti greche (Ficino) ed ebraiche (Pico, con l'aiuto dell'ebreo siciliano convertito Guglielmo Raimondo Moncada, *alias* Flavio Mitridate). Il libro di Grafton culmina in due figure di confine: il benedettino Giovanni Tritemio (1462-1516) e il suo allievo Agrippa di Nettesheim (1486-1535). Demonologo severo nei confronti di streghe e negromanti, Tritemio fu a sua volta accusato di negromanzia da confratelli ostili: dovette quindi abbandonare l'abbazia di Sponheim, lasciandosi alle spalle la fornitissima biblioteca da lui creata. Si difese giustificando le proprie letture poco ortodosse con il dovere di conoscere le superstizioni per confutarle, e rivendicando la possibilità di una magia naturale che i suoi avversari non potevano capire (perché l'ignorante, scrive Tritemio, «misura la capacità della natura con la capacità della sua mente»). Quanto ad Agrippa, il suo *De occulta philosophia* (1531) propone una mappatura sistematica della rete di forze che collegano gli angeli e i demoni, i cieli e la terra, e fu a lungo un manuale di riferimento in campo magico. Agrippa stesso però, nel *De incertitudine et vanitate scientiarum* (1530), si era proposto di demolire tutte le discipline più prestigiose del suo tempo, dalla grammatica alla teologia, senza risparmiare neppure la magia naturale. Questa oscillazione nel giudizio non si spiega solo con la burrascosa biografia dell'autore: è sintomatica delle tensioni e contraddizioni che attraversano la storia della magia colta nel Rinascimento, tracciata da Grafton con rigorosa erudizione e con scrittura brillante, in un libro che leggerà con profitto chi si interessa ai rapporti tra religione e scienza. Unico appunto critico: l'ultimo capitolo si chiude un po' rapidamente sull'eredità di Agrippa nel Seicento, con una pagina su Tommaso Campanella che lascia il lettore desideroso di sapere di più sul ruolo della magia nel secolo della Rivoluzione scientifica. Ma il piatto è già abbastanza ricco, e *Magus* mostra bene – sulla scia dei classici lavori di Frances Yates, Eugenio Garin, Paolo Rossi e altri – quanto la magia rinascimentale sia stata parte integrante, in Europa, della storia della conoscenza.

Del triangolo religione-magia-scienza, Cora Presezzi illumina invece non tanto il lato magia-scienza, quanto il lato religione-magia. Il punto di partenza è la fonte diretta del *Doctor Faustus* di Marlowe e del *Faust* di Goethe: la *Historia von D. Johann Fausten*, o *Faustbuch*, stampata a Francoforte nel 1587 da Johann Spies, che rivendicava di aver per primo rielaborato, a monito della cristianità, «questa terribile storia» di un mago famigerato e del suo patto con il diavolo. Dietro la figura letteraria del dottor Faustus c'è con ogni probabilità un personaggio reale, l'astrologo e mago Georg Helmstetter. Prima che una serie di attacchi polemici e di etichette infamanti (stregone, negromante) ne deformasse l'immagine, per un breve periodo, di cui restano poche tracce, anche Faustus partecipò con discreto successo a quelle nuove forme di sapere che i contemporanei chiamavano *magia naturalis* e *philosophia occulta*.

Secondo Presezzi, lo schema polemico, di origine neotestamentaria, dell'opposizione fra l'apostolo Pietro e Simon Mago funzionò come un canovaccio di lunga durata nella costruzione del mito di Faust e delle sue riscritture. Questo «filo simoniano», talvolta intravisto dalla critica, viene dipanato dall'autrice in tre movimenti, con narrazione avvincente e un'impressionante conoscenza delle fonti, a partire dai primi secoli dell'era cristiana. Il primo movimento ricostruisce come il dottor Faustus divenne se stesso nel corso del Cinquecento, attraverso il ritratto parodistico che ne tracciarono maghi colti come Tritemio e Agrippa, destinato a intrecciarsi, come in un gioco di specchi, con il ritratto infamante che colpì loro stessi, quando cercarono di separare le proprie pratiche magiche «naturali» dalla magia stregonesca. Il secondo segue il percorso che portò Simone di Samaria a diventare Simon Mago, intrecciando apocrifi e fonti patristiche con i temi che nel tempo hanno modellato la sua figura: il legame fra magia, gnosticismo ed eresia; lo scontro con Pietro, l'imitazione dei miracoli di Cristo e la contiguità con l'Anticristo; il volo magico e la caduta.

L'ultima parte del volume è dedicata alla Wittenberg luterana e al suo ruolo nella cristallizzazione del mito. Al centro c'è la condanna, da parte di Melantone, del volo di Simone e di Faust come simbolo di una speculazione curiosa e inutile su Dio, contrapposta alla «teologia pratica» rivendicata dai riformatori. Il materiale faustiano diventa così il nodo in cui si incrociano la fase più acuta dei processi per stregoneria in Germania e le controversie confessionali su giustificazione, disperazione e penitenza. E tra i capitoli più sorprendenti del libro spicca quello sull'uso di Simon Mago come figura polemica nel conflitto tra Roma e il mondo luterano. Per Lutero il punto non è tanto la corruzione del papato, arricchitosi con il commercio delle indulgenze, quanto l'idea che il papa possieda un bene spirituale, il perdono, che per sua natura può essere solo gratuito. Questa è la vera simonia. La Chiesa di Roma non può comprenderla, perché rifiuta la dottrina della giustificazione per sola fede. Ma se non si abbandona alla grazia, e pretende di contribuire con qualche merito alla propria salvezza, ogni uomo, per natura, è simoniaco.

angelobernacchia@litedizioni.it

Salvo per uso personale e' vietato qualunque tipo di redistribuzione con qualsiasi mezzo.