

I. Parri, *La magia nel Medioevo*, Carocci, Roma 2018, 166 pp.

di Antonio Sordillo

Ultimo interessante lavoro prodotto dalla scuola napoletana di Paolo Lucentini, il volumetto di Ilaria Parri dimostra, al contrario di come il breve titolo potrebbe invece suggerire, di essere molto più di un semplice testo divulgativo sul ruolo che l'arte magica ha ricoperto in epoca medievale. *La magia nel Medioevo* sembra piuttosto rispondere a un'unica fondamentale domanda: esiste una filosofia della magia medievale e rinascimentale? La risposta è nell'articolata rassegna dei differenti paradigmi magici che la storia del pensiero tardomedievale ha tramandato e che il testo di Ilaria Parri racconta. A partire dalle ragioni della connotazione negativa che la magia assume nel Medioevo con le riflessioni di Isidoro di Siviglia, secondo cui le arti magiche posseggono una dignità ontologica ma non morale, perché incompatibili con la religione cristiana, la classificazione delle stesse come *maleficia* motiva anche le requisitorie di Guglielmo di Alvernia. L'ingresso nell'Occidente latino di testi magici di tradizione ellenistica e le numerose traduzioni che contribuirono dopotutto ad aumentare l'interesse per l'alchimia e le discipline magico-cabbalistiche, portano infatti il vescovo di Parigi e teologo dell'Università a interrogarsi sulla pratica di fabbricazione e di utilizzo di talismani: pur ammettendone l'efficacia, infatti, ne proibisce l'utilizzo perché presuppongono una relazione tra umano e demoniaco, nonché un sovvertimento delle pratiche liturgiche che l'ortodossia riserva soltanto a Dio. Del resto, in Guglielmo si intravedono già i germogli di una considerazione naturale di alcuni *mira-bilia* apparentemente magici che troverebbero spiegazioni nell'azione di forze fisiche semplicemente ignote (pp. 16-21). È questa l'idea alla base dell'*Asclepius*, testo, attribuito al 'tre volte grandissimo' Ermete, la cui larga diffusione, in questi secoli, ha di certo contribuito a modificare la percezione dell'uomo di se stesso, ora immagine sulla terra del Dio supremo e artefice del proprio destino, capace di una indagine coerentemente razionale sul mondo e, nella sua connotazione magica, della possibilità di utilizzare la propria conoscenza archetipica del cosmo secondo i suoi voleri. Sullo sfondo di una comprovata architettura di stampo neoplatonico e di

testi come l'*Asclepius*, la figura del mago rinascimentale (nei ritratti di Marsilio Ficino, Pico della Mirandola e Agrippa di Nettesheim del capitolo 6; pp. 95-126) non è quella di colui che opera una artificiosa deviazione o sospensione delle leggi naturali – magari mediante l'intercessione demoniaca –, ma anzi, connotando la magia naturale come sottodominio della filosofia naturale, il mago è colui che conosce e mostra il portento 'magico' che è insito nelle stesse leggi naturali. Tale distinzione tra una magia bianca e una demoniaca è già presente in Guglielmo d'Alvernia, seppur non in maniera sistematica. Del resto, anche gli autori arabi su cui Ilaria Parri si concentra delimitano il campo di una magia lecita da una nociva che implichi la relazione con spiriti malvagi. Il caso del *De radiis* di Al-Kindī, cui l'autrice dedica un'ampia sezione (pp. 69-76), presenta in particolare l'individuazione da parte del filosofo arabo di una causalità diretta tra *mundus sidereus* e *mundus elementaris*, in una concezione cosmologica per cui ogni elemento della natura (oggetti, odori, suoni, colori...) possiede proprietà radiali tali per cui, in un sistema di simpatie e antipatie tra gli elementi, la causalità astrale si ripercuote sugli effetti del mondo sublunare e il mago, conoscitore di tali relazioni causali, interviene con la pronuncia di incantesimi e formule magiche operanti direttamente sulla natura. La radicata conoscenza di principi causali nascosti nella natura è alla base, poi, del *Liber vaccae*, una sorta di ricettario magico, di raccolta di macchinosi e complessi *experimenta*, che possono prevedere, tra l'altro, «l'impiego di creature fantastiche come la fenice e di ingredienti sorprendenti come nel caso di una ricerca per l'invisibilità» (p. 78). D'altra parte, la presunta innocuità di certi testi è smentita dal *Picatrix*, manuale di magia e negromanzia per eccellenza che consegna al Medioevo l'idea del pericolo che si cela dietro la conoscenza piena di queste scienze occulte: il linguaggio figurato con cui il testo è scritto, infatti, vuole essere cautelativo, vietandone l'accesso e la comprensione agli uomini non illuminati e malvagi che ne farebbero cattivo uso, ma è al contempo considerevolmente ricco di informazioni tecniche su come operare taluni prodigi (pp. 81-93). Ancora una volta, dunque, magia e conoscenza sono legate tra loro, nella chiara connotazione di un potere detenuto dall'uomo che conosce pienamente i segreti del mondo: «L'uomo comprende tutte le intelligenze e i rapporti tra le cose di questo mondo con il suo

intelletto, mentre queste non lo comprendono. Tutto è al suo servizio mentre egli non è al servizio di nessuno' recita *Picatrix*, ammiccando ancora una volta al ritratto antropologico dell'*Asclepius*» (p. 85). Un ulteriore capitolo è ancora dedicato dall'autrice a una serie di scritti falsamente attribuiti al re biblico Salomone, ma di origine ebraico-ellenistica: di difficile classificazione per i loro contenuti compositi, la *Clavicula*, l'*Ars notoria* e il *De officiis spiritum* rappresentano un *corpus* di testi a metà tra magia teurgica e negromanzia, ma caratterizzate da un forte timbro cerimoniale e religioso (pp. 55-56). Sono tuttavia soprattutto l'*Ydea Salomonis* o *De quattuor annulis*, opera attribuita a quattro discepoli di Salomone, e l'*Almandal*, di derivazione araba, a dotare il mago delle istruzioni per dominare i demoni e ridurli in catene, attraverso la preparazione dei soliti macchinosi rituali cui tanta letteratura fantastica ci ha abituato (pp. 56-58). Il testo di Ilaria Parri si chiude con una interessante riflessione sullo statuto della magia rinascimentale e, in particolare, sui ruoli del mago e della strega e delle loro relative differenze. Se, infatti, la strega è condannata *a priori* in ragione del patto che stipula col demonio per poter compiere i suoi malefici, al mago della tradizione ermetica è invece data piena possibilità di azione, in quanto egli legittima il suo potere sulla base di una conoscenza che non gli viene donata da un'entità superiore, sia essa divina, angelica o demoniaca (pp. 129-130). Diverso è invece il discorso per il mago salomonico, la cui conoscenza è rivelata e le cui operazioni sfociano più in una liturgia meccanica che in una pratica razionale. Se, quindi, la figura del mago-religioso salomonico mostra tutta la sua debolezza sul piano epistemologico, l'*Asclepius* inverte il piano, esaltando il sapere umano fino a renderlo divino, capace cioè di leggere gli *arcana mundi* e di servirsene (p. 134). Terminata la lettura de *La magia nel Medioevo*, la domanda iniziale è ancor più lecita: esiste, dunque, una filosofia della magia medievale e rinascimentale? Seppur attraverso l'impiego di strumenti illeciti o, quantomeno, non ortodossi, la magia naturale rappresenta uno dei tanti tentativi dell'uomo pre-moderno di rendere intelligibile il mondo. In questo senso, allora, potrebbe essere filosofia. Resta, però, un tentativo, una condivisione di premesse che la magia instaura con la filosofia. L'abisso tra le due figure sta, infatti, semplicemente nella ricostruzione del principio di causalità dei rituali ma-

gici, il quale, se all'interno del paradigma culturale del mago rinascimentale risulta coerente, agli occhi della scienza moderna appare per lo meno immaginifica, ma senza dubbio alcuno affascinante.