

MONTESION

Arturo Reghini

ENRICO CORNELIO AGRIPPA
e la sua
MAGIA

MONTESION

HENRICUS CORNELIUS AGRIPPA



MONTESION

ἀγλὸν δ' αὖ τοι ἀπ' ὀφθαλμῶν ἔλον ἢ πρὶν ἐπῆεν,
ὄφρ' εὖ γινώσκητις ἡμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα.

Iliade, E, 127-28. (*)

* ... e ti ho tolto dagli occhi la nube, che v'era sopra,
perché tu ben conosca i numi e i mortali.

Iliade, libro V, vv. 127-128.

CAPITOLO I.

La leggenda di Agrippa

I visitatori dell'Esposizione Nazionale di Belle Arti in Torino nel 1880 ebbero la possibilità, se non la ventura, di osservare tra i quadri ivi esposti un quadro di genere storico del pittore Pietro Michis intitolato: *Cornelio Agrippa presagisce a Francesco I.° la sconfitta di Pavia*.

L'«Illustrazione Italiana» del 25 Aprile 1880, che porta una riproduzione di questo quadro, la accompagna con un articoletto nel quale narrasi come, pochi giorni prima della battaglia di Pavia, venne arrestato nel campo francese un girovago per sospetto di spionaggio. I generali La Trémouille e Lautrec si fecero un dovere di interrogarlo nella sua qualità di indovino, ma ebbero da lui cattivi pronostici. Francesco I.°, che aveva posto il suo quartiere nel palazzo di Mirabello, informato della cattura e superando la mala voglia dei suoi generali che non volevano venisse in contatto dell'indovino, ordinò che gli fosse portato dinanzi; e questi, che non era altri che Cornelio Agrippa, ispezionando le linee della mano regale, e rispondendo senza reticenze e senza paura alla presenza stessa dei due generali, predisse quello che sarebbe successo il giorno dopo; e cioè che l'imminente battaglia sarebbe stata una, gran vittoria per i nemici ed una grande rovina per il re. Il giorno dopo avveniva, infatti, la famosa battaglia di Pavia, così disastrosa per le armi e per la politica francese.

Questo è quanto racconta l'«Illustrazione Italiana».

Si tratta di una leggenda destituita di fondamento in cui sono state confuse vicende storiche successive. Agrippa si trovava effettivamente a Pavia al tempo della battaglia del 18 Giugno 1512 (la data esatta di questa prima battaglia, è stata rinvenuta dal Prost ⁽¹⁾ nel *Diarium Curiae Romanae* di Paris de Grassis che è riprodotto da Raynaldus nei suoi *Annales Ecclesiastici*, t. XXX, 1512, n. 65-66); ma in quel tempo re di Francia era ancora Luigi XII, e l'esercito francese era comandato da La Palisse, che nel Maggio 1512 si era concentrato in Pavia con le sue truppe. Agrippa vi si trovava già, tutto intento a farsi una strada in quella università.

Mentre i francesi si accingevano ad evacuare la città, e non erano ancora usciti da una porta, entravano dall'altra le truppe dei confederati, ossia i tedeschi, gli svizzeri, i veneziani; Baiardo resistette col suo leggendario valore nel punto più caldo della mischia, ma la città fu presa d'assalto e saccheggiata dagli svizzeri, ed i francesi perdettero in conseguenza il dominio del Milanese. Agrippa non riuscì a fuggire e fu fatto prigioniero dagli svizzeri, ricuperando però la libertà pochi giorni dopo a Milano.

Tre anni dopo, Francesco I.°, assunto al trono di Francia, inviava in Italia un'armata sotto il comando del Connestabile di Borbone che aveva ai suoi ordini tra gli altri i marescialli La Palisse, Lautrec e Louis de La Trémouille; e, dopo i primi rapidi successi della sua avanguardia, passava personalmente le Alpi. La battaglia di Marignano ristabiliva nel Milanese il dominio francese, e Pavia veniva ripresa dai francesi. Per sua mala ventura Agrippa si trovava nuovamente in Pavia; riuscì questa volta a fuggire, ma i francesi gli saccheggiarono la casa, e poco tempo dopo a Milano gli svizzeri gli portarono via tutto, persino i libri ed i suoi manoscritti.

Al tempo infine della famosa battaglia di Pavia, del 24 Febbraio 1525, che decise definitivamente delle sorti francesi in Italia, ed in cui lo stesso Francesco I: fu fatto prigioniero, perdendo tutto

⁽¹⁾ Aug. Prost. - *Henri Corneille Agrippa*, Paris 1882, Vol. II app. XXIV, pag. 497.

MONTESION

fuorchè l'onore, Agrippa si trovava invece molto distante dal teatro della battaglia, e precisamente a Lione, alla corte di Francia, presso la regina madre.

Come si vede l'episodio non può essere avvenuto per ragioni diverse, né nel 1512, né nel 1515, né nel 1525; e va relegato fra le tante leggende sorte intorno al nome ed alla figura di Agrippa.

Per la tradizione popolare, in vero, anche in Italia, Agrippa è il mago famoso, sapientissimo, ed espertissimo nell'evocare i morti, nello scongiurare i demoni, nel risanare i malati, nell'ammaliare e nel «legare», ed in ogni genere di divinazione e stregoneria. Così il popolino italiano conosce Agrippa principalmente per virtù di un ricettario di segreti e di pratiche magiche intitolato: *Il libro del Comando ovvero l'arte di evocare gli spiriti, di Cornelio Agrippa* - Firenze, ediz. Salani, 1896, e di altri libri consimili stampati da altri editori del genere, sempre attribuendoli falsamente al famoso Agrippa ⁽²⁾. In questo «zibaldone magico dei misteri della bacchetta del comando» - libro scritto da me Cornelio Agrippa per virtù di Dio», c'è un po' di tutto: briciole di tradizione, frammenti di conoscenze segrete, ingenuità, errori e frottole.

Così accanto al «segreto magico di indovinare, colle cipolle, la salute di una persona lontana», ed al «modo di sapere col canto di un cuculo, l'anno preciso in cui si prende marito, o moglie, e se avrete denari tutto l'anno in tasca», si legge anche la seguente spiritosa istoria, che però non è certo il caso di attribuire ad Agrippa:

«*Il gran segreto della costola di Adamo*». Questo è il titolo, ed ecco la didascalia: «Leggesi che Dio, avendo tolto una costola ad Adamo per farne una donna, ed avendola posta un momento accanto a lui, una scimmia astuta e furba portò via furtivamente la costola e si dette a fuggire a gambe; che un Angelo le corse dietro e la prese per la coda, ma la coda essendogli rimasta in mano, la riportò invece della costola; e a causa appunto di questo sbaglio la donna fu formata dalla coda di una scimmia. Però questa sorta di credenze non sono da reputarsi per vere».

Meno male, diranno i lettori, e specialmente le lettrici. Però Agrippa, non solamente non ha mai scritto nulla di simile, ma è stato al contrario un convinto ed ardente femminista, ed ha scritto persino un libro sulla *Nobiltà e Superiorità del sesso femminile*, in cui sostiene, non la eguaglianza dei sessi, ma addirittura la superiorità del sesso femminile. E provò la sincerità di questi suoi sentimenti prendendo moglie tre volte.

La fama di stregone venne formandosi intorno a lui ed al suo nome assai per tempo, quando Agrippa era ancor vivo e giovane. Varie e molteplici cause concorsero alla formazione della leggenda. Poco più che ventenne aveva composto i primi due libri del trattato della *Filosofia Occulta o della Magia* che, grandemente lodato dall'autorevole abate Tritemio, eccitò vivo interesse e curiosità, girando manoscritto per mezza Europa, e riportando grande successo di ammirazione e di stima. Circondato sin dai primi anni da amici devoti, sui quali esercitava un prestigio ed un'influenza così potente che il solo ascendente della superiorità culturale ed intellettuale non basta a spiegarlo, Agrippa si interessò ed occupò durante tutta la vita di scienze occulte, cabala, magia, alchimia, e fu medico, astrologo e chiromante. Dal suo epistolario risulta, in modo indubbio, e lo vedremo più innanzi, che possedeva in fatto di magia delle conoscenze effettive, di cui dava prova ai discepoli. La fama di stregone gli stava dunque a viso; e certo egli stesso vi ha contribuito, ed ha desiderato di farsi riconoscere per un mago, intendendo però questa parola nel senso che egli le attribuiva.

⁽²⁾ Ecco i titoli di queste pubblicazioni:

Agrippa Cornelio - *La famosa pergamena del comando* - Milano 1818.

Agrippa Cornelio - *Il libro del comando ovvero l'arte di evocare gli spiriti* - Atene, Muzzi, 1880,

Agrippa Cornelio - *Il testamento magico di Cornelio Agrippa. - Introduzione alla pratica della Magia* - Roma, Perino (Biblioteca Magica), 1891.

Delle opere e degli scritti di Agrippa non conosciamo altre versioni in italiano che le seguenti edizioni del tempo:

L'Agrippa Arrigo Cornelio Agrippa della Vanità delle Scienze tradotto da M. Lodovico Domenichi in Venezia, 1547; altre edizioni nel 1549 e 1552.

Arrigo Cornelio Agrippa - *De la nobiltà e precellentia del femminil sesso*, 1549, s. n.

Henrico Cornelio Agrippa. - *De la nobiltà e precellentia del femminile sesso a la Signora Margarita Augusta Principe di Austria, e di Borgogna novamente stampato* - s. d. né l. di st. - un vol. in 8.° di 22 fogli n. n. Ne esiste una copia alla Bibl. Naz. Vitt. Em. di Roma, legata assieme in pergamena con due opere affini l'una del 1545, l'altra del 1548.

Non meno importante fattore nella formazione della leggenda, devesi però ritenere quello costituito dalle esagerazioni e dalle calunnie deliberate, e dagli attacchi feroci dei suoi numerosi nemici. Eccellono tra i suoi diffamatori gli scrittori Paolo Giovio, Andrea Thévet, ed il padre Martini Del Rio, della Compagnia di Gesù.

Si attribuiva ad Agrippa il potere di evocare delle apparizioni. Secondo una leggenda raccolta e riportata anche da Walter Scott ⁽³⁾, un giorno, Henry Howard, conte di Surrey, distinto poeta della corte di Enrico VIII, che piangeva la morte dell'amata consorte, la bella Geraldina, figlia di Lord Kildare, aveva dovuto ad una evocazione di Cornelio Agrippa la consolazione di rivedere quella che aveva perduto; il mago l'aveva fatta apparire al suo occhio in uno specchio incantato; e Jacques Gohory e Blaise de Vigenère lo accusarono ⁽⁴⁾ a questo proposito, dicendo che era per farsi corteggiare dagli amici che si vantava di conoscere la pratica dello specchio di Pitagora. Agrippa, infatti, parla di questo segreto nel Cap. 6 del lib. I della *Filosofia occulta*, affermando di conoscerlo. In questo caso però, leggenda, accusa, ed eventuale vanteria avevano indubbiamente una base di verità ed un punto di partenza consistente. Infatti in una lettera, contenuta nell'Epistolario di Agrippa (*Ep. VII, 22*), scritta alla fine del Dicembre 1532, e diretta ad Agrippa da un suo amico italiano, Don Bernardo dei Paltrinerii, maggiordomo del Cardinale Lorenzo Gampegi, legato della Santa Sede, (Clemente VII), questo suo amico fa una allusione, incidentale ma precisa, ad uno specchio in cui Agrippa gli aveva fatto vedere una persona vivente nell'immagine formata da una figura che era senza vita (*sicut mihi ostendisti in eodem speculo cognoscere in imagine picta partem vivam a parte mortua... (et) ... inducere personam vivam pro veritate rei*) ⁽⁵⁾.

Secondo quanto racconta il Thévet ⁽⁶⁾, quando Agrippa si trovava, in Italia, egli era addetto alla persona di un generale spagnolo, Antonio di Leyva, da cui era grandemente stimato e da cui veniva consultato con tale profitto che gli invidiosi delle vittorie di questo generale ne attribuivano tutto il merito agli incantesimi di Agrippa. Si tratta evidentemente di una leggenda la cui genesi è abbastanza semplice. Ma il Del Rio ⁽⁷⁾ non si accontenta, ed aggiunge che per intercessione di Antonio di Leyva l'imperatore Carlo V prese al suo servizio Agrippa, il quale, divenuto grazie alle raccomandazioni suo consigliere, osò proporre a questo principe di procurargli con i suoi segreti magici degli immensi tesori; cosicché Carlo V indignato lo cacciò per questa ragione dalla corte e dai suoi stati.

Un'altra fandonia raccontata da questo gesuita con la massima serietà, e come se credesse in modo assoluto a quanto narra, si è che Agrippa spesso nei suoi viaggi pagava negli alberghi con moneta apparentemente buonissima, ma che dopo qualche giorno ci si accorgeva, non essere altro che

⁽³⁾ Sir W. Scott - *The lay of the last Minstrel*, canto VI, strofe 16-20.

⁽⁴⁾ Questo Jacques Gohory o Gohorry, parigino, scriveva sotto diversi pseudonimi, J. G. P., Leo Suavius; ed ha attaccato Agrippa in una sua opera: *Th. Paracelsi Philosophiae et Medicinae Compendium cum scholiis in libros III ejusdem de Vita Longa* - Auctore Leone Suavio, I. G. P. - Parisiis, 1500) - Gli attacchi del cabalista Blaise de Vigenère si trovano alla pag. 16 e 27 del suo *Traité des Chiffres*, 1586.

⁽⁵⁾ Si tratta della *catoptromanzia*, o divinazione per mezzo degli specchi, ossia di quella specie di divinazione che per mezzo di specchi od artifici equivalenti e consimili, come quello del bacino d'acqua nella lecanomanzia, o quello delle «caraffe» adoperato da Cagliostro con la sue «pupille» o «colombe», provoca la esplicazione di facoltà psichiche ordinariamente inerti ed ignote e la conseguente visione delle cose lontane, del futuro e del trascendente. Si attribuiva anche a Pitagora ed a Numa la conoscenza degli specchi magici. Era antica opinione che gli specchi si facessero rotondi perché meglio vi si potesse riflettere la luna. Si scriveva col sangue nello specchio quel che si voleva fare apparire e mostrare, eppoi, ponendosi a tergo dell'osservatore e disponendo lo specchio in modo che vi apparisse la luna piena e facendo fissare all'osservatore con attenzione e intensità la luna, egli vedeva in essa le cose che si voleva mostrargli. Questa la tradizione come la riferisce l'erudito Natale Conti (*Natalis Comitum Mythologiae sive explicationis fabularum libri decem* - Coloniae Allob. 1616, Lib. III, cap. 17, pag. 253; prima edit. Venezia, Aldo, 1551), il quale afferma che da qui ha preso origine l'«artificio» di Agrippa. Nel trattato *Della Incertezza e vanità delle scienze*, ove Agrippa condanna ogni genere di divinazione, non fa una parola intorno a questa. La lettera di Don Bernardo ad Agrippa trovasi nell'epistolario di Agrippa alle pagine 354-356 della parte II.^a del Tomo II.^o delle Opere Complete, edizione di Liono del 1600 (Beringos Fratres). Sull'argomento degli specchi magici esiste un molto competente articolo, firmato «Luce», nel numero di Agosto-Settembre 1925 della rivista «Ignis».

⁽⁶⁾ Andrea Thévet - *Histoire des hommes illustres*, ediz. di Parigi, 1671; VI, 223.

⁽⁷⁾ Martini Del Rio S. J. - *Disquisitionum Magicarum libri sex*. - Lovanio 1599 - Lib. II, Quaest. XII, num. 10.

pezzi di corno o porcherie; una volta tra le altre consegnò ad una vecchia un corbello che sembrava pieno di scudi; ma, messolo in un armadio, quando si andò per riprenderlo, non si trovò che del concio di cavallo.

Un altro aneddoto romanzesco a carico di Agrippa viene anche esso narrato, sempre con la medesima faccia di bronzo, da questo gesuita (troppo credulo scrittore, secondo il Prost): Quando Agrippa si trovava a Lovanio aveva con sè a pensione un giovane molto curioso. Un giorno che Agrippa dovette assentarsi dalla città, egli raccomandò a sua moglie di non lasciare entrare nessuno nel suo gabinetto di lavoro; ma questo giovane a forza di supplicare riuscì a farsi dare la chiave e penetrò nel gabinetto del maestro. L'imprudente gettò gli occhi sopra un libro di scongiuri, e ne lesse alcune parole, pronunciandole disavvedutamente ad alta voce. Ed ecco che subito la porta del gabinetto si agita; e, continuando la lettura, la porta nuovamente si scuote; e poiché nessuna risposta segue a cotesto segnale, che non era stato compreso, la porta alla fine si apre e compare un demonio che chiede chi è che lo chiama e che cosa si vuole da lui. Atterrito, il disgraziato giovane non sa rispondere; paralizzato dalla paura, la voce gli rimane soffocata in gola; ed il demonio, irritato, si getta sopra di lui e lo strozza. A questo punto il mago ritorna, e si accorge che i demonii stanno passeggiando e saltellando per la sua casa; li chiama, apprende da essi l'accaduto, ed ordina al demonio colpevole di entrare nel corpo inanimato della vittima ordinandogli, prima di recuperare la libertà, di andare a fare una passeggiata in giro per la piazza più frequentata dagli studenti, e poi di ritirarsi. Il demonio ubbidisce; il corpo rianimato si avvanza sulla pubblica piazza, ma dopo due o tre giri per la piazza, improvvisamente abbandonato, cade a terra senza vita. Si credette allora, aggiunge gravemente il Del Rio, che il giovane fosse morto di morte improvvisa, ma dei segni di strangolamento che vennero ben presto riscontrati sul suo corpo misero sulla strada della verità, e non si ebbe più nessun dubbio su questo argomento quando più tardi Agrippa rese pubbliche le eresie che fino ad allora aveva tenute nascoste nel suo seno ⁽⁸⁾.

La falsità di tutte queste storie è stata mostrata dal Viero, dal Naudé, dal Freher e specialmente dal Bayle. Agrippa non fu affatto raccomandato all'imperatore Carlo V da Antonio di Leyva, ma dai suoi amici che incontrò alla corte della principessa Margherita, e l'indignazione di Carlo V contro Agrippa ebbe tutt'altra causa e si esplicò in tutt'altro modo, come vedremo parlando della pubblicazione delle sue opere. La storiella della moneta falsa si confuta da sè. Se Agrippa avesse potuto disporre di simili mezzi non avrebbe dovuto lottare con le difficoltà di denaro per tutta la vita e non sarebbe andato a finire in prigione per debiti; e quanto alla storia del discepolo imprudente strozzato dal demonio (che forse ha suggerito a Bulwer Lytton l'episodio di Glindon e del guardiano del soglio) (*), il lettore comprenderà da sè che spetta a chi asserisce fatti così spettacolosi l'apportare qualche argomento un poco più convincente di quelli addotti dal Del Rio.

La vita che Agrippa conduceva a Bonn nel 1535 ci viene descritta dal suo discepolo Viero. Sepellito in mezzo alle carte ed ai libri, se ne stava talora ritirato nel suo gabinetto di lavoro per un'intera settimana, pur mantenendosi informato, grazie alla sua estesa corrispondenza, di quanto accadeva anche nei più lontani paesi. In quel tempo non c'era la stampa «gialla» per ammannire ai creduli lettori notizie vere... e false e per fornire opinioni e sentimenti su ordinazione, ed i letterati avevano l'abitudine, scrivendosi, di informarsi l'uno con l'altro degli avvenimenti più interessanti. L'epistolario di Agrippa ci rivela che egli disponeva in tal modo di un magnifico e non sofisticato servizio di informazioni; ma il popolino, che lo ignorava, attribuiva tutte queste informazioni al cane favorito di Agrippa, il quale, manco a dirlo, quantunque avesse l'aspetto di un cane autentico, era effettivamente un demonio.

Di questo cane si occupa per disteso Paolo Giovio ⁽⁹⁾. Era, racconta il Giovio, un cane nero che seguiva dovunque il suo padrone, e che portava un collare ornato di chiodi disposti in modo da formare delle figure negromantiche. Ora, Agrippa, sentendo che la morte si approssimava, e consiglia-

⁽⁸⁾ Martini Del Rio - *Disquis. Magic.*, II, Quaest. XII, Sect. I.

(*) Il riferimento è al romanzo *Zanoni* (1842) di Edward Bulwer-Lytton (N.d.C.).

⁽⁹⁾ Paolo Giovio - *Elogia virorum litteris illustrium* - Basilea, 1577. Cap. XCI.

to ad affrettarsi a pentirsi, si voltò verso questo cane, gridando: «Va via, maledetta bestia, che sei la causa della mia totale perdizione». Ed il cane nero incontanente prese la fuga verso la Saône, vi si gettò e vi affogò.

Tutta questa storia deriva semplicemente dal grande cuore di Agrippa per i cani. Ce lo racconta il Viero, e risulta anche dalle lettere di Agrippa. La sua casa era sempre piena di cani, e ne ebbe tra gli altri uno cui aveva posto nome *Filiolus* e cui, quando morì, un amico di Agrippa fece un bell'epitaffio in latino; ed a Bonn quando vi si trovava anche il Viero nel 1535 ne aveva tra gli altri uno (il cane nero in questione), che si chiamava *Monsieur*, a cui era affezionatissimo, sì da lasciarlo stare con sè a tavola ed a letto; e mentre Agrippa ed il suo discepolo se ne stavano a tavolino intenti al lavoro, il cane se ne stava sempre tra di loro sopra un mucchio di carte. Non è difficile che questo cane avesse una comprensione dell'animo di Agrippa superiore a quella del Giovio e del Del Rio; ma anche l'amore per i cani diventava una prova di rapporti con il demonio nella immaginazione malata e nel malanimo dei nemici di Agrippa.

Un'altra variante leggendaria sopra la morte di Agrippa è raccontata da Pietro De Lancre ⁽¹⁰⁾: «Questo miserabile Agrippa, scrive il De Lancre, fu così accecato dal diavolo che, quantunque conoscesse molto bene la sua perfidia ed i suoi artifici, non potè evitarli, essendo così bene avviluppato nelle maglie di questo diavolo, il quale lo aveva fatto persuaso che se egli voleva lasciarsi uccidere, la morte non avrebbe avuto alcun potere sopra di lui, e che lo avrebbe risuscitato e lo avrebbe reso immortale; la cosa andò peraltro in modo diverso, perché Agrippa essendosi fatto tagliare la testa, fidandosi in questa falsa speranza, il diavolo si burlò di lui e non volle (e neppure lo poteva) ridargli la vita per ridargli il mezzo di deplorare i suoi delitti».

Viceversa, secondo il *Dictionnaire Infernal* del Collins de Plancy e secondo il *Dictionnaire des Sciences Occultes* del Migne ⁽¹¹⁾ che lo copia, in certe provincie arretrate della Francia si crede ancora che Agrippa non sia morto, come lo si crede di Nicola Flamel, e che egli si conserva in un canto o per arti magiche, o con l'elisir di lunga vita. Questa leggenda la si ritrova in una delle *lettres sur les sorciers* di Cyrano de Bergerac, nelle quali è contenuto un racconto intitolato: *Un grand sorcier*, dove l'autore narra una sua avventura o visione per mezzo della quale potè contemplare faccia a faccia lo stregone Agrippa di cui l'anima è quella che per metempsicosi animava altra volta il sapiente Zoroastro, principe dei Bactriani. Scomparso da più di un secolo di tra mezzo agli uomini egli si conserva per mezzo dell'oro potabile, con una, salute che nessuna malattia ha interrotto. Di venti anni in venti anni prende una presa della misteriosa medicina universale, che lo ringiovanisce e restituisce al suo corpo quel che ha perduto in forza ⁽¹²⁾.

Il Naudé per primo ed in parte ⁽¹³⁾ eppoi con maggior compiutezza e precisione di critica il Bayle ⁽¹⁴⁾ hanno fatto da tempo giustizia di queste leggende e calunnie. Ma ciò non impedisce ai faciloni e specialmente agli scrittori di parte cattolica di seguitare a stampare ai danni di Agrippa un sacco di menzogne e di errori. L'articolo su Agrippa contenuto nel *Dictionnaire* del Migne non si lascia invero sorpassare per le infamie che contiene e per le incongruenze storiche e biografiche né dal Giovio né dal Thévet. Vi si dice p. e. che, dopo la pubblicazione del *De Occulta Philosophia*, questo libro fu accusato di eresia e di magia, e che in attesa del giudizio Agrippa passò un anno nelle prigioni di Bruxelles, dopo di che fu costretto a lasciare Metz. Ora bastava consultare la biografia di Agrippa, contenuta nel *Dictionnaire* del Bayle (1697, ed altre numerose edizioni posteriori), che è assai ben fatta, per constatare che Agrippa lasciò Metz nel 1520, dieci anni prima che vedesse la luce

⁽¹⁰⁾ Pierre De Lancre - *Tableau de l'incostance des mauvais anges et demons*, Paris 1607, lib. II, dis. 4.

⁽¹¹⁾ *Dictionnaire Infernal* par I. Collin de Plancy - 5^a ediz. Bruxelles, 1845, pp. 7-9; *Dictionnaire des Sciences Occultes*, 1846, Vol. 47-48 della *Première Encyclopedie Théologique* del Migne, - Vol. I, p. 33.

⁽¹²⁾ *Diction. Infernal* del C. de Plancy. Appen. pp. 509-510. Ed. 1845. *Diction. des Sciences Occultes* del Migne - Vol. I, p. 418. Questa leggenda è riportata anche nel libretto: *Cornelio Agrippa. Il testamento magico*, edito dal Perino (Roma 1891). Omesso ogni ragguaglio di fonte, è riportata sotto forma di introduzione con questo titolo: *Introduzione di un discepolo di Cornelio Agrippa* nella 1.^a edizione di Parigi.

⁽¹³⁾ Gabriel Naudé - *Apologie pour tous les grands personnages accusés de Magie* - 1625.

⁽¹⁴⁾ Pierre Bayle - *Dictionnaire historique et critique* - Rotterdam, 1697.

MONTESION

il primo libro della *Filosofia Occulta*. E dopo avere snocciolato due colonne di siffatta erudizione storica, lo scrittore del *Dictionnaire des Sciences Occultes* trova modo, *more solito*, di insinuare con sopraffina arte gesuitica una calunnia sopra i costumi di Agrippa, i quali erano irreprendibili anche a detta del Prost, che non è certamente il più tenero ed indulgente dei biografi. Ecco le sue testuali e cristianissime parole ⁽¹⁵⁾: «Se dunque fu obbligato a prendere più di una volta la fuga per sottrarsi al cattivo trattamento del popolaccio che lo accusava di stregoneria, non è forse permesso di credere che o il suo spirito caustico, *e forse i suoi costumi sregolati*, gli facevano dei nemici, o che il suo carattere di agente diplomatico lo metteva spesso in situazioni pericolose, o che la medicina empirica che egli esercitava lo esponeva a catastrofi; a meno che non occorra credere di fatto che quest'uomo aveva realmente studiato la magia in quelle università misteriose di cui non sappiamo ancora i segreti?» ⁽¹⁶⁾

Potremmo continuare a raccontare altre prodezze attribuite ad Agrippa dalla leggenda. Si sosteneva, ad esempio, che egli leggeva nella luna quello che accadeva sulla terra a grande distanza; si raccontava che un giorno terminò a Friburgo una lezione pubblica alle dieci della mattina, e che nel medesimo momento ne cominciò subito un'altra in una località lontana, a Pont-à-Mouson; ma passiamo ad altro.

Oltre alla guerra ed alle calunnie dei monaci e dei teologi, Agrippa ebbe poi anche la mala ventura di essere messo in ridicolo da Rabelais, poiché l'*Her Trippa* nel *Pantagruel* non è altri, senza dubbio, che Enrico Cornelio Agrippa. L'apparizione del III.° libro di *Pantagruel*, nota il Lefranc ⁽¹⁷⁾, si connette colla famosa «*question des femmes*», per cui tanto si accesero gli animi in quel tempo; ed era naturale che Rabelais facesse intervenire Agrippa, che aveva scritto il libro sulla «nobiltà ed eccellenza del sesso femminile», a sciogliere il dubbio di Panurgio, incerto se dovesse prendere moglie o no. Panurgio, esitante e timoroso, se ne va a consultare il famoso mago Her Trippa, che gli fa un oroscopo in termini tali da gettare a piene mani il ridicolo sopra le arti magiche di cui si occupava Agrippa. Rabelais si fa beffe di Her Trippa, che predice le cose future «per arte di astrologia, geomanzia, chiromanzia, metopomatia ed altre della stessa farina», e di cui la moglie «*assez belle-tre*» è «*saboulée*» dai «*laquais*» della corte, mentre il marito è tutto intento a conferire di cose celesti e divine con il re. Rabelais fa qui una trasparente allusione alla situazione di Agrippa quando in qualità di medico della regina madre viveva a Lione alla corte di Francia, ed alla sua terza moglie, da cui dovette separarsi, non sappiamo per quale ragione.

E si veda un po' quello che può accadere a voler troppo bene alle donne ed ai cani.

⁽¹⁵⁾ *Dict. des Sciences Occul.* del Migne, Vol. I, p. 32.

⁽¹⁶⁾ Balzac nel suo *Secret de Ruggieri* dice che Ruggieri (Cosimo) il vecchio, il famoso astrologo di Caterina dei Medici, fu il capo della università segreta, da cui uscirono i Nostradamus e gli Agrippa.

⁽¹⁷⁾ Abel Lefranc - *Rabelais et Cornelius Agrippa*, contenuto nei *Mélanges offerts à M. Emile Picot*, Paris, 1913, Vol. II, pp. 477-486 - Il III.° libro di *Pantagruel*, dove si trova l'episodio di Her Trippa, comparve nel 1546.

CAPITOLO II.

La vita di Agrippa

Un ritratto di Agrippa

Un cronista di Metz, Filippo di Vigneulles, contemporaneo di Agrippa, ce ne ha lasciato un assai pittoresco ritratto: ⁽¹⁸⁾

«Circa questo tempo, scrive il Vigneulles in data del 1521, un nominato maestro Martin Lutero, dottore ed eretico, religioso dell'ordine dei frati Agostiniani, fece e compose molte e grandi e meravigliose scritture, stampate e diffuse per la cristianità, che toccano certi articoli della nostra fede e dei santi sacramenti, e anche dei governatori e destini della santa Chiesa; in cui alcuni grandi clerici e dottori lo seguivano ed altri no.

Tra quelli che lo seguivano era, un giovane di Colonia, *merveilleusement grand cleric* e piccolo di statura, nominato maestro Agrippa, che suscitava l'interesse universale, e parlava ogni lingua, ed aveva studiato scienza. Ed era questo maestro Agrippa negli anni V° e XIX° agli stipendi della città di Metz, ed aveva una moglie nativa di Pavia, in Lombardia, *la plus mignone et plus diversement acoustrée* (ossia la più carina ed abbigliata in più strane foggie) che mai fu vista in questo paese. E questo maestro Agrippa frequentava molto mastro Jehan ⁽¹⁹⁾, curato di Sainte-Croix, che era un gran cleric, e si diceva che teneva un po' della sua opinione. Per le quali cose i frati predicatori della detta città fecero delle dispute, e dettero molti argomenti in pubblico e nelle loro chiese, cercando di avere il detto maestro Agrippa ⁽²⁰⁾. Ma egli prese congedo dalla città e se ne andò nel medesimo giorno che queste dispute si facevano».

Dopo avere fatto un lungo soggiorno in Italia, Agrippa si recava infatti a Chambery, e poi nel gennaio del 1518 a Metz, accettando le offerte pervenutegli di impiegarsi come pubblico ufficiale e precisamente come oratore e consigliere stipendiato della città. Il nuovo ambiente non era però di suo gradimento. Nei sette anni passati in Italia, Agrippa, ci dice un suo contemporaneo (*Ep.* III, 15), si era completamente italianizzato, ed egli stesso, in una sua lettera (*Ep.* II, 14), tratta di paesi barbari la Francia e la Germania in paragone di quello che era l'Italia.

«Ti esorto, scriveva Agrippa a questo suo amico, dopo aver visto la Germania e la Gallia, e tutta la colluvie dei nostri barbari, a venirmi finalmente a trovare in Italia: se una volta la vedrai coi tuoi occhi, ogni altra patria sarà vile e turpe» (1518). In Italia aveva lasciato infatti delle possibilità intellettuali di ogni genere, le sue università, il loro pubblico appassionato delle lettere e delle arti, il grande movimento di spiriti della piena rinascenza italiana, ed una certa libertà di pensiero in tutte le classi, tra i grandi signori, tra il popolo e sino tra il clero.

⁽¹⁸⁾ Vedi in Huguenin, *Les Chroniques de la ville de Metz*, p. 73.

⁽¹⁹⁾ Si tratta di Joannes Rogerius Brennonius, amico e discepolo di Agrippa, anche esso dedito agli studii ermetici, imprigionato nel 1525 per le sue opinioni non ortodosse.

⁽²⁰⁾ Intendi: cercando di impigliarlo nelle maglie dell'inquisizione per salvargli l'anima e bruciargli, si capisce, il corpo. L'inquisitore della fede di Metz, il domenicano Nicola Savini, ed il priore del Convento dei frati Predicatori, il domenicano Claudio Salini, avevano da sfogare contro Agrippa, oltre all'odio teologico, anche il loro rancore personale, perché Agrippa, come vedremo, aveva avuto il coraggio veramente straordinario di impegnare un'audace battaglia contro di essi, e quel che è peggio di vincerla, riuscendo a strappare dalle loro mani una povera donna che, dopo aver torturato, volevano bruciare per strega.

MONTESION

La Germania invece era in quel tempo sossopra per il sorgere della riforma; ed Agrippa, cui i doveri di ufficio sottraevano tempo per i suoi studii favoriti, ebbe per altro agio di valutare l'importanza ed il carattere di quel grandioso movimento spirituale.

La vita di Agrippa, da quando poco più che ventenne commentava a Dole il *De verbo mirifico* di Reuchlin sino al giorno della sua morte, fu tutta una violenta ed abile battaglia contro i monaci ed i teologi. Agrippa osò, come Lutero e Mélancton che egli onorava, elevarsi contro l'autorità del sommo Pontefice ed insorgere contro la preponderanza dei monaci nella Chiesa e nella società; e si capisce che il cronista metzino, che giudicava all'ingrosso, abbia potuto vedere in Agrippa un seguace di Martin Lutero. Agrippa, per altro, non ruppe mai con la Chiesa ed il Prost dice che «come Erasmo, conservò per quanto tocca la stretta ortodossia un'attitudine assai corretta negli atti, ma quanto alle opinioni si permette una gran libertà di pensiero, in generale nascosta sotto la maschera di una sottomissione apparente»⁽²¹⁾. Ma nel caso di Agrippa, non furono certamente le ragioni della prudenza a dettargli l'atteggiamento; egli si basava sopra la tradizione della filosofia occulta e sopra la pratica delle scienze occulte, si ricollegava ad Ermete ed a Pitagora, ai cabalisti ed ai pitagorici, e non poteva evidentemente unirsi o mettersi al seguito dei semplici assertori del libero esame. Agrippa sapeva che il pieno senso della lettera, incompreso o non più compreso dalla Chiesa di Roma, non poteva essere afferrato col semplice ausilio del libero esame, come non poteva essere afferrato dalla fede inintelligente, ma che solo l'intelletto purificato dall'*arte*, secondo le norme segrete, tradizionali e rituali della magia, poteva giungere alla visione e comprensione delle cose, e conseguentemente anche dei testi sacri delle religioni. Invero, quando si è raggiunto un certo grado di «conoscenza sperimentale diretta» l'atteggiamento da tenere di fronte alle credenze del mondo profano non è più determinato da altre credenze, mentalità o metodi di indagine, ma dalla valutazione di tali credenze profane sulla base e la scorta della propria conoscenza spirituale e dalla considerazione dei fini da raggiungere e degli ostacoli da vincere. Residui filosofici e religiosi, mentali e sentimentali, non ne possono e non ne devono rimanere.

*

* *

L'Associazione segreta

Enrico od Arrigo Cornelio Agrippa, in francese Henri Corneille Agrippa, nacque a Colonia il 14 settembre 1486. A quanto pare Corneille è il nome francesizzato della famiglia di Agrippa, ed il vero nome sarebbe Cornélis; Agrippa fu un soprannome assunto dal padre di Agrippa e conservato dai figli, ed è tratto, come è manifesto, dall'antico nome della città: Colonia Agrippina. Agrippa aveva inoltre delle pretese di nobiltà, oppure credette utile accamparle, e specialmente verso la fine della sua vita si faceva chiamare *Henricus Cornelius Agrippa ab Nettesheym*, titolo nobiliare che figura anche nel frontespizio delle edizioni del tempo di alcune delle sue opere. Nettesheym è un piccolo villaggio a settentrione di Colonia, presso Neuss in provincia di Dusseldorf; sembra però molto dubbio che questo soprannome nobiliare gli spettasse effettivamente.

Secondo quanto racconta lo stesso Agrippa, egli apprese da suo padre le prime nozioni di astrologia. Studiò nelle scuole pubbliche di Colonia pervenendo al grado di *maître-ès-arts*, che attestava una certa conoscenza delle sette arti liberali. Di queste scuole e dei suoi primi maestri ebbe occasione più tardi di parlare assai male; ma ad ogni modo non si conosce che egli abbia avuto altre vie aperte per formare il suo primo bagaglio di cognizioni. Con questa preparazione se ne andò all'età di circa venti anni alla università di Parigi, dove in breve tempo seppe porre le fondamenta della sua grandissima erudizione in ogni campo, della sua competenza e del suo leggendario prestigio in fatto di magia e di scienze occulte. Lo troviamo poco più che ventenne intento a lavori di alchimia insie-

⁽²¹⁾ Aug. Prost - *H. C. Agrippa*, Vol. I, p. 207.

MONTESION

me ad un numero ragguardevole di giovani studenti di vari paesi, tra cui un italiano, tale Landolfo amicissimo di Agrippa, con i quali, ad imitazione di ciò che costumava nei tempi antichi, aveva fondato una società segreta, di cui era il capo, per la cultura dell'arte ermetica. Sopra di essi Agrippa esercitava un grande ascendente; la sua superiorità era indiscussa, e l'associazione si adoperava con la più grande devozione a favorire il suo capo in quanto faceva e si proponeva.

La vita di Agrippa fu quanto mai agitata e contrastata. Le sue vicende avventurose hanno inizio nel 1508, quando insieme all'amico Landolfo se ne va in Spagna per mettersi al servizio del re di Aragona contro dei ribelli alla sua autorità. Dalle peripezie nelle quali incorse svolgendo questo suo servizio militare, Agrippa trasse più tardi motivo per affermare che aveva guadagnato sul campo il titolo di cavaliere, cavaliere aurato, titolo la cui legittimità gli viene contestata dal Prost. Sfuggito alla meglio a vari e seri pericoli, da Barcellona (Agosto 1508) si reca a Valenza, dove si imbarca per le Baleari, la Sardegna e Napoli; ma torna indietro quasi subito, sempre per mare, toccando Livorno, e sbarca in Provenza, giungendo ad Avignone alla fine del 1508.

Ad Avignone apprende che il suo Landolfo è a Lione, e gli scrive (*Ep. I, 8*): «Dopo queste terribili prove non ci resta che a ricercare i nostri amici, a rinnovare i sacramenti della nostra congiura ed a ristabilire l'integrità della nostra associazione; ho già fatto entrare con una affiliazione solenne il venerabile compagno della mia lunga peregrinazione, Antonio Xanto. È fedele e taciturno, e degno di esser dei nostri; lo ho provato ed istruito».

L'associazione era dunque sempre vivente, e vediamo che l'affiliazione ad essa aveva un carattere cerimoniale solenne. Questa lettera è del 20 Dicembre 1508; nel Febbraio seguente Landolfo scrive (*Ep. I, 11*) ad Agrippa, raccomandandogli un iniziando: «È - dice Landolfo - un tedesco come te; è originario di Norimberga, ma abita a Lione. Curioso indagatore degli arcani della natura, ed uomo libero, completamente indipendente del resto ⁽²²⁾, vuole, sulla reputazione che tu hai già, esplorare anche lui il tuo abisso... Lancialo dunque per provarlo nello spazio; e portato sulle ali di Mercurio vola dalle regioni dell'Austro a quelle dell'Aquilone, prendi anche lo scettro di Giove; e se questo neofita vuole giurare i nostri statuti, associalo alla nostra confraternita».

L'amico Landolfo con il suo frasario apparentemente immaginoso allude con circospezione alle prove che la confraternita praticava prima di procedere all'affiliazione. L'espressione: *uomo libero*, in questo senso ed applicata al profano che bussa alla porta del tempio, appartiene alla terminologia tradizionale massonica, e questa prova dello spazio ricorda cerimonialmente la prova dell'aria, praticata due secoli dopo nell'iniziazione massonica, ed il passaggio dalle regioni dell'Austro a quelle dell'Aquilone ricolorda i viaggi simbolici che deve effettuare il profano sotto la guida del «fratello esperto». Qui vi sono però, a differenza della cerimonia massonica, elementi ermetici appariscenti; tutto è fatto con le ali di Ermete, il padre dei filosofi secondo la tradizione ermetica, la guida delle anime nell'al di là classico e nei misteri iniziatici, Ermete tre volte grande, cui si attribuiva la paternità di vari scritti che tornati da pochi decenni alla luce correvano in numerose edizioni per le mani degli studiosi e specialmente degli alchimisti o ermetisti.

*

* *

Agrippa commenta a Dole il De Verbo Mirifico.

In seguito a questa, lettera, Agrippa si reca a Lione, dove è probabile che abbia affiliato il tedesco; passa poi ad Autun, e finisce col riunirsi ai suoi amici a Dole, che era allora capitale della contea di Borgogna e sede di università. Lascia gli amici a lavorare in suo vantaggio a Dole, e si reca a

⁽²²⁾ *Nullis irretitus vinculis*, dice il testo. Se non erriamo, il cauto Landolfo intende assicurare Agrippa che il suo raccomandato ha una indipendenza spirituale, mentale e forse materiale dai presumibili nemici dell'associazione, ossia dai monaci, teologi ecc. La lettera è del 4 Febbraio 1509. (*Ep. I, 11*).

Châlons-sur-Saône, eppoi di nuovo a Dole. L'associazione seguita a funzionare; gli amici gli scrivono invitandolo a fare visita a Chalons ad un personaggio importante: «Se questo nobile personaggio, per altro, nella sua impazienza, venisse a trovarti a Dole ricordati che tu sai tutto, che puoi tutto; ma non fare nulla, non promettere nulla che dopo molte preghiere, e non lasciarti vincere che dopo molti benefizii. Se ti trovassi in indigenza, nascondilo accuratamente» (*Ep.* I) 20). Il lavoro di reclutamento, a quanto pare, era ben organizzato; gli amici non stavano inoperosi; e si pensava anche agli interessi contingenti della confraternita.

La Franca Contea insieme alla Borgogna ed ai Paesi Bassi era amministrata in quel tempo dalla principessa Margherita d'Austria, zia di Carlo V, allora giovanissimo e sotto tutela. Margherita d'Austria era una donna colta, una letterata; ed Agrippa per acquistarne il favore scrisse e le dedicò il *Trattato della nobiltà e preminenza del sesso femminile*, cui abbiamo già avuto occasione di accennare. Gli argomenti che Agrippa adopera in questo suo scritto a sostegno della sua tesi sono abbastanza curiosi: Egli dimostra per mezzo della cabala che la donna ha avuto il nome più eccellente dell'uomo: Adamo infatti significa terra, ed Eva vita; un'altra ragione di perfezione sta nell'esser stata creata per ultima; altra ragione il fatto che il suo corpo galleggia nell'acqua meglio di quello dell'uomo. Le donne sono, dice Agrippa, più caste e più eloquenti, giacché quasi non s'ha esempio di donna muta. I poeti sono vinti dalle donne «nelle sue ciancie et fabule, e li dialettici nella sua contentiosa garrulità». «Quale abbachista facendo un conto falso per ingannare una femmina, la può ingannare?». «I filosofi, matematici et astrologhi ne le sue divinazioni e precognizioni sono molte volte inferiori alle femmine rusticane, e molte volte una vecchierella vince il medico».

Questo trattato però non venne stampato che nel 1529 ad Anversa, insieme ad altri scritti minori di Agrippa. Ristampato nel 1532, fu anche tradotto in francese, in italiano, ecc., ed ebbe grande diffusione. Rimandiamo alla bibliografia per maggiori notizie in proposito.

Un risultato del lavoro devoto e zelante degli amici di Agrippa, e della riputazione di grande sapienza e di valore militare di cui appena ventitreenne egli godeva di già, fu l'invito rivoltogli dal vice-cancelliere della università di Dole perché leggesse e spiegasse in quella università il *De Verbo Mirifico* del Reuchlin. Esisteva allora la sola prima edizione (1494) di questa importante opera del Reuchlin, la seconda edizione essendo del 1514. In essa Reuchlin, sulle tracce di Pico della Mirandola e della filosofia pitagorica (come egli la chiamava) che aveva trovato restaurata in Firenze nel suo viaggio in Italia, mescolava la cabala ad un cristianesimo neoplatonico ed ermetico. Agrippa assolvette il compito affidatogli con onore e successo. Ma le diffidenze, le ostilità, le guerre provocate dal *De Verbo Mirifico* contro il suo autore, non potevano fare a meno dal suscitare guai anche al suo spiegatore ed apologista. Comincia dunque la lotta tra Agrippa ed i preti, lotta a sangue, che ebbe termine da parte di Agrippa il giorno della sua morte, e da parte dei preti dura, come abbiamo veduto, tuttora.

Fu un francescano, Jean Catilinet, di un convento nei dintorni di Dole, che iniziò l'attacco, recandosi nella Quaresima del 1510 a Gand, e lanciando di là nelle sue prediche l'accusa ad Agrippa di avere osato introdurre nelle scuole la dottrina proibita e condannata della cabala, di sottomettere i testi della scrittura sacra al Talmud, e pronunciando contro di lui l'accusa in quei tempi veramente formidabile: Agrippa non è altro che un eretico ebraizzante.

Il colpo era grave, ed è probabilmente per questa ragione che Agrippa, audace e battagliero, ma a suo tempo prudente, partì improvvisamente per l'Inghilterra, di dove scrisse in risposta al Catilinet il suo primo scritto polemico: *Henrici Cornelii Agrippae expostulatio super expositione sua in libro De Verbo Mirifico cum Joanne Catilineti fratrum Franciscanorum per Burgundiam provinciali ministro, sacrae theologiae doctori*; che fu anche esso pubblicato per la prima volta nel 1529, eppoi nel 1532. È uno scritto breve, ma vigoroso, tutto scintillante di ironia. Agrippa rinfaccia al francescano il suo comportamento così poco consono ai precetti dell'Evangelo, e la sua ignoranza in fatto di cabala e di scienza ebraica; ed accortamente chiama in causa l'università ed il parlamento di Dole che lo avevano ascoltato ed applaudito, ed a cui perciò vanno, dice egli, gli attacchi e le ingiurie del Catilinet; ed aggiunge: «Quando anche fosse vero che un adolescente di ventitre anni avesse avanzato qualche proposizione imprudente e meritasse di essere ripreso, questo andava fatto in altro e

più pio e cristiano modo che tu non hai tentato, tu che stando al convento di Gray avevi occasione di venire a Dole; perché non sei venuto a trovarmi, perché non mi hai parlato faccia a faccia, e sei andato a suscitare il malanimo contro di me a 200 miglia di distanza?». L'attacco del Catilinet nocque ad Agrippa, e tra le altre cose gli impedì di presentare alla principessa Margherita il suo trattato sopra la Nobiltà e preminenza del sesso femminile.

Durante il soggiorno a Dole, Agrippa lavorò al *De Occulta Philosophia*, conducendo a termine in una redazione quasi completa i primi due libri, di cui inviò copia manoscritta all'abate Tritemio, scambiando con lui un carteggio di cui parleremo più innanzi.

Si conosce poco e malamente quello che Agrippa fece nel 1510 e 1511; sappiamo solo che nel corso del 1510 era già di ritorno a Colonia a sostenere alcune tesi in teologia. Quindi nel 1511 si reca in Italia, per rimanervi ininterrottamente per ben sette anni.

*

* *

Il soggiorno in Italia

L'Italia era in quel periodo teatro di lotte militari e politiche complicate da quelle religiose. Agrippa si recò in Lombardia al servizio dell'imperatore Massimiliano allora in guerra coi Veneziani e con il re di Francia Luigi XII per il dominio del Milanese. Il re di Francia aveva convocato a Pisa per il 1.° Settembre 1511 un concilio per giudicare il papa Giulio II°, concilio che si aprì effettivamente solo due mesi dopo, sotto la presidenza del Cardinale di Sainte-Croix. Giulio II° rispose scomunicando il cardinale ed i suoi aderenti e convocando un concilio in Laterano per il 1.° di Aprile del 1512, eppoi scomunicando il re di Francia ed interdicensi il regno di Francia. Anima del concilio di Pisa era stato il cardinale spagnolo Carvajal, cardinale di Sainte-Croix, ed Agrippa venne da lui chiamato a figurare in qualità di teologo a questo concilio, che pretendeva riformare la Chiesa «nel suo capo come nei suoi membri» e specialmente mettere papa Giulio II° in stato di accusa. Le prime tre sessioni si tennero a Pisa, la quarta a Milano ai primi di Gennaio del 1512, ed a questa sessione forse prese parte anche Agrippa. Nella primavera del 1512 lo troviamo a Pavia, occupato soprattutto nei suoi studii favoriti. In una sua lettera (*Ep. I, 31*) diretta ad un certo Crisostomo, suo amico, per accompagnare l'invio di un libro di cabala in data 30 Aprile 1512, gli fa grandi raccomandazioni di segreto e grandi elogi per questa scienza divina, la più sublime di cui possa occuparsi l'indagine umana. Il 18 Giugno 1512, come abbiamo già narrato, rimase travolto in Pavia nelle vicende della guerra, e fu fatto prigioniero dagli svizzeri. Liberatosi a Milano, nell'Agosto del medesimo anno lo ritroviamo di nuovo a Pavia, che lascia nel Novembre per andare a Casale presso il Marchese di Monferrato, Guglielmo VII.°.

Seguono quattro anni di continuato soggiorno in Italia di cui è difficile seguire le vicende per mancanza di documenti. Agrippa deve avere avuto occasione una qualche volta di rendere servizio anche al papa, perché esiste una lettera di Leone X, con tanto di salute ed apostolica benedizione, sottoscritta dal cardinale Bembo, ad Agrippa, per ringraziarlo delle prove di devozione date alla Sede Apostolica (*Ep. I, 38*).

Nell'autunno del 1513 è a Borgo Lavezzaro dove era stato già precedentemente: nel Marzo 1514 a Milano, ed entro il 1514 o nell'inverno del 1515 fa un viaggio a Roma. Nell'inverno del 1515 si spinge sino a Brindisi; e nell'estate dello stesso anno lo troviamo di nuovo a Pavia, dove la sua attitudine è sempre più degna della nostra attenzione.

Diviene professore stipendiato di quella università; ha una casa ammobiliata e servitori per sé e per la famiglia; poiché in Pavia aveva preso moglie ed aveva già un figlio. Dalla cattedra dell'università spiega al pubblico il *Pimandro*, lo scritto ermetico attribuito ad Ermete Trismegisto, che era stato ritrovato in Macedonia da un monaco italiano, Leonardo di Pistoia, e di cui Marsilio Ficino aveva fatto una versione latina, dedicata a Cosimo dei Medici.

Mentre il testo greco venne stampato solo nel 1554, la versione latina aveva già avuto nel 1510 una ventina di edizioni; tra le altre un'edizione era apparsa a Parigi nel 1505, con l'aggiunta di commenti di Lefèvre d'Étaples (*Faber Stapulensis*), che si sforzava di mettere d'accordo le dottrine dell'ermetismo contenute nel *Pimandro* con il cristianesimo. Le lezioni di Agrippa seguivano la stessa linea ed eccitavano vivamente la curiosità e l'interesse di quel pubblico colto ed intelligente. Secondo Agrippa, nel *Pimandro* sono contenuti i più profondi misteri della più antica teologia, con i segreti dell'una e dell'altra filosofia, su Dio, sullo spirito, sui demoni e sull'anima, sulla religione ed i suoi misteri, le preghiere segrete, il divino connubio e la rigenerazione. Di questo suo corso ci è pervenuta la prima lezione che si trova nelle edizioni delle sue opere (ed. di Lione, 1600, Tom. II, parte II^a, pp. 401-411).

Dopo il *Pimandro* Agrippa commentò, non si sa se a Pavia od a Torino, il *Convito* di Platone, in un discorso diretto a dei giovani, *candidissimi auditores*, probabilmente studenti. Nel suo commento egli segue la concezione socratica dell'amore: L'amore, dice egli, per consenso di tutti i filosofi e di tutti i teologi, è il desiderio che ci porta verso la bellezza, ma sopra tutto verso la bellezza nascosta (*occultum formosum*), di cui le bellezze visibili non sono che il simbolo; esalta, quindi, conformemente più al suo che non al sentimento di Socrate, l'amore verso la donna, ma non quello sensuale, preconizzando un sentimento divino che eleva e nobilita. Questa orazione trovasi nell'edizione delle opere (ed. Lione, 1600, Tom. II, parte II^a, pp. 389-401).

Le vicende della guerra misero fine anche a questo soggiorno in Pavia, come abbiamo già narrato. Egli dovette rifugiarsi a Milano, dove gli svizzeri gli portarono via tutto, anche i libri ed i quaderni. Perdetto in tal modo alcuni commenti all'Epistola di San Paolo ai Romani (*Ep.* II, 14).

Ritornò poco dopo a Pavia per riprendere la moglie ed il figlio; e nell'anno seguente e nella primavera del 1517 è a Casale Monferrato, dove si dedica ai suoi prediletti argomenti di studio e di esperienza e dove scrive e dedica al Marchese di Monferrato due piccoli libri: il *Dialogus de domine qui Dei imago est* ed il *De triplice ratione cognoscendi Deum*.

Agrippa invia questi due scritti ad un amico, certo Agostino, Agostino dottissimo, dice Agrippa, (*Ep.* I, 49) perché li legga, li consideri e li corregga. Questi risponde felicitandosi con il migliore ed il più sapiente dei mortali, con l'esploratore assiduo delle cose segrete, che ha saputo in mezzo alle sue disgrazie liberare il suo spirito sì da portarlo ad una contemplazione, che gli ha permesso di studiare in un modo così ammirabile se stesso, i mortali e Dio stesso (*Ep.* I, 50).

Le tre maniere per conoscere Dio che Agrippa espone sono: la contemplazione delle opere divine; gli avvertimenti dei profeti che conoscono il libro della Legge; gli insegnamenti di Gesù Cristo e degli Apostoli nei Vangeli. Ma, a proposito del libro della Legge, Agrippa aggiunge (*De Tripl. Ratione...*, Cap. IV) che oltre alla legge scritta che egli chiama la legge letterale, data dal Signore a Mosè, questi ne ha ricevuto nel medesimo modo la interpretazione orale, che ne è in qualche modo la legge spirituale; essa è stata trasmessa a settanta savii non per iscritto, né perché la scrivessero, ma a viva voce ed affinché ciascuno di essi con perpetuo ordine la rivelasse ai suoi successori. Per questo carattere della sua trasmissione essa è detta la scienza degli eloqui, che gli Ebrei chiamano Cabala. Con l'aiuto della Cabala si può trarre dalla legge di Mosè la conoscenza delle cose divine e della umanità. Le citazioni dei libri ermetici abbondano in questo scritto che riproduce anche passi dell'*Asclepio*.

Il pensiero di Agrippa è oramai definitivamente fissato su questo importante argomento; e vedremo più innanzi come egli si sia attenuto al *De triplice ratione cognoscendi Deum*, trasportandone di peso frasi intere, nella redazione del terzo, ultimo e più importante libro della *Filosofia Occulta*. La affermazione dell'esistenza della tradizione esoterica, della trasmissione «orale» (cabala) della legge spirituale, vien fatta dal nostro autore in modo esplicito e categorico; e, poiché si tratta di cosa più profonda di quanto non possa a primo aspetto sembrare, vale la pena di soffermarci a constatarla.

Agrippa a Metz. – L'affare della strega di Woippy

L'anno 1517 è l'ultimo della permanenza di Agrippa in Italia. Nel Febbraio è a Torino e nel Maggio a Chambery; ed il 16 Gennaio 1518 parte per Metz accettando le offerte di impiego fattegli da quella città. La città di Metz era governata da un patriziato, che assunse Agrippa a partire dal Febbraio 1518 come oratore e consigliere stipendiato della città. Abbiamo già avuto occasione di vedere come Agrippa si interessasse vivamente al movimento della riforma da cui anche Metz era agitata e come le mansioni dell'ufficio e la scarsa elevazione civile dell'ambiente in paragone delle città italiane gli facessero rimpiangere il suo soggiorno in Italia. Pure, anche a Metz, ebbe degli amici, appassionati anche essi per la magia e le scienze segrete: il maestro Claude Chansonneti (*Claudius Cantiuncula*), che assolveva presso la città un compito analogo al suo, il religioso celestino Glaude Dieudonné, e Jean Rogier detto Brennonius. Oltre agli amici, però, trovò in Metz anche dei nemici, e fierissimi: Nicola Savini, domenicano, inquisitore della fede, Claudio Salini, domenicano, priore del convento dei frati predicatori, il francescano Domenico Dauphin, Nicola Orici, dei frati minori, l'arciprete Regnault (*Reginaldus*), e Giovanni Leonard, ufficiale della curia episcopale.

Queste inimicizie furono conseguenza, non soltanto delle simpatie discutibili di Agrippa per la riforma, ma anche e soprattutto della sua attitudine coraggiosa dinanzi agli orrori commessi dall'inquisizione. Alludiamo alla famosa faccenda della strega di Woippy in cui il torto di Agrippa fu quello di avere ragione e di riescire a farsela riconoscere sconfiggendo gli avversarii.

Si trattava di strappare dalle mani dell'inquisitore della fede della città di Metz una povera donna del villaggio di Woippy ingiustamente accusata di eresia e di maleficio; si trattava di disputare al fuoco una pretesa strega. Agrippa stesso parla di questo affare nel capitolo 96.º del libro *De Incertitudine et vanitate scientiarum* intitolato «*dell'arte degli inquisitori*», ed in una lettera scritta all'amico Cantiuncula. Egli disputò la battaglia sul terreno legale facendo questione di procedura, sollevando delle eccezioni contro l'inquisitore ed i suoi esorbitanti procedimenti.

«Al principio dell'affare, scrive Agrippa (*Ep. II, 40*) a Cantiuncula, una turba ignobile di contadini congiurati contro di lei ne invase la casa nel bel mezzo della notte. Questi miserabili briachi di vino e di orgia s'impadroniscono della disgraziata e di loro privata autorità, senza alcun diritto, senza licenza di giudice, la gettano in prigione. Ciononostante il Capitolo della cattedrale, signore del posto, la fa condurre a Metz, e la consegna nelle mani del suo giudice ordinario, l'ufficiale della corte episcopale. Viene assegnato un termine ai contadini entro cui si dichiarino accusatori oppure facciano semplicemente la denuncia. Questi bricconi hanno l'audacia di venire a dichiararsi accusatori e vengono quindi imprigionati; ma grazie all'inquisitore che sedeva in qualità di assessore con l'ufficiale, si accorda loro una proroga di due giorni». A questo punto Agrippa narra il suo intervento nella faccenda. Egli prende la difesa della povera donna; ed ecco cominciano le infamie. L'ufficiale Jean Leonard, all'insaputa del difensore, consegna per alcuni fiorini la disgraziata nelle mani dei suoi accusatori. «Quattro di questi miserabili erano già stati rinviati come noti scellerati; gli altri quattro si impadroniscono della vittima, la maltrattano, la ingiurano e la battono». Agrippa interviene opponendosi, ma inutilmente; e mentre la disgraziata geme nella più dura prigionia, gli altri si abbandonano liberamente all'orgia. Alla fine arriva a Woippy l'ufficiale incaricato della istruzione della faccenda. Allora viene prodotta una memoria o piuttosto un libello imbottito di imposture; e contro ogni principio di diritto il processo vien condotto nello stesso tempo per via di accusa e per via di inquisizione. Agrippa protesta, rifiutandosi di comparire *in loco suspecto*. Intanto, non contenti di tante illegalità e barbarie, gli inquisitori eliminano il marito della presunta strega impedendogli di intervenire per evitare ogni eccezione di appello da parte sua.

MONTESION

È allora che, su parere dell'inquisitore, di questo grosso monaco che sotto la spessa cotenna nasconde un animo più crudele di quello del carnefice (*consulto egregio illo dilatato et impinguato paterculo inquisitore, lictore ipso crudeliore*) e conformemente alle inette conclusioni del libello fabbricato si dice da lui, come pure alle argomentazioni senza consistenza dell'accusatore, l'ufficiale sottopone la disgraziata alle atroci prove della tortura. Da questo orribile spettacolo egli stesso ed i suoi accoliti sono messi in fuga ma lo fanno lasciando la vittima nelle mani dei suoi nemici e degli strumenti dell'inquisizione. La povera donna continua ad essere tormentata senza che il giudice sia presente, e poi la si ricaccia di nuovo in prigione dove senza alcuna umanità le si lascia soffrire la fame e la sete.

«Eppure quale motivo allega questo inquisitore senza pietà per martirizzare in questa maniera la disgraziata? Quale prova dà egli che questa donna sia realmente una strega? Dice che sua madre è stata bruciata come strega; ed io gli dico in faccia che i fatti degli altri non hanno valore contro un accusato. Ebbene, vuoi sapere che argomento va allora a pescare nell'arsenale della sua teologia peripatetica? Pretende che le streghe hanno l'abitudine di consacrare il frutto del loro ventre al diavolo; e che d'altra tra parte, siccome ordinariamente esse si danno al diavolo, egli è con tutta naturalezza il padre dei loro figli e trasmette loro ereditariamente la sua malizia» (*Ep. II, 40*).

«Con la tua perversa dottrina, dice Agrippa (*Ep. II, 39*) all'inquisitore, tu misconosci la virtù del battesimo e della sua formola sacramentale; perché se il figlio resta al diavolo anche quando il prete ha detto: Esci spirito immondo e fai posto allo Spirito Santo, che valore ha il sacramento? E chi ti prova che il diavolo possa generare? Tu, inquisitore della fede, con tutti i tuoi argomenti, non sei che un eretico». Per Agrippa, il miglior sistema di difesa consisteva nella più audace e violenta offensiva, ma l'inquisitore così audacemente attaccato rispose ritorcendo l'accusa: «Che parli tu di eresia? Tu stesso sei un eretico, ed io saprei provartelo».

La minaccia era grave, da atterrire anche gli animi più gagliardi; ma Agrippa sapeva che con le bestie feroci bisogna mostrare che non si ha paura. Egli prosegue imperterrito, rivolgendosi al vicario di Metz e contestando la giurisdizione dell'inquisitore (*Ep. II, 38*): «Non gli spetta il riconoscere il delitto di stregoneria; e quanto a quello di eresia la presunzione non basta a dargli in mano la causa». Ed esce vincitore da questo dibattito di competenze; i signori del Capitolo si decidono a fare ricondurre a Metz la povera contadina. Frattanto l'ufficiale viene improvvisamente a morire, ed al suo letto di morte, cedendo al grido della coscienza, detta ad un notaio una dichiarazione con la quale riconosce e proclama l'innocenza della disgraziata. L'inquisitore, per altro, resta insensibile e non lascia la preda; anzi, col pretesto che la morte dell'ufficiale aveva fatto arrestare il procedimento, ha la pretesa di avocare ogni cosa a sè per sottoporre la vittima a nuovi tormenti e darla finalmente alle fiamme. «Poiché, dice Agrippa, questi strumenti dell'inquisizione non credono di avere adempiuto al loro compito se non quando hanno bruciato coloro che sono esposti alla loro persecuzione». Di fronte alla nuova pretesa e minaccia, Agrippa torna instancabile e coraggioso alla difesa; rimette al nuovo ufficiale, nominato a sostituire il defunto, una nuova richiesta (*Ep. II, 39*), facendo valere la dichiarazione ed i rimorsi del giudice precedente; ed il capitolo dà finalmente ragione ad Agrippa, respingendo le pretese dell'inquisitore. La popolazione, racconta Agrippa, lo svergogna mostrandolo a dito e fischiandogli dietro. Agrippa uscì dunque vittorioso da questa battaglia; ma se la presunta strega sfuggì al rogo, il suo difensore si tirò addosso il rancore personale dell'inquisitore e di tutti i suoi colleghi; e quando, in seguito ad altre questioni con i teologi, dovette abbandonare la città di Metz, il feroce inquisitore poté rifarsi del forzato digiuno e dare libero sfogo ai suoi caritatevoli sentimenti, facendo agli altri quello che certamente non avrebbe desiderato che fosse fatto a lui. L'amico Brennonio scriveva infatti ad Agrippa che il maestro degli eretici (lo indicavano tra loro con questo giuoco di parole), Nicola Savini, aveva torturato, come sospetta di stregoneria, una povera vecchia quasi decrepita, che non potendo resistere allo strazio, aveva confessato quel che le avevano voluto far dire (*Ep. II, 49*).

Agrippa continuò per tutta la vita questa sua coraggiosa campagna contro gli orrori dell'inquisizione: «Questi avvoltoi ingordi di sangue, scriveva Agrippa una diecina di anni dopo ⁽²³⁾, oltre i privilegi dell'ufficio dell'inquisizione a lor concessi, si intromettono ancora, contro le ragioni ed i canoni nelle giurisdizioni degli ordinari... e crudelissimamente incrudeliscono contro le donniciuole contadine, le quali essendo accusate e denunziate di stregamenti e fatture, spesse volte senza altri indizii ragionevoli avere, sono da loro poste a crudeli e terribili tormenti; fin che avendone tratte per forza confessioni, che pur mai non avevan pensate, hanno che potere condannare: E veramente allora si tengono per inquisitori, quando non restano dall'ufficio loro, infino che la misera femmina non è arsa, o non ha indorato le mani all'inquisitore, perché le abbia misericordia, sì che l'assolva, come sufficientemente purgata nei tormenti: perciocchè spesse volte l'inquisitore può mutare la pena corporale in dinari, et applicare all'ufficio suo della inquisizione, onde gliene viene grandissimo guadagno: hanno anche molte di quelle sventurate le quali sono costrette a pagargli tributo ogni anno per non essere di nuovo trascinate ed inquisite. Oltre di ciò quando i beni degli eretici si applicano al fisco, l'inquisitore anche egli ne fa una picciola preda: e finalmente ogni accusa o denuncia o suspizione di eresia, ancora che leggerissima, o di malia, e la citazione sola dell'inquisitore portano seco infamia: alla integrità della quale non si può provvedere, se non si dà dinari all'inquisitore; e questo anco è qualche cosa. Con questa cautela ricordomi, che quando io ero in Italia, molti inquisitori nel ducato di Milano molestarono molte onestissime matrone, e delle più nobili che vi fossero, et nascostamente cavarono moltissimi denari da quelle meschine spaventate. Finalmente scopertosi l'inganno ne furono malamente castigati dai nobili; e appena scamparono il ceppo ed il fuoco».

Abbiamo riportato questo passo dell'opera di Agrippa, non solamente per documentare la sua indipendenza e la sua generosità di fronte agli iniqui procedimenti dell'inquisizione, ma anche perché non ci è sembrato inopportuno, né fuori di luogo e di tempo, il rinfrescare la labilissima memoria ai molti italiani che si illudono di operare in prò del loro paese favorendo la «lupa vaticana», la quale, come tutti i lupi, può perdere il pelo ma il vizio no. Agrippa ed il suo discepolo Viero furono tra i primissimi ad insorgere generosamente e temerariamente contro la pazzia sanguinaria e sadistica che per secoli e secoli, sognando dovunque demonii, malie e stregonerie, si valse della tortura e del rogo come dei mezzi più acconci per difendere e per diffondere la religione d'amore predicata dal mite Gesù. Ed egli sapeva benissimo a che cosa si esponeva con la sua temeraria attitudine. L'odio monacale, in vero, si prese presto la sua rivincita nell'affare della monogamia di Sant'Anna, di cui diremo qui brevemente.

Il filosofo Jacques Lefèvre d'Étaples (*Faber Stapulensis*), di Parigi, che era molto propenso alla Riforma, aveva iniziato in quel tempo un lavoro di esegesi e di critica storica dei sacri testi che suscitava grande interesse nel mondo dei dotti, forti discussioni nel campo così agitato degli studi di religione, ed acerbe ostilità nel seno della Chiesa. Una delle questioni trattate da Lefèvre d'Étaples era stata quella delle tre Marie. Si trattava di sapere se la Vergine Maria aveva avuto sì o no due sorelle che portavano lo stesso nome di Maria, come volevano certe leggende assai diffuse ed accreditate in quel tempo. La credenza generale al principio del XV. secolo era infatti che S. Anna era stata la madre di queste tre Marie, e che aveva avuto queste tre figlie da tre diversi e successivi mariti, di cui si facevano anche i nomi: Joachim, Cléophas e Salomé. Contro questa leggenda accreditata nella Chiesa insorse Lefèvre d'Étaples, ricostituendo la leggenda originale nella sua integrità, e sostenendo cioè che S. Anna ha avuto una sola figlia e che questa fu la Vergine Maria ⁽²⁴⁾. I teologi ortodossi condannarono Lefèvre d'Étaples per questa sua opinione e gli mossero contro aspra guerra. Agrippa ebbe la maleaugurata idea di intervenire nella contesa, schierandosi, si capisce, contro i teologi ortodossi e dalla parte del filosofo parigino; e scese in campo con il suo solito ardore. Ma trovò subito in Metz altrettanto ardenti contraddittori alla cui testa, Claudio Salini, priore dei Domenicani, dottore in teologia dell'università di Parigi. Questi monaci e questi teologi ricorsero *more*

⁽²³⁾ Arrigo Cornelio Agrippa - *Della vanità delle scienze*, tradotto da M. Lodovico Domenichi in Venezia, 1547, cap. XCVI, pag. 181.

⁽²⁴⁾ Faber Stapulensis - *De una ex tribus Maria* - Parigi, 1519.

MONTESION

solito a tutti i mezzi per combattere Agrippa, aizzandogli contro il popolaccio di Metz nelle loro prediche in chiesa e nelle loro dispute e concioni anche in piazza. Non potendo reggere da solo a tanti attacchi, denunciato come eretico che meritava il rogo, stanco e disgustato, timoroso di qualche calunnia, ed aspettandosi ogni iniquità da parte dei suoi nemici ed ogni eccesso dall'ubriacatura del popolo montato contro di lui, Agrippa, che sapeva a suo tempo astenersi da inutili temerità, finì col lasciare la città di Metz ed andare nella sua Colonia. Ciò avveniva nel Febbraio del 1520.

*

* *

Agrippa medico in Svizzera

Agrippa non si trattenne molto tempo a Colonia. Nella primavera del 1521 è nuovamente, ma soltanto di passaggio, in Metz, dove ha la sventura di perdere la sua moglie italiana, e se ne va a Ginevra, dove ha un amico in Eustachio Chapuys, canonico, ufficiale del vescovo di Ginevra Giovanni di Savoia, e più tardi consigliere del Duca di Savoia, eppoi consigliere di Carlo V (1527) e suo legato presso il re d'Inghilterra, Enrico VIII.

Dalle lettere di Agrippa risulta che la morte della moglie fu per lui una perdita assai grave; non gli impedì per altro di sposare ben presto per una seconda volta nel Settembre del 1521 in Ginevra.

Naturalmente con il continuo cambiare e ricambiare di luoghi e di attività gli interessi di Agrippa poco si avvantaggiavano, e si comprende come egli dovesse pure ogni tanto occuparsi di questa sua malsicura condizione. Nuovamente ammogliato, cerca di sistemarsi (come si dice nel cattivo italiano di uso corrente), facendosi assumere in qualità di medico del Duca di Savoia; ed andata frustrata questa sua aspirazione, si volge da un'altra parte pervenendo a farsi chiamare come medico stipendiato dalla città di Friburgo in Svizzera, dove arrivò alla fine del 1522 od ai primi del 1523.

Agrippa, secondo ogni probabilità non era in possesso dei titoli accademici legalmente occorrenti per l'esercizio della medicina, ed il suo biografo rilevando il fatto lo commenta e lo giudica poco favorevolmente: «L'ardimento naturale, scrive egli ⁽²⁵⁾, grazie a cui Agrippa sapeva tutto osare, una sua certa fortuna nel far tutto accettare, la mobilità di carattere infine che lo portava a passare incessantemente da una situazione ad un'altra; ecco quello che spiega verosimilmente il cambiamento di posizione che egli tenta (*per divenire cioè medico del Duca di Savoia*) dedicandosi all'esercizio della medicina senza avere mai studiato in special modo sino ad allora questa difficile arte». Il Prost vede in questo fatto una testimonianza notevole della *souplesse* e della fecondità del suo spirito e simultaneamente della temerità che è uno dei tratti salienti del carattere di Agrippa, nonché una prova della scarsa fissità delle sue idee.

Ma, pur tralasciando questo rimprovero di origine etica cui Agrippa avrebbe potuto rispondere negando la sua adesione ad una morale che raccomanda le idee fisse, quello che occorre esaminare si è se la fiducia di Agrippa nelle proprie conoscenze di ordine medico era sì o no giustificata; questione che può essere risolta non già sulla base dell'esistenza e del valore dei titoli accademici in suo possesso ma sulla base della capacità dimostrata durante i sette anni in cui esercitò la professione di medico. La questione così posta, si risolve sicuramente a favore di Agrippa; e, poiché non risulta che egli abbia fatto ed abbia mai avuto il tempo di fare degli studii regolari di medicina (e lo stesso dicasi per gli studii legali), ne scappa fuori un'altra questione: Dove e come acquistò Agrippa le sue conoscenze enciclopediche?

Abbiam visto che il cronista di Metz, suo contemporaneo, chiamava Agrippa *merveilleusement grand clerc*, ed aggiungeva che aveva studiato ogni scienza e che parlava ogni lingua. Un'altra schietta testimonianza è fornita da una lettera di un amico ad Agrippa (*Ep.* III, 15, Basilea, Aprile 1522): «Durante il cammino un buon uomo mi ha principiato a parlare di te: mi ha dipinto un tale

⁽²⁵⁾ Aug. Prost. – *H. C. Agrippa*, Vol. II, pag. 29.

MONTESION

eruditissimo in tutto, medico di professione, enciclopedico e presso a poco onnisciente in scienza, valentissimo poi nel disputare, capace di smontare con un nonnulla la superbia dei sofisti. Lo ho richiesto del nome. "Agrippa" mi ha risposto: "È oriundo di Colonia, di educazione italiano, di esperienza curiale, ossia, uomo di corte, urbano, civile"».

Versatissimo in vero sin dalla sua prima gioventù in fatto di magia e di scienze segrete sì da destare l'ammirazione non soltanto dei suoi coetanei ma del grave e sapiente abate Tritemio, egli, dopo aver fatto più o meno felicemente il guerriero in Spagna, il professore di cabala alla università di Dole, di scienze ermetiche e di filosofia a Pavia, è chiamato in qualità di perito in teologia al Concilio di Pisa ed in qualità di uomo di legge ad un ufficio pubblico nella città di Metz, dove mostra la sua competenza in materia legale impegnando e vincendo su questo terreno una lotta al coltello con l'inquisitore della fede, è critico e polemista in materia di agiografia, ed ecco che ora si trasforma in medico con la massima tranquillità. Infine, dopo un lungo periodo di esercizio professionale in cui seppe dar prova non solo di capacità ma anche di abnegazione e di coraggio, lo vedremo compiere un'altra trasformazione e divenire istoriografo ufficiale dell'imperatore Carlo V. Ora, se anche è vero che ai tempi di Agrippa non esisteva quella specializzazione degli studii per la quale oggi si raggiunge una competenza sbalorditiva in un ristretto campo dello scibile grazie ad una ignoranza ed un'incoscienza di tutto il resto, è pure il caso, ci sembra, di chiedersi se una tale enciclopedicità di cognizioni possa venire spiegata unicamente grazie alla fatica improba di un autodidatta dotato di intelligenza poliedrica o non sia forse un frutto, non diciamo dell'università segreta di Ruggieri, ma di quella tale arte magica o filosofia occulta in cui il Prost non vede che superstizione e ciarlatanesimo. Anche il Prost, del resto, pur nella sua incompetenza di scienze segrete, vede nell'alchimia la fonte delle conoscenze mediche di Agrippa.

Agrippa esercitò adunque nel 1523 pubblicamente la medicina in Friburgo in virtù di una speciale commissione conferitagli da quelle autorità urbane; ed è da presumere che, avanti di assumere ai loro stipendii un medico e di affidargli la salute e la pelle dei cittadini, queste autorità si siano data la briga di procurarsi, come oggi si dice, le opportune referenze. Anche a Friburgo troviamo intorno ad Agrippa un piccolo nucleo di amici tutti dediti allo studio delle scienze segrete, i quali si riunivano in casa sua per studiare teoricamente e praticamente. La professione di medico dipendente dalla amministrazione della città procurava naturalmente ad Agrippa obblighi e legature che dovevano intralciare l'esplicazione della sua attività nel campo dei suoi studii prediletti; ed è forse questa la ragione che lo spinse ben presto a dimettersi dalla sua carica, pur seguitando ancora per sette anni a soggiornare in Friburgo, che lasciò nel Febbraio 1524 per giungere a Lione nei primi mesi dello stesso anno.

*

* *

Agrippa alla corte di Francia

Al tempo di Agrippa la Francia era impegnata nelle guerre per il predominio in Italia e per questa ragione accadeva spesso che la sede del governo di Francia si trovasse in Lione, senza confronto più vicina di Parigi al teatro della guerra e delle competizioni. Grande era l'influenza della cultura e dei costumi italiani in Lione. Gli italiani non mancavano anche tra gli alchimisti, gli astrologhi ed i maghi accorrenti a Lione. Al principio del XVI secolo, al tempo di Luigi XII, per esempio, si trovava in Lione un misterioso sapiente italiano, chiamato Giovanni, che si affermava capace di operare la conversione dei metalli e di fabbricare l'oro; sempre grave e misterioso nei modi, la sua sapienza meravigliava i più esperti; aveva regalato al re Luigi una spada adorna di uno specchio magico ed aveva l'abitudine di distribuire ai poveri il denaro che riceveva dal re. In questa città, più confacente al suo genio, Agrippa rimase per quattro anni continuati, un lungo periodo nella sua vita irrequieta, ma non fu un soggiorno felice.

Nell'agosto del 1524 lo troviamo alla corte di Francia in Lione come consigliere e medico del re addetto alla regina madre Luisa di Savoia. Egli vi si trova al momento del passaggio per Lione delle truppe francesi dirette in Italia sotto il comando di Francesco I.^o; e, come abbiamo già avuto occasione di riferire, vi si trova anche al tempo della battaglia di Pavia in cui Francesco I.^o viene sconfitto e rimane prigioniero degli imperiali. Gli affari dello stato passano allora, in conseguenza, nelle mani della regina madre, ed Agrippa appare contento del suo stato sino all'Agosto del 1525, quando la regina madre lascia Lione, senza condurre con sé Agrippa. Dal quel momento egli non riesce più a farsi pagare i suoi stipendi, e la sua vita diventa molto difficile per le angustie finanziarie. Eppure è proprio in questo tempo che in un episodio della sua vita troviamo una indiscutibile prova di bontà e generosità.

Nel Giugno 1526 egli scrive da Lione (*Ep. IV, 20*), al suo amico Brennonius a Metz di mandargli la *Steganografia* del Tritemio e certi quaderni contenenti degli appunti sopra una geomanzia ben diversa dalla volgare che, se non persi, anni prima aveva lasciato nelle sue mani. Si trovava in quel momento a Metz un certo Gianpaolo, detto il fiammingo, un giovane di venticinque anni che pretendeva di avere già conosciuto Agrippa in Italia, e che doveva andare a Lione; Brennonius approfittava della occasione che si presenta e dà al fiammingo l'incarico di portare ad Agrippa i libri richiesti. Ma il fiammingo, quando è giunto a mezza strada, si ferma e scrive ad Agrippa (*Ep. IV, 28*), raccontando l'incarico avuto, e che, essendo stato derubato, si è dovuto fermare perché rimasto senza denari; perciò chiede ad Agrippa che gli mandi due «corone» d'oro promettendo, appena le riceva, di portargli la sua geomanzia e la sua *Steganografia* che ha con sé. Era un lacchezzo in piena regola, che colpiva il povero Agrippa in un momento quanto mai inopportuno. Egli si deve essere ben reso conto di avere a che fare con una canaglia, ma trova il denaro richiesto e lo invia al ricattatore, cui dà dell'*adulescens eruditissime* (*Ep. IV, 32*): ed, una volta avuti i libri, non solo non conserva nessun rancore, ma, saputo che il fiammingo si trova in difficoltà, gli viene molto umanamente in aiuto.

In mezzo ai guai Agrippa lavorava ugualmente di tutta lena. Assorbendosi nel lavoro trovava forse un poco di quiete. È allora che scrive il trattato *De Incertitudine et Vanitate Scientiarum* (*Ep. IV, 44*) nonché alcuni scritti di minore importanza: *Sul Sacramento del Matrimonio*, di cui esiste un'edizione senza data né luogo di stampa, con testo latino e traduzione in francese a cura dello stesso Agrippa, edizione che è forse del 1526 e quindi la prima opera di Agrippa data alle stampe; uno scritto di *piromachia*, che non ci è pervenuto; ed una critica della teologia dei pagani (*Dehortatio gentilis theologiae*), pubblicata nel 1529 unitamente all'opera sul *Sesso femminile*, e ad altri scritti, tra cui anche il *Sacramento del matrimonio*.

Parleremo più innanzi del *De Incertitudine et Vanitate*. Notiamo, per il momento, che in questa sua opera Agrippa si mostra nettamente contrario all'astrologia; e la sincerità di questa sua attitudine è confermata, da quanto scrive nelle lettere di quel periodo. Ciononostante bisognava pur vivere, e, poiché lo si consultava per la sua capacità astrologica, Agrippa si prestava talora a fare degli oroscopi.

Ora, anche la regina madre partendo da Lione aveva richiesto ad Agrippa un oroscopo per il re Francesco I; ma egli, che voleva essere impiegato e considerato come consigliere del re e medico della regina, ché tale era la sua carica, e non già come un astrologo di corte; si rifiutò di accontentare la regina. In alcune lettere dirette in quel tempo ai suoi amici si doleva di questa pretesa della regina e la accusava di volere abusare dell'astrologia, e di abbandonarsi a folli speranze in quello che non è altro che vanità e superstizione; la regina venne a conoscenza di queste lettere e dello sparlaro che Agrippa faceva di lei, e per non aver voluto piegarsi a questo suo capriccio con l'Ottobre del 1526 Agrippa venne definitivamente scancellato dai ruoli delle pensioni di corte. Dandone la notizia all'amico Giovanni Capellane (*Ep. IV, 52*, Lione, Ottobre 1526) esce fuori in espressioni assai in contrasto con il panegirico sul *gentil sesso*: «Mi son ricordato quanto è scritto nelle sacre scritture: Non vi fidate dei Principi; ho letto nei filosofi: Non c'è da fidarsi delle donne; ed una volta, a scuola (*sub ferula*) appresi da Virgilio: *Varium et mutabile semper foemina*. Ed io doppiamente stolto, dimentico degli avvertimenti umani e divini, mi son fidato di chi è in pari tempo Principe e donna».

MONTESION

La regina aveva anche un'altra ragione di ostilità verso Agrippa. Ella sapeva difatti che, pur rifiutandosi di farle l'oroscopo per il re, egli aveva proprio in quel tempo fatta una profezia in cui aveva predetto una brillante vittoria al Duca di Borbone, che da tempo non era più con i francesi ma con gli imperiali, e si trovava allora sotto le mura di Roma; predizione che si verificò perché Roma cadde di fatto in potere degli imperiali, sebbene il Duca di Borbone pagasse la sua brillante vittoria perdendo la vita, nella furia dell'assalto.

Pare che Agrippa fosse inoltre copertamente in rapporti col Duca di Borbone e che fosse disposto ad accettare le sollecitazioni che questo gli faceva pervenire ed a passare al servizio dei nemici della corte di Francia; dimodochè la profezia che Agrippa fece al Duca di Borbone non fu probabilmente il frutto di un calcolo astrologico, ma sibbene di un suo calcolo politico; istigando il Borbone ad assaltare e prendere Roma con le sue truppe di luterani, Agrippa seguiva forse una sua politica; faceva un dispetto alla corte francese con cui i rapporti non eran più quelli di prima, e si guadagnava la fiducia e l'amicizia del Borbone nel caso, non difficile da prevedere, in base alle informazioni precise di cui Agrippa non difettava, che la profezia si verificasse. La morte del Borbone, non preveduta da Agrippa, scompigliò tutti i calcoli e fu un grave colpo per lui.

Scomparsa la possibilità di esser chiamato dal Borbone, guastati i rapporti con la corte di Francia, privato del suo stipendio di consigliere e medico di corte, Agrippa finì col trovarsi veramente in un mare di guai; ma un qualche santo doveva pure proteggerlo perché in una lettera (*Ep.* V, 3) del Febbraio 1527 egli scriveva che aveva visto venire un angelo di Dio, che lo ha tratto dalla bocca dell'inferno, e gli aveva fatto vedere la luce del sole, e lo aveva colmato di ogni bene. Era, pare, un ricco negoziante genovese, tale Agostino Fornari, che aveva banco ed affari in Lione, in Anversa, ecc., e che a simiglianza di molti commercianti e banchieri italiani di quei tempi sapeva dividere il tempo e l'attenzione tra gli affari, gli studii e le più elevate speculazioni.

Agrippa capiva che l'aria di Francia non era più tanto igienica. Se non che non era facile lasciare la Francia. Bisognava per prima cosa ottenere dal re e dalla regina il congedo in piena regola, ci volevano poi dei salvacondotti per passare la frontiera, tanto quelli del re che quelli della principessa Margherita d'Austria, che era la governatrice dei paesi dove egli intendeva recarsi; e questo senza contare le difficoltà finanziarie non lievi. Egli si rivolse ai suoi amici di Anversa per superare queste ultime difficoltà; e dopo molti ritardi ed inciampi, cagionati probabilmente dallo stato di guerra che regnava allora alla frontiera, i denari tanto attesi pervennero a destinazione. Fornari malauguratamente era lontano da Anversa, e fu un altro amico italiano di Agrippa, il padre Aurelio di Acquapendente, che si adoperò per trovarli. Al principio di Dicembre del 1527 Agrippa poté quindi lasciare Lione e giungere il venti dicembre a Parigi. Qui gli ci vollero mesi e mesi per sormontare tutte le difficoltà burocratiche, sicchè non poté arrivare ad Anversa che nel Luglio 1528.

*

* *

Agrippa medico ad Anversa

In Anversa Agrippa si riprometteva di incontrare alcuni dei suoi migliori amici: il commerciante genovese Agostino Fornari, che, secondo riferisce lo stesso Agrippa, era stato portato a soccorrerlo solo dall'amore delle scienze e delle lettere; il padre Aurelio d'Acquapendente che Agrippa non conosceva ancora personalmente, ma con il quale aveva stretto relazione ed amicizia pel tramite di una corrispondenza molto importante di cui parleremo più oltre; ed un terzo personaggio, di nome ignoto a noi, ma che aveva per certo elevata posizione sociale e buona situazione finanziaria, e che era anche esso già in corrispondenza con Agrippa, che lo chiama uomo rispettabile e dottissimo. Padre Aurelio stava ad Anversa; conosceva il Fornari, e può darsi che sia stato il Fornari a metterlo in relazione epistolare con Agrippa quando questi era ancora a Lione.

MONTESION

Agrippa desiderava vivamente di conoscere personalmente il Padre Aurelio, l'amico ancora sconosciuto eppur vicinissimo a lui e carissimo spiritualmente, l'amico che l'aveva tratto dalle peste di Francia; ma al suo arrivo in Anversa, Padre Aurelio non c'era, si trovava probabilmente in viaggio, e fino alla fine di Agosto l'incontro desiderato non potè aver luogo. Anche Fornari era assente e non tornò che alla fine di Agosto, per ripartire per i suoi affari e ritornare di nuovo nel 1529.

Agrippa, forse per non perder tempo, forse per la considerazione dei pericoli della guerra, partendo da Parigi vi aveva lasciato la moglie ed i figli sotto la custodia di uno dei suoi parenti, Guglielmo Furbity. La sua famiglia quindi lo raggiunse solo più tardi. Ai primi di novembre del 1528 sono tutti riuniti ad Anversa. Quivi Agrippa si era dato ad esercitare la libera professione di medico; aveva anche cercato, ma inutilmente, di divenire medico della principessa Margherita di Austria sotto la cui reggenza erano situati i Paesi Bassi con sede del governo in Malines (*Mechlinia*). La principessa Margherita era quella cui Agrippa aveva dedicato circa venti anni prima il trattato della preminenza del sesso femminile.

La riputazione di medico di Agrippa non tardò ad affermarsi ed a diffondersi; lo si chiamava anche dalle vicine città, da Lovanio, da Malines. Ma l'esercizio della medicina non lo assorbiva al punto da fargli dimenticare le scienze segrete. Nel Giugno 1529 si trovava appunto a Malines presso un malato; e di là scriveva (*Ep. V, 75*) ai suoi familiari dando loro le istruzioni occorrenti per accudire ad una vera e propria operazione di alchimia che aveva dovuto lasciare a mezzo per accorrere al letto del cliente di Malines. Questi rispondevano (*Ep. V, 76*) ragguagliandolo sulle fasi dell'operazione; avevano riunito in un trasparentissimo letto Cinzia e Cillenio (il rame ed il mercurio), così stavan le cose. Ad Anversa era frattanto scoppiata una pestilenza; e nell'Agosto del 1529 Agrippa, che si trovava fuori della città per i suoi doveri professionali, fu improvvisamente costretto a ritornarvi in gran fretta perché gli pervenne notizia che la sua seconda moglie si era ammalata di peste. La peste non risparmiò nessuno nella famiglia di Agrippa; egli solo rimase immune. La moglie gli fu rapita dall'epidemia; alcuni dei suoi familiari perdettero la vita; ed Agrippa trovò allora rifugio nella casa del suo amico Fornari.

L'epidemia faceva strage nella città, ed Agrippa, pur dolorando per la perdita della moglie, si consacrò instancabilmente e coraggiosamente alla cura dei colpiti dal morbo. La sua condotta in questo frangente è tanto più degna di lode in quanto i medici della città, quelli provvisti dei titoli legali ed accademici, si comportarono ben diversamente.

«La maggior parte dei medici di Anversa, narra l'Orsier⁽²⁶⁾, si erano allontanati precipitosamente all'apparire del flagello. Agrippa rimase, e restò anche un certo Jean Thibault, che come Agrippa esercitava la medicina senza essere medico. Agrippa è in piedi notte e giorno, prodigandosi, tenendo testa al flagello, strappandogli e disputandogli con nobile ostinazione il numero di vittime più grande che può. Sulla base di antiche ricette di Galeno e di altri architri celebri ha composto un rimedio sovrano, che applica in tutti i casi in cui ne giudica propizia l'occasione. Cessato finalmente il flagello i medici che erano scappati ritornano, e per coprire la loro vergognosa defezione si affrettano ad attaccare il prof. Jean Thibault per esercizio illecito della medicina. La questione venne discussa dinanzi al consiglio di Malines; ed Agrippa, chiamato dal Thibault come testimone a difesa, vi pronunziò una delle sue solite filippiche contro i disertori del loro dovere professionale, difendendo ed esaltando l'opera del Thibault che era rimasto al suo posto in mezzo ai pericoli del terribile morbo. Thibault ha combattuto ai miei fianchi, dice Agrippa; e con grande rabbia dei medici di Anversa l'accusato vince la causa».

La memoria che egli presentò in questa occasione al consiglio di Malines ci è pervenuta. In essa attaccava violentemente l'*invidum medicorum genus porcorum* sempre pronto a leticarsi le immondizie (*sibi stercora invidere*) per la menoma speranza di profitto (*alterum alteri matulam aut concham stercorariam praecipere, magnis contentionibus digladiati, sordidi lucelli gratia*). Se la prendeva poi, cogliendo la palla al balzo, con la medicina in auge, colla medicina logistica o sofistica,

⁽²⁶⁾ Joseph Orsier - *Un aventurier célèbre du XVI siècle, Cornélis Agrippa* - «Revue des Idées», 15 Sept. 1910, pag. 186.

negandone il valore. Il migliore insegnamento proviene dall'esperienza, diceva Agrippa. «È per questo che le vecchierelle riescono spesso dove han fatto fallimento i sapientissimi medici, è per questo che Mastro Giovanni Thibault ha guarito molti malati che i dottori di Anversa avevano abbandonato come disperati. Di qui una profonda ferita al loro amor proprio, di qui l'invidia, il processo che essi gli intentano. Dei dottori vinti da un ignorante!».

«Vien fatto di chiedersi perché questi illustri e sapienti medici non hanno intentato la causa, quando l'epidemia infieriva nella città. Allora si è potuto vedere quali sono stati gli uomini che hanno reso servizio alla cosa pubblica. Si sono veduti questi dottori scappare ed abbandonare la popolazione, senza curarsi dei giuramenti che avevan prestato nelle mani dei magistrati, e degli obblighi contratti con ricevere lo stipendio dello stato. Frattanto Jean Thibault ed alcuni altri si prodigavano coraggiosamente per la salvezza della città. Ed ora questi medici scolastici, questi dottori sesquipedali, vi vorrebbero ingarbugliare con i loro sofismi disputando la nostra salute e la nostra vita a furia di sillogismi cornuti. Ebbene si lasci ad essi la gloria di dommatizzare, si lascino loro i titoli e gli onori, i primi posti ed i grassi emolumenti. Ma al letto degli ammalati dove non si tratta più di disputare ma dove bisogna alleviare il male e guarirlo si lasci fare a coloro che apportano rimedii comprovati ed efficaci, che sanno agire anche quando essi si siano ritirati, *quando ipsi jam aegrum, ut aiunt, prognosticis reliquerunt*» (Ep. VI, 7; Anversa, 1530).

Si capisce facilmente che questo linguaggio e questa vittoria non erano fatti per conciliare ad Agrippa le simpatie e l'appoggio dei medici della città. L'invidia per i successi ottenuti e la riputazione conseguita, ed il rancore per questi violenti attacchi e per la sconfitta subita devono avere suscitato contro Agrippa la generale ostilità del corpo dei medici; ed egli deve aver compreso che non era più possibile di proseguire nell'esercizio della medicina, cui aveva accudito oramai da sette anni. D'altra parte, rimasto vedovo con il pensiero e la responsabilità dei figli, egli esita alquanto sulla via da tenere.

La sua riputazione era tale che gli giungevano richieste ed offerte di impiego da varie parti: Enrico VIII, re d'Inghilterra, impegnato nella grossa questione del suo divorzio, gli faceva delle offerte; il cancelliere dell'impero altrettanto se si fosse recato alla corte sovrana; Fornari gli trasmetteva la sollecitazione urgente di un marchese italiano che egli aveva già conosciuto altra volta e che lo richiamava; e la principessa Margherita gli offriva una posizione conveniente, sebbene meno lucrosa delle altre. Agrippa vorrebbe vivere indipendente piuttostochè rimettersi al servizio dei potenti; ma nell'interesse dei suoi figli e per meglio attendere alla pubblicazione delle sue opere finisce con l'accettare l'offerta della principessa Margherita restando così nei Paesi Bassi.

*

* *

Agrippa istoriografo dell'imperatore

L'impiego di cui Agrippa venne investito alla corte della reggente dei Paesi Bassi fu quello di consigliere, archivista ed istoriografo dell'imperatore: *Caesareae majestatis a consiliis, archivis indicarius et historiographus*.

Col principio del 1530 egli prende possesso del suo nuovo ufficio e si reca a Malines, ponendo termine alla sua residenza fissa in Anversa. Malines era infatti la sede della corte, del parlamento, del consiglio del governo; era insomma la capitale dei Paesi Bassi. Le funzioni di storiografo dell'imperatore erano poco retribuite, ma erano almeno onorevoli, scrive Agrippa, ripensando forse alla regina di Francia che voleva per forza fare di lui l'astrologo di corte; e poiché gli avanzava molto tempo disponibile Agrippa riprende nuovamente ad occuparsi dei suoi studii favoriti, ed attende alla pubblicazione delle sue opere. Stabilita la sua dimora in Malines riprende moglie per la terza volta ed ha nuovamente una casa.

MONTESION

Sin dal 1529 aveva cominciato a stampare i suoi scritti, occupandosi direttamente anche della vendita. Per prima cosa pubblicò tutti i trattati minori. Ad Anversa era uscito nel 1529 un volumetto contenente: il *trattato della Preeminenza e nobiltà del sesso femminile*, la sua *Apologia contro gli attacchi del Catilinet* alla sua esposizione del *De Verbo Mirifico*, la *Declamazione sul sacramento del matrimonio*, il libro *sul triplice modo di conoscere Dio*, la *critica della teologia pagana*, il *trattato sul peccato originale*, ed il *Regime od Antidoto contro la pestilenza*.

Dopo di questo e simultaneamente alla stampa del trattato sopra la *Incertezza e Vanità delle Scienze* ed a quella della *Filosofia Occulta o Magia*, comparvero gli altri scritti minori: Nel 1530 compare la *Storia dell'incoronazione di Carlo V*, in cui, nella sua qualità di storiografo ufficiale dell'imperatore, Agrippa parla dell'incoronazione avvenuta a Bologna nel Febbraio 1530.

Nel 1531 si pubblica un'*Orazione funebre per la Principessa Margherita* e dei *Commenti all'Ars Brevis di Raimondo Lullo*. Altri scritti minori comparvero dopo di questi, nel 1533: una *Apologia*, ed una *Querela* contro le accuse mosse dai teologi dell'università di Lovanio al trattato della *Vanità delle Scienze*; l'anno dopo Agrippa pubblicò il suo scritto polemico a proposito della *Monogamia di Sant'Anna*, e finalmente nel 1535 pubblicò alcuni *Discorsi*, gli *epigrammi in versi* e la *supplica al Senato di Colonia* che egli aveva rivolto al Senato di Colonia per poter proseguire nella stampa della *Filosofia Occulta* impeditagli dall'inquisizione.

*

* *

Pubblicazione del De Incertitudine

Prima di accingersi alla pubblicazione delle sue due opere principali Agrippa pensò a garantire per un certo periodo di tempo i proprii diritti d'autore richiedendo ed ottenendo da Carlo V un «privilegio imperiale». Questo privilegio imperiale, redatto in francese, e rilasciato ad Agrippa in data 12 Gennaio 1530 nuovo stile ⁽²⁷⁾, era valevole per quattro delle opere di Agrippa: il *De Occulta Philosophia*, il *De Incertitudine et Vanitate Scientiarum atque artium Declamatio*, lo *In Artem Brevem Raimundi Lullii commentaria et Tabula abbreviata* e le *Quaedam Orationes et Epistolae*. Questo diploma imperiale assicura all'autore degli scritti in esso elencati il privilegio della loro stampa per sei anni.

L'effetto utile di questo privilegio avrebbe dunque dovuto consistere nel salvaguardare i diritti di autore di Agrippa, ma egli non esitò, in buona fede o no, a servirsene anche come di scudo contro gli attacchi dei teologi e di arma per superare gli intralci frappostigli dalla censura ecclesiastica; ed il Prost si chiede (II, 282) se Agrippa non sia stato indotto a procurarsi questo privilegio imperiale, più che da una considerazione dei suoi interessi morali e materiali di scrittore, dalla previsione delle difficoltà in cui sarebbe con tutta probabilità incorso in seguito alla pubblicazione dei suoi trattati massimi (il *De Incertitudine* ed il *De Occulta Philosophia*), tenendo conto del loro contenuto e del persistente malanimo dei monaci, dei teologi e di tutte le anime timorate verso di lui. Questo privilegio imperiale figura nell'originale francese in testa alle prime edizioni delle due opere sumenzionate, con la data 12 Gennaio 1529.

Agrippa cominciò con lo stampare il *De Incertitudine*. È un'opera voluminosa scritta durante il difficile periodo di Lione, quando, in dissidio con la corte di Francia, era angustiato dalla mancanza di denaro ed esacerbato dai cattivi trattamenti. L'amarezza dell'animo si è forse trasfusa nella acerbità dello scritto che non resta certo al di sotto degli altri scritti polemici dello stesso Agrippa. È vero

⁽²⁷⁾ Ossia nel Gennaio 1529, vecchio stile. In Inghilterra, Scozia, Irlanda, Francia, al tempo di Agrippa, l'anno principiava al 25 di Marzo; poi, con la riforma gregoriana (1582) venne introdotto il «nuovo stile», ed a poco per volta si generalizzò l'abitudine di porre il Capo d'anno al primo giorno di Gennaio. In Toscana l'antico uso di principiare l'anno con l'equinozio di primavera, cioè col primo *vere*, si mantenne sino al 1761. Agrippa chiama i due sistemi: calcolo alla romana e calcolo alla francese (vecchio stile). Cfr. *Ep.* V, 26 e V, 68.

che si tratta di una «*Declamatio invectiva*», come la chiama Agrippa, di un «*Paradosso*», come è stato tradotto il titolo in alcune edizioni in francese; ma è una declamazione che non risparmia nessuno, è una dolente e sarcastica carica a fondo contro tutte le scienze, una diatriba feroce contro tutto quello che vi era di essenziale nella società del suo tempo, e specialmente contro la Chiesa, vale a dire contro il clero, principalmente contro il clero regolare, ed i monaci, le bestie nere di Agrippa.

Nel capitolo LXII egli tratta delle «*sette dei monaci*», mostrando come in esse vadano a finire, come in un asilo di tutti i malvagi, coloro cui rimorde la coscienza per i delitti commessi, quelli che soltanto così possono sfuggire alla giusta vendetta della legge, quelli che scialacquando hanno finito il loro patrimonio, gli scansafatiche, quelli costretti dalla avarizia di genitori o tutori malvagi. Tutta questa gente è stretta in un fascio dalla finta santità, dalla tonaca e dal proficuo elemosinare. Questo *mare magnum* in cui tra gli altri pesci nuotano Leviathan e Behemoth, è pieno di scimmie dello stoicismo, di mendicanti intonacati, di mostri incappucciati, barbigeri, fumigeri, versipelli, multicolori, palliati, clamidati, con le brache, zoccolanti, a piedi scalzi, neri, bianchi, bigi...

Agrippa prosegue così per un bel pezzo nel suo attacco a fondo, accusando i monaci di ogni ribalderia ed ipocrisia: «Securi da tutti i pericoli del mondo, traduce il Domenichi, et dalle molestie civili, mangiano il pane ozioso et furfantoso in cambio di quello che si acquista colle fatiche, dormendo agiatamente e senza pensieri; et credono che questa sia povertà evangelica, vivere in ozio et furfanteria delle fatiche altrui»⁽²⁸⁾. Agrippa aveva maledettamente in uggia il cappuccio monacale, e, dopo avere cercato inutilmente nelle sacre scritture quale fosse l'origine della cocolla, si mise a fare una ricerca consimile nei dipinti e negli affreschi che decoravano le loggie dei frati; in tal modo, finalmente, gli si parò dinanzi il diavolo con la cocolla che andava a tentare Gesù nel deserto. Perciò, scriveva Agrippa, «il primo inventore della cocolla era stato il diavolo, da cui penso che gli altri monaci e frati sotto diversi colori la abbiano presa in prestito, o per avventura la abbiano trattenuata perché lasciata ad essi come per diritto ereditario»⁽²⁹⁾.

Il capitolo dedicato alle «*sette dei monaci*» è seguito dal capitolo LXIII dedicato all'*Arte meretricia*. E non si tratta di una combinazione. Agrippa stesso non si perita dallo spiegare le ragioni per le quali era opportuno porre le meretrici subito dopo i monaci: «pubblicamente veggendosi che dove sono state chiese magnifiche et collegii di sacerdoti, et di monaci, per lo più vi sono appresso luoghi disonesti; et anco essendo assaissime case di monache, di suore, et di pizzochere, come chiassi privati di femmine pubbliche, le quali sappiamo ancora che i monaci e i religiosi (per non dare infamia alla castità loro) s'hanno talora mantenuto nei monasteri sotto cocolla di monaco, e vestimenta di uomo: mi è paruto, che non sia stato fuori di ordine aggiungere qui appresso il ragionamento dell'arte delle puttane»⁽³⁰⁾.

Nel capitolo seguente, intitolato: *De arte lenonia*, in un passo che non figura nelle edizioni mutilate, rimprovera i sacerdoti perché preferiscono tenere con infamia delle concubine, piuttosto che delle mogli di fama onorata, *forte quia ex concubinis proventus illis amplior* (forse perché il reddito con le concubine è più largo). A questo proposito, prosegue Agrippa, «leggiamo che un certo vescovo durante un convito si è vantato di avere sotto la sua giurisdizione undicimila sacerdoti viventi in concubinaggio, da cui ogni anno ricavava un bel gruzzoletto d'oro».

Come si vede Agrippa aveva la lingua parecchio lunga. Del resto, egli non è il solo nello stuolo degli ermetisti, dei maghi e degli iniziati a fare uso di linguaggio colorito e mordace. Anche senza invocare le sdegnose invettive dantesche, forse che Paracelso, Fludd, Khunrath hanno adoperato le mezze tinte e gli eufemismi della moderna ipocrisia virtuista? In quel tempo non era ancora venuto

⁽²⁸⁾ *L'Agrippa Arrigo Cornelio Agrippa della Vanità delle Scienze*, tradotto per M. Lodovico Domenichi in Venezia, 1547, p. 96.

⁽²⁹⁾ Questo passo manca nella maggior parte delle edizioni posteriori al 1539, da cui sono stati fatti scomparire tutti o parte dei passi che furono condannati dai teologi. Questi passi, per chi volesse conoscerli, sono elencati e riportati nella *Bibliothèque Curieuse historique et critique ou catalogue raisonné de livres difficiles à trouver*, par David Clement - Göttingen, 1750 - Vol. I, pp. 81-95-; essi appartengono ai capitoli XXV, LVII, LX, LXII, LXIV, XCVI, XCVII, XCIX, C, CI.

⁽³⁰⁾ *Della Vanità delle Scienze* - trad. del Domenichi - Venezia, 1547, pp. 97-98.

di moda il figurino dell'iniziato che prende sopra di sè il *Weltschmerz*, e si strugge di amore per il prossimo, che ritrova dappertutto, anche negli spropositi, la verità universale, che è castigato ed evangelico nel parlare ed è inzuppato di latte e miele da capo a piedi; il tutto nel proprio schifoso interesse, per non farsi «cattivo Karma», per non andare nell'*Avitchi*, e per «avanzare sul sentiero».

Naturalmente Agrippa sapeva benissimo quale reazione si sarebbe scatenata all'apparire del libro; aveva persino osato prevederlo nella prefazione, e di questa sua previsione si vantava con un amico: «Mi aspetto i più fieri attacchi, diceva nella prefazione, le macchinazioni sorde e le ingiurie. Grammatici, poeti, matematici, astrologhi, indovini, filosofi, tutti impiegheranno contro di me le loro armi. Gli onnipotenti pontefici mi danneranno alle fiamme eterne, l'altezzoso legista mi accuserà di lesa maestà..., il teologo mi condannerà per eresia, e vorrà obbligarmi ad adorare i suoi idoli... Ecco i pericoli che oso affrontare; ma ho per proteggermi la parola di Dio...». Questo verbo o voce di Dio va inteso in modo assai preciso, che Agrippa specifica nel libro III, 36 e I, 74 della *Filosofia Occulta*, come vedremo. Le sue previsioni non andarono smentite dai fatti.

Il libro suscitò grandissimo interesse ed ebbe grande e rapida diffusione. La prima edizione del *De Incertitudine* uscì ad Anversa nel 1530, e fu seguita in pochi mesi da altre tre edizioni, una stampata in Colonia nel Gennaio 1531, una a Parigi nel Febbraio 1531; ed una terza edizione del Gennaio 1531, senza luogo di stampa né nome di editore, è probabilmente di Anversa.

Appena uscita l'edizione di Parigi, la facoltà di teologia della Sorbona la esaminava, e la condannava al fuoco (2 Marzo 1531, nuovo stile). Dopo quella di Parigi scese in campo l'università di Lovanio, che compilò una lista di proposizioni criticate. Accanto a questi attacchi diretti ed aperti vi furono poi, si capisce, gli attacchi coperti e subdoli, forse anche più gravi e pericolosi degli altri. Ci fu chi si prese la briga di richiamare l'attenzione dell'imperatore Carlo V sulla faccenda e di provocare l'indignazione col mostrargli quale uso scandaloso avesse fatto Agrippa del privilegio imperiale concessogli, che era divenuto in certo modo lo scudo ed il passaporto dell'empietà e dell'eresia; ed i monaci presero dal lato della religione la principessa Margherita, che era, dice Agrippa, *muliebriter religiosa*, e, «se non moriva più che a tempo, scrive egli, era finita per me, reo del più grande di tutti i delitti, quello di avere sparato della maestà monacale e del sacrosanto cappuccio». Agrippa, in verità, aveva stuzzicato un vespaio.

Al peso non indifferente di questa lotta, si aggiunsero i guai finanziari. Agrippa non era mai riuscito a farsi pagare lo stipendio che gli spettava nella sua qualità di storiografo imperiale; la possibilità di riscuotere gli arretrati diveniva ora ancor più aleatoria. Senza denari, angustiato dai debiti, finì nell'Agosto del 1531 coll'esser ficcato in prigione su richiesta di un suo creditore, certo Alex Falco; e questo con dispregio di una proroga di quindici giorni concessagli dal presidente del Consiglio privato di Malines. Dalla prigione egli invia a questo presidente una «vibrata protesta», come si direbbe oggi, avvertendolo che la sua concessione non era stata osservata, e che lo si era imprigionato lo stesso; quindi in una supplica ed una protesta ai suoi giudici ed una lettera all'imperatore. Insiste soprattutto per ottenere il pagamento del suo stipendio, e chiede che almeno, fintanto che questo non gli sia pagato, lo si consideri sciolto dal suo giuramento, sicchè possa render servizio a chi gli pare, forse ai nemici dello stato, aggiunge (*Ep.* VI, 22, 25). Il temperamento di Agrippa non si smentisce; anche dalla prigione minaccia e fa dell'ironia: «A che servono dunque i privilegi e le esenzioni accordate dall'imperatore ai suoi ufficiali? Non sono dunque che menzogne e parole prive di senso, *nugae et ampullae*? Io sono al servizio di Cesare da sette anni, e la mia famiglia patisce la fame, i miei debiti van sempre crescendo ed i creditori mi perseguitano. Ecco il prezzo dei miei servigi!» (*Ep.* VI, 25). Agrippa, siamo giusti, aveva ragioni da vendere, anche senza ripensare al «pane ozioso et furfantoso dei monaci».

Tutte le sue proteste per altro riescirono soltanto ad ottenere la liberazione, non a vincere il rancore dell'imperatore né ad ottenere il pagamento degli stipendi. Allora, per sfuggire ai creditori, Agrippa abbandona i Paesi Bassi e si rifugia nella sua Colonia, sotto la protezione dell'arcivescovo Herman de Wiede, principe elettore del sacro romano impero nonché legato della Santa Sede, con il quale era in ottimi rapporti sin dal Gennaio 1531. Giunto in Colonia, cerca di farsi pagare quello che gli spettava, ma i tesoriere imperiali si rifiutano sotto pretesto che quella non era la residenza di

MONTESION

Agrippa. Questi fa osservare che nella sua qualità di storiografo dell'imperatore può starsene ovunque nei suoi stati per lavorare per lui; ma che per cercare delle informazioni e riunire dei volumi bisogna prima di tutto vivere in un modo diverso da quello di una spugna attaccata allo scoglio (*Ep. VII*) 21). Eccellenti ragioni, ma che non ebbero alcuna presa sull'animo di quei burocratici; ed alla fine del 1532 Agrippa non era riuscito ad avere un soldo. Son cose che succedono, anche oggi, con tutto lo strombazzato progresso; ma, oggi, come allora, richiedono molta filosofia da chi ne è la vittima.

*

* *

Agrippa in lotta coi teologi di Lovanio

In mezzo a queste difficoltà Agrippa dovette attendere alla stampa del *De Occulta Philosophia* e battersi in pari tempo, e da par suo, contro i suoi accusatori. Abbiamo detto che la facoltà di teologia dell'università di Lovanio aveva incriminato alcuni passi del *De Incertitudine*. Queste proposizioni incriminate passavano di mano in mano, e vennero messe anche sotto gli occhi dell'imperatore; Agrippa invece, che era dopo tutto più in causa degli altri, non potè averne comunicazione che il 15 Dicembre 1531, comunicazione accompagnata da una ingiunzione da parte del consiglio privato di ritrattare pubblicamente le opinioni che vi si trovavano indicate.

La burrasca andava addensandosi sulla sua testa, ma per sua buona fortuna, oltre alla protezione dell'arcivescovo di Colonia, c'era anche quella di due cardinali, del cardinale La Mark, vescovo di Liegi, e specialmente quella del cardinale Lorenzo Campeggi, legato della Santa Sede. Protetto ed incoraggiato dal Cardinale Campeggi, Agrippa dà di mano alla sua arma prediletta, alla penna, e scrive una sua *Apologia* contro le accuse e le incriminazioni mossegli dai teologi della facoltà di Lovanio. È nella casa dello stesso cardinale Campeggi e sotto gli occhi del suo segretario Don Luca Bonfio e del suo maggiordomo Don Bernardo dei Paltrinerii, entrambi amici di Agrippa, che egli redige questa apologia, ed è al Cardinale in persona che la dedica.

I dottori di Lovanio avevano sollevato formale accusa di empietà contro certe proposizioni offensive, secondo loro, per le orecchie pie. Si trattava delle invettive contro i costumi del clero, delle temerarie asserzioni di Agrippa che parlando di Lutero lo chiamava eretico invitto (*invictus haereticus*), delle proposizioni circa l'inutilità delle cerimonie esteriori, circa il culto delle immagini, il carattere puramente umano dei profeti e degli evangelisti, e l'inanità delle interpretazioni dottrinali della parola di Dio, a cui secondo Agrippa nessuno aveva il diritto di togliere e di aggiungere nulla. Condannavano infine la famosa proposizione, che è la chiave, dice il Prost, di tutta l'opera; e cioè che non vi è nulla più contrario alla religione di Cristo che la scienza⁽³¹⁾, nonché, si capisce, l'idea di attribuire al diavolo l'invenzione del cappuccio; e condudevano dichiarando il libro oltraggioso e diffamatorio.

⁽³¹⁾ Occorre notare che Agrippa suole assegnare alle due parole: *religione* e *Cristo* un senso speciale, esoterico. In cotesto senso e riferendosi alla «grande opera», compiuta «secondo il rito», in base ad una certa «arte segreta e religiosa», di cui Agrippa parla nelle sue opere e nelle sue lettere, e di cui ci occuperemo più oltre, è tecnicamente esatto, secondo quanto consta alla nostra esperienza, che ogni scienza e speculazione razionale non può essere di alcun ausilio; e può anzi costituire un intoppo. Del resto questa posizione di Agrippa era stata assunta prima di lui dal Cardinale di Cusa che egli cita, e non era affatto in contrasto, anzi, sia con l'attitudine dei platonici e dei neoplatonici, sia con la stessa attitudine di Gesù. La superiorità di questa religione, di questa tecnica ermetica, di questa arte regia rispetto alle scienze ed alle filosofie ed ai sentimenti umani è una questione di fatto, una constatazione sperimentale agli occhi dei competenti. Il male si è che questa religione non ha nulla a che fare con qualsiasi credenza; e l'opposizione dei credenti contro le scienze e le filosofie, intesa a salvaguardare delle posizioni fideistiche care al sentimento ai pregiudizii od alla forza d'inerzia intellettuale, non può essere accomunata alla valutazione che esotericamente e tradizionalmente occorre fare delle scienze, delle filosofie e delle credenze. E questa è appunto la valutazione su cui Agrippa si è basato tanto nel *De Incertitudine* che nel *De Occulta Philosophia*.

Agrippa si difese rincarando la dose; sviluppando ulteriormente con grande sfoggio di erudizione i punti principali della sua tesi. Poiché gli erano stati comunicati quarantatre paragrafi incriminati egli risponde punto per punto, dividendo la sua *Apologia* in quarantatre capitoli. Il suo trattato, dice Agrippa, non è che una declamazione; in esso non si fanno delle affermazioni, non si fa che porre in discussione delle tesi. Se ha detto che la scienza e l'arte sono per gli uomini cagione di sicura perdita e che il non saper nulla è una gran fortuna, questa è una vecchia massima dei greci, e anche Sant'Agostino ha detto che l'ignoranza conduce a Dio più facilmente della scienza; ed il Cardinale di Cusa ha detto che non è scienza perfetta il credere di sapere quello che in realtà si ignora; ma l'esser certi ed assicurati da prove e dimostrazioni che non è possibile sapere, ecco quello che si può chiamare una fortunata ignoranza ⁽³²⁾. Circa l'appunto mossogli di avere chiamato Lutero eretico invito, Agrippa rispondeva che era un fatto, spiacevole sì, ma vero, che Lutero non era stato vinto, ed aggiungeva: «Invece di condannarlo andate a combatterlo; però, ve lo dico da amico, cercate di trovare degli argomenti migliori di quelli che state adoperando contro di me. Se non sapete usare contro di lui ed i suoi che le fiamme ed i roghi, fate attenzione che essi non vi rispondano col ferro e col fuoco». Il sacco di Roma era avvenuto da pochissimi anni ed Agrippa ne rinfrescava la memoria ai teologi. Del resto, finiva col dire Agrippa, «se merito di essere bruciato in questo mondo e nell'altro è forse per aver detto male del sacro santo cappuccio. Sento tutta la turba dei portatori di tonac che grida: Ha bestemmiato! crocifiggetelo! crocifiggetelo! Ho osato dire che il cappuccio è una invenzione del diavolo; ma è uno scherzo innocente, ho voluto prendermi gioco della cucullomachia, delle gravi ed eterne dispute su questo argomento».

Lo scherzo però non era stato tanto innocente quanto Agrippa si dava l'aria di credere; ed egli stesso ne era perfettamente conscio. Infatti, scrivendo ad un amico a proposito di questa sua *Apologia* diceva: «La ho fatta con moderazione, ma non senza un certo sale, a cui ho aggiunto un poco di aceto e di mostarda, avendo cura di dimenticare l'olio. Voglio pubblicarla appena potrò, a rischio di far saltar fuori un'altra tragedia. Certo, vi è della gente che ci si diventerà sicuramente». Il primo a divertircisi era evidentemente lo stesso Agrippa, e ci pare di vederlo sorridere, compiaciuto e soddisfatto, quando gli esciva dal cervello e dalla penna qualche botta ben assestata; e questo suo spirito ironico e temerario, battagliero e lietamente sicuro, ce lo rende estremamente simpatico.

Dopo l'*Apologia*, Agrippa scrisse sullo stesso argomento e con lo stesso stile anche una *Querela*; apologia e querela che furono stampate insieme, superando varie difficoltà, nel 1533 a Colonia.

Nell'estate del 1533 fece una rapida corsa in Brabante, ma nel Settembre è a Francoforte, e nel Novembre 1532 si installa definitivamente a Bonn, sotto la protezione dell'arcivescovo di Colonia. Quello che gli sta a cuore e che richiede tutta la sua attenzione ed energia, è la pubblicazione del suo trattato *Della Filosofia Occulta ossia della Magia*, di cui era stato pubblicato nel 1531 il solo primo libro. Ma di questo trattato e delle peripezie incontrate per e nel pubblicarlo diremo in seguito a parte. Esse si connettevano come è facile immaginare alla sua lotta con i teologi ed i monaci.

Nel Novembre del 1532 Agrippa scrive una lettera ad Erasmo, annunciandogli la sua lite con i dottori di Lovanio, e chiedendogli il suo parere sopra il *De Incertitudine*. Erasmo risponde quasi subito, ma non fa motto circa il libro; quanto alla questione con i dottori di Lovanio si esprime con parole misurate, dando ad Agrippa dei saggi consigli: «Cerca di liberarti al più presto possibile; poche persone hanno avuto da lodarsi di avere avuto a che fare con questi calabroni». Quanto all'atteso parere sull'opera di Agrippa, Erasmo aspetta a sbottonarsi sino al 21 Aprile 1533, e lo fa con molta prudenza, senza sbilanciarsi. Ed insiste nel ripetere ad Agrippa il suo ammonimento: «Ti ripeterò quello che ti ho già detto: sbarazzati al più presto di questa querela; ricordati di Luigi Berguin (Lodovicus *Barguinus*) ⁽³³⁾, uomo, è vero, di costumi assai discussi, ma che è stato perduto solamente dai suoi attacchi temerari contro i monaci ed i teologi. Che cosa non ho fatto per trattenerlo! Con cotesta gente, gli ho detto, anche lo stesso San Paolo avrebbe torto. Ha preferito seguire il suo cieco

⁽³²⁾ Agrippa, riportandosi in questo modo al *De Docta Ignorantia* del cardinale di Cusa, poneva tra sè ed i suoi avversarii un riparo di una certa solidità e sicurezza.

⁽³³⁾ Fu bruciato come eretico, in Piazza di Grève a Parigi, il 22 Aprile 1529.

sentimento, all'ascoltare i miei consigli. Tu sai che cosa è accaduto; non fare altrettanto. Infine, se non puoi evitare il combattimento sappi almeno restare dalla parte della forza. Non ti mettere nelle loro mani; e soprattutto non mi mischiare in questa faccenda» (*Ep.* VII, 40).

Da questa corrispondenza tra Agrippa ed Erasmo, tra questi due grandi lottatori, emerge chiara la differenza dei loro temperamenti e della loro condotta politica. Erasmo, che se ne intendeva, vedeva Agrippa imbarcato in un'impresa rischiosa assai e ne era sinceramente dispiaciuto; ma soprattutto non voleva lasciarsi compromettere dalle sue temerità; Agrippa invece era portato ad agire diversamente, non soltanto dal suo temperamento aggressivo e dalla sua antipatia per i portatori di tonaca, ma anche da considerazioni di tattica e di psicologia, in cui non sapremmo dargli torto, nouchè probabilmente dalla coscienza del suo valore e della sua funzione sociale. Scriveva in questo senso al suo vecchio amico Cantiuncula (*Ep.* VII, 35): «Sono sempre stato in vita mia in lite con i monaci; oggi più che mai. Da tutte le parti si sono data l'intesa contro di me; cedere equivarrebbe ad incoraggiarli. Bisogna avere l'ardire di saper resistere loro faccia a faccia e di saper farsi temere. Sono adunque determinato a combattere senza tregua contro questo nugolo di sofisti e di cappuccioni. Li dipingerò al vero, li mostrerò sotto la loro vera figura al popolo che essi ingannano, mostrerò da che razza di uomini si lascia ingannare». E proseguiva, accusando di ingratitude i monaci che lo attaccavano! Essi invero, diceva Agrippa a muso duro, avrebbero dovuto essergli grati, perché aveva composto il suo trattato sulla *Vanità delle Scienze* in gran parte per loro uso e comodità, per fornir loro degli argomenti da far valere contro i vizii di ogni genere che avevano la missione di combattere! (*Ep.* VII, 35).

*

* *

Agrippa e la Riforma.

Tutto questo battagliare non impediva ad Agrippa di continuare ad occuparsi delle scienze segrete con immutato fervore ed interesse. Al principio del 1532 il cardinale Campeggi aveva lasciato i Paesi Bassi, seguito dagli amici di Agrippa Don Bernardo dei Paltrinerii e Don Luca Bonfio, per andare a Ratisbona, alla Dieta. Dalla corrispondenza scambiata tra Agrippa e questi suoi amici, risulta che essi avevano il medesimo profondo interesse di Agrippa per le scienze segrete, soprattutto Don Bernardo; e ciò può far sospettare che anche il cardinale Campeggi se ne occupasse, ed in conseguenza sentisse simpatia ed ammirazione per Agrippa e fosse indotto a proteggerlo. Per mezzo degli amici Agrippa si procurava il materiale occorrente per i suoi studii. «Conto su te, scriveva a Don Bernardo, per procurarmi le opere di Galatino e la cabala di Samuele⁽³⁴⁾», nelle quali sapeva che era contenuta qualche rara dottrina (*Ep.* VII, 2). Egli termina la lettera scrivendo in cifre che Don Bernardo non riesce ad interpretare. «Mandami di nuovo la chiave, e fa in modo che anche io possa servirmene, nel caso avessi da trasmetterti qualche cosa di segreto, che non vogliamo cada in mani estranee» (*Ep.* VII, 8; Ratisbona, 8 Marzo 1532). Agrippa risponde ai due amici con gran ritardo, nel Novembre, annunciando che il *De Occulta Philosophia* è sotto stampa e comparirà verso Natale (*Ep.* VII, 14). Don Bernardo risponde da Bologna (28 Dic. 1532) dove trovasi al seguito del cardinale, dando ampie notizie ad Agrippa sopra un suo lavoro di ermeneutica cabalistica, paragonando i risultati ottenuti con l'applicazione di cotesto metodo ai risultati ottenuti da Agrippa con gli specchi magici, quando gli mostrò la trasformazione di una figura morta in figura vivente. Gli invia in pari tempo l'alfabeto ebraico, detto di Esdra, ed il libro del Galatino, quello di Samuele no, perché non servirebbe a gran cosa, gli racconta che ha visto a Padova il padre Francesco Giorgio Vene-

⁽³⁴⁾ Pietro (F.) da Galatina (Pietro Colonna), pugliese, ancor vivente al tempo di Agrippa, era autore di un libro contro gli Ebrei, attinto al *Pugio Fidei* del Martinez; esistono del Galatino 15 volumi manoscritti in Vaticano. Anche il Samuele cui qui si allude era autore di un libro contro gli Ebrei.

to, l'autore del *De Harmonia Mundi*, ed esalta le opere ebraiche del reverendissimo Aegidio (*Ep.* VII, 22).

Nonostante, dunque, la pretesa ritrattazione di Agrippa contenuta nel *De Incertitudine*, allora già pubblicato, lo vediamo continuare ad interessarsi vivissimamente delle scienze segrete. Dalla sua corrispondenza risulta che si occupava ancora, non soltanto di cabala, ma anche e soprattutto di alchimia (ermetismo), di astrologia, di geomanzia, di magia, ed anche faceva delle esperienze di fisiologia. Teneva in grandissimo conto le opere di Pico della Mirandola e di Reuchlin che egli aveva conosciuto sin dalla sua prima gioventù⁽³⁵⁾.

Il Prost si è reso conto del contrasto fra questo persistente interesse di Agrippa per le scienze segrete e la ritrattazione contenuta nel *De Incertitudine*. Altro problema da spiegare, per il Prost, è quello di sapere come e perché Agrippa, divenuto contrario alle scienze segrete, e dopo averle rinnegate nel *De Incertitudine*, pubblica dopo quest'opera il trattato della *Filosofia Occulta*. Il Prost se la cava dicendo che Agrippa volle pubblicare egualmente il *De Occulta Philosophia* per ragioni di interesse pecuniario, e che, se seguitava ad occuparsi delle scienze segrete, lo faceva per giuoco e per esercizio intellettuale, e «forse piuttosto per quello che oggi si chiamerebbe ciarlatanismo» (Aug. Prost, II, 357).

La completa incomprendimento ed incompetenza di cose iniziatiche conduce così il migliore biografo di Agrippa a tacciarlo di ciarlatanesimo. Egli non pensa che questo ciarlatano, questo avventuriero, come lo chiama l'Orsier, per sostenere le sue idee ed affermare la sua filosofia occulta ha combattuto per tutta la vita un'ardua e fiera battaglia, non pensa che la sua audacia faceva venire i brividi ad Erasmo; non pensa che Agrippa stava giuocando una terribile partita, che da parte sua aveva per posta la pelle, una posta cioè che i ciarlatani si guardano bene dal mettere a repentaglio.

Del resto lo stesso Prost è costretto a riconoscere che il preteso ciarlatano godeva la reputazione di una sapienza universale. Conosceva otto lingue, conosceva la teologia, il diritto, la medicina, la filosofia, aveva un'erudizione storica sbalorditiva, senza contare la sua cultura di specialista in fatto di cabala, di ermetismo e di tutte le scienze magiche e segrete. Godeva la stima di uomini del valore di Erasmo, di Melanchton, di Lefèvre d'Étaples, riceveva, anche dai paesi lontani, prove di ammirazione e di stima; i sapienti gli facevano visita e gli inviavano coloro che viaggiavano per istruirsi; ed i suoi libri suscitavano dappertutto ammirazione e scalpore. Quale curiosa figura di ciarlatano!

Non crediamo dunque di errare affermando che ben altri motivi che non l'interesse finanziario spingevano Agrippa ad adoperarsi con tutte le forze per pubblicare il suo trattato della *Filosofia Occulta*, malgrado tutti gli ostacoli frappostigli dall'inquisizione ed i pericoli che conseguentemente questa lotta portava con sé. La grande agitazione religiosa di quel periodo imperversava anche a Colonia dove Agrippa sosteneva la lotta per la pubblicazione del suo libro. La città era divisa tra cattolici e partigiani di Lutero, ed il fanatismo di questi seguaci della religione della carità e dell'amore tingeva di sangue la competizione religiosa.

Nel 1529 due eruditi, Pietro Flosted ed Adolfo Clarebach, erano stati imprigionati per avere professato pubblicamente alcuni errori, e dopo un lungo processo erano stati bruciati. «Si comprende dunque quale autorità dovesse avere in simili circostanze la voce dell'inquisitore, scrive il Prost (II, 383), dichiarando che i libri di Agrippa erano sospetti di eresia», ed opponendosi, come vedremo, per questo motivo, alla stampa del *De Occulta Philosophia*. Eppure Agrippa, mettendo in pratica il proposito espresso all'amico Cantiuncula, per difendersi da questa terribile taccia, ebbe la temerità

⁽³⁵⁾ Pico della Mirandola e più specialmente il Reuchlin nel suo *De Verbo Mirifico* avevano cercato di armonizzare la cabala ed il cristianesimo. Reuchlin, seguito da Agrippa, fondava questa sua teoria soprattutto sulla scoperta che la *shin*, simbolo del fuoco, e quindi dello Spirito Santo, posta nel centro delle quattro lettere del *tetragrammaton*, il nome sacro ebraico, lo trasformava nel nome sacro della nuova rivelazione, il nome di Gesù. È un vero e proprio errore di ortografia ebraica scusabile in Reuchlin ed Agrippa, data la scarsa conoscenza dell'ebraico in quei tempi. Ma esso si è perpetuato con la pertinacia caratteristica degli errori, grazie al Kircher ed a Agrippa, al Khunrath ed al Saint-Martin, al Guaita ed al Papus. Ed esistono, oggi, degli ordini illuministici, gnostici, martinisti..., che pretendono rappresentare la tradizione iniziatica occidentale, cabalistico-cristiana, e che a questo effetto ritengono opportuno basare tutta la loro sapienza sopra quest'errore madornale della *shin* nel tetragramma. Scherzi dei residui sentimentali. Vedasi su questo argomento il dotto articolo di Savino Savini nel numero di Aprile-Maggio 1925 di «Ignis».

di scrivere una delle sue solite violente diatribe indirizzandola ai magistrati della città di Colonia, in cui egli, accusato di eresia, faceva risaltare l'impotenza degli sforzi dei dottori di Lovanio contro Lutero, secondo lui invitto e trionfante. «Questa non era, riconosce il Prost, un'opera di difesa, ma un atto di sfida. Agrippa non poteva ingannarsi sul suo vero carattere ma non aveva potuto resistere alla voglia di colpire coloro che lo avevano colpito. Egli avrebbe dovuto perdersi mille volte in una simile situazione e non occorre meno della protezione dell'onnipotente arcivescovo elettore per trarlo da questo pericolo, facendogli nello stesso tempo sormontare tutte le difficoltà, con le quali lottava per la pubblicazione del suo trattato». L'arcivescovo di Colonia finì poi con l'abbracciare il luteranismo; Agrippa invece mantenne rispetto al luteranismo un contegno assai riservato, «senza dubbio dettato dalla prudenza, dice il Prost, perché non aveva la fermezza di carattere che sfida la persecuzione».

Che si possa spiegare in questo modo il contegno di Agrippa verso il luteranismo pare a noi assolutamente inconcepibile. Possibile che Agrippa si comportasse come il prudentissimo Erasmo? Secondo il Bayle ⁽³⁶⁾ Agrippa ed Erasmo, dopo avere dimostrato delle simpatie evidenti per Lutero e Melanchton, si trassero poi in disparte e rifiutarono di associarsi apertamente alla riforma, che non attuava e non soddisfaceva tutti i loro desideri. Il Prost non dubita che questo riserbo sia stato dettato dalla prudenza e ne adduce la bella ragione che sopra abbiamo riportato. Noi pensiamo invece che il contegno di Agrippa si ispirasse a considerazioni di ordine iniziatico, e che perciò egli, pur condividendo l'attitudine dei protestanti contro gli eccessi, gli abusi e gli errori della Chiesa, non aveva nessun motivo per aderire ad un movimento di carattere essenzialmente critico e profano, che getta va a mare gran parte del contenuto tradizionale, dommatico e liturgico, gelosamente conservato e trasmesso, formalmente, dalla Chiesa cattolica. Per Agrippa non poteva trattarsi di ricorrere al libero esame, ai lumi della ragione, per interpretare la lettera della scrittura e per rigettare quel che appariva irrazionale, ma bensì di innestare sul tronco morto della tradizione formale la potenza di vita della tradizione «orale», la luce dell'esperienza spirituale effettiva, frutto dell'arte segreta e religiosa, del rito occulto, dell'operazione ermetica e magica, perpetuata in Occidente, nel segreto degli ordini occulti, espressa con il linguaggio dell'allegoria cavalleresca, della gaia scienza, e dell'alchimia, tradizione cui da pochi decenni per il ristabilito contatto con l'oriente e per le scoperte degli umanisti veniva ad aggiungersi il flotto della tradizione neo-pitagorica e neo-platonica, ermetica e cabalistica. Per Calvino, tanto Erasmo quanto Agrippa, erano due liberi pensatori colpiti dallo stesso accecamento ⁽³⁷⁾; noi non sappiamo fino a qual punto si estendesse l'esperienza iniziatica ed interiore di Agrippa, ma siamo convinti che fra i tre, in fatto di conoscenza spirituale e di comprensione delle religioni, Agrippa era sicuramente il meno accecato.

La posizione di Agrippa stava dunque al di sopra delle divisioni tra la Chiesa di Roma ed i luterani. Con una comprensione veramente «cattolica», nel senso etimologico e non in quello settario della parola, egli poteva bene, scrivendo a Melanchton, incaricarlo di salutare Lutero, « il grande eretico invitto, che come dice Paolo negli Atti, serve Dio secondo la setta, che chiamano eresia» (Ep. VII, 13; Francoforte, Sett. 1532).

Agrippa guardava e riconosceva la grandezza spirituale di quel carattere, la realtà interiore ed immortale dell'animo nobile e grande, completamente indipendente dalla verità o dalla falsità delle idee sostenute, dalla sua levatura ed educazione intellettuale e dai cambiamenti di idee e di credenze; riconosceva quello che Lutero valeva spiritualmente e gli rendeva omaggio, lasciando in seconda linea la valutazione di quel che pensava e sosteneva. Si comprende che quando si è spiritualmente orbi e si chiude l'ortodossia in un concetto, in una professione di fede, e peggio ancora nella recitazione inintelligente e meccanica di un formulario e di un credo, si sia anche incapaci di riconoscere la superiorità di questa attitudine sintetica e tollerante, che mira al cuore e non al cervello, e che si approssima se non si identifica all'attitudine divina per la quale le miserabili distinzioni umane

⁽³⁶⁾ *Dictionnaire*, ediz. 1740, vol. I, 106, nota N.

⁽³⁷⁾ Calvino - *Traité des scandales* (1550); ediz. del 1566, p. 1182 nel *Recueil des opuscules de Calvin* pubblicato da Th. de Bèze.

spariscono nella grandiosa comprensione del tutto. Ponendoci dunque, anche noi, da questo punto di vista effettivamente cattolico ed iniziatico, diciamo che non siamo affatto stupiti, e non troviamo alcuna contraddizione, nel vedere che Agrippa, scrivendo ad Erasmo (*Ep.* VI, 36; Bruxelles, Gennaio 1521), lo avverte che per quanto si riferisce alla religione i suoi sentimenti sono quelli della Chiesa cattolica. Agrippa prendeva queste parole nella loro vera accezione, e sarebbe stato lieto che la Chiesa nominalmente cattolica lo fosse stata anche effettivamente. Si può forse anche pensare che concepisse la possibilità di una vivificazione spirituale della Chiesa, di una restaurazione dei valori spirituali e della effettiva gerarchia sacerdotale sulla base di ben altra conoscenza e di ben altri mezzi che non siano poi stati quelli della controriforma, del Concilio di Trento e dei gesuiti; e certo, se qualcuno dei cardinali di cui era amico e forse maestro, fosse divenuto papa, tale programma avrebbe avuto una possibilità di applicazione. Le simpatie per l'eresia e per la riforma non erano dunque in Agrippa inconciliabili con la sua cattolicità iniziatica; e certe sue espressioni di adesione alla Chiesa cattolica e cristiana vanno spiegate dando ai termini il senso loro attribuito da Agrippa, che poteva con cotesto sistema esprimere il suo pensiero, e crearsi in pari tempo dei documenti a difesa cui ricorrere in casi facilmente prevedibili.

Durante il suo soggiorno a Bonn, oltre alla stampa della *Filosofia Occulta* ed a quella della *Apoloogia* contro le accuse dei teologi di Lovanio, di cui abbiamo già parlato, pensò anche a fare stampare una seconda edizione dei suoi *Commenti all'Ars Brevis di Raimondo Lullo*. Questi scritti furono riuniti in un volume che porta la data del 1533. Nell'anno seguente pubblicò il suo vecchio scritto sull'affare della *Monogamia di Sant'Anna*, e nel 1535 si ha una sua prefazione agli opuscoli pubblicati a Norimberga, da Godeschalchus Moncordius, suo amico, scritti che erano censurati dai teologi (o teologastri, come li chiama Agrippa) di Colonia.

È questo il tempo in cui sta con Agrippa Giovanni Viero, allora adolescente, discepolo di Agrippa e più tardi difensore della sua memoria. Maestro e discepolo passavano ore ed ore lavorando di lena a tavolino tra i vecchi libri di cabala e di magia, mentre ai loro piedi, sopra un mucchio di carte, il cane prediletto di Agrippa, il cane intelligente e fedele in cui la fantasia dei bigotti vedeva l'incarnazione di un demone, vegliava tranquillo.

Un giorno, Viero poté metter le mani all'insaputa di Agrippa sulla *Steganografia* del Tritemio, si lesse di nascosto questo libro tutto pieno di figure strane, dove sono dati i nomi dei demoni, e dopo averlo letto lo copiò all'insaputa del suo maestro. Valente medico, buono scrittore, il Viero continuò la lotta audace e risoluta di Agrippa contro gli odiosi processi di stregoneria, così frequenti nel XVI.° secolo, e fu il degno erede, riconosce il Prost, della saggezza e dell'umanità di Agrippa in queste questioni. Nelle sue opere il Viero mostrò con grande dottrina ed abilità l'insussistenza e la frenesia della comune credenza nelle streghe, e la vanità, l'infamia e l'ingiustizia dei procedimenti inquisitoriali, della tortura e dei roghi; e la benemerita di avere liberato (*pro tempore*) la cristianità da questi orrori va riconosciuta in grandissima parte all'opera del Viero, degno continuatore degli ardimenti di Agrippa.

Nel 1535 il Viero era ancora a Bonn insieme al suo maestro. Ed è il Viero che ci fornisce alcune scarse notizie sugli ultimi mesi di vita di Agrippa. Nel 1535 Agrippa si recò a Lione, dove il re Francesco I.° lo fece imprigionare, per avere scritto contro la regina madre, dice il Viero. Ma grazie all'intervento ed alle preghiere dei suoi amici venne presto rimesso in libertà. Il Lefranc pensa per altro che la vera ragione di questo imprigionamento di Agrippa in Lione sia da ricercare nella condanna inflitta dai teologi della Sorbona il 2 Marzo 1535 al *De Vanitate*. In tale data infatti la Sorbona dichiarava che questo libro era infetto di luteranismo per gli attacchi che conteneva contro il culto delle immagini, contro i templi, le feste e le cerimonie della Chiesa, e per le bestemmie contro il sacro canone, e lo condannava ad essere bruciato pubblicamente. E come Rabelais scappò da Lione quando la facoltà di teologia della Sorbona portò la sua censura su Gargantua, così il Lefranc⁽³⁸⁾ è propenso a spiegare nello stesso modo il viaggio di Agrippa a Grenoble. In questa città, nel 1535,

⁽³⁸⁾ Abel Lefranc - *Rabelais et Cornelius Agrippa* - nei *Mélanges offerts à M. E. Picot* - 1913, vol. II, p. 477.

MONTESION

Agrippa finiva la sua breve, nobile e travagliata esistenza umana. Secondo l'erudito Guy Allard ⁽³⁹⁾, egli morì nell'alloggio di François de Vachon, presidente al parlamento del Delfinato, in Grenoble nel 1535; secondo lo Chorier ⁽⁴⁰⁾ Agrippa, dopo essere stato ospite del Vachon, morì invece nella casa del consigliere al parlamento Ferrand.

Il suo cadavere venne inumato nella chiesa dei frati Predicatori in Grenoble, ma il fanatismo cristiano non lasciò pace nemmeno alle sue ossa. Le sepolture di questa chiesa furono infatti violate, quando essa venne distrutta durante e per effetto delle guerre di religione del XVI.° secolo; ed in questa distruzione e violazione le ossa di Agrippa andarono disperse.

⁽³⁹⁾ Guy Allard - *Bibliothèque du Dauphiné* (1680).

⁽⁴⁰⁾ Chorier Nicolas - *La jurisprudence du celebre conseiller et juriconsulte Guy Pape* - Lyon 1672.

CAPITOLO III.

La chiave della Magia

Agrippa e Tritemio

Per comprendere il trattato della *Filosofia Occulta*, è necessario, secondo quanto risulta dall'ultimo capitolo del III.° libro e dalle lettere dello stesso autore, di possederne la chiave (*Ep.* III, 56; V, 14). Ma coloro, che sino ad oggi si sono occupati di questo classico trattato di Magia, lo hanno fatto, quasi senza eccezione, non solo senza cercarne la chiave, ma senza alcuna speciale preparazione e competenza tecnica, pur non peritandosi dall'esprimere egualmente il loro giudizio più o meno sfavorevole e severo, sia che ne guardassero il contenuto alla luce delle loro credenze filosofiche e religiose, sia che pronunciassero la loro sentenza con l'autorità derivante dal pensiero e dalle cognizioni scientifiche moderne.

Noi siamo invece del parere che prima di condannare un autore e le sue opere sia magari opportuno accertarsi di averlo ben compreso; e, siccome in questo caso sappiamo di avere a che fare con un libro, a detta dello stesso autore (lib. I, cap. I), oscuro e difficile, con un libro misterioso, di cui Agrippa aveva riservato la chiave per sè e per i suoi amici, l'impresa è sicuramente tutt'altro che semplice. Ad aiutare il lettore raccoglieremo qui, desumendoli principalmente dagli scritti dell'autore, alcuni elementi che sono e ci risultano atti a permettere od agevolare la migliore possibile intelligenza della parte essenziale dell'opera, illustrandone anche a guisa di esempio alcuni brani salienti.

I tre libri della *Filosofia Occulta* non furono pubblicati contemporaneamente, perché Agrippa ne fu impedito dalle vicende della sua vita tempestosa e movimentata e soprattutto dalle difficoltà procurategli da monaci e teologi. Il primo libro vide la luce isolatamente nel 1531, e gli altri due, insieme al primo, nel 1533, due anni prima della morte dell'autore.

Enrico Cornelio Agrippa, accingendosi alla pubblicazione per mezzo delle stampe del trattato della *Filosofia Occulta*, di cui da lungo tempo correvano per l'Europa numerose copie manoscritte, scriveva in data Gennaio 1532 (nuovo stile) da Malines (*Mechlinia*), sede del governo delle provincie dei Paesi Bassi appartenenti all'impero, ad Herman de Wiede, arcivescovo di Colonia, principe elettore del sacro romano impero e legato di Roma, una epistola dedicatoria, che compare in testa all'edizione del 1531 ed a quelle posteriori.

In questa lettera Agrippa, narra di avere principiato sin dalla prima giovinezza a scrivere i libri della *Filosofia Occulta ossia della Magia*, di averli poi dimenticati per lunghi anni, ed infine ripresi ed ultimati. «È, scriveva egli, un'opera nuova, ma di dottrina antichissima ed astrusissima; lavoro della mia giovinezza curiosa, ma dottrina di antichità che nessuno, oserei dire, ha tentato sinora di restituire...; ma è lavoro non tanto della gioventù quanto della mia età attuale, perché ho corretto i molti errori della mia opera giovanile, ed ho fatto copiose aggiunte, ed introdotti molti capitoli nuovi».

Sino dal 1509, infatti, quando aveva appena ventitre anni, Agrippa aveva quasi completamente composto i due primi libri del *De Occulta Philosophia*, mentre il terzo libro rimase per circa venti anni allo stato di abbozzo. E sino dai primi mesi del 1510 Agrippa aveva inviato una copia manoscritta dell'opera al famoso abate Tritemio, benedettino, autore di importanti ed apprezzate opere sulla magia, la poligrafia, la steganografia, già abate di Spanheim, ed in quel tempo abate di Wurtzburg (*Herbipolis*), che egli aveva già personalmente conosciuto all'abbazia di Wurtzburg, intratte-

nendosi con lui di alchimia, magia, cabala e degli altri soggetti appartenenti al dominio delle scienze occulte.

Contemporaneamente al manoscritto, Agrippa inviava a Tritemio una lettera in cui, ricordando le conversazioni avute con lui a Wurtzburg, «di chimica, magia, cabala e tutte le altre cose nascoste nell'occulto», rammentava come si fossero allora chiesti «perché mai la magia così altamente stimata dagli antichi filosofi, venerata nell'antichità dai savii e dai poeti, era divenuta nei primi tempi della religione sospetta ed odiosa ai Padri della Chiesa, ed era ben presto stata respinta dai teologi, condannata dai sacri canoni e proscritta dalle leggi». «Riflettendovi, continua Agrippa, mi è sembrato che l'unica causa di tutto ciò è stata la depravazione dei tempi e degli uomini, grazie alla quale degli pseudo-filosofi, dei maghi indegni del nome, poterono introdurre delle esecrabili superstizioni e dei riti funesti, ammicchiare a dispregio di dio⁽⁴¹⁾ e per la perdizione degli uomini i loro infami sacrilegi contro la religione ortodossa, ed infine pubblicare questa quantità di libri che vediamo circolare dappertutto e che bisogna condannare, ed ai quali è dato indegnamente per titolo il molto rispettabile nome di magia. Sforzandosi di assicurare in tal modo qualche credito alle loro fantasticherie, essi hanno fatto di questo sacrosanto nome di magia un oggetto di odio per le persone oneste, ed una sorgente di gravi accuse contro i sapienti; dimodochè nessuno più osa, ora, con la sua dottrina e con le sue opere confessarsi mago, se non forse quelle donnicciole della campagna, che vorrebbero fare credere che è in loro potere, come dice Apuleio, fare discendere il cielo, sollevare la terra, solidificare le sorgenti, spaccare le montagne, e fare tutte le specie di prodigi di cui parlano Omero, Virgilio e Lucano».

«Ero stupito ed indignato ad un tempo nel vedere come sino ad oggi non si fosse trovato nessuno per vendicare dal delitto di empietà delle dottrine sublimi e sante, e per presentarle nella loro integrità e nella loro purezza; perché tutti quelli che ho veduto annunciare l'intenzione di farlo, come Ruggiero Bacone, Roberto Anglico, Pietro d'Abano, Alberto Teutonico, Arnaldo di Villanova, Anselmo di Parma, Piscatrix di Spagna (*), Cecco d'Ascoli⁽⁴²⁾ e molti altri meno conosciuti, invece

⁽⁴¹⁾ Abbiamo adoperato la minuscola invece della maiuscola per scrivere *dio*, perché questa era l'abitudine «bizzarra» di Agrippa, e, riportandone questo brano, ne abbiamo rispettato la grafia.

(*) Non si tratta in realtà di un autore, contrariamente a quanto riferito da Reghini alla nota 42, bensì del *Picatrix*, opera in lingua latina tradotta dall'arabo nella Spagna del XI secolo (titolo originale: *Gāyat-al-hakīm*, cioè *il fine del saggio*) e scritta da Abū-Maslama Muhammad ibn Ibrahim ibn 'Abd al-da'im al-Majrī, oriundo di Cordoba morto nel 1007-8 d.C. In base ai manoscritti latini l'opera risulta tradotta *de arabico in hispanicum* nel 1256 sotto il regno di Alfonso X di Castiglia, detto *el Sabio*. Il *Picatrix* latino ebbe un'enorme diffusione durante tutto il Rinascimento ma non venne mai stampato; ebbe una grande diffusione manoscritta nel corso del XV e XVI secolo. Il libro contiene elenchi di immagini magiche nonché consigli pratici di magia, espressi nella cornice filosofica dell'ermetismo. Dopo un'introduzione contenente idee di carattere filosofico che ricalcano quelle espresse anche in altri trattati appartenenti alla tradizione ermetica, quali il *Pimandro* e l'*Asclepio*, l'autore del *Picatrix* passa ad esaminare nei primi due libri l'arte di creare talismani a partire da una serie di immagini di cui propone un dettagliato elenco. Nel terzo libro l'autore discute della corrispondenza di pietre, animali e piante con i vari pianeti, segni dello zodiaco e parti del corpo umano. Il libro contiene anche formule per invocare gli spiriti dei vari pianeti. Anche il quarto libro tratta di simili argomenti e termina con una serie di preghiere rivolte ai pianeti. Ma si veda lo scritto proposto in *Appendice* (N.d.C.)

⁽⁴²⁾ Il nome di Cecco d'Ascoli è stato ommesso nelle edizioni posteriori del *De Occulta Philosophia*, ma figura in quelle originali, e nell'edizione dell'Epistolario.

Per quanto ad Agrippa sembrino notorii gli autori che cita, non sarà male fornire in proposito qualche notizia.

Ruggiero Bacone (*Doctor Admirabilis*, 1214-1292), filosofo, medico, alchimista, matematico, astronomo, fu il primo a ribellarsi ad Aristotile per attenersi al metodo sperimentale; conobbe la composizione della polvere da cannone, la teoria e la pratica delle lenti. Le sue esperienze di fisica furono attribuite all'opera del diavolo; fu accusato di magia ed imprigionato per dieci anni. Le sue opere furono condannate perché contenenti «novità pericolose e sospette». In esse prevede con precisione la navigazione senza remi, le velocissime vetture automobili e le macchine volanti (*De Secretis Operibus*, Amburgo, 1618, pp. 37-38). Sul letto di morte le sue ultime parole furono: «mi pento di essermi tanto adoperato per distruggere l'ignoranza». Roberto Anglico è molto probabilmente quel Roberto, vescovo di Lincoln nel XIII.° secolo, che alcuni demonologi avevano posto tra i maghi, perché, secondo il poeta inglese Jean Gouvier, aveva fabbricato una testa di bronzo che parlava per servirsene come di oracolo.

Pietro di Abano (Padova), o *Petrus de Apono*, morto sessantenne nel 1312, medico e filosofo, autore di parecchie opere di alchimia e di astrologia tra cui l'*Heptameron*, pubblicato a Parigi nel 1474 (e più tardi pubblicato insieme al quarto libro della *Filosofia Occulta* attribuito ad Agrippa), fu denunciato come mago all'inquisizione ed accusato di a-

della magia, che pretendevano farci conoscere, non ci hanno dato che delle stravaganze prive di valore o delle indegne superstizioni».

«Così cedendo alla mia indignazione e al giusto sentimento della mia ammirazione, curioso ed intrepido esploratore dei misteri della natura, ho creduto che sarebbe stata un'opera lodevole il restaurare l'antica magia, la dottrina dei savii, dopo averla purgata degli errori dell'empietà e costituita su solide fondamenta».

«Questo pensiero, dice Agrippa, mi preoccupa da molto tempo, ma non avevo mai osato di soffermarmi, quando le nostre conversazioni di Wurtzburg sopra questi soggetti, i tuoi consigli illuminati e le tue esortazioni infiammarono il mio coraggio e mi decisero a mettermi all'opera. Mi sono appoggiato sopra l'opinione dei filosofi di sincerità riconosciuta per dissipare le tenebre accumulate da una falsa scienza, che pretendeva trarre ogni cosa da libri riprovati. Ho dunque composto in questi ultimi tempi tre libri dove si trova concentrata tutta la magia, sotto il titolo meno screditato di filosofia occulta. Te li mando pregandoti di rivederli e correggerli, nel caso che essi contengano qualche cosa che possa esser contraria alla verità ed alla religione. Non approvare nulla che sia nocivo, ma parimenti non nascondermi nulla che possa servire al mio scopo, dimodochè, una volta approvata da te, la mia opera sia degna di essere data al pubblico e di affrontare il giudizio dei posteri. Vale; perdona alla mia impresa temeraria» (*Ep. I, 23*; figura anche in principio delle antiche edizioni dell'opera).

Agrippa mettendosi sotto la protezione di Tritemio agiva con la modestia di un giovane ventenne che riconosceva l'autorità del famoso benedettino, ma anche con una avvedutezza di cui questo non è che il suo primo esempio, e di cui accuratamente si avvalse durante venticinque anni per assicurare le sorti della sua opera fondamentale. L'approvazione dell'abate di Spanheim costituiva infatti un non disprezzabile avallo e passaporto nel caso, da Agrippa certamente previsto ed atteso, che teologi ed inquisitori dovessero accusare libro ed autore di eresia e stregoneria.

Da quanto abbiamo riportato risulta che allora, come oggi, vi era un'orda di analfabeti che scriveva di magia, e ne screditava il nome; ed allora come oggi gli autentici seguaci della scienza magica provavano una viva repugnanza a lasciarsi mettere in un solo mazzo cogli insipienti, i *detraqués*, gli illusi ed i ciarlatani. Il proposito del poco più che ventenne scrittore era dunque quanto mai superbo ed audace: restaurare l'antica magia, ossia la dottrina dei saggi, costituendola sopra solide fondamenta.

A questa lettera di Agrippa, Tritemio rispose l'8 Aprile 1510 con una lettera (*Ep. I, 24*) piena di lodi, che si trova pubblicata in principio delle antiche edizioni dell'opera (1531, 1533, 1550). Tritemio si dichiara massimamente ammirato per l'erudizione non volgare di Agrippa, che pur così gio-

vere appreso le sette arti liberali grazie all'aiuto di sette spiritelli che teneva rinchiusi entro una fiala. Sfuggì al rogo perché morì durante il processo; l'inquisizione ordinò che se ne esumasse il cadavere e lo si bruciasse, e poiché un amico riescì nascostamente a sottrarre il corpo di Pietro di Abano, se ne bruciò il ritratto. Alberto Teutonico, autore di un'opera di alchimia, tradotta quasi subito anche in greco, e contenuta nell'ultimo volume delle opere di Alberto Magno (*Opera*, Lione, 1651, vol. XXI), va identificato con Alberto Magno, del quale dicevasi che aveva fabbricato una testa di bronzo parlante, ed Agrippa stesso ne parla nel *De Vanitate*. Arnaldo di Villanova, morto nel 1319, famosissimo alchimista, fu anche egli accusato di commercio col diavolo, e perseguitato dall'arcivescovo di Tarragona. Anselmo di Parma è probabilmente l'Anselmo di Parma che è lodato come un gran filosofo da Bartolomeo Della Rocca (*Cocles*) nel suo libro della Chiromanzia e Fisionomia (Bologna 1504) e biasimato dal Viero, nonché dal Del Rio e da altri demonologi. Il Naudé ne parla al capitolo XIII della sua *Apologie* (ediz. 1653, p. 372) e riferisce che Anselmo di Parma era ritenuto stregone ed incantatore, perché i demonologi gli rimproveravano che dal suo nome era stato tratto quello di coloro che guariscono le piaghe con le parole, ossia degli *empsalmistes*. Il Naudé fa notare come per sostenere tale tesi è necessario ignorare il latino, giacché bisognerebbe in tal caso chiamare i salmi gli *Empsalmi* e chi li adopera *Empsalmator* o *empsalmista*. Si veda un po' quali ragioni bastassero per essere accusati di magia. Piscatrix o Picatrix, medico arabo del XIII.° secolo, ebbe grande reputazione specialmente nell'astrologia, ed Alfonso X.°, re di Castiglia, ne fece tradurre le opere in spagnuolo. Agrippa è stato accusato di avere ampiamente copiato dal Piscatrix. Cecco d'Ascoli, ossia Francesco Stabili di Ascoli, poeta ed astrologo, autore dell'*Acerva* e di un libro di astrologia, fu bruciato come eretico in Firenze nel 1327 dall'inquisizione. Alcuni suoi scritti di astrologia ed astronomia sono stati ritrovati recentemente e sono stati pubblicati nel 1905 per opera del Collegio della Querce di Firenze. Una sua opera di scienze occulte fu trovata e pubblicata a Venezia nel 1550.

vane penetra segreti ed arcani nascosti anche a molti dottissimi uomini; dice di approvare l'opera, ed infine lo ammonisce per altro di osservare il precetto di comunicare le cose volgari al volgo, ma le cose più alte e più arcane soltanto agli amici più segreti e più elevati. «Dà il fieno al bove e lo zuccherò solamente al pappagallo; fa attenzione di non esporti come ad altri è accaduto ai calci dei buoi». Agrippa si è attenuto con mirabile accortezza al primo precetto, ed il lettore dovrebbe sempre ricordarsene nella lettura della *Filosofia Occulta*; ma quanto alla seconda parte sappiamo quale conto abbia fatto di queste esortazioni alla prudenza, che i suoi amici sentivano opportuno di fargli per moderarne il temperamento aggressivo e temerario. Se non fece la fine di Cecco d'Ascoli, non sempre poté fare a meno dall'incassare quelli che Tritemio chiamava i calci dei buoi.

Anche un altro amico di Agrippa gli dava nel 1514 analoghi savii consigli. Apprendendo che Agrippa aveva decorato il muro della sua casa con un bel ritratto di Ermete, questo amico scriveva ad Agrippa (*Ep.* I, 42), ponendolo in guardia e dicendogli di badare che questo Dio incostante ed ingannatore, pericoloso quando lo si irrita, non lo conducesse filosofando filosofando sui carboni ardenti. Ed alludeva, è chiaro, ad altri carboni che non fossero quelli del forno filosofico della trasmutazione. In altri termini: caro il mio giovane ed ardimentoso Agrippa: occhio alla penna, e ricordati che la fiamma dell'amore e della carità cristiana arde così violenta, nei petti e nelle bocche del nostro così detto prossimo, che basta un nulla, per appiccarsi ai roghi della santa e cristiana inquisizione.

Questa prima e giovanile redazione della *Filosofia Occulta* corse manoscritta per l'Italia, la Francia e la Germania, destando ovunque grande interesse ed ammirazione, e creando ad Agrippa la fama di mago e di sapiente. Un corrispondente di Agrippa gli scriveva nel 1523 (*Ep.* III, 55) di «avere visitato l'università di Pavia e di avervi trovato il ricordo vivente di Agrippa e della sua profonda scienza circa i misteri della natura; di avervi veduto il trattato della magia naturale, sorgente di tutte le conoscenze»⁽⁴³⁾.

A questa lettera Agrippa rispose inviandogli (*Ep.* III, 56) l'indice dei suoi libri della *Filosofia Occulta*, opera composta nella sua giovinezza, e molto aumentata, da allora, ma cui vi è ancora da aggiungere. Ed aggiungeva: «La chiave di tutta la faccenda la riservo a me ed agli amici, di cui, non dubitare, tu sei uno (*clavem totius negotii mihi, amicisque quorum te unum ne dubites, reservo*). Sarebbe un delitto ed un sacrilegio pubblicare questa faccenda alla coscienza di tutti. Poiché essa non si trasmette (*traditur*) con gli scritti, ma allo spirito per mezzo dello spirito si infonde (*sed spiritui per spiritum infunditur*)».

Il Prost traduce: *la chiave del libro*; ma qui si tratta non solamente della chiave del libro, ma sibbene della chiave della stessa filosofia occulta, o magia, oggetto del libro; della chiave di *tutto il negozio*.

È questa una lettera assai importante, che viene ampiamente e perfettamente confermata da altre due importantissime lettere dello stesso Agrippa, scritte quattro anni dopo (1527), e dirette ad uno dei molti suoi amici italiani, il Padre Aurelio da Acquapendente, agostiniano, maestro in teologia, residente ad Anversa, e che divenne in seguito a questa corrispondenza amico e discepolo di Agrippa.

*

* *

Le due lettere di Agrippa al P. Aurelio d'Acquapendente

L'importanza di queste due lettere è stata riconosciuta tanto dal Bayle che le ha in parte riprodotte nel suo *Dictionnaire* quanto dal biografo di Agrippa, Auguste Prost, che ne ha dato nella sua ope-

⁽⁴³⁾ Abbiamo fatto ricerca di questo manoscritto, ma esso non figura nel catalogo dei manoscritti della Biblioteca Universitaria di Pavia.

ra una versione a vero dire un po' scorretta. Esse sono contenute nell'epistolario di Agrippa, e sono precisamente la *Ep. V, 14*; e *V, 19*. Ma Agrippa stesso annetteva loro una grande importanza, perché esse figurano altresì alla fine della prima edizione del *De Occulta Philosophia* (1533) alle pagine 317-349. Agrippa, del resto, le aveva già pubblicate anche prima. Nel 1532, infatti, si ristampava a Colonia una delle opere minori di Agrippa, il *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, unitamente ad altre sei opere sempre di Agrippa, ed infine anche a tredici lettere, tra le quali le prime due sono appunto quelle dirette al P. Aurelio. In questa edizione non figura per altro il nome di P. Aurelio e solo si dice che sono dirette ad un certo amico religioso (*ad quendam religiosum amicum*). Non sappiamo se queste lettere si trovino anche nell'edizione del 1529 del *De nobilitate*.

Il Prost non fa alcuna menzione di questo fatto, che ci sembra invece significativo perché mostra come lo stesso Agrippa desse tale importanza a queste due lettere da ritenere opportuno fare precedere la loro pubblicazione a quella del *De Occulta Philosophia*. La corrispondenza fu provocata da una lettera ammirativa scritta ad Agrippa dal padre Aurelio, ed ecco come Agrippa rispose all'ignoto ammiratore. Traduciamo direttamente dal testo latino giacché la versione datane in francese dal Prost non è, come è facile verificare, sufficientemente fedele e risente troppo della incapacità di questo biografo ad afferrare il senso recondito ed importante cautamente espresso dall'originale:

«Dalla tua lettera datata il 2 di questo mese (Settembre 1527), scrive Agrippa, ho potuto riconoscere, reverendo padre, il candore dell'animo tuo. Ho riconosciuto inoltre l'erudizione del tuo spirito veramente enciclopedico e curiosamente indagatore delle cose che sono ancora nascoste nelle tenebre. Mi rallegro di avere conquistato l'amicizia di un uomo come te con cui possa talora aprire un poco l'animo e l'ingegno; ed ora, questa lettera ne fa fede, ti ricevo tra gli amicissimi. Ma quali sono le guide che tu segui, tu che osi entrare nel non percorribile a ritroso palazzo di Dedalo, procedere tra le sentinelle del tremendo Minosse ed affidarti alle Parche? Quali sono i tuoi maestri, o tu che ti volgi verso le cose immense, ed osi costringere alla stabilità quello che vaga, rendere fido quello che è perfido, e più costante, come la stessa Adrastia, il più fugace di tutti gli dei? ⁽⁴⁴⁾. Bada a non farti ingannare da quelli che furono alla loro volta ingannati. Qui infatti non potrebbe servirti una pur grande lettura di libri, i quali non danno altro suono che quello di puri enigmi. Oh, quanti libri si leggono sull'irresistibile potere dell'arte magica, sui prodigi dell'astrologia, sulle meravigliose metamorfosi dell'alchimia e su quella benedetta pietra filosofale, che al pari di Mida cambia in oro ed in argento i più vili metalli; tutte cose che appaiono vane, menzognere e false se le si prendono alla lettera, e che non pertanto son tramandate e scritte da gravissimi filosofi, da santi personaggi, di cui nessuno oserebbe dir falsi gli insegnamenti trasmessici. Chi oserebbe credere che essi abbiano scritto delle menzogne? Ma il senso di tutto ciò è ben diverso da quello della lettera ⁽⁴⁵⁾. Esso è velato da varii misteri che alcun maestro non ha mai chiaramente spiegato, e non so se alcuno, senza il soccorso di un maestro esperto e fidato, o senza l'illuminazione di un nume divino, il che non è dato che ai pochissimi, potrebbe afferrare tale senso colla scorta della sola lettura dei libri. Da ciò i vani sforzi dei molti che si sforzano di perseguire questi segretissimi arcani della natura, applicando l'animo alla nuda sequela della lezione dei testi. Poiché con l'ingegno non scortato dagli auspici, allontanatisi dal vero intelletto per cadere nelle false immaginazioni, irretiti negli inganni e negli artifici degli spiriti esteriori, essi sono divenuti i pericolosi servitori di quelli da cui è dato l'essere domina-

⁽⁴⁴⁾ Questo passo è stato saltato di pari passo dal Prost che evidentemente non ha capito nulla in questa fraseologia ermetica. «Rendere fisso quello che è volatile» è frase appartenente sin dalla leggendaria tavola di smeraldo alla terminologia ed al simbolismo ermetico, ed il più fugace di tutti gli dei è Ermete, il messaggero di Giove, il guidatore delle anime, cui corrisponde in alchimia il mobile mercurio, l'argento vivo, il «fuggitivo argento», che è necessario fissare per ottenere il mercurio dei filosofi. È anche la coscienza superiore, divina, che affiora in quella umana, e che occorre fissare amalgamandola a questa. In questo modo la coscienza umana, caduca e «fuggitiva» si innesta in quella iniziatica, stabile e permanente. Il simbolismo alchemico, qui adoperato, corrisponde perfettamente, come vedremo parlando della caducità umana e della stabilità iniziatica, alla allegoria fondamentale etimologicamente inerente nella terminologia tecnica tradizionale nonché a quella cerimoniale dei misteri classici. L'Adrastia è la Nemese, la legge del taglione, dice Agrippa stesso nel *De Occ. Philos.* (lib. III, cap. XLI, verso il principio).

⁽⁴⁵⁾ Dichiarazioni così nette ed esplicite dovrebbero fare riflettere gli scienziati che si sentono il diritto di deridere i «sogni degli alchimisti». La nota precedente indica in parte di che si tratta.

ti, ed, ignorando sé stessi, se ne vanno via dietro le vestigia dei loro greggi, cercando fuori di sé quello che posseggono dentro. E questo è quello che ora voglio tu sappia, perché in noi stessi è l'operatore di tutti i risultati e fenomeni (*effetti*) meravigliosi, il quale operatore sa discernere e compiere qualunque cosa i portentosi matematici, i prodigiosi maghi, gli alchimisti persecutori invidiosi della natura, i malefici negromanti peggiori dei demoni osano promettere; e questo senza alcun delitto, senza offesa di Dio, ed ingiuria della religione. Questo operatore delle cose mirabili, dico, è in noi:

*Nos habitat non Tartara, sed nec sidera coeli
Spiritus in nobis qui viget illa facit.*

È quello di cui sarebbe il caso di trattare lungamente, ma a quattro occhi (*coram*). Poiché queste cose non si affidano alle lettere, né si scrivono colla penna, ma, si infondono da spirito a spirito, con poche e sacrosante parole, se accadrà di venire da te. Quanto ai libri di cui mi richiedi, ne ho posseduti alcuni, ma non li ho più. Sotto il titolo di *filosofia occulta* vien data come mia un'opera della mia giovinezza, le cui prime due parti sono assai incomplete, e la terza manca del tutto, o non consiste che in una piccola epitome di quel che ho scritto. Ma con l'aiuto del signore una qualche volta darò alla luce tutta l'opera nella sua integrità e correttezza; la chiave dell'opera tuttavia ⁽⁴⁶⁾ è riservata soltanto ai miei amicissimi. Non dubitare che tu non sia tra essi. Vale; Lione 23 Settembre 1527» (*Ep. V, 14*).

In tutto questo il Prost, che Ermete Trismegisto lo perdoni, non ha veduto che del ciarlatanismo, della politica avveduta e lungimirante, intesa allo scopo utilitario di accattivarsi un'amicizia per sfruttarla all'occorrenza. Ma padre Aurelio da Acquapendente deve avere capito assai meglio il latino di Agrippa, perché rispose con una lettera entusiasta, chiedendo di essere ammesso ad una completa iniziazione: «Sarà per me lo stesso che entrare nel cielo» (*Ep. 17, 16*) ⁽⁴⁷⁾.

Agrippa rispose prontamente con una seconda lettera non meno importante ed interessante della prima, che qui riportiamo, traducendola dall'originale:

«Venerabile padre, nelle tue eccellenti (umanissime) lettere ho intraveduto l'animo tuo come in uno specchio, e tutto l'abbraccio, e voglio che tu sia persuaso che mi sei caro al di sopra di ciò che si può mostrare con una lettera, e che mi stai profondamente nell'animo: e che io son così fatto che scrivo questo *ex abundantia cordis*, e che son solito a non abbandonare mai in nessun frangente quelli che si affidano alla mia amicizia. Perciò verrei subito da te per esaudire i tuoi voti, che sono anche i miei. Se ci fosse dato di parlarci a viva voce, so che la nostra amicizia sarebbe indissolubile e durerebbe in eterno. Per quanto si attiene alla filosofia che desideri, voglio che tu sappia, che il conoscere lo stesso dio opifice di tutte le cose, ed il trapassare in lui con l'interna immagine della similitudine (ossia con un certo contatto o vincolo essenziale), per mezzo di cui ti trasformi e divieni dio stesso: in quel modo che dio disse a Mosè, dicendo: ecco ti ho costituito dio del Faraone; voglio che tu sappia, che questa è la vera, la somma occultissima filosofia delle opere ammirabili. La chiave di essa è l'intelletto ⁽⁴⁸⁾, infatti quanto più alte sono le cose di cui abbiamo intelligenza, tanto più alti sono i poteri (*virtutes*) di cui ci investiamo, tanto più grandi le nostre opere, e tanto più grande la facilità e l'efficacia con cui le operiamo. Infatti il nostro intelletto incluso nella carne corruttibile, se non ha superato la via della carne, se non si è assortito alla sua propria natura e non ha potuto unirsi a quelle virtù (poiché invero esse non si aggregano se non a quel che è simile ad esse), ed a quelle cose occultissime di dio e segreti della natura che sono da investigare, è affatto ineffica-

⁽⁴⁶⁾ La parola *opera* può essere compresa in due sensi: il libro della filosofia occulta, opera di Agrippa, e l'operazione da effettuare, la «grande opera» dell'ermetismo. L'anfibologia è espressamente voluta dallo stesso Agrippa, come risulta da altri passi, che esamineremo, e come risulta dal confronto con l'espressione *clavem totius negotii* usata nella *Ep. III, 56*, di cui abbiamo parlato.

⁽⁴⁷⁾ Si tratta infatti del *coelum philosophorum* dell'ermetismo, del «regno dei cieli» di Gesù. P. Aurelio ne attendeva le chiavi, non dal papa, ma da Agrippa.

⁽⁴⁸⁾ Si tratta di quel vero intelletto di cui Agrippa parlava poco più sopra. È l'intelletto agente, il νοῦς ποιητικός, il *lumen intellettuale*, l'intelletto che, agendo sopra e mediante le forze occulte elementari ed investendosi delle virtù siderali, compie le opere mirabili.

ce; *atque hoc opus, hic labor est, superas evadere ad auras* ⁽⁴⁹⁾. In che modo, infatti, chi ha perduto sè stesso nella cenere e nella polvere mortale, può trovare dio stesso? In qual modo apprendere le cose spirituali, immerso come è nella carne e nel sangue? L'uomo vedrà il signore, e vivrà? Che frutto apporgerà il grano del frumento, se prima non divenga morto? ⁽⁵⁰⁾ Poiché è necessario morire, morire, dico, alla carne, e a tutti i sensi, ed a tutto l'uomo animale, se si vuole entrare in questi penetranti dei segreti. Non che il corpo si diparta (*separetur*) dall'anima, ma che l'anima abbandoni (*relinquat*) il corpo ⁽⁵¹⁾, della quale morte Paolo scrisse ai Colossesi: siete morti, e la vostra vita è nascosta con CRISTO. E altrove più chiaramente dice di sè stesso: so che l'uomo fu rapito al terzo cielo, nel corpo o fuori del corpo, non lo so, dio lo sa, e le rimanenti che seguono. Occorre morire, dico, di questa morte preziosa in conspetto del Signore, il che accade a pochissimi, e per avventura non sempre: poiché *pauci quos aequus amavit Iuppiter, aut ardens evexit ad aethera virtus, diis geniti potuere* ⁽⁵²⁾. Prima di tutto quelli che non sono nati dalla carne e dal sangue, ma sono nati da dio; subito dopo quelli che sono resi degni di ciò (*dignificati*) da un beneficio della natura, e da un dono genetliaco del cielo; gli altri si sforzano di pervenirvi con i meriti e con l'arte, di cui a viva voce ti darò più sicuro ragguaglio ⁽⁵³⁾. Di questo devo avvertirti, di non illuderti a mio riguardo, e non credere che io, avendo un tempo sperimentato queste cose divine, te le esponga, o che voglia arrogarmi una tale cosa, o spero di potermela concedere, io che come cavaliere consacrato pel sangue umano (versato in combattimento), vissuto quasi sempre nelle corti, legato col vincolo della carne ad una carissima moglie, ed esposto a tutte le vicende della instabile fortuna, avvinto dalla carne, dal mondo e dalle cure domestiche, non ho conseguito tanto sublimi doni degli immortali iddii; ma voglio che tu mi prenda come una sentinella, che restando essa stessa sempre dinanzi all'entrata, mostra agli altri quale sia la via per entrare. Del resto non ti mancherà minimamente il mio amore per te; non vedo cosa tu debba ai miei beneficii, perché ancora non te ne ho apportati; se non che, appena se ne presenti l'occasione, sono pronto a tutto apportarti. Ed ora sta bene e felice. Lione, 19 Novembre 1527» (*Ep. V, 19*).

Dopo aver riportato questa lettera, il Prost la fa seguire dal seguente apprezzamento: «Questa lunga lettera è sicuramente interessante. Essa fornisce, come la precedente, una curiosa testimonianza di quello spiritualismo mistico di cui Agrippa era tutto impregnato. Mescolanza di dottrine prese in prestito nel medesimo tempo al cristianesimo ed all'antichità pagana, credenze strane che sembrano venire in linea diretta dagli Gnostici alessandrini. Non si può misconoscere l'estrema abilità con la quale Agrippa sa, con insinuazioni, in questa lettera come pure nella precedente, provocare l'interesse ed aumentare la curiosità di quelli che egli vuole guadagnarsi. Lo si vede inoltre, è bene osservarlo, pure dando di se stesso e della sua scienza un'alta idea, procurarsi accortamente, con

⁽⁴⁹⁾ Queste parole sono attinte all'*Eneide* di Virgilio (VI, 128). Lo stesso dicasi di quelle che seguono poco più oltre. Ecco dunque, accortamente dichiarato, in che cosa consiste l'opera. Agrippa dimostra, e non poteva essere diversamente, di avere perfettamente compreso l'analogia del sesto canto del poema pitagorico ed imperiale dell'iniziato romano.

⁽⁵⁰⁾ Questo simbolismo del chicco di grano non è affatto un monopolio dell'Evangelo come credono i *lectores unius libri*. Era usato nei misteri isiaci ed eleusini, ed è stato uno dei simboli familiari e caratteristici dell'ermetismo ed anche, sia detto con sopportazione, della Massoneria.

⁽⁵¹⁾ Agrippa cerca di far comprendere che la fraseologia cristiana, che sta adoperando, non va presa in senso devotivo, ma in un definito senso tecnico; sta lottando con le difficoltà dell'espressione verbale; ed infatti è difficile fare intendere la differenza tra i due distacchi a chi per tutta, o quasi, esperienza supernormale non ha che il sonno, gli svenimenti, le ebbrezze artificiali e la morte. Si afferri per lo meno questo, che la cosa deve verificarsi non in seguito e per ripercussione delle vicende del corpo, ma per virtù ed iniziativa interiore.

⁽⁵²⁾ Parole attinte all'*Eneide* (VI, 130); la *virtù ardente*, il potere del «fuoco filosofico», l'ardore spirituale ed «astrale» compiono l'«opera».

⁽⁵³⁾ L'espressione: *con l'arte*, fa parte della terminologia tecnica del simbolismo ermetico e muratorio. È l'*arte regia* o *arte pastorale* di Massimo di Tiro, l'*arte regia* degli alchimisti, l'*arte reale* della massoneria, ossia l'arte e scienza insieme della trasmutazione e della «edificazione» spirituale. La prima delle tre categorie su menzionate è quella di coloro che «non sono nati dalla volontà della carne, né dalla volontà dell'uomo, né da quella della donna, ma che hanno dio per padre». (*De Occ. Phil.*, lib. III, 36). La seconda è, forse, quella di coloro che hanno compiuto la «generazione univoca» (*De Occ. Phil.*, III, 36), che hanno generato lo spirito. Sono questi, dice Agrippa, «dei segreti occultissimi della natura, che non bisogna. ulteriormente rivelare al pubblico» (*De Occ. Phil.*, III, 36).

MONTESION

riserve piene di apparente modestia, una facile ritirata per il giornò in cui fosse stato messo in condizione di dover realizzare le speranze che egli ha l'ardimento di incoraggiare con questi discorsi».

Disconoscere così completamente il pensiero e la buona fede di Agrippa non crediamo sia facile.

Il Prost è così sicuro che le tre categorie di iniziati e maestri di cui parla Agrippa sono un semplice parto della sua fantasia ciarlatanesca, che è tratto a spiegare ogni parola ed azione da codesto punto di vista.

Sta di fatto invece che Agrippa, sin da quando era poco più che ventenne, godeva presso i suoi amici di un fascino e di un prestigio straordinario, che non si può spiegare con il riconoscimento della semplice superiorità culturale ed intellettuale; e sta di fatto che, dal suo voluminoso epistolario e da quanto altro si sa di lui, non risulta che alcuno dei suoi amici e discepoli, coll'andare degli anni, stanco o disilluso, si sia rivolto contro di lui o ne abbia comunque concepito una meno elevata estimazione. In particolare il Padre Aurelio gli divenne e gli rimase amicissimo, fedele e devoto. Ora, se ciarlatano è chi imbrogliava, illude e danneggia, un ciarlatano «di estrema abilità» dovrebbe pure aver fatto qualche vittima, ed i nemici di Agrippa e la vittima in questione avrebbero ben cacciato le alte strida contro di lui, senza bisogno di andare ad inventare storielle insussistenti come quella del corbello pieno di sterco di cavallo. Un ciarlatano di cui nessuno si accorge di essere stato vittima, di cui nessuno conosce le vittime, e che rovina la sua posizione alla corte incaponendosi a non fare l'oroscopo del re di Francia, appartiene ad una specie di ciarlatani che non è tanto comune. Vale la pena di segnalargliela.

*

* *

La chiave della Magia

Per conto nostro, tra gli autentici ciarlatani mettiamo tutti coloro che, affatto privi anche delle più elementari esperienze sacre, pretendono ciononostante insegnare le cose sacre, pretendono anzi al monopolio del sacerdozio (nel senso etimologico, non in quello professionale della parola), quando appena appena sanno biasciare delle formule. Contro questa genia di pseudo-sacerdoti, Agrippa dovette battersi durante tutta la vita; ed anche nel caso che egli dovesse andare incluso e si ritenesse appartenente alle prime due categorie iniziatiche che egli distingue, non è molto difficile spiegare la modestia della sua attitudine; giacché, per comprensibili ragioni di prudenza, egli doveva astenersi dall'accampare pretese che, dal punto di vista delle credenze religiose dei suoi contemporanei e soprattutto dei monaci e teologi con i quali si trovava alle prese, potevano procurargli fastidi grossi, se per avventura la lettera fosse andata a finire in mani diverse da quelle del destinatario.

Inoltre, stampando queste lettere unitamente all'edizione completa del *De Occulta Philosophia* ed anche precedentemente, Agrippa stesso ci fornisce la prova che se ne riprometteva altro effetto che non il meschino adescamento di Padre Aurelio.

Invero queste lettere forniscono preziose indicazioni sulla chiave della filosofia occulta, ossia sulla chiave della magia.

Nel 1524 Agrippa scriveva che conservava per sè e per gli amici la chiave di tutta la faccenda (*negotium*), perché sarebbe stato un delitto ed un sacrilegio mettere questa faccenda (*hunc*) a portata di tutti. Del resto, aggiungeva Agrippa, essa non si trasmette per iscritto, ma si infonde nello spirito per mezzo dello spirito, e la stessa cosa, usando l'identica espressione, i medesimi termini tecnici, ripeteva nel 1527 nella lettera al Padre Aurelio. Ci sembra che Agrippa abbia curato la tempestiva pubblicazione di queste lettere proprio perché in esse i suoi amici potessero trovare qualche indicazione relativa alla chiave della magia, e quindi alla piena intelligenza del suo libro.

In che cosa consiste, dunque, questa chiave? Agrippa nel capitolo III del Lib. III della *Filosofia Occulta* dice che «nella dignificazione dell'uomo consiste la chiave di tutte le opere magiche, la co-

sa arcana, necessaria e segreta per operare in quest'arte». Secondo il Brucker è incerto quello che Agrippa intendeva dire con questa chiave: «Agrippa stesso dice un po' oscuramente che per comprenderla è necessaria una certa illuminazione interna ed una discesa della luce suprema nell'anima...; ciononostante è certo che egli non richiedeva altro che la illuminazione o la chiave platonica, il che è abbastanza chiaro dalla sua lettera al Padre Aurelio: Voglio che tu sappia... Dal che è chiaro che egli intendeva quella chiave che è postulata dai seguaci di quei platonici, di cui leggeva gli scritti giunti sino a noi. E poiché ciò non è altro che un qualche sogno soave della sola immaginazione, non si allontana dal verosimile la congettura di Naudé che Agrippa si vanta di questa chiave per mera ostentazione, per acquistare l'ammirazione degli amici ed adescarli per condurli per il naso»⁽⁵⁴⁾, congettura che dopo il Brucker anche il Prost ha fatto sua.

Noi non diciamo che il Brucker abbia torto nell'avvicinare la «chiave» di Agrippa a quella dei neoplatonici. Ma questo avvicinamento, riconosciuto anzi tutto dallo stesso Agrippa, non prova affatto che tutto si riducesse nel caso suo ad una mera speculazione teorica e filosofica, e che da cotevta fonte Agrippa avesse tratto l'idea della «chiave» in questione; poiché è naturale che, se Agrippa aveva nozione della cosa, doveva, accorgendosi che della stessa cosa avevano nozione e parlavano gli antichi scrittori pagani, far risaltare l'avvicinamento ed appoggiarsi all'autorità degli antichi. Naturalmente simile ipotesi non si può fare quando con l'incoscienza e la presunzione di un *Herr Professor* si sentenzia, come il Brucker, che non si tratta di altro che di qualche sogno soave della sola immaginazione.

Chiunque non aderisca a simile arbitrario esclusivismo, deve però riconoscere, in sede puramente logica, che l'asserzione del Brucker e del Prost è priva di ogni serio fondamento.

Chi abbia esperienza personale di quella tale «opera» da eseguirsi secondo il «rito» e l'«arte», cui abbiamo ripetutamente accennato, chi abbia esperienza personale della fenomenologia interiore provocata da questa tecnica, invece di porre la questione della derivazione delle idee, si pone naturalmente un'altra e più interessante questione: Aveva Agrippa la conoscenza sperimentale di quest'«arte», oppure ne aveva soltanto una chiara comprensione intellettuale? Ed ancora: Aveva Agrippa la capacità di trasmettere per mezzo di «poche ma *sacre parole*», a viva voce, la tradizione «orale», la Cabala come egli la chiamava? Ardeva in lui il fuoco sacro di Zoroastro e di Ermete, e sapeva egli, come da fiamma a fiamma, appiccare e destare tal fuoco?

Siamo perfettamente consci che per rispondere a tali questioni è necessario possedere in merito altra competenza, che non sia quella della mera erudizione filologica e filosofica; ed è appunto perché di questa competenza non siamo assolutamente digiuni che osiamo proporci la soluzione del problema. Per temperamento, non saremmo propensi ad assumere atteggiamenti pontificali, e nella nostra indifferenza agli apprezzamenti del mondo profano ameremmo mantenere il riserbo tradizionale dei «figli dell'arte»; ma, d'altra parte, tacendo, ci dispiace lasciare il campo libero alle negazioni arbitrarie degli scettici, alle diffamazioni velenose dei cristiani ed alle divagazioni inconsulte degli pseudo-iniziati: e, poiché l'occasione lo richiede ed è oramai tempo di riabilitare Enrico Cornelio Agrippa dalla taccia di ciarlatano e di avventuriero, vogliamo finalmente opporre alla prosopopea ed alla presunzione il nostro modesto ma esperto e ponderato giudizio.

Per quanto ci consta, possiamo dunque e dobbiamo assicurare che tutta questa faccenda non si riduce a sogni soavi della sola immaginazione intellettuale. L'esistenza dell'arte segreta e religiosa, del rito occulto che dà la chiave della filosofia occulta o della magia, è una realtà vitale e storica. Lo affermiamo per esperienza diretta, ed oramai annosa. Esiste la tradizione «orale» della sapienza occulta che non è possibile trasmettere con le parole (profanamente percepite ed intese); ed esiste tuttora, in Occidente, una tradizione seria, al di fuori della gazzarra carnevalesca delle parodie e delle pretese del così detto occultismo contemporaneo. Premesso questo, possiamo aggiungere che già dagli scritti e dalle lettere di Agrippa risulta senza altro manifesto che la sua conoscenza delle cose sacre non era una mera conoscenza culturale, e che nella effettiva gerarchia, magica e spirituale, per la conoscenza posseduta, per l'azione svolta vivendo, egli occupa degnamente il suo posto. Non po-

⁽⁵⁴⁾ Jacobi Bruckeri - *Historia critica philosophica* - Lipsia 1743, tomo IV, pag. 407.

tevano mancargli perciò, a quattro secoli di distanza, il nostro riconoscimento e la nostra solidarietà. Ed è giusto che dichiariamo come, anche giudicando la cosa in base alla sola ispezione degli scritti, appare manifestamente impossibile che egli si sia espresso sempre in modo così esatto e con riferimenti così precisi senza possedere altra conoscenza che quella indiretta e culturale. Perciò quando egli afferma che la trasmissione della «chiave» avviene necessariamente per infusione dallo spirito nello spirito, e conseguentemente scrive al Padre Aurelio che è necessario che siano insieme, Agrippa non parla per ciarlatanata, né fa semplicemente eco ad una tradizione che egli segue come filosofo, ma si comporta come la natura stessa della cosa richiede; quando afferma che è necessario che maestro e discepolo siano insieme (e non in *piano astrale!*) perché possa aver luogo l'infusione dallo spirito nello spirito, dà a divedere come egli sappia che il maestro agisce di presenza, e che la cosa avviene come per *induzione*, o per *azione catalittica*, per *sintonia* ed assimilazione.

Che non possa essere diversamente apparirà manifesto a chiunque voglia darsi la pena di considerare le cose spregiudicatamente e seriamente. Come potrebbe, infatti, esser possibile, usando il linguaggio umano intessuto e relativo alle esperienze umane, comunicare agli uomini quanto trascende la loro esperienza? È forse possibile spiegar ad un cieco nato che cosa è la luce per i veggenti? Tutte le teorie elettro-magnetiche di questo mondo, anche ben comprese matematicamente, non potranno mai svelare ad un cieco il mistero della luce, e dargli quella sensazione sperimentale che solo il senso della vista può dare.

Le parole hanno un senso in quanto in chi le emette ed in chi le ascolta, esista un'esperienza comune ad entrambi cui esse si riferiscano, lo perdono quando chi parla non può fare appello ad una esperienza, in chi ascolta, analoga alla sua. Naturalmente anche la fenomenologia interiore può, almeno parzialmente, essere espressa in parole, ricorrendo s'intende e necessariamente alla analogia tra l'astratto ed il concreto, ossia ricorrendo al linguaggio allegorico; ma tutte le allegorie, chiare per chi abbia «acceso il fuoco nell'athanòr», non possono destare che concetti embrionali vagamente indefiniti in chi non abbia la chiave dell'esperienza. Nessun verbo può dunque sostituire l'esperienza personale delle cose sacre, del verbo divino o «voce di dio» percepito interiormente. In questo dominio sacerdotale svelare equivale necessariamente a rivelare, alludere ad illudere.

Da questa constatazione segue l'importante conseguenza che la sapienza iniziatica, essendo forzatamente ineffabile per i profani, ha necessariamente carattere esoterico. E, di fatti, così è sempre stato, inevitabilmente, in tutti i luoghi ed in tutti i tempi. Ora con questo carattere esoterico si trova in contrasto diretto la concezione occidentale moderna di quello che la scienza *deve* essere. La mentalità moderna presuppone infatti che ogni scienza possa e debba essere esprimibile e comunicabile verbalmente, che i risultati dell'indagine e della esperienza scientifica possano sempre e debbano sempre venire mostrati coi mezzi di laboratorio o dimostrati razionalmente. A questa esigenza democratica e razionalista, si può dare soddisfazione, e *sicut in quanto*, quando si limiti il campo ed i metodi dell'indagine sperimentale scientifica a quanto rientra nel dominio della ragione e dei sensi umani; ma se questa arbitraria limitazione trova qualche scusante in vicende storiche della civiltà europea, che non è qui il caso di esporre, essa non ha e non può avere nessuna giustificazione in sede puramente scientifica e filosofica, appunto perché non è detto che si debba rinunciare a procurarsi un ordine di esperienze e di conoscenze per il solo motivo che esse non sono trasmissibili nella medesima maniera delle altre.

Questa rinunzia della mentalità scientifica occidentale contemporanea è tanto più deplorabile, in quanto c'è chi ne approfitta accampano esose ed assurde pretese feudali, asserendo che il territorio abbandonato o non occupato dalla scienza spetta di diritto e necessariamente alla fede, e sostenendo che esiste un campo riserbato alla religione e vietato alla scienza. La Chiesa cristiana ha preteso sino a tempi abbastanza recenti opporre le sue credenze alle teorie ed ai risultati sperimentali scientifici, ed il fanatismo protestante sta ancor oggi battagliando in America contro la teoria della evoluzione, opponendole, non ragioni scientifiche, ma la lettera delle sacre scritture. Ma, come nel campo della fisica la chiesa ha dovuto cedere di fronte alla scienza, così anche nel campo della metafisica la chiesa dovrà cedere di fronte alla sapienza. Secondo Schopenhauer (*Ueber den Willen in der Natur* «lo zelo inumano che in tutti i tempi la Chiesa ha messo nel perseguire la magia... viene in par-

te da un oscuro presentimento che la magia non riesca a rimettere al suo vero posto la forza originale (*Urkraft*) (A Schopenhauer - *Memorie sulle scienze occulte* - Torino 1925, p. 47).

Come nel laboratorio fisico è superfluo appendere alle pareti le icone sacre e come nell'indagine sperimentale fisica si prescinde completamente dalle credenze e dai sentimenti, così il languore e la devozione, le credenze e le teorie sono, a dir poco, inutili nel laboratorio iperfisico o metafisico. Noi non abbiamo nessun motivo per accettare questa spartizione dell'universo in due domini, l'uno di competenza della scienza, e l'altro della religione, e riteniamo che nessun limite possa essere imposto alla scienza; diciamo anzi che, se la sola fede basta *ad firmandum cor sincerum*, la *sola fides non sufficit* per entrare nel regno dei cieli, e che è addirittura conveniente, anche per la spregiudicatezza che si addice allo sperimentatore scientifico, di fare a meno di cotesta zavorra; meno impicci si trascina, meglio si sale. Per queste ragioni il «gran rifiuto» della mentalità scientifica occidentale non ci trova consenzienti, e di fronte agli usurpatori di un monopolio inconcludente ed assurdo, noi, modestissimi seguaci e continuatori della tradizione occidentale, manteniamo l'atteggiamento istesso che tennero Ruggiero Bacone e Dante Alighieri, Agrippa e Bruno, Campanella e Cagliostro, e contestiamo la competenza e l'efficacia di una tradizione formale, che non poggia sull'esperienza. Sappiamo che il pontare dommi e concetti non equivale a conoscere e non conduce a conoscere, anche se tali dommi e concetti non sono errati; e sappiamo che tanto meno ha efficacia il ruminare credi ed il biasciare formule. Nella migliore delle ipotesi un credo non può essere che un *simbolo*, intendendo questa parola tanto nel senso etimologico quanto in quello che ha assunto; ma alla conoscenza iniziatica non si perviene imbastendo teorie, e sbrigliando la fantasia; non si perviene con la rassegnazione, l'umiltà, la fede, la speranza, la carità, il languore ed il torcicollo ⁽⁵⁵⁾.

Solo con l'azione fredda, volitiva, costante, audace, tecnicamente condotta secondo il «rito», si può compiere la «grande opera». Nelle liturgie dei misteri e delle religioni esistono delle cerimonie e dei sacramenti che hanno un consimile carattere magico; e potremmo dire, senza allontanarci dal reale, che si tratta appunto nel nostro caso di un sacramento o di una cerimonia. Preferiamo però non adoperare queste parole per la deformazione che ha subito il loro significato; poiché tra il valore di un sacramento e di una cerimonia compiuti ed intesi in modo magico, esoterico, effettivo e tradizionale, ed il loro valore profano, vacuo, nominale e moderno vi è di mezzo un abisso.

La trasmissione ed il possesso dei testi sacri, anche se compresi secondo l'«ortodossia della dottrina», non è sufficiente ad assicurare e costituire la trasmissione della «sapienza iniziatica», e non costituisce per sé sola la «tradizione iniziatica». Mentre invece può esistere e perpetuarsi una tradizione di sapienza iniziatica, anche facendo a meno di testi sacri, di teologie e di sviluppi filosofici e profani. E, sia detto *en passant*, la valutazione della grandezza spirituale di popoli e personaggi e

⁽⁵⁵⁾ Questo discorso si indirizza anche a tutte quelle scuole e scuollette «occultistiche» dell'Occidente le quali sentono la necessità di mantenere la pregiudiziale cristiana, facendo di Gesù, non soltanto un iniziato, ma il più grande degli iniziati, l'essere eccezionale, che occupa una posizione privilegiata, quella dell'ultimo venuto e perciò del più grande tra i fondatori di religioni. Il principio di ragion sufficiente è sufficiente a mostrare l'errore di questa concezione sentimentale campanilistica, dovuta semplicemente alla forza d'inerzia dei residui affettivi e delle incrostazioni cerebrali. Ma, anche acconsentendo alla tesi, anche ammettendo che Gesù sia tutto quello che da taluni si dice, occorre rendersi conto che sarebbe un'illusione credere che per pervenire alla conoscenza iniziatica sia necessario o sufficiente, o comunque conveniente ed opportuno, appoggiarsi sopra la venerazione, l'amore, e che più, per questo essere privilegiato. Il pensiero, il sentimento, la devozione sono ingredienti estranei alla grande opera; e perciò è perfino inutile andare a vedere, a tale effetto, se certe idee sono giuste o no e certi sentimenti sono giustificati o no. Con cotesti ingredienti si fanno le religioni, ma non si compie la grande opera, per la quale i feticci adorati dai popoli civili e tenuti in tanta venerazione da certe scuole «occultistiche» sono altrettanto utili quanto i totem dell'Australia. *E che altro è da voi agli idolatri se non ch'egli uno e voi n'orate cento?* Ora sappiamo che dal punto di vista politico e sociale i popoli hanno bisogno di totem e di feticci; preferiremmo però che tali feticci non fossero di provenienza esotica; ed in ogni caso occorrerebbe che la gerarchia ecclesiastica non fosse completamente distaccata dalla gerarchia spirituale effettiva. Ma, tralasciando questi argomenti; qui vogliamo solo cercare di fare intendere come idee, credenze, sentimenti, languori ecc., siano tutta roba che appartiene al campo profano e non a quello iniziatico.

della loro sapienza e tradizione, se non tiene conto di questo fatto, corre rischio di sbagliarsi di grosso ⁽⁵⁶⁾.

La parte dottrinale, culturale, della tradizione non è che il contorno del piatto. L'essenziale è sopra razionale, e si raggiunge, non col pensare, ma col dominare e trascendere il pensiero, non con le opere, ma con l'«opera».

Agrippa si occupa esplicitamente di questa «opera», di questa «arte religiosa», oltre che nel III.° capitolo del terzo libro della *Filosofia Occulta*, anche in altri passi dei suoi scritti che riporteremo o menzioneremo. Questa contemplazione, eseguita secondo le norme del rito, come dice l'espressione tecnica e convenzionale dell'ermetismo, apporta all'intelletto la illuminazione; ed in questo senso si può anche, con Agrippa, dire che l'intelletto è la chiave di questa somma occultissima filosofia. Tutta la magia come la intende Agrippa presuppone questa conquista, poiché, dice egli, è in noi che risiede l'operatore di tutti i mirabili effetti della magia, effetti dei quali Agrippa disserta nel suo libro.

⁽⁵⁶⁾ Per questa e per altre ragioni noi contestiamo la sistematica ed invalsa svalutazione della romanità e più in generale della paganism. Si potrebbe fare un grosso volume riportando le sentenze spropositate che sono state dette a questo proposito. Nell'*Histoire de la Philosophie Moderne* par Harald Höffding (Paris 1908, 2^a ediz., t. I, p. 9-10) ad esempio, trovasi questo giudizio sommario: «Il più gran merito del medio evo fu l'approfondire il mondo interiore della vita psichica. L'antichità pagana si limitava ad un rapporto armonioso dello spirito e del corpo e non si interessava della vita interiore che nella sua relazione con la vita esteriore nella natura e nello stato». Si deve dunque credere che Pitagora, Socrate, Empedocle, Plotino, ecc. non hanno appartenuto all'antichità pagana, o vanno considerati come *quantités négligeables*?

Nella letteratura «occultistica», poi, esiste tra gli altri un libro, *La leggenda dei Simboli* di Marco Saunier, libro che ha avuto una larghissima diffusione anche nella sua versione italiana, nonostante sia privo di ogni valore iniziatico e culturale. In questo libriccino la denigrazione della romanità tocca il fantastico.

Il Saunier, dopo aver detto che Roma fu fondata da un collegio di iniziati etruschi, e che questo è provato dal nome di Roma che significa «Nuova Roma», dimostrando così di ignorare che la città delle acque albule e del *lapis niger* aveva un nome occulto, aggiunge che «gli iniziati furono in breve scacciati, e il popolo romano volle governarsi da sé, seguendo i suoi appetiti grossolani, e gli impeti della nativa brutalità». E prosegue (pag. 176 della versione italiana, ediz. 1912): «La città dei sette colli sacri... era divenuta la tana infame di un branco di bruti che volevano imporre la loro forza al mondo. Il culto di Roma era la guerra, il suo sogno il carnaio. Nel romano niente di grande e di nobile. Il cuore non esisteva. In lui la forza sola parlava e l'intelligenza risiedeva nei muscoli del suo pugno. Essendo occupato a batterli, per pensare si serviva degli schiavi».

Dopo di che il Saunier espectorà un piccolo centone di corbellerie e di fantasticherie, affermando tra le altre cose che Apollonio di Tiana combatté contro il cesarismo romano, mentre è storicamente certo giusto il contrario, e finisce col dire che poiché distruggere la Forza con «la sola Forza è una chimera...», per rinnovare il Mondo, bisognava dunque trovare un mezzo termine che seducesse insieme la Forza e la Intelligenza, preparasse la loro alleanza, e facesse cessare il loro duello. E fu Gesù che appunto lo trovò nella sentimentalità».

Le benemerienze di Gesù restano così nettamente stabilite, per cura di questo scrittore in cui l'odio celtico e cristiano contro Roma si sposa ad una fantasia sbrigliata, ad una presunzione ridicola e ad una ignoranza non comune. Lasciamo ai lettori il compito di decidere, dopo ciò, se sia il caso, da un punto di vista puramente italiano, di esaltare la religione cristiana, perché, come da taluno è stato detto, è quella dei nostri padri, a spese della religione romana che era quella dei nostri nonni. Noi non vogliamo andare ad esaminare che razza di fedeli siano coloro che dichiarano di credere in una religione, semplicemente perché è quella dei loro padri; ma, astenendoci dal fare della politica, ed attenendoci ad un punto di vista puramente storico, dobbiamo dire che non ci sembra che la stirpe giulia abbia verso l'Italia e l'Impero benemerienze inferiori a quelle spettanti alla stirpe davidica; ci sembra al contrario che quel che il romano fece, l'asiatico disfece. Che stranieri e cristiani sentano il bisogno di denigrare sistematicamente la romanità è comprensibile e forse anche sintomatico, ma dal punto di vista iniziatico tale denigrazione non ha alcuna ragione di essere. E perciò, in noi, il senso della romanità si fonde con quello aristocratico ed iniziatico nel renderci fieramente avversi a certe alleanze, acquiescenze e deviazioni. Forse si avvicina il tempo in cui sarà possibile di rimettere un po' a posto le cose, e noi speriamo che ci venga consentito, una qualche volta, di riportare alla luce qualche segno dell'esoterismo romano. Quanto alla permanenza di una «tradizione romana», si vorrà ammettere che se una tradizione iniziatica romana pagana ha potuto perpetuarsi, non può averlo fatto che nel più assoluto mistero. Non è quindi il caso di interloquire con affermazioni e negazioni. Ci limiteremo perciò ad invitare il lettore a leggere e meditare quanto racconta Humphry Davy nelle sue *Consolations in travel, or the last days of a philosopher* a proposito di uno «sconosciuto» che egli incontrò al Colosseo, quando venne in Italia nel 1818 (v. anche: Hoefer F. - *Histoire de la Chimie* - 2.^a edit., 1869; t. II, p. 577).

Un passo del Liber de Triplici Ratione Cognoscendi Deum

Di questa operazione religiosa Agrippa parla sporadicamente ed a spizzico nel *De Occulta Philosophia*, specialmente nei primi capitoli del Libro III.^o. Più diffusamente e senza sparpagliare il suo pensiero in proposito ne parla poi in un altro scritto pubblicato sin dal 1529 eppoi nel 1532 insieme alle lettere al padre Aurelio, prima della stampa del secondo e terzo libro del *De Occulta Philosophia*. Poniamo anche questo importante brano sotto gli occhi dei lettori. Il *Liber de Triplici Ratione Cognoscendi Deum* di Enrico Cornelio Agrippa, preceduto da una dedica in data 1516 a Guglielmo Paleologo, Marchese di Monferrato, è uno degli scritti minori contenuti nell'edizione del 1529 ed in quella del 1532 del *De Nobilitate et Praecellentia Foeminei Sexus*, che abbiamo già menzionato. Traduciamo adunque una parte del Cap. V (cfr. fol. E, 7 - G, 8 dell'edizione di Colonia del 1532, ed il t. II, p. 489 dell'edizione delle *Opere* in due volumi, stampata a Lione senza data dai fratelli Bering):

«Ogni studio e amore della sapienza proviene dallo Spirito Santo per mezzo di nostro signore Gesù Cristo; la vera sapienza è la stessa cognizione di dio, illustrazione della mente, correzione della volontà, appetizione della retta ragione, una certa legge di vita che santifica l'animo dell'uomo, e dispone la via a dio, dimostrando che cosa occorre fare e che cosa omettere; la quale sapienza, noi con altro vocabolo chiamiamo Teologia⁽⁵⁷⁾. Questa sapienza, e vera cognizione di dio, anzi vero e proprio contatto essenziale di Dio, migliore della cognizione, si trasmette nell'Evangelo per ispirazione divina. Perché né senza il Vangelo si ha vera conoscenza dello stesso dio, né si comprende veramente il Vangelo senza la grazia divina⁽⁵⁸⁾. È manifesto infatti che le cose che sono state comunicate da dio, non possono essere comprese se non da dio, come dice il profeta (Psalm. 35): Nella tua luce vediamo la luce, la quale luce da Mercurio Trismegisto (Pim. 1) è chiamata la mente della divina essenza, la stessa luce sorgente da dio. Il nostro intelletto, pertanto, se non viene illuminato per mezzo della mente divina, non è immune dall'errore, ed invano si affatica dietro alle cose divine. Quindi Paolo (2, Cor. 3): Non siamo da noi sufficienti a pensare qualche cosa, ma la nostra sufficienza è da Dio, che San Dionigi (*De Divinis Nominibus*) prescrive di invocare e pregare, all'inizio di ogni cosa, e massimamente pertanto è da far questo in Teologia. La stessa verità disse anche Cristo: Chiedete e vi sarà dato (Mat. 7, Luc. 2), bussate e vi sarà aperto, chiedete e troverete, ossia chiedendo con fede, fermamente credendo. Poiché credere, come dice Ermete (Pim. 9), è lo stesso comprendere. Chiedendo in fine con speranza, con ferma e non dubitosa aspettazione, lodando ed adorando Gesù Cristo, da cui discende nell'anima nostra così divinissima cognizione, affinché ci illuminino del lume del suo spirito. Bussando adunque con l'operazione della carità, con vigilie e digiuni, ed ardente desiderio in tutta la vita con imitazione di Gesù Cristo in quel modo che Giovanni dice: «Chi dice di dimorare in Cristo deve, come egli procedette, anche egli procedere; cui Paolo dà il nome di fede, che opera per dilezione. Per questo vanamente procedono coloro, chiunque essi siano, che perseguono le cose divine col disputare e col leticare, ed, armati degli arzigogoli, dei sofismi e delle lustre dialettiche pensano di potere dischiudere le porte delle sacre lettere⁽⁵⁹⁾. Quelli che di-

⁽⁵⁷⁾ Risulta dunque per espressa dichiarazione dello stesso Agrippa che egli dava alla parola Teologia un'accezione speciale, superiore e ben diversa dall'accezione volgare. Nel *De Occulta Philosophia* la teologia è identificata con la magia cerimoniale. Lo stesso dicasi per le espressioni: religione, vera religione, in contrasto con la superstizione, ecc.

⁽⁵⁸⁾ Ne segue a filo di logica che la grandissima maggioranza dei cristiani non può dirsi che abbia una vera comprensione del Vangelo.

⁽⁵⁹⁾ Ossia per capire veramente il Vangelo (e così pure ogni testo sacro), è vano ricorrere alle idee, ragionandovi od accettandole per fede, e bisogna ricorrere a quella certa arte religiosa e compiere, secondo le norme del rito, l'opera. Ed invero non è un'illusione, per sè e per gli altri, credersi e farsi chiamare sacerdoti, pur non avendo alcuna esperienza del «regno dei cieli», della «rigenerazione per mezzo del fuoco», ed in generale di quelle perle che, secondo Gesù, sono negate ai porci?

MONTESION

sputano vanno sempre in cerca di cose grandiose, ed invece non trovano nulla, perché trascurano sè stessi (come dice Paolo), ed imparando continuamente, non pervengono mai alla scienza della verità. Quindi lo stesso Paolo prescrisse ai Corinzi di obbedire e di persistere fermamente nella fede, e di fare attenzione a non farsi ingannare dalla dialettica e dalla filosofia, che sono fallaci ed inani ritrovati degli uomini, basati sugli elementi di questo mondo corruttibile; la cui cognizione procede tutta dai sensi, dai quali la ragione attinge ogni sua materia di cognizione, scorrendo, componendo, distinguendo e raccogliendo dalle esperienze le proposizioni universali. Dio e Gesù Cristo infatti è sopra il mondo, e creatore del mondo sopra tutte le nature, qualità, figure, ordini, azioni, e al di sopra (come dice San Dionigi) di ogni negazione ed affermazione, al disopra anche di quegli angeli sovramondani ed ali dei venti, il quale creatore ascese sopra i Cherubini, e pose a suo velario la nube, che è re dei re, signore dei signori, tanto di quelli che sono come di quelli che non sono, fece inclinare i cieli, discese come la pioggia fa sulla lana, assunse in sè la natura umana, ed in essa è fatto tra gli uomini mirifico ed ammirabile in tutte le sue opere per la sua potenza soprannaturale e divina. La dialettica e la filosofia pertanto non possono sollevarsi alla sua vera conoscenza, impedita dalla ragione che è nemica della santa fede. Onde dice Gregorio Nazianzeno nel libro secondo della Teologia: Che cosa sospetterai che sia il divino se credi completamente alle speculazioni della logica? Ed a che ti condurrà, o tu che ti vanti delle cose immense, la forza o la sottigliezza della ragione? Solo la fede adunque, più prestante di ogni cognizione, può apprendere le cose che sono al di sopra del mondo, non per mezzo di inani commenti, ma tutta risplendente della divina rivelazione che discende dal primo lume. Poiché essa (come dice Paolo) può comprendere l'esordio del mondo ⁽⁶⁰⁾. « Per mezzo della fede comprendiamo come il verbo di dio ha adattato i secoli; ed essa ascende al di sopra dei limiti e degli spazii della natura costituita, e spazia in quell'amplissimo campo, nell'autore stesso della natura. In questa fede Paolo dice di avere preso l'apostolato e di predicare iddio. E scrivendo ai Corinzi dice: La mia predicazione non sta nelle persuasioni umane, ma nella ostensione dello spirito e della verità della fede di Gesù Cristo. Perché solo la fede è lo strumento ed il mezzo, per cui possiamo conoscere iddio, e, come dicono i Platonici, per cui sola accediamo a Dio e riceviamo la divina protezione e virtù. Ma vediamo quale anima, quando ed in che modo può liberamente fare uso di questo strumento? ⁽⁶¹⁾. Certamente nessuna, se non quella, che, con tutta l'intenzione della ragione ascendendo nella mente, nel suo capo, nella suprema porzione di essa, tutta si converta in essa, giacché sappiamo che, anche quando per l'amore delle cose inferiori e sensibili, si converte in fantasie, la mente umana è ad ogni modo immagine del supremo volto, che sta in noi come iscritto lume, la quale mente, migrando dal fonte della verità, essa sola afferra ed abbraccia la verità; ma i turbini dei fantasmi, non in sé, ma in noi, oscurano, distruggono, dissipano, disperdono ed impediscono all'anima di entrare in quell'angustissima porta della verità. Pertanto, inclusa nella nostra carne corruttibile, sommersa nel troppo commercio con essa, se non supera la via della carne, e se non ha dapprima ripristinato la sua natura, e si è liberata come mente pura, quasi pari ad angelo, invano si affatica, nelle cose divine. Ma, quale è quest'anima, se non quella che comanda alla fantasia di tacere nelle incerte speranze e nel desiderio del superno nome, e che, abbracciata fermamente la vera fede, in nessun caso si affida ai consueti discorsi della ragione naturale, e che, con ardente affetto aderendo a dio, vive nella sola mente, angelo liberatosi che ha preso con tutto il petto Iddio? Onde quel detto di Geremia (Ger. 9): Chi si gloria, di questo si glorierà che mi conosce. E Zoroastro, vetustissimo filosofo: L'anima dell'uomo, dice, in un certo modo contrae dio in sè stessa, poiché, nulla trattenendo di mortale, si inebria tutta dei divini sorsi. Ed allora, anche, tale anima esulta spesso nell'armonia del mondo, quando cioè, tornando dopo la contemplazione alle occupazioni (*uf-*

⁽⁶⁰⁾ Ossia: può comprendere come è possibile che, ad un certo momento, l'universo abbia avuto principio, grazie alla creazione. Chi crede alla creazione *ex nihilo* presuppone che questo primo e straordinario evento si sia svolto *nel tempo*, il quale, *naturalmente, preesisteva* alla creazione, col carattere lineare, concepito dagli uomini come unico ed assoluto.

⁽⁶¹⁾ La fede, beninteso la «santa fede», deve essere strumento dell'anima, e non deve viceversa essere l'anima asserita alla fede, specialmente a quella volgare. Inoltre questa fede può servire solo a quelle anime che soddisfino a certe condizioni non ordinarie.

ficii) corporali, fa che sian prodotti in questi i frutti della fede, il cibo della giustizia ⁽⁶²⁾. Perciò Giovanni dice (I Giov., 2, 3) che in questo modo l'anima nasce di nuovo da dio, se un certo lume del sommo dio, attenuando come raggio di sole il corpo e traendolo in su, e convertendolo in natura di fuoco, defluisce attraverso alle menti angeliche sino alla nostra natura, instiga quotidianamente l'anima immersa nella carne, acchè, denudata da ogni carnalità, deponga tutte le potenze e le operazioni animali e razionali, e vivendo nella sola mente, splendente di speranza, diretta dalla fede, fragrante di amore, tutta conversa in dio e dio regnante fecondata in dio, divenga figlia di dio e si manifesti come nuovo ⁽⁶³⁾ Emanuele. Ed una tale anima tutte le volte che, dimesso l'agire, ritorna in se stessa, allora, non più intorpidita da alcun impeto di cose terrene, ma scioltane dal Padre delle luci, ascende al sublime apice della divina cognizione, dove incontanente si riempie di profetici oracoli, e spesso viene anche eletta come strumento di dio a compiere i miracoli, per cui anche i discorsi circa gli eventi pubblici del mondo stesso non divengono irriti, secondo quanto ci ammonisce Jacopo (Jac. 3), dicendo: Elia era un uomo simile a noi e passibile, e pregando orò che non piovesse sopra la terra, e per tre anni e sei mesi non piovve; e nuovamente pregò ed il cielo dette la pioggia, e la terra ⁽⁶⁴⁾ dette il suo frutto. Oh grande miracolo l'uomo, specialmente poi il cristiano, che, costituito nel mondo, conosce le cose che sono sopra il mondo, e lo stesso autore del mondo, eppur vede e comprende in esso stesso le cose inferiori; non soltanto le cose che sono e che furono, ma anche quelle che non sono e che son da venire. Certamente gran miracolo è l'uomo cristiano (cioè come Cristo quale lo intende Agrippa), che costituito nel mondo domina sopra il mondo e compie operazioni simili a quelle dello stesso creatore del mondo, volgarmente dette miracoli, che han tutte radice e fondamento nella fede in Gesù Cristo. Soltanto per mezzo di questa, l'uomo diviene un che di identico (*idem aliquid*) a dio, e fruisce della medesima potenza, secondo quanto fu promesso da Cristo: *Amen dico vobis*, chi crede in me farà le opere che io faccio e più grandi ancora (Giov. 14), perché io vado al Padre e chiunque pregherà mio Padre in nome mio, lo farò e chiunque mi pregherà lo farò, affinché il Padre si glorii nel figlio. Ed altrove dice: Se aveste fede quanto un granello di senapa, e diceste a questo monte: buttati oltre mare, avverrebbe ⁽⁶⁵⁾. Perciò io vi dico, qualunque cosa, chiedendo pregherete, credete perché lo riceverete...».

In tutto questo brano, come del resto un po' dovunque in tutti gli scritti di Agrippa, è notevole il continuo trapassare dalle sacre scritture e dai padri della Chiesa ai testi filosofici e magici dell'antichità pagana, ad Ermete Trismegisto, a Zoroastro e simili, tutta gente, a quanto pare, seguace della «vera fede». Sostanzialmente la posizione di Agrippa è quella classica e tradizionale di ogni iniziato, il quale si rende necessariamente, effettivamente e chiaramente conto delle limitazioni inerenti alla ragione, di conseguenza incapace di risolvere i misteri della vita, e riconosce la insufficienza della fede ordinaria, a comprenderli o penetrarli, nonché di quella fede aberrante e morbosa che si appaga della incomprendibilità dei misteri della fede e si compiace nell'assurdità (vedi Tertulliano). Perciò Agrippa è perfettamente coerente nella sua carica a fondo contro la incertezza e la vanità delle scienze, comprese tutte quelle che hanno per argomento la magia, studiandola unicamente a base di logica e di erudizione, nonché nei suoi veementi attacchi alla superstizione; ed ha perfettamente ragione di ricorrere alla «vera teologia», alla magia cerimoniale, a quella «tale arte religiosa», per

⁽⁶²⁾ Tutto questo linguaggio non va preso nell'accezione sentimentale e devozionale dei profani inebbrati dalle credenze. Invero questa sentimentalità appiccicosa non cava un ragno dal buco, e procura solo l'invincibile nausea in chi è rimasto sano in mezzo al dilagare del «morbo asiatico». L'umiltà e l'umiliazione non possono condurre all'ascesi e all'elevazione spirituale. Bisogna esser cristiano per non scorgere l'incongruenza di fatto, visibile sin nell'incongruenza dei termini.

⁽⁶³⁾ Frasi intere di questo passo si ritrovano tali e quali al principio del cap. VI del lib. III del *De Occulta Philosophia*. Notisi il particolare della istigazione quotidiana (*quotidie*) riferito alla operazione del distacco dell'anima dai sensi e dalla vita carnale.

⁽⁶⁴⁾ Cfr. col *De Occulta Philosophia*, lib. III, cap. LXIV, in fine.

⁽⁶⁵⁾ Dopo venti secoli di parziale diffusione della religione nominalmente cattolica, le cronache debbono ancora annotare il primo esempio di questa impresa delle montagne gettate in mare a forza di fede. Dal che dedur conviene, se non si vuole mettere in dubbio la veracità e la competenza di Gesù, che non sono molti quelli che hanno tanta *vera* fede, quanto un granello di senapa.

MONTESION

cui, animati dalla vera fede ed operando secondo il rito, è possibile conseguire quella stessa rigenerazione che nel capitolo I del libro III della *Occulta Filosofia* è attribuita a Bacco ed a Cristo. In ciò si trova, ripetiamolo ancora, la chiave di tutta la faccenda, la *chiave della somma ed occultissima filosofia*.

*

* *

Di alcuni passi del De Occulta Philosophia relativi alla grande opera.

Come è facile prevedere, nel *De Occulta Philosophia* Agrippa si occupa di questa misteriosa operazione religiosa. Però, come egli dichiara nell'ultimo capitolo del III libro, se ha trasmessa quest'arte in tal modo che non possa rimanere nascosta agli uomini prudenti ed intelligenti, ha anche fatto in modo che l'entrata non sia libera per i malvagi e per gli increduli indegni di partecipare agli arcani di questi segreti. Ha scritto l'opera per i figli della dottrina e della sapienza, i quali facendo le loro ricerche nel libro possono ritrovare l'intendimento dell'autore che egli ha di proposito disperso, mettendolo in luoghi vari, di trovare la dottrina loro riservata, come pure gli arcani velati sotto molti enigmi, che non possono essere scoperti che da una intelligenza profonda, quando la si sia acquistata. Egli dice che ha nascosto la verità di questa scienza sotto l'ambiguità degli enigmi, e la ha dispersa in varie parti dell'opera; ma non la ha nascosta ai savi, solo la ha trasmessa con uno stile che bisogna per forza che il folle non ci capisca nulla, e che essa pervenga facilmente all'intelletto del savio.

Abbiamo riscontrato l'uso sistematico da parte di Agrippa di uno stile anfibologico ed abbiamo già chiarito più di un ambiguo enigma; ma quanto abbiamo sino ad ora detto e riportato non può naturalmente comunicare quella conoscenza, che, come dice Agrippa, non si comunica per mezzo di scritti, ma solo di presenza, mediante un'arte ed un rito tradizionale, promossi dall'azione «catalittica» del maestro. Né è facile, scrivendo, fare di più. Ma ad ogni modo, per consentire al lettore una comprensione intellettuale del trattato della *Filosofia Occulta* quanto profonda è possibile, ne signaleremo e commenteremo alcuni brani salienti, concernenti la misteriosa orazione, con la maggiore chiarezza possibile, persuasi per altro che udiranno e comprenderanno solo quelli che debbono, possono e *vogliono* udire e capire. Quanto poi alla completa iniziazione, a scanso di equivoci e di responsabilità, ci basterà avvertire il lettore che oggi, come al tempo di Agrippa, il mondo è pieno di falsi dottori, di ciechi che conducono i ciechi, di pseudo-iniziati che non son capaci neppure di riconoscere nell'intima sincerità della loro coscienza la loro profonda ignoranza, il loro analfabetismo radicale; si ricordi, quindi, la raccomandazione di Agrippa: Attenzione a non farsi ingannare da quelli che furono e sono alla loro volta ingannati ⁽⁶⁶⁾.

I passi più importanti si trovano, naturalmente, nel III. libro, che tratta specificatamente della magia cerimoniale o teologia, e che fu scritto molto tempo dopo la redazione giovanile degli altri due; ma anche nei primi due libri i passi importanti a questo riguardo non mancano.

Il Cap. V del primo libro ce ne fornisce un primo esempio: Esso è intitolato: *Delle mirabili nature della terra e del fuoco*. Per comprenderlo bisogna astrarre per prima cosa dal significato abituale moderno ed occidentale di queste parole, ricordare poi l'antico ed ampio senso dei famosi quattro elementi dell'antichità, e ricordare infine che, in virtù appunto di questo loro senso largo e generico e della legge dell'analogia, le parole terra e fuoco si prestano a designare in particolare l'anima del-

⁽⁶⁶⁾ Le società a pretese od aspetto iniziatico, spesso, sono anche o soltanto strumento od emanazione di enti aventi carattere politico o politico-religioso. Ci limiteremo a segnalare il «martinismo» fondato da Papus nel 1887 con lo scopo precipuo e dichiarato di opporsi alla tradizione pitagorica, ed i cui capi, i così detti Superiori Incogniti, si servono per designare il loro grado delle stesse iniziali adoperate dai RR. PP. della Compagnia di Gesù; certo per meglio mostrare quali siano gli incogniti superiori. Questo può anche aiutare a spiegare come mai questa gente, durante l'ultima guerra, ha seguito la stessa politica della Compagnia di Gesù. Il lettore è pregato di credere che sappiamo quel che diciamo.

l'uomo ed il suo corpo terrestre, nella loro antitesi e mutua reazione. Agrippa prende le mosse, tanto per cambiare, da Ermete, si appoggia ai pitagorici, insiste sul significato ampio e spirituale del «nostro fuoco», così designato ricorrendo a una terminologia caratteristicamente ermetica; ed infine pone in evidenza che la base ed il fondamento di tutti gli elementi è la terra. Il lettore non deve fare altro che riferire alla «nostra terra», al nostro corpo quello che Agrippa dice genericamente della terra, e comprenderà subito dove si va a parare. Essa, dice egli, riceve gli influssi celesti, contiene il seme di tutte le cose, e fecondata dà la vita e produce piante, vermi, animali. In essa (ed in conseguenza, anche e soprattutto nel nostro corpo) stanno i massimi segreti, e possono esser rinvenuti se la si purifica per mezzo dell'artificio del fuoco (ossia accendendo mediante l'arte ermetica, secondo il rito tradizionale ed incomunicabile verbalmente, il «fuoco filosofico», ed investendo e purificando alla fiamma di questo «nostro fuoco» l'organismo corporeo), e se la si riduce alla sua semplicità mediante una congrua lozione. Essa, dice Agrippa con termine tecnico dell'ermetismo, è la *prima materia* della nostra creazione e restaurazione e la verissima radice della nostra conservazione. Ossia: è operando sopra questa prima materia che è possibile restaurare, rigenerare l'uomo, sottraendolo alla sua natura caduca e dandogli la possibilità della sopravvivenza stabile o conservazione cosciente.

Particolare importanza hanno i primi capitoli del terzo libro.

Il capitolo primo principia col dire: «È tempo di passare a cose più alte ed a quella porzione della magia che ci insegna a conoscere e sperimentare le leggi delle religioni, ed in qual modo dobbiamo mediante la religione divina (notisi il contrasto voluto tra religione divina e religioni) raggiungere la verità, ed in qual modo dobbiamo nobilitare ritualmente (*excolere rite*) l'animo e la mente per mezzo della quale soltanto possiamo comprendere la verità».

Eccoci dunque fin dall'inizio di fronte a quest'opera di nobilitazione da compiere secondo il rito. L'avverbio *rite* è anche esso di uso tradizionale e convenzionale in tutta la letteratura ermetica. Marsilio Ficino se ne serviva, nella sua versione dei libri ermetici ben nota ad Agrippa; per esempio nella sua traduzione in latino dei *Misteri Egiziani* attribuiti a Jamblico. Ivi, nel penultimo e nell'ultimo capitolo parlando della «santimonia», il Ficino così traduce: «Presso gli Egizii il fine della elevazione sacra e religiosa è questo, che il bene divino non pensano sia altro che lo stesso intelletto divino, e quello umano altro che la unione col suo signore, in quel modo che il profeta Bytis spiegò nei libri mercuriali. Infatti questa parte non è tralasciata presso gli Egizii, come tu sospetteresti, ma quello che spetta in qualche modo alla santimonia ci è trasmesso *rite*». Il testo greco dice: ἀλλὰ θεοπρεπῶς παρεδόθη ossia: ma consegnato in maniera divina; e ci sembra che il Ficino si sia reso conto, almeno intellettualmente, del carattere jeraticamente tecnico di questa trasmissione, adottando l'avverbio *rite*.

Tornando ad Agrippa, egli dice poco più oltre che la religione sacra (e quindi non quella che non si può chiamare sacra) purifica la mente e la rende divina... «Dobbiamo dunque per prima cosa offrirci purificati e raccomandarci alla divina pietà e religione, e poi, sopiti i sensi, con la mente tranquilla, lodando ed adorando, aspettare quel divino nettare ambrosiano ⁽⁶⁷⁾, il nettare dico che il profeta Zaccaria chiama il vino che fa germogliare le vergini, quel sovraceleste Bacco, il sommo di tutti gli Dei, ed antistite dei sacerdoti, autore della rigenerazione, che gli antichi poeti cantarono due volte nato, da cui tanti divinissimi rivi emanano nei nostri cuori».

⁽⁶⁷⁾ Questa quiete o silenzio mentale che corrisponde alla σιγή pitagorica ed alla σιωπή eleusina, e che è indispensabile, include necessariamente l'eliminazione dei concetti e delle credenze. Anche se esatti, non servono, anzi ingombrano e pregiudicano, e vanno fatti tacere. Figuriamoci poi nel caso ordinario! Ci vuole ben altro che sgranare il rosario, che adorare gli idoli e spasimare per i feticci della propria fede ed immaginazione! Quanto al nettare (la bevanda degli Dei) ed all'ambrosia (il cibo degli Dei) ci limiteremo ad osservare che queste due parole etimologicamente equivalgono ad immortalità; il vino è simbolo antico dei misteri bacchici e dionisiaci, e l'ebbrezza che esso dona è il simbolo degli stati di coscienza superiori raggiungibili mediante l'iniziazione ai misteri; il vino è inoltre simbolo alchemico (Raimondo Lullo) poiché dal vino si ottiene, rettificando e distillando, lo spirito, l'alcool.

Agrippa si dà l'aria di farsi trascinare dall'entusiasmo letterario chiamando Bacco il sommo degli Dei; ma egli sa bene il valore di quello che dice quando parla di Bacco due volte nato, ossia della palingenesi iniziatica dionisiaca.

MONTESION

Che si vuole di più? Qui c'è la catarsi e la palingenesi; le modalità fondamentali dell'operazione, i suoi risultati essenziali, ed il riferimento esplicito ai misteri eleusini. Secondo il nostro parere, anzi, Agrippa si è spinto oltre quei limiti della prudenza e della discrezione che l'abate Tritemio ed i suoi amici non si stancavano di raccomandargli.

Ed infatti è soltanto il capitolo secondo che viene da Agrippa consacrato ad esporre la necessità del segreto e del mistero. Ne segue che di questa norma egli si serve più nel capitolo III che nel primo, ed occorre ricordarsene.

Il capitolo III tratta della «chiave di tutte le operazioni magiche»; e ritroviamo qui quella stessa espressione della «chiave» adoperata da Agrippa scrivendo al padre Aurelio ed a quell'altro suo amico. Il capitolo è intitolato: *Quale dignificazione è richiesta per divenire un vero mago ed operatore di miracoli*; e dice: «Nel principio del primo libro di quest'opera abbiamo parlato di quale debba essere il mago; narreremo ora la cosa arcana, necessaria e segreta (badisi che non è ciarlatanesimo), a chiunque desidera operare in quest'arte, la qual cosa è il principio, il complemento e la chiave di tutte le operazioni magiche; ed è proprio la dignificazione dell'uomo ad una tanto sublime virtù e potestà».

Non stiamo a tradurre e riportare il capitolo. Notiamo solo che in esso Agrippa si serve della frase già usata, scrivendo a padre Aurelio, quando dice che l'intelletto è il solo operatore delle cose mirabili; egli insiste esplicitamente sopra due cose soprattutto necessarie a chi aspira alle eccelse vette della magia: l'una in qual modo lasciare gli affetti carnali, il senso caduco e le passioni materiali (ossia alla catarsi dei misteri) e l'altra per qual modo e qual via ascendere al puro intelletto stesso, congiunto alle virtù degli Dei, senza delle quali, egli dice, non è mai possibile in nessun modo (altro che umiltà, amore più o meno mistico, devozione e struggimento!) ascendere a scrutare le cose segrete ed alla potenza delle ammirabili operazioni. In questo, continua Agrippa, consiste tutta la dignificazione che è fornita dalla natura, dal merito e da una certa arte religiosa (*ars quaedam religiosa*)⁽⁶⁸⁾. La dignità naturale è costituita dalla complessione dell'organismo; quella meritoria si ottiene colle dottrine e con le opere, concetto ed espressione cristiana, che Agrippa però si dà cura di spiegare, dicendo che occorre primeramente divenire erudito ed esperto nelle tre facoltà del mondo elementare (fisico), celeste (metafisico) ed intellettuale (teologico), come sin da principio del libro ha detto, e come è esposto rispettivamente nei tre libri del *De Occulta Philosophia*; le opere, poi, consistono nel togliere gli impedimenti, avvicinare profondamente ed intimamente l'anima alla contemplazione e rivolgerla in sè stessa. «In noi stessi, infatti, è inerente la facoltà di apprendere e di dominare tutte le cose. Ma ci impediamo fruirne a causa delle passioni della generazione che ci contrastano, e delle false immaginazioni e degli appetiti immoderati; espulsi i quali, subito si presenta la divina cognizione e potestà...».

Ecco dunque secondo lo stesso Agrippa in che consiste la chiave di tutte le operazioni magiche; ecco quello che occorre fare per divenire un mago, nel vero, genuino, ed antico senso della parola. Senza questa preliminare operazione, tutte le pratiche della magia divengono pura superstizione o

⁽⁶⁸⁾ Il testo nell'edizione originale (lib. III, cap. III, pag. CCXIII) del 1533, come pure l'edizione di Lione del 1560, porta: *an quaedam religiosa, naturalis dignitas: ipsa*. Ci sembra che l'interpunzione vada modificata così: *ars quaedam religiosa. Naturalis dignitas ipsa...* E giacché siamo in tema di errori contenuti nella stessa prima edizione segnaleremo che nella «scala del quaternario» (II, 7) il Piombo è messo nella quarta colonna invece che nella terza. Così pure nella «scala del denario» (lib. II, c. XII), nella seconda colonna dovrebbe figurare il nome di Raziel, poiché Jophiel, che vi si trova in sostituzione, dovrebbe invece comparire insieme a Zaphkiel nella terza colonna, come risulta dal contesto del c. X del libro III. Quanto a questo Raziel Agrippa dice (cfr. *De Occ. Philos.*, III, 10, 24, 47), che significa visione di Dio, e che è l'intelligenza particolare di Jod, il secondo nome di Dio, ed è quello che era preposto ad Adamo. Agrippa ha evidentemente attinto al «libro di Raziel», collezione di scritti segreti cabalistici che vide la luce per le stampe solo nel 1701 ad Amsterdam in ebraico, che fa di Raziel l'angelo della magia e l'istruttore di Adamo dopo la sua uscita dal Paradiso terrestre. Agrippa fu accusato di avere preso il contenuto del quarto libro della Filosofia occulta (che gli venne a torto attribuito) da questo libro di Raziel. L'accusa fatta *en passant* da Jacques Gohorry (*Th. Paracelsi Philosophiae et Medicinae Compendium cum scholiis in libros III ejusdem de Vita longa. Auctore Leone Suavio I. G. P.*; Parisiis 1566, p. 322), venne rintuzzata dal medico olandese Giovanni Viero (J. Wieri - *Liber Apologeticus - Adv. Leonis Suaviis calumnias*, 8).

stregoneria. Agrippa non si illude dunque sopra il valore di quanto espone nei tre libri della *Filosofia Occulta*; egli subordina tutta la magia a questa operazione che ne è la chiave; ma non è vero che egli si sia ritrattato ed abbia nel *De Incertitudine et vanitate scientiarum* rinnegato il suo trattato della *Filosofia Occulta*. Se il linguaggio è apparentemente diverso, la posizione è sostanzialmente identica.

Nel *De Incertitudine* Agrippa divide la magia in magia naturale e magia cerimoniale, e questa in goezia e teurgia. La goezia pone in comunicazione cogli spiriti immondi e i demoni familiari; ed egli la condanna ma non la nega. Della teurgia dice che agli occhi di alcuni non fa niente di illecito, perché si esercita in nome di dio e degli angeli per costringere e ridurre i cattivi demoni. Una grande purezza è il suo principale mezzo di azione, ma essa comprende varie sorta di superstizioni tanto più pericolose in quanto che esse prendono agli occhi del volgo un carattere più divino. Degli alchimisti dice che si deve loro più di un'utile scoperta ed aggiunge: non voglio dire di più. Se la prende poi con la teologia scolastica, che distingue, anche qui, dalla vera teologia, la quale non è altra cosa, che la tradizione di quelli che hanno conosciuto la parola di dio (beninteso conoscenza effettiva, non nominale). In conclusione ed in sostanza non vi è alcun contrasto con quanto Agrippa dice nella *Filosofia Occulta*, e la pretesa ritrattazione di Agrippa, contenuta in fine dell'edizione del 1533 del *De Occ. Ph.*, vista nella sua vera luce non è altro che uno dei soliti artifici di Agrippa per riuscire in quello che da venti anni era la sua ardente aspirazione: assicurare la pubblicazione e le sorti della *Filosofia Occulta*. Essa consiste invero nella riproduzione di alcuni brani del *De Vanitate Scientiarum*, taluni contro la magia venefica, la necromanzia, la divinazione, altri aventi semplice carattere di definizione ed esposizione, pubblicati sotto il titolo capzioso e vistoso di: *H. C. Agrippae censura sive retractatio de Magia ex sua declamatione de Vanitate...* Con questa offa a buon mercato, Agrippa rabboniva od intrigava i suoi nemici, ed assicurava la vita al trattato della *Filosofia Occulta*.

Abbiamo insistito su questo argomento della chiave della filosofia occulta, sia perché occorre comprendere bene di che si tratta, per poter vedere tutta l'opera nella sua vera luce, sia perché l'argomento ne valeva la pena più di quanto non possa parere, sia perché era tempo di mettere in evidenza la vera posizione ed il vero valore di Agrippa, generalmente misconosciuto e considerato come un pedissequo seguace e credente nei pregiudizii del suo tempo, o come un avventuriero od un ciarlatano. È vero che la sua fama in compenso è grande e tradizionale nei così detti ambienti occultistici; ma noi li conosciamo troppo bene e sappiamo perfettamente come gli schiarimenti che abbiamo dato e tutti gli elementi di confronto e di giudizio che abbiamo raccolto e riprodotto sono tutt'altro che superflui per la massima parte di questa gente.

CAPITOLO IV.

Le peripezie della pubblicazione del *De Occulta Philosophia*

La pretesa ritrattazione di Agrippa

I rapporti di Agrippa con Herman de Wiede, arcivescovo di Colonia, principe elettore del sacro romano impero nonché legato di Roma, risalivano al gennaio 1531. Egli, infatti, non contento della lettera commendatizia di Tritemio e del privilegio imperiale, spronato forse dai primi clamori ed attacchi sollevati dalla pubblicazione del *De Incertitudine*, pensò ad aggiungere un'altra valida protezione a quelle già in suo possesso per salvaguardare il *De Occulta Philosophia*, di cui stava per pubblicare il primo libro, e scrisse da Malines in data Gennaio 1531 (ossia 1532 nuovo stile) una lettera all'arcivescovo di Colonia, dedicandogli il trattato della *Filosofia Occulta*, di cui iniziava la pubblicazione. «Comparendo sotto i tuoi auspicii, scriveva Agrippa nel terminare la dedica, la mia opera sarà certamente al riparo dall'invidia, e così avrò assicurata la durata di una opera, che non sarà priva di utilità».

La stampa della *Filosofia Occulta* era principiata verso la fine del 1530 contemporaneamente presso l'editore Jean Grapheus di Anversa e presso Christian Wéchel di Parigi, i quali pubblicarono entrambi il solo primo libro, nel 1531. Nel titolo era detto che gli altri due libri, di cui si dava l'indice, sarebbero stati pubblicati appena le occupazioni dell'autore lo avessero consentito.

Il testo era preceduto da una prefazione al lettore scritta dallo stesso Agrippa che qui riportiamo omettendo le parti meno interessanti: «Non dubito che il titolo del nostro libro *De Occulta Philosophia sive de Magia* debba eccitare la curiosità dei lettori, tra i quali se ne troveranno alcuni mal disposti, torpidi ed anche maligni che per la loro ignoranza presuntuosa prenderanno nel peggiore suo senso il nome di magia; ed appena intraveduto il titolo grideranno che noi insegniamo arti proibite, che contengono semenzai di eresia, che offendono le pie orecchie e scandalizzano la gente per bene, e che io sono un malvagio, un superstizioso, un essere demoniaco, un mago. A questi lettori potrete rispondere che per gli uomini di lettere la parola mago non ha il suono di malvagio, superstizioso e demoniaco, bensì di sapiente, sacerdote e profeta; che le sibille facevano della magia, e perciò poterono fare così aperte profezie di Cristo... Ma voi che vi accingete a leggere con equa mente, se userete tanta prudenza di discernimento quanta le api nello scegliere il miele potete leggere tranquillamente. Se trovate qualche cosa che non vi piace, lasciatela stare e non servitevene, perché non ho intenzione di convincere ma solo di narrare. Non respingete però le altre parole ⁽⁶⁹⁾. Anche chi legge i libri dei medici si imbatte negli antidoti e nei farmaci insieme ai veleni. La magia insegna molte cose vane e prodigii curiosi ad ostentarsi; lasciatele come cose vane, ma non ignoratene le cause. Perocchè queste cose in verità possono essere fatte senza offesa di dio ed ingiuria della religione, per utilità degli uomini, per evitare disgrazie, per distruggere maleficii, curare malattie, sterminare fantasmi, conservare la vita, l'onore e la buona ventura; e chi non stima queste cose non solo utili ma necessarie? Perciò vi dico che più che affermando ho scritto narrando. Abbiamo seguito molto i detti dei platonici e degli altri filosofi pagani dove l'argomento lo suggeriva. Perciò se vi è qualche

⁽⁶⁹⁾ Questo preambolo è affatto identico alla solita avvertenza che si trova quasi sempre in testa ai libri ermetici, e che raccomanda di scegliere bene; che già si sa che non vi è rosa senza spine; e la rosa dei rosa croce non fa di certo eccezione alla regola. Avvertimenti consimili si trovano nell'ultimo capitolo dell'opera.

cosa di errato, e detto troppo liberamente, perdonate alla nostra adolescenza, perché ho composto quest'opera quando ero meno che adolescente; dimodochè posso scusarmi col dire: quando ero un ragazzo parlavo come un ragazzo e ne sapevo quanto un ragazzo; fatto uomo mi sono disfatto delle ragazzate; e nel nostro libro: *Della Incertezza e Vanità delle Scienze* ho ritrattato gran parte di questi libri.

Ma voi forse mi obietterete: Hai scritto da giovane, ti sei ritrattato da vecchio; e perché dunque li hai stampati? Ed io rispondo che ho principiato appena giovane a scrivere questi libri, ed ho sperato di pubblicarli una qualche volta corretti ed arricchiti; e per questa ragione li inviai per farli correggere all'abate Giovanni Tritemio, uomo espertissimo di cose arcane. Accadde poi che, interrotto il lavoro, prima che io vi ponessi l'ultima mano, ne andavano in giro copie corrotte in questa sua redazione tronca e non limata, in Italia, Francia e Germania. Non solo, ma alcuni non so se più impazienti che impudenti volevano mettere sotto i torchi questo libro così informe. Unicamente per scansare questo guaio, ho deciso di pubblicarlo io stesso, pensando che sarebbe stato molto meno pericoloso il fare escire questo libro un po' corretto di mia mano che se se ne fossero divulgati dei frammenti scorretti e tronchi per mano di altri. Eppoi non è un delitto se non lascio morire questo frutto della mia giovinezza. Per altro vi abbiamo aggiunto alcuni capitoli ed inserito anche parecchie cose nuove, che il lettore potrà facilmente distinguere per la diversità della frase. Non ho voluto rifare l'intera opera, ma correggerla un poco ed infondervi un poco di luce».

Il Brucker, occupandosi di questa ritrattazione e di quella contenuta nel *De Vanitate* non ne resta affatto persuaso. «Se questa fosse la sua seria e vera mente ed opinione, scrive il Brucker⁽⁷⁰⁾, o fosse solo spinto a così dire per scansare l'invidia, non abbiamo modo di dirlo, perché la serie delle Epistole cessa dopo l'edizione del *De Occulta Philosophia*, le quali pensiamo che siano l'unica fonte da cui sia possibile trarre un giudizio sulla sua vera opinione. Ma da quanto riferiscono il suo discepolo ed amico Viero ed altri, consta che verso la fine della vita era dal volgo considerato un mago, dal quale giudizio del volgo non si può per altro inferire che egli abbia coltivato questa filosofia sino alla fine della sua vita; perciò nulla diciamo di definitivo su questo».

Il Prost invece prende alla lettera questa prefazione e ritrattazione di Agrippa, come se proprio egli stesso non avesse avuto campo di constatare e rimproverare ad Agrippa la sua disinvoltura e la sua insincerità per quanto si riferisce ai suoi titoli accademici, alle sue imprese militari, ecc..., e come se seguendo passo passo la vita di Agrippa, non avesse dovuto constatare la inspiegabile contraddizione tra l'attitudine assunta nel *De Incertitudine*, la sua ripugnanza ed incredulità verso l'astrologia, ed altre arti magiche e divinatorie da un lato, e dall'altro il suo persistente interessamento vitale per la magia, ed il proposito tenace di pubblicare l'opera composta da ragazzo che gli stava evidentemente a cuore più delle altre. Noi pensiamo che questa pretesa ritrattazione di Agrippa debba essere intesa con molto *granu salis*. Si badi che poche righe più sopra egli stesso invita il lettore a sapere scegliere con la prudenza ed il discernimento delle api il miele dai fiori. La pubblicazione e le sorti del trattato della *Filosofia Occulta* stavano troppo a cuore ad Agrippa, e troveremo ancora altre prove, che ci dimostreranno come egli desse alla sua opera un grande valore e non già lo scarso valore che qui ostenta. È appunto perché annetteva importanza all'opera ed alla sua pubblicazione, considerandola forse come il compito della sua vita, che Agrippa, abituato a colorire la verità secondo la convenienza dei suoi propositi, Agrippa sempre così accorto e pieno di risorse, era certamente ben capace di concepire e di mettere in atto, per politica, una pseudo svalutazione e ritrattazione della sua stessa opera. Chi infatti avrebbe potuto pensare alla sua insincerità nel disprezzare l'opera sua? Quale migliore maniera insomma, per dirla con una pittoresca espressione fiorentina, di batter la ninna?

*

* *

⁽⁷⁰⁾ Brucker Jacob - *Historia Philosophica critica*. - Vol. IV, p. 4, 409.

MONTESION

La lotta con l'inquisizione di Colonia.

Nel mese di Novembre 1532, dopo una sosta, il manoscritto completo dell'opera era finalmente nelle mani dello stampatore; ed Agrippa scriveva al suo amico Don Bernardo (*Ep.* VII, 15) che il suo libro *De Occ. Ph.*, aumentato corretto e ripulito, era sotto i torchi. In un'altra lettera, scritta nel medesimo tempo (*Ep.* VII, 14) da Bonn ad un altro amico, Don Luca, segretario del Cardinale Campeggi, Agrippa scriveva: «La *Filosofia Occulta* è sotto stampa a Colonia, ed escirà verso Natale». Era infatti sotto stampa a cura del libraio Hetorpius e del tipografo Jean Soter.

Ma il primo Gennaio 1533, Hetorpio scriveva ad Agrippa che aveva dovuto sospendere tutto: «L'inquisitore, scriveva egli (*Ep.* VII, 24), ha deferito al Senato di colonia il trattato della *Filosofia Occulta*, come sospetto di eresia, concludendo acchè ne sia proibita la prosecuzione della pubblicazione. Lo stampatore Soter ha dovuto su ordine del Senato consegnare all'inquisitore quello che era già stato tirato, per essere esaminato più da vicino, prima che si decida se il libro può comparire. Tu sai quali sono le disposizioni dei monaci a tuo riguardo, e quelle dei frati predicatori in particolare ⁽⁷¹⁾. Sarebbe dunque utile che potessimo intenderci perché ne va ad un tempo e del tuo onore e del mio denaro. Il Senato non ha ancora pronunciato l'interdizione, e Soter continua, anzi accelera l'esecuzione; bisognerebbe dunque provvedere. Mandami per prima cosa il diploma originale del privilegio dato dall'imperatore».

Otto giorni più tardi scriveva ad Agrippa anche lo stampatore Soter per apprendergli che oltre al Senato era stata messa in movimento l'Officialità, e che essa gli aveva fatto significare il divieto di proseguire la stampa, fin tanto che non fosse stato fatto da essa l'esame del libro, e questo sotto pena di gravi misure. Soter si rimetteva alla prudenza di Agrippa, e gli chiedeva di ottenere dalla cancelleria del Principe che venisse tolto il divieto. Frattanto era obbligato ad arrestarsi.

Agrippa si ritrovava dunque alle prese con i suoi antichi nemici, con quelli stessi frati coi quali aveva combattuto nel suo giovanile soggiorno in Colonia. Egli non si sgomentò; contrattaccò immediatamente col vigore a lui abituale. Scrisse, una dopo l'altra, tre lettere al suo amico e protettore, l'arcivescovo di Colonia (*Ep.* VII, 27, 28, 30), ed indirizzò una lunga e violenta protesta ai magistrati della città (*Ep.* VII, 26). Agrippa, nelle sue difese, passava sempre al contrattacco. Diamo un'idea, riassumendo la protesta, della fertilità ed abilità di argomentazione, con cui difendeva sè ed il suo libro dagli attacchi dei teologi di Colonia.

«Illustri Senatori, apprendo che il Rev. Padre Conrad d'Ulma, dell'ordine dei Predicatori, inquisitore della fede, vi ha chiesto di interdire come pericoloso ed infetto di eresia il mio libro della *Filosofia Occulta o della Magia*, attualmente sotto stampa nella vostra città. Quest'opera che è stata recentemente esaminata da sapienti e da prelati appositamente incaricate dall'imperatore ha ricevuto la loro approvazione, come pure quella del Consiglio privato, e sotto la garanzia del privilegio imperiale ha potuto essere stampata, e venduta pubblicamente ad Anversa eppoi a Parigi (il primo libro). Dopo ciò, un miserabile monaco, infatuato del suo titolo di inquisitore, osa attaccare lo scettro di Cesare, come un vile insetto il corpo dell'aquila; e, pretendendo di sottomettere oggi la mia opera alla censura, si indirizza per questo a voi, a voi il cui compito è quello di difendere gli atti della Maestà imperiale, e di assicurare ai cittadini la protezione che ne deriva. Ciononostante voi avete costretto lo stampatore di questo libro, Giovanni Soter, a consegnare a questo monaco i quaderni già tirati. Me ne appello al sentimento di ogni uomo onesto. È ammissibile che, giudicato in precedenza dai censori e dal consiglio di Cesare e armato del privilegio consacrato dalla sua autorità, io debba sottostare ora all'esame di una caterva di ignoranti, accusatori e giudici nello stesso tempo? Sarebbe Minerva tradotta dinanzi ai porci».

«Non lasciatevi sbalordire da una falsa interpretazione di questa parola magia, che è spaventevole soltanto per il volgo, e su cui questi ipocriti sicofanti stanno imbastendo le loro accuse di bestemmia e di eresia. Il mio libro non contiene che cose le quali non hanno nulla da spartire con la fede cristiana e con le sante scritture; ed è solamente, come voi sapete, mettendosi in opposizione

⁽⁷¹⁾ L'inquisitore era Conradus Colynus di Ulma, dell'ordine dei Predicatori.

con queste che ci si espone a peccare. Se dovesse essere diversamente, allora condannate tutto quello che non è fede e Vangelo; condannate Aristotile, Averroè, che questa gente ha sempre per le mani nelle sue scuole, condannate il loro Tommaso ed il loro Alberto; condannate tutti i loro dottori infeudati ai precetti della filosofia pagana. Quello che offende la delicatezza dei miei contraddittori sono i nomi sospetti di magia e di cabala. Basta questo perché questi asini ignoranti condannino quello che non conoscono. Così è accaduto che ammessi un giorno nella casa di Giovanni Rink, uno degli illustri magistrati di questa, città, ed avendovi trovato la poligrafia di Tritemio, il sapiente abate di Spanheim, si sono messi a gridare allo scandalo ed alla eresia; prova manifesta della loro crassa ignoranza e malvagità».

«Ora che la vostra università è popolata da simili tangheri, meravigliatevi nel vedere le arti e le scienze esiliate dalla nostra Colonia e tutti gli studenti, una volta così numerosi, oggi dispersi, con gran pregiudizio della città, di cui la gloria va svanendo di giorno in giorno. È bene dirvelo, è bene segnalarvela questa cospirazione dei teologi in generale ed in particolare di questi predicatori per scacciare dalla vostra città e dalla Germania intera le scienze sacre e le buone lettere. Bisogna ricordarvi la guerra, che hanno fatto ed in cui si sono logorati contro Capnio ⁽⁷²⁾, e gli attacchi fortunatamente sterili contro Erasmo; infine l'indegna persecuzione diretta contro l'illustre e dotto Hermann, conte di Newenar, ed anche contro il sapiente dottore Pietro da Ravenna, il celebre giureconsulto che essi hanno espulso dalla vostra università, come pure Giovanni Aesticampiano, quest'uomo irreprensibile per costumi e dottrina, che essi hanno obbligato non solo a scendere dalla cattedra ma a lasciare la vostra città. Veramente nel vedere questi porci accanirsi contro di me ci sarebbe ragione di ritenersi un sapiente dottore».

«Eppoi, che cosa son capaci di fare questi maestri impudenti? Quando recentemente si è levato Martin Lutero, il formidabile avversario di tutti questi teosofisti, dinanzi a cui esitavano e la celebre scuola di Parigi e lo stesso Concistoro romano, li si è veduti, essi, formulare in fretta e furia alcuni articoli senza costrutto e senza consistenza logica, e pronunciare arditamente una sentenza di eresia. Quale effetto hanno ottenuto in questa maniera? Hanno sollevato le risa ed il disprezzo, cui non hanno potuto sfuggire alla pari dei nostri magistrati; ed hanno assicurato il progresso di quel male luterano che pretendevano arrestare. Allora abbandonarono la battaglia, ad eccezione per altro di uno, di Jacques Hochstrat, questo predicatore, che era chiamato il maestro degli eretici (*Magister hereticorum*; era il titolo dell'inquisitore della fede; Agrippa vi fa sopra un giuoco di parole abbastanza trasparente), e ben meritava il titolo, perché nei suoi scritti contro l'eretico Lutero si è mostrato egli stesso il più pericoloso eretico, come è facile provarlo. È quello che farò in un libro intitolato: Dei delitti e dell'eresia dei frati predicatori, dove voglio fare vedere come questi frati mettono il veleno sino nei sacramenti, contraffacendo i miracoli, assassinando principi e re, adescando i popoli e diffondendo l'errore. Quanto al successore di questo Hochstrat, maestro Conrad, il nostro attuale inquisitore, dicono che ha così ben declamato contro Lutero ad Ulma, sua città natale, che ha reso completamente luterana questa illustre città e tutta la contrada. Non farebbe meglio, in verità, se andasse in giro a mendicare uova e formaggio per la sua comunità invece di suscitare questioni, calunniando la gente onesta, ed osando mettere la mano sull'autorità di Cesare?».

«Grazie a questi sfaccendati il vostro popolo è famoso in tutta la Germania per la sua grossolanità. E mi ricordo ancora delle bestie immonde che presiedevano nelle loro scuole, quando nella mia gioventù le frequentavo. Voglio in proposito rinfrescarvi la memoria, rammentandovi quel rettore Bommelchen, che nonostante la sua età molto avanzata, coi suoi discorsi e coi suoi ignobili costumi, dava alla gioventù l'esempio più pernicioso; meglio ancora, maestro Cornelio di Breda, curato di Saint Martin-le-petit, che non arrossiva nell'assumere la parte del buffone alla tavola dei nostri borghesi ed i cui eccessi vergognosi dovettero essere severamente repressi dal Landgravio Hermann, allora arcivescovo di Colonia. Eppure, tra tutti, era proprio lui il campione di ogni impresa

⁽⁷²⁾ È il nome grecizzato di Giovanni Reuchlin, o Rauchlin (piccolo fumo), il cabalista di cui Agrippa aveva spiegato pubblicamente il *De Verbo Mirifico* a Dôle nel 1509, col risultato di tirarsi a dosso le persecuzioni della gente di chiesa (Catilinet). Di queste stesse cose e persone Agrippa aveva già parlato nel *De Incertitudine*, al cap. XCVI delle edizioni non mutilate (anteriori al 1539).

teologica. Se dai maestri passiamo agli allievi, che dire di quel Giovanni Rayn, promosso maestro d'arti dai vostri ginnasiarchi, e, a questo titolo, ordinato prete, eppoi investito d'un canonicato nella chiesa degli Apostoli, il quale non ha mai saputo dir altro che la prima messa, e che non era neppure in grado di leggere le sue ore canoniche; tanto che i suoi confratelli dovettero rimandarlo alla scuola dei ragazzini?».

Questo non è che il principio della lunga requisitoria di Agrippa; egli seguita per un bel pezzo ad inveire contro i suoi persecutori, attaccando a destra ed a sinistra, e termina dicendo: «Ancora una volta vi affermo che il mio libro non contiene nulla che tocchi la teologia cristiana, e che possa fornire materia ad un'accusa di eresia. I vostri teosofisti lascino adunque stare quello che non li riguarda e che non sono in grado di capire. E voi, illustri Senatori, ripulite la vostra università da questa turba di sofisti, rimettete in onore le buone lettere» (*Ep.* VII, 26, Bonn, II Genn. 1533).

Ma il senato di Colonia non rispondeva; l'arcivescovo, pur ben disposto verso di Agrippa, non riusciva nonostante la sua autorità a superare gli ostacoli frapposti dalla inquisizione, e le cose con grande dispiacere di Agrippa andavano per le lunghe. Davvero che le precauzioni che aveva preso e gli appoggi di cui si era premunito non erano cosa superflua! Egli stava sulle spine; temeva di peggio, che, per esempio, con un pretesto qualunque gli portassero via il manoscritto, ed aveva paura che il libraio se lo lasciasse carpire. «Soprattutto, scriveva Agrippa al libraio Hetorpio, non ti fidare di nessuno; non lasciarti portare via sotto nessun pretesto la copia del mio libro. Di piuttosto che tu me lo hai reso. Perché non ho che quello, ed io potrei perdere così il frutto dei miei lunghi e difficili lavori. Se lo avessi qui ne farei fare facilmente in alcuni giorni, da tre o quattro scrivani, una trascrizione che potrei consegnare a questi teologi; perché ci perdano secondo il solito il senno; ma non è così. Abbi cura anche del mio privilegio, e non lo lasciare nelle loro mani, perché anche se si guastasse sarebbe sempre buono per giustificare che il libro è stato approvato» (*Ep.* VII, 31).

Ed il libraio Hetorpio gli rispondeva (*Ep.* VII, 32) tranquillizzandolo. Aveva mostrato il privilegio originale dell'imperatore insieme al libro pubblicato a Parigi; «ma lo ho ritirato subito e non ho lasciato a questa gente che l'esemplare stampato ad Anversa. Non ho potuto saper nulla da quelli che sono nel consiglio dell'arcivescovo; fa solo in modo di ottenere da questo principe che venga tolto il divieto che è stato significato a Soter, ed andremo avanti lo stesso alla barba anche dei teologi».

Il tempo passava senza alcun costrutto e quattro mesi dopo le cose erano ancora al punto di prima.

Alla fine, i magistrati della città fecero pervenire le loro obiezioni. Agrippa le giudicava meschine scrivendone all'arcivescovo: «Hai veduto che con tutti i loro sforzi per rendere sospetta la mia filosofia non hanno confutato nulla. Fanno mille sforzi per torturare il senso di alcuni passi, facendo confusione tra argomenti particolarmente distinti. In fondo si basano su semplici presunzioni, basate su quello che hanno letto nel primo libro, il solo che abbiano nelle loro mani, libro sicuramente irreprensibile perché i teologi dell'università di Parigi così scrupolosi ne hanno permesso la stampa e la vendita nella loro università. Perché proibire un libro composto in base ad autori più antichi che si lasciano senza difficoltà nelle mani di tutti?» (*Ep.* VII, 34 - 6 Maggio 1533).

Agrippa insisteva; gli scriveva tra le altre cose che tutti questi indugi gli facessero mancare la fiera di Francoforte, che era prossima e dove contava di vendere bene il suo libro.

Come Dio volle verso la metà del 1533 egli poté sormontare gli ostacoli e riprendere la stampa. E nel 1533, nel mese di Luglio, compariva finalmente la prima edizione completa della *Filosofia Occulta*, che tanta fatica, difficile lavoro, ed aspro battaglia era costata ad Agrippa.

La prima edizione del *De Occulta Philosophia* è un volume in folio di sei pagine non numerate, e di 362 pagine numerate in cifre romane; non reca né luogo di stampa, né nome di editore, e porta in fondo la data di Luglio 1533. È una bellissima edizione, e quantunque senza il nome dell'editore è certamente l'edizione stampata da Hetorpio, e curata dallo stesso Agrippa. Eccone il titolo completo: *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheim a consiliis et archivis indiciarii sacrae Caesareae maiestatis de Occulta Philosophia libri tres. Nihil est opertum quod non reveletur et ocoultum quod non sciatur. Matthaei X. Cum gratia et privilegio Caesariae maiestatis ad triennium.*

Di questa edizione del 1533 ne esistono per altro varie tirature. Il Prost ne distingue due ⁽⁷³⁾. Hanno tutte e due, egli dice, lo stesso formato, lo stesso numero di pagine, e terminano con la stessa dicitura: *finis anno MDXXXIII Julio*. Però in una delle due, che è probabilmente la seconda, sono stati corretti alcuni errori; essa ha la stampa molto più bella, le iniziali sono di migliore stile, ed è stato soppresso il ritratto di Agrippa che figura nel frontispizio sotto il titolo, sostituendolo con un fiorone. Inoltre mentre nell'ultima pagina della prima tiratura si trova un errore di stampa: *per vanitates magicas, exorcismos, incantationes, amatones, agogima...*, esso non figura nella seconda tiratura, che porta correttamente *amatoria* e non *amatones*. Quest'errore è riprodotto anche dalla bella edizione del 1550.

Però, oltre a queste due tirature di cui il Prost ha veduto degli esemplari conservati nelle biblioteche di Parigi, ne esistono per lo meno altre due, sempre del medesimo anno, editore e formato. Una tiratura, bellissima e probabilmente affatto simile alla tiratura corretta di cui parla il Prost, reca però, a differenza di questa, il ritratto di Agrippa nel frontispizio. Un esemplare di questa tiratura è posseduto dalla biblioteca Casanatense di Roma (segnatura: II, X, 43) ed un altro magnifico esemplare è conservato dalla Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele di Roma (segnatura: 69, 2, D, 6), la quale possiede altresì un esemplare della prima tiratura (segnatura: 14, 34, Q. 12). La prima tiratura è priva della data, la terza reca l'errata alla fine della prefazione. La composizione è diversa nelle due tirature, nonostante che abbiano il medesimo formato e numero di pagine, e che a prima vista la differenza sfugga. Le lettere iniziali nel principio dei vari capitoli ed i diagrammi sono assai più belli nell'edizione fornita dell'errata. Questa edizione deve essere stata composta, non servendosi del manoscritto, ma della precedente tiratura, perché in essa sono stati riprodotti tutti gli errori di stampa della prima tiratura, ed oltre a questi ve ne figurano alcuni altri pochi. Agrippa per altro, componendo l'errata, fece in tempo a correggere nell'ultima pagina del testo la parola *amatones* in *amatoria*, come si trova correttamente in questa tiratura.

La Biblioteca Nazionale di Firenze possiede invece un esemplare (segnatura: 1, L, 2, 165) di una quarta tiratura, munito anche esso di errata e del ritratto di Agrippa nel frontispizio. Però, a differenza della precedente tiratura, in questa l'errata principia solo dalla pagina 169, e gli errori che figurano nelle pagine precedenti sono stati corretti nel testo. Questa tiratura è la più corretta ed è evidentemente l'ultima di tutte quelle che abbiamo veduto. Così, mentre nei due esemplari della Nazionale di Roma a pag. IV linea 16 e 19 si trova scritto *obscuritatem*, rettificato in *obtusitatem* nell'errata, l'esemplare della Nazionale di Firenze reca correttamente *obtusitatem* nel testo stesso. In tutte queste tirature la numerazione delle pagine è fatta in cifre romane, ed è straordinariamente scorretta; si vede che il tipografo non aveva grande pratica con questo sistema di scrivere i numeri ⁽⁷⁴⁾.

Ecco il contenuto di questa edizione del 1533, la sola edizione completa, comparsa durante la vita dell'autore: 1.°) il privilegio imperiale nel testo francese; 2.°) la prefazione di Agrippa al lettore; ed in fine di essa, nelle tirature posteriori, l'errata; 3.°) la lettera di Agrippa a Tritemio; 4.) la lettera

⁽⁷³⁾ Aug. Prost – *H. C. Agrippa*; t. II, pp. 513 e 532.

⁽⁷⁴⁾ Agrippa, risiedendo a Bonn durante la stampa a Colonia del suo trattato, non potè probabilmente accudire alla revisione delle bozze con tutta l'attenzione che sarebbe stata necessaria. Così, oltre agli errori indicati nell'errata delle ultime tirature del 1533, ve ne sono altri sfuggiti allo stesso Agrippa. Abbiamo già detto che nella scala del quaternario il piombo è fatto corrispondere alle stelle fisse invece che al pianeta Saturno, e che nella scala del denario trovasi scritto nella seconda colonna *Jophiel* invece di *Raziel*, mentre *Jophiel* dovrebbe essere scritto nella terza colonna accanto a *Zaphkiel*. Altri errori che ci è occorso di rilevare sono i seguenti: Nel libro II, cap. 6, trovasi scritto *Hémarmene* invece di *Einarmene*, e nel cap. 37 dello stesso libro *Pietro d'Ebano* invece di *Pietro d'Abano*. Nella tavola o quadrato magico di Marte (II, 22) la prima casella della 5^a riga porta scritto \aleph invece di \beth , e nel quadrato magico della luna l'ottava casella della prima linea contiene il numero invece di 45. Questi errori, nonostante la loro grossolanità, sono stati ripetuti nelle edizioni posteriori e nelle traduzioni con la tenacia peculiare all'errore; ed il mucchio, strada facendo, è andato sempre più arricchendosi. Così nel cap. 43 del lib. III a causa di un carattere imperfetto invece di leggervi *alit corpus in torpore* è stato letto *alit corpus in corpore* e tradotto quindi assolutamente a vanvera, come nell'edizione francese del 1910 che contiene in più un errore nel quadrato magico del sole, uno in quello di Venere e tre in quello di Mercurio. Un errore è contenuto nel Lib. I, cap. 74 a proposito della lettere madri e delle lettere semplici dell'alfabeto ebraico; quattro nella tabella dei 72 nomi sacri di Dio, ecc...

MONTESION

di Tritemio ad Agrippa (8 aprile 1510); 5.°) la dedica ad Herman de Wiede, *ex Mechlinia* - Gennaio 1531; 6.°) l'indice; 7.°) il libro I; pp. 1-97; 8.°) lettera ad Hermann de Wiede, p. 98; 9.°) il libro II, pp. 99-208; 10.°) un'altra lettera ad Hermann de Wiede, pp. 209-10; 11.°) il libro III, pp. 211-347; 12.°) lettera al Padre Aurelio d'Acquapendente; pp. 347-8 (24 Sett. 1527); 13.°) altra lettera al Padre Aurelio d'Acquapendente, pp. 348-9 (Lione, 19 Novembre 1527); 14.°) lettera di Agrippa ad un certo suo amico in *Aula Regis*, s.d.; pp. 349-52; 15.°) la ritrattazione di Agrippa col titolo: *Henrici Cornelii Agrippae censura sive retractatio De Magia ex sua declamatione De Vanitate Scientiarum et Excellentia Verbi Dei*, suddivisa in brevi passi riportati dal *De Vanitate* e concernente: a) *De magia in genere*, b) *De magia naturali*, c) *De magia mathematica*, d) *De magia venefica*, e) *De goetia et necromantia*, f) *De theurgia*, g) *De cabala*, h) *De praestigiis*; pp. 352-62.

Questa è la storia della pubblicazione del *De Occulta Philosophia* ed in particolare dell'edizione principe, la prima e sola edizione completa comparsa durante la vita dell'autore. Abbiamo creduto opportuno di attardarci alquanto sopra l'intricata faccenda delle tirature dell'edizione di Colonia del 1533, per rettificare e completare le notizie finora note. La questione del resto non ha soltanto un interesse di erudizione bibliografica; abbiamo infatti trovato in questo modo nuove ed indubbe prove dell'amore con cui Agrippa ha curato questa sua prima edizione del *De Occulta Philosophia*, ardore ed interessamento abbastanza curiosi se dovessimo prestare fede alla prefazione ed alla ritrattazione e credere che alla pubblicazione dell'opera si fosse indotto per forza e contro voglia.

La dedica da Malines nel Gennaio 1531 ha fatto credere a molti che sia esistita un'edizione del 1531; ma è un errore grossolano. Le altre edizioni sono tutte posteriori e sono le seguenti:

Nel 1541, senza nome di stampatore ed indicazione di luogo di stampa; nel 1550 a Lione dai fratelli Goffredo e Marcello Béring, bellissima edizione stampata in nitidi caratteri in corsivo; nel 1565 a Basilea; nel 1567 a Parigi; un'edizione senza data, pubblicata a Lione; ed infine l'edizione di Lione del 1713.

Il trattato della *Filosofia occulta* si trova poi contenuto nelle varie edizioni delle opere complete di Agrippa. Di queste ne esistono alcune antedatate o con data sospetta. Ecco ad ogni modo l'elenco delle edizioni delle opere complete di Agrippa, in latino:

Un'edizione con la falsa data del 1510; un'edizione di Lione dei fratelli Béring, in due volumi, con la falsa data del 1531; un'altra edizione pure di Lione con la data sospetta del 1535; una bellissima edizione, in corsivo, pubblicata senza data dai fratelli Béring di Lione, contenente anche il quarto libro della *Filosofia occulta*. A questa edizione il Prost assegna, per questo ultimo particolare, una data posteriore al 1565; ma come vedremo parlando del quarto libro essa, è probabilmente anteriore di qualche anno. Vengono poi due edizioni, sempre a cura dei Fratelli Béring di Lione, con la data sospetta del 1580 e del 1600. L'edizione senza data, in corsivo, dei fratelli Béring è il prototipo che ha servito per le altre edizioni.

Il trattato *De Occulta Philosophia* venne tradotto in inglese, e ne esiste un'edizione in inglese del 1651; una versione in francese comparve a La Haye nel 1727; ed un rimodernamento di essa a Parigi nel 1911. In lingua italiana compare adesso, dopo quattro secoli, per la prima volta.

*

* *

Il quarto libro della Filosofia Occulta

Come abbiamo accennato, la bella edizione in corsivo, senza data, delle opere complete di Agrippa, pubblicata a Lione dai fratelli Béring, contiene anche un quarto libro della *Filosofia Occulta*. Questa edizione è anteriore alle due datate 1580 e 1600, perché in essa non figurano certe aggiunte che si trovano in queste. Essa è in corsivo come la bella edizione della *Filosofia Occulta* del 1550, ed è la prima edizione delle opere complete in cui figura questo quarto libro attribuito ad A-

grippa. Le prime edizioni del trattato della *Filosofia Occulta* stampato a sè in cui si trova oltre ai primi tre anche il quarto libro della *Filosofia Occulta* sono quelle del 1566 e 1567.

Il Prost nel determinare la data approssimativa dell'edizione senza data di Lione delle opere complete in corsivo, contenente anche il quarto libro, ed i cui caratteri sono simili a quelli dell'edizione del 1550 della *Filosofia Occulta*, non contenente il quarto libro, sostiene che tale data non può essere anteriore al 1565, perché, secondo il Prost, questo quarto libro fu pubblicato per la prima volta nel 1565, data nella quale esso comparve, unitamente all'*Eptameron* di Pietro d'Abano, senza nome di editore né luogo di stampa. Il Prost avrebbe dovuto riflettere, che assegnando all'apparire del quarto libro una data di almeno trenta anni posteriore alla morte di Agrippa, si poneva in contrasto con l'attestazione di Giovanni Viero; il quale nel suo *De Praestigiis Daemonum* (Lib. II, *De Magis*, V., 2), occupandosi di «questo quarto ed empio libro della *Filosofia Occulta*», che egli assicura non essere stato scritto da Agrippa, lo dice «ora comparso alla luce». Ora la prima edizione dell'opera del Viero è del 1564, ma egli la compose nel 1562; dimodochè è evidente che deve esservi stata un'edizione di questo quarto libro anteriore al 1562. Ed infatti ne esiste una del 1559, che è con tutta probabilità la prima, e proprio quella cui allude il Viero. Essa è intitolata: *Henrici Cornelii Agrippae Liber Quartus de Occulta Philosophia, seu de Cerimonjis Magicis, cui accesserunt Elementa Magica Petri de Abano Philosophi – Marpurgi, anno Domini 1559*; ed è menzionata anche nel *Manuel Bibliographique* del Caillet. Se ne trova un esemplare alla Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele di Roma, rilegato unitamente all'edizione del 1550 della *Filosofia Occulta* (segnatura 14 - 7 - B. 18).

L'Autore di questo quarto libro, chiunque esso sia stato, ricordandosi e richiamandosi alla famosa espressione della «chiave» della *Filosofia Occulta*, che egli poteva avere veduto nelle lettere al padre Aurelio d'Acquapendente pubblicate sin dal 1532, e riportandosi esplicitamente al cap. III del libro III, quasi in principio di questo suo libro, dice: «Nei tre libri precedenti le cose sono state date teoricamente più che praticamente; figurativamente e quasi sotto enigma. Questo libro lo abbiamo fatto come complemento e chiave (cfr. Lib. III, cap. III) dei tre libri della *Occ. Ph.* e di tutte le operazioni magiche; e perciò ti raccomando di tenerlo protetto in silenzio nei sacri penetrali del tuo petto religioso, e nascosto con costante taciturnità». Ed in realtà questo quarto libro non è altro che un manuale di magia pratica cerimoniale.

Però Giovanni Viero, che fu, diciottenne, discepolo e familiare di Agrippa, contesta categoricamente che questo libro appartenga ad Agrippa.

Ma trattandosi di una chiave segreta, lasciata ai soli amicissimi, si potrebbe supporre che il Viero, almeno a cagione della sua giovanissima età, fosse stato tenuto all'oscuro quanto alla esistenza di questo quarto libro; ed in tal modo la testimonianza del Viero perderebbe il suo valore. Non resta in tal caso che l'analisi comparativa dei tre libri genuini con questo spurio, eseguita tanto sopra il contenuto dottrinale quanto sopra lo stile dello scrittore, che possa darci una qualche risposta al quesito. Ora da tutto quello che abbiamo riportato ed osservato a proposito della chiave della filosofia occulta, risulta chiaro che secondo il pensiero di Agrippa, che condividiamo, la chiave dei tre libri e la chiave della magia stessa consiste, non in un manuale di magia pratica cerimoniale, ma in una certa speciale operazione religiosa, basata sopra un'arte religiosa, trasmessa non per iscritto, ma di presenza ed eseguita secondo un rito tradizionale, la quale ha per effetto di dignificare la mente, divinizzandola e rendendola capace di compiere tutti quei prodigii, ritenuti falsamente miracoli, ed esposti da Agrippa nella sua opera fondamentale. Questa considerazione ci sembra fornisca una assai forte obiezione all'attribuzione ad Agrippa del quarto libro della *Filosofia Occulta*.

Il Brucker nota inoltre che questo quarto e spurio libro della *Filosofia Occulta* contiene alcune ipotesi diametralmente repugnanti al sistema magico proposto da Agrippa, per esempio quando dice che l'*anima mundi* è la suprema intelligenza, mentre Agrippa pone l'*anima mundi* tra le intelligenze ed il mondo sublunare. Quanto allo stile la differenza è enorme. Il latino di Agrippa è quello di un

MONTESION

umanista, studioso delle buone lettere, è insomma il latino di uno scrittore; mentre questo libro è scritto in una lingua barbara, priva di ogni pregio letterario ⁽⁷⁵⁾.

Dimodochè tutto concorda nel fare ritenere spurio il libro delle *Cerimonie Magiche*.

L'autore di esso, seguendo l'antica consuetudine ermetistica di attribuire gli scritti ad altri più antichi e rinomati scrittori, Ermete, Pitagora, Geber, Aristotile ecc..., avrà pensato bene, anche a scanso di possibili seccature da parte dell'inquisizione, di attribuire la paternità della sua opera ad Agrippa, di cui volava la fama di mago per tutta l'Europa e che ormai era morto da un pezzo, anche senza il concorso della santa inquisizione.

Naturalmente l'essere spurio non significa che non meriti la pena di occuparsene né che sia privo di ogni valore come rituale di magia pratica. Ma l'esame di questa questione e lo studio dei rituali magici dal punto di vista della fedeltà alla tradizione e dell'efficacia sperimentale ci porterebbe troppo lontano, e ce ne asteniamo nonostante l'interesse dell'argomento.

⁽⁷⁵⁾ Jacobi Bruckeri - *Historia critica philosophica* - Lipsia, 1743, tom. IV, p. 407.

CAPITOLO V

Il contenuto del trattato della *Filosofia Occulta*

Che cosa è la Magia

Come Agrippa dichiara persino nel titolo della sua opera e come spiega nella prefazione e nelle lettere, l'espressione «filosofia occulta» non è che un eufemismo adoperato in sostituzione della parola «magia», termine già ai tempi di Agrippa troppo screditato. Nei nostri tempi il discredito è forse ancora maggiore, e la maggior parte delle così dette persone colte si accoda senza saperlo al seguito della mentalità cristiana quando, basandosi unicamente su preconcetti, si crede autorizzata a sentenziare, nel nome della scienza, del progresso, della civiltà ecc., che la magia non è altro che una superstizione medioevale oramai superata. Perciò, anche oggi, è necessario di spiegarsi bene sopra l'accezione che Agrippa dava, e che noi diamo, alla parola magia.

Il senso attribuito a questa parola da Enrico Cornelio Agrippa è sensibilmente diverso dal senso oggi attribuitole correntemente; ma, piaccia o non piaccia ai dottori in chiacchierologia, che insorgono in nome della scienza contro chi di scienza non è digiuno ed ha passato degli anni in laboratorio, ci sembra più sensato accettare e seguire, nel definire il senso della parola magia, l'autorità competente di un classico che non l'arbitrio incompetente del volgo.

«Gli egiziani, dice Agrippa (*De Occ. Ph.* - Lib. I, cap. 27), hanno chiamato la natura *maga*, vale a dire forza magica, perché essa attira le cose simili per mezzo delle cose simili, e le cose convenienti per mezzo delle convenienti». Ai tempi di Agrippa la lingua egiziana non era conosciuta e non sapremmo dire di dove Agrippa abbia tratto questa sua etimologia; essa è errata perché nell'antico egiziano, per quanto sappiamo, non vi è alcuna parola *maga* o affine che abbia anche approssimativamente tale significato; ma questo particolare è irrilevante; quel che interessa invece è l'osservare come Agrippa, anche da questa falsa etimologia, si sentiva autorizzato a ritenere tradizionale la sua concezione della magia, concepita come scienza della natura, come arte basantesi sopra la conoscenza delle simpatie e antipatie naturali, delle affinità e repulsioni. «La magia, scrive Agrippa (*De Occ. Ph.* I, 2), è la vera scienza, la filosofia più elevata e perfetta, in una parola la perfezione ed il compimento di tutte le scienze naturali, perché tutta la filosofia regolare si divide in *fisica, matematica e teologia... perché non vi può essere alcuna opera perfetta di magia, e neppure di vera magia che non racchiuda tutte e tre queste facoltà*»; e «*chiunque vuole operare in magia è necessario sappia e conosca la proprietà della sua propria anima, la sua virtù, misura, ordine e grado nella potenza dell'universo stesso*» (*De Occ. Ph.* I, 57); e quando, per esempio, il mago fa le invocazioni per mezzo della parola, non fa altro che operare per mezzo delle forze stesse della natura, «perché le varie parti del mondo si attirano naturalmente a vicenda e reagiscono scambievolmente le une sulle altre, e il mago, invocando per mezzo delle parole, opera per mezzo delle forze atte della natura, conducendo certe cose per l'amore dell'una all'altra o attirandole a causa del susseguirsi di una cosa con l'altra, o respingendole a causa dell'antipatia di una cosa con l'altra, seguendo la contrarietà, e differenza delle cose e la moltitudine delle virtù» (*De Occ. Ph.* II, 60).

Agrippa afferma che simili operazioni non differiscono sostanzialmente da altre operazioni assai più comuni e di cui nessuno si stupisce, e paragona il loro effetto all'azione magica e trascinate della musica e dell'eloquenza, ed alla forza persuasiva delle esortazioni delle persone care; ma «il volgo non ammira questa specie di fascinazioni e di legamenti, come non le detesta, perché sono

comuni, e ne ammira invece altre pure fisiche perché le ignora, e perché non vi è accostumato. Perciò si ingannano quelli che le stimano al di sopra della natura, o contro natura, mentre pervengono dalla natura e sono fatte secondo natura» (*De Occ. Ph.* II, 60).

La magia dunque, secondo queste frasi piene di buon senso, non è la scienza di fare l'impossibile; essa è la scienza integrale della natura, ed i miracoli che il mago compie non sono, come quelli attribuiti ai santi ed ai fondatori di certe religioni, una violazione delle leggi della natura, ma esattamente il contrario: sono il risultato della esplicazione delle forze della natura, sono miracoli nel senso etimologico della parola, cioè semplicemente cose degne di esser mirate, non più prodigiose di qualsiasi altro fenomeno. La magia è scienza, anzi è la scienza, teorica e pratica, della natura fisica e metafisica, umana e superumana, guardata e conosciuta sia esteriormente che interiormente. L'espressione sostituitale, «filosofia occulta», non è altrettanto felice, specialmente dando alla parola filosofia il suo significato tecnico attuale, ancora più lontano dal primitivo significato pitagorico di quanto non lo fosse già quattro secoli or sono. Ad ogni modo la «filosofia occulta» sarebbe la «sapienza «esoterica», la Cabala o la tradizione (prendendo queste due parole nel loro senso di «trasmissione»), infusa dallo spirito nello spirito, in maniera quindi non percepibile dagli uomini, con un rito occulto e segreto.

La teoria e la pratica, la dottrina e l'opera, il dogma ed il rituale di questa scienza integrale, o filosofia occulta, della natura, viene suddivisa da Agrippa in tre parti corrispondentemente ad una divisione del mondo in tre parti: ed in tre libri è pure analogamente diviso il trattato *De Occulta Philosophia*. Le tre parti in cui il mondo si divide sono: il *mondo elementare*, costituito dai quattro elementi, che comprende tutti gli oggetti ed i corpi terrestri; il *mondo celeste o siderale*, cioè il mondo dei pianeti e delle stelle fisse, mondo che governa il precedente; il *mondo intellettuale*, che a sua volta governa quello celeste e quindi anche quello terrestre. Ogni mondo inferiore è dominato e governato da quello a lui superiore e ne riceve le influenze dimodochè il creatore e sovrano operaio comunica la sua potenza al mondo elementare o terrestre per mezzo dei cieli e delle stelle. A questo riguardo è da fare una considerazione della massima importanza, sopra la quale Agrippa ha mantenuto il silenzio: gli elementi ed i pianeti vanno intesi come simboli di forze occulte corrispondenti; e nella esatta comprensione di questo sta la «chiave segreta» di cui, negli scritti e nelle lettere, si occupa Agrippa, e di cui ci siamo distesamente occupati ⁽⁷⁶⁾. Le conoscenze che si riferiscono a queste tre parti del mondo vengono corrispondentemente a formare tre gruppi, che sono: la *magia naturale* o la *fisica*, come anche la chiama Agrippa, che ha per oggetto le forze della natura fisica, che studia le proprietà, la costituzione e l'aspetto dei corpi organici ed inorganici; quale è l'effetto del calore, di dove vengono la maree, l'arcobaleno, la folgore, le comete, le miniere d'oro e di ferro, e quale è la potenza nascosta che fa tremare la terra; di dove vengono i diversi generi di uomini e di bestie e le virtù delle erbe. Questa parte della magia ha per oggetto insomma quello che oggi forma l'argomento ed oggetto della fisica, della chimica e delle scienze naturali; e la principale differenza sta adunque nel nome. I risultati cui la scienza moderna è pervenuta in questi campi potranno sembrare a molti tali da giustificare un sovrano dispregio per la magia naturale del medio evo; ma, pur non volendo svalutare la sapienza di simile apprezzamento, dobbiamo dire che questo criterio non ci sembra il più indicato per comprendere l'azione e le concezioni degli antichi maghi ed ermetisti, degli assertori e pionieri del metodo sperimentale, dei ribelli alla scolastica e ad Aristotile, di Ruggero Bacone, Paracelso, Agrippa, Cardano, Porta, alla cui coraggiosa iniziativa ed azione risale in definitiva ogni benemerita, delle successive conquiste scientifiche posteriori. Troppo facile è prendersi giuoco di Porta o di Agrippa quando riferiscono la ricetta leggendaria per calmare un toro infuriato, la quale assicura che basta all'uopo legare per la coda il toro ad un albero, o quando rifriggono la storiella dell'*Echineis* o pesce remora, così chiamato perché fa da remora alle navi. Meglio si opera ponendo attenzione alle loro osservazioni e riflessioni personali, spesso piene di acume e di buon senso. In Agrippa, ad esempio, trovasi già (*De Occ. Ph.* I, 6) precisa menzione del fenomeno della

⁽⁷⁶⁾ Confrontare, attentamente, con la seconda lettera al P. Aurelio, con la nostra nota 48, e con quanto abbiamo detto verso la fine dell'ultimo paragrafo del capitolo III.

camera oscura, di cui ordinariamente si attribuisce l'invenzione a Della Porta; Agrippa dimostra una conoscenza ed una comprensione di certi fenomeni psichici che non resta affatto al disotto delle teorie moderne della suggestione e dell'autosuggestione; e le sue conoscenze mediche sono state favorevolmente apprezzate dal Folet, che è un medico, il quale occupandosi della composizione dei «filtri di amore» dice che Agrippa è stato un lontano ma diretto precursore del Brown-Sequard. Cosa che, evidentemente, onora... il Brown-Sequard.

La *magia celeste* o la *matematica*, come anche la chiama Agrippa, fa conoscere la natura stessa nelle sue tre dimensioni, il movimento e l'orbita dei pianeti, le eclissi e le cause delle stagioni. Da essa dipende, lo si capisce, l'astrologia. La *magia cerimoniale* o la *teologia* ci apprende quello che sono Dio, gli angeli, le intelligenze, i demoni (*parola presa nel suo significato primitivo, platonico e neoplatonico, e non in quello cristiano*), l'anima, il pensiero, la religione, i sacramenti, le cerimonie, i templi, le feste ed i misteri. Essa tratta della fede, dei miracoli, della virtù delle parole e delle figure, delle operazioni e dei caratteri misteriosi.

La magia celeste si identifica dunque, in parte, per l'argomento, con le odierne scienze matematiche ed astronomiche. E perciò il campo di studii e di indagine che oggi si suole riconoscere alla magia è alquanto più ristretto di quello così ampio dell'antica magia medioevale. Se non che la magia cerimoniale, da quella stessa mentalità scientifica moderna che è figlia diretta della mentalità osservatrice e sperimentale dei maghi di un tempo, viene relegata tra le superstizioni oramai superate, tra le follie di cui è perfino inutile e vergognoso occuparsi perché oramai la Scienza (*con molte S maiuscole*) ne ha mostrato la vanità. La Chiesa, per conto suo, fa degli argomenti o di una parte degli argomenti di cui si occupa la magia cerimoniale quale Agrippa la definisce, oggetto delle pratiche culturali e questione di religione non di scienza; e, così facendo, non incontra nessuna opposizione da parte di quelli stessi che si scandalizzano quando la magia dichiara di fare con simili argomenti questione di scienza.

Non possiamo qui sorvolare sopra questa importantissima questione: la posizione della Magia o della scienza esoterica di fronte alla scienza ed alla mentalità profana ed alle religioni, in specie quella cristiana. È cosa troppo fondamentale per poterla passare intieramente sotto silenzio; e noi diremo qui due parole, pur rimandando il lettore ai nostri articoli nelle riviste «Athandòr» ed «Ignis»⁽⁷⁷⁾ per maggiori sviluppi.

Quando si osservano i fenomeni del mondo terrestre e celeste, o si fanno in questo campo delle esperienze, il fenomeno o la esperienza deve osservata e misurata dall'esterno. Lo scienziato, anche se operatore, resta con la propria coscienza fuori dell'esperienza, ed il suo intervento in essa si limita a quello dei suoi sensi ordinari aiutati da strumenti e mezzi ausiliari. Sostanzialmente lo scienziato resta semplice spettatore del mondo esteriormente posto e sentito, e fa consistere la propria scienza nella registrazione e misurazione dei fenomeni e nella costruzione razionale di teorie per esprimerli e per spiegarli. Questo carattere delle esperienze e la consuetudine di questa attitudine hanno ingenerato la persuasione che non si possa e non si debba procedere altrimenti se si vuole mantenersi sul terreno dell'indagine scientifica; il che, praticamente, porta alla esclusione di tutte quelle esperienze in cui lo sperimentatore non si riduce, intieramente o quasi, alla parte di semplice spettatore dall'esterno, ma diviene parte in causa ed è nel medesimo tempo attore e spettatore. Questo è precisamente il caso della magia cerimoniale, o teologia, e più specialmente di quel rito occulto, di quella tale operazione religiosa, di quella tale arte sacra, di cui abbiamo dovuto occuparci così spesso. In questo caso l'intiero organismo del mago o scienziato sperimentatore diviene il campo di azione e di sperimentazione; ed il mago è attore ed osservatore, soggetto ed oggetto ad un tempo della esperienza. La «vera religione», la teologia sperimentale o magia cerimoniale ha dunque un carattere nettamente sperimentale, positivo, paragonabile a quello delle altre due magie, ossia della «fisica» e della «matematica». Tutto sta nel saperglielo mantenere apportando nell'indagine, nell'esperimento, nella osservazione e nel lavoro, quella stessa impersonalità, inemotività, assenza di sentimentalismi

⁽⁷⁷⁾ Vedi pure un nostro articolo, nel numero di Agosto-Settembre 1924 della «Vita Italiana». La rivista «Athandòr» comparve nel 1924, «Ignis» nel 1925, entrambe sotto la nostra direzione.

MONTESION

e di devozione, indipendenza da credenze e da scuole, che gli scienziati degni del nome apportano nelle loro esperienze di laboratorio. Allora, ben lungi dall'essere una mera superstizione medioevale superata dalla scienza, la magia resta invece, come la concepiva Agrippa, la scienza integrale, completa, che applica il metodo sperimentale estendendolo ad ogni campo, e che ottiene risultati positivi in ogni dominio, senza limitazione di sorta; mentre la scienza moderna, che rinuncia ad investigare certi campi, per non abbandonare i suoi ristretti criterii materialistici e la sua posizione di spettatrice dell'esterno, non è che una parte della scienza integrale o magia.

La magia, nelle sue tre suddivisioni, di fisica, matematica e teologia, fa dunque essenzialmente appello all'esperienza e perciò si trova naturalmente in opposizione con le religioni di tipo occidentale moderno, che non si limitano all'esercizio del culto, ma pretendono interloquire nelle quistioni di scienza, facendo appello alla fede ed all'autorità di una rivelazione, ed illudendosi beatamente che sia possibile consegnare in sacri testi la verità e rinchiuderla in formule, credi e simili espressioni verbali, di cui sia possibile comunicare l'interpretazione ortodossa, ossia s'intende la loro, per via cerebrale.

In particolare, il cozzo tra le pretese monopolistiche della religione e della Chiesa cristiana da una parte, e l'aspirazione alla libera indagine ed all'uso del metodo sperimentale e delle dimostrazioni scientifiche dall'altra, doveva fatalmente avvenire, come di fatto è accaduto e sta ancora accadendo in Occidente; ed è facile vedere che per varie ragioni la cosa doveva svolgersi primieramente e principalmente nel campo della magia fisica e della magia matematica, perché in questo caso i risultati sperimentali, per la loro tangibilità e per la loro facile comunicabilità, sono molto difficilmente oppugnabili, e perché d'altra parte il forzato abbandono delle sue posizioni doveva, in questo campo, riescire meno sensibile alla religione, e meno disperata difesa doveva opporre la Chiesa all'audacia ed alla determinazione degli assalitori. In relazione a questo fatto, è avvenuto che, sempre più sviluppandosi la scienza nel campo della magia fisica e matematica, si è andata radicando l'abitudine mentale a considerare il campo di esperienza come necessariamente esterno alla coscienza dello sperimentatore (quantunque in un certo senso ciò non possa avvenire mai); e, mentre la scienza ha sempre più accentuato il suo carattere profano, la religione, profittando della gratuita e più che gentile rinuncia, ha rinsaldato nella mentalità del volgo ed anche in quella delle persone colte la concezione e la convinzione che ad essa, ossia alla chiesa ed al clero, appartenga di diritto e di fatto la trattazione teorica e pratica di ogni argomento spirituale e teologico; cosicché si pensa oggi che gli argomenti ed i fenomeni spirituali siano di legittima pertinenza della fede, sian questione di religione, e non già siano di pertinenza della scienza e questione di sperimentazione.

Simile spartizione e posizione è, secondo noi, e secondo Agrippa, arbitraria ed inaccettabile. La magia, ossia la scienza, abbraccia i tre mondi dell'universo, ed include anche la teologia, la «vera religione», ben diversa, dice Agrippa, dalla superstizione. La religione vera, santa, divina, a differenza delle religioni, non è altro dunque che una scienza, una scienza sacra, e coloro che la conoscono hanno effettivamente il diritto di chiamarsi *sacerdoti*, gli altri appartenendo alla categoria degli pseudo-sacerdoti, dei «ciechi che conducono i ciechi», chiamati da Dante usurpatori e predicatori di ciancie. Questa filosofia occulta, questa scienza segreta, si trasmette non già in un corpo di dottrine, in un sistema di credenze e di concetti, mediante una letteratura, ma si trasmette necessariamente in modo occulto, si infonde dallo spirito nello spirito, per mezzo di un rito tradizionale; ed in questo consiste essenzialmente la tradizione «orale»; questo è il vero ed etimologico significato della parola *traditio* come pure della parola *cabala*.

La possibilità di una scienza dello spirito, altrettanto rigorosa, fredda, sperimentale e positiva quanto la scienza della materia e dell'energia, non è neppure intravista dalla mentalità scientifica occidentale profana moderna, sorda ad ogni percezione interiore, e la possibilità che la tradizione «orale» di cui Agrippa parla si sia perpetuata ed anche oggi permanga, sebbene ancora necessariamente occulta, diventa conseguentemente un assurdo. Eppure la debolezza intrinseca della civiltà occidentale, la sua febbrile irrequietezza ed il senso tragico di un insopportabile vuoto che su di essa incombe, dipendono appunto dalla completa ed universale ignoranza della mera nozione di una simile possibilità. Non soltanto la grande massa ignora la scienza sacra; ma non sospetta neppure che

MONTESION

una tale scienza possa esistere, non sospetta che sopra la superficie della terra, o sotto, possa esistere una scuola dello spirito, un laboratorio metafisico, un santuario veramente sacro, una *ecclesia* di maghi e di iniziati dove rivolgersi per sperimentare e apprendere e perfezionarsi. Chiesa ben diversa da quelle chiese che all'assetato di conoscenza impongono dei dogmi basati su delle credenze, garantendo, con un circolo vizioso, la fede mediante l'autorità della rivelazione e questa autorità mediante la fede, ed all'assetato di perfezione assicurano che la via dell'ascesi è quella dell'umiltà, e consigliano, come specifici, la rinuncia, la preghiera, il timore di Dio, la rassegnazione, il languore e l'attesa che sotto forma di panierino discenda dal cielo la grazia.

Sarebbe necessario che avvenisse una di queste due cose: Che la scienza, spezzando le restrizioni da sè stessa impostesi, sapesse assurgere con metodi sperimentali adeguati al dominio interiore della vita; oppure che la Chiesa cristiana cessasse di irrigidirsi e di isolarsi in posizioni meramente fideistiche, sentimentali e culturali, e lasciasse immettere nel tronco inaridito della tradizione formale la linfa vitale della esperienza e della sapienza spirituale, ricostituendo nel suo seno una gerarchia spirituale effettiva, esperta delle cose sacre. Sarebbe necessario non appagarsi di vistose cerimonie e non presumere di satollare gli affamati di «pan degli angeli» con la broda che passa il convento. La cosa è ancora teoricamente possibile; per conto nostro, senza eccessive speranze e senza impazienze, attendiamo l'opportunità. Dopo tutto, la cosa interessa più la Chiesa che noi, poiché noi possiamo ben prendere un'altra strada per giungere a Roma. Alla diserzione della scienza profana ed alle pretese monopolistiche della chiesa, frattanto, fa riscontro l'imperturbabile attitudine della scienza sacra, della magia, che non si lascia imporre limitazioni, nel campo e nei metodi delle proprie esperienze, indagini e conoscenze. E noi, lasciando a chi ci trova gusto il pascersi di illusioni circa l'effimero ed artificioso risveglio religioso, che, imperando i gesuiti, sta sparando i mortaretti nel nostro paese, ci atteniamo alla «vera religione», alla religione veramente e romanamente universale o cattolica, alla tradizione «orale», alla gerarchia effettiva che ancora sussiste. Se poi questa nostra posizione potrà sembrare pazzesca all'occhio profano di coloro che confondono la scienza seria con l'analfabetismo, con il sentimentalismo e col ciarlatanesimo dilaganti nel così detto campo occultistico, potremo astenerci dal maravigliarci ed anche dal rammaricarci, ma non certamente, per l'abbondare del riso in bocca altrui, cambiare attitudine e convincere noi stessi che non sappiamo quel che sappiamo ⁽⁷⁸⁾.

*

* *

La teoria delle corrispondenze e la virtù magica delle parole e dei segni.

Nella concezione di Agrippa la divisione dell'universo in tre mondi non menoma la sua connessione ed unità, poiché esiste una universale concatenazione di tutte le cose e delle relazioni di affinità o di repulsione che le legano le une alle altre e le fanno reagire le une rispetto alle altre. Tanto la natura che l'uomo, tanto il macrocosmo che il microcosmo, sono immagini di Dio; ed il microcosmo è in rapporto col macrocosmo in virtù appunto delle influenze e corrispondenze analogiche. La magia, basandosi sopra questa universale rispondenza e connessione, è anche l'arte di condurre l'uomo alla sua «dignificazione» e perfezione; e ciò si ottiene, come sappiamo, mediante l'arte occulta (l'*ar-*

⁽⁷⁸⁾ La condizione attuale del nostro paese di fronte alla situazione politica dell'Europa e del mondo sarebbe assai favorevole a chi volesse e sapesse servirsi per porre le basi da Roma della nuova civiltà universale; ma l'uomo di stato che si accingesse a tale impresa veramente romana dovrebbe prima di tutto rendersi conto che un imperialismo di questo genere non può esser messo al servizio di un universalismo nominale, che per la sua congenita ed inguaribile intolleranza non riesce accetto al rimanente della civiltà occidentale e tanto meno alle civiltà orientali. Non l'orpello ma l'oro viene accettato da tutti; bisogna dunque ispirarsi agli spiriti romani, nostri, di Cesare e di Dante, e non a quelli stranieri ed antiromani di Gesù e di Sant'Ignazio. Più diremmo, e fieramente, se non fossimo costretti, oggi, ad attenerci a linguaggio più misurato di quello che, almeno formalmente, Agrippa poteva adoperare quattro secoli or sono.

te regia della tradizione ermetico-muratoria) che costituisce l'essenza della vera religione. La dignificazione e la iniziazione, dice Agrippa (Lib. III, 47), danno all'uomo la conoscenza di sè, la immortalità, la potenza, di santificare e di compiere tutte le cose mirabili, tutte quelle operazioni di magia di cui egli lungamente disserta nel suo trattato.

«Vi è un tale legame e una tale continuità nella natura che ogni virtù superiore, diffondendo i suoi raggi con una sequela congrua e continua su tutte le cose inferiori, cola sino alle ultime; e le inferiori, attraverso alle singole loro superiori, pervengono alle superiori. Poiché le cose inferiori pervengono mutuamente alle superiori, in modo che le influenze che provengono dal loro capo e prima causa, vanno sino alle infime come per una corda tesa, di cui toccando una estremità subito freme tutta, dimodochè questo tocco risuona sino all'altra estremità, e movendo una cosa inferiore anche la superiore, a cui risponde, si muove, come le corde in una chitarra ben accordata» (I, 27).

«Come nel corpo umano, dice Agrippa (I, 60), un membro è messo in movimento ricevendo il movimento da un altro, ed in uno strumento una corda messa in movimento dà il movimento ad un'altra, così quando qualcheduno dà il movimento a qualche parte del mondo le altre parti sono pure messe in movimento ricevendo il movimento trasmesso; per conseguenza, la conoscenza della dipendenza delle cose che si seguono è il fondamento di ogni meravigliosa operazione ed è necessariamente richiesta, per mettere in esecuzione la forza di attirare le virtù celesti» (I, 60). «In questo modo ogni cosa può essere ridotta, dalle cose inferiori agli astri, dagli astri alle loro intelligenze, e di là qualsiasi cosa può in modo acconcio esser ridotta al suo archetipo; dalla serie delle quali cose ogni magia ed ogni più occulta filosofia procede» (I, 37).

Se Agrippa fosse vissuto nei nostri tempi, oltre al fenomeno della vibrazione armonica delle corde che danno le ottave superiori del suono fondamentale emesso dalla corda messa direttamente in movimento, avrebbe potuto addurre altri numerosi esempi di fenomeni di sintonia, come quello, ad esempio, dell'onda esplosiva capace di determinare, senza altro, esplosioni formidabili. Anche i fenomeni di induzione e quelli catalitici avrebbero confortato la sua teoria. La sua magia poggia sopra il riconoscimento di un fenomeno fisico fondamentale, in cui i rapporti numerici e le concezioni della filosofia pitagorica entrano immediatamente in campo. Questa osservazione offre all'uomo il mezzo naturale per mettersi in corrispondenza con l'universo, per arrivare dovunque e produrre dovunque effetti mirabili: la parola, il verbo, e specialmente il canto, è il mezzo a sua immediata disposizione. Il carattere magico della musica e delle altre arti in cui il ritmo, la proporzione e l'armonia danno espressione alle profonde leggi delle proporzioni e delle virtù dei numeri, si basa su questa legge dell'analogia, corrispondenza e simpatia universale; ed Agrippa dice (II, 28) che «sopra questo fondamento gli antichi sapienti, conoscendo le diverse disposizioni armoniche dei corpi e degli uomini, secondo la varietà delle complessioni, non invano hanno fatto uso dei canti e della musica». Gli *incantesimi*, gli *incanti*, si fanno appunto mediante i *canti*; le *evocazioni* e le *invocazioni* mediante la voce. Nella *Farmaceutica* di Virgilio e negli altri suoi carmi ed in quelli di Ovidio si può vedere quali fossero le virtù magiche degli antichi *carmina*, e si può comprendere perché il poeta fosse anche il vate ed il mago, e perché dalla parola latina *carmen* sia derivata la parola francese *charme*.

Gli antichi egiziani, persiani, greci, romani, per ragioni magiche, attribuivano una grandissima importanza alla conoscenza ed alla esatta pronuncia dei nomi «veri» delle divinità, ed a quelli delle cose e degli uomini; ed era per questa ragione che, ad esempio, i romani tenevano occulto il vero nome di Roma. Nell'escatologia egizia, bisognava che il defunto conoscesse la vera pronuncia dei nomi sacri delle divinità dell'Amenti per potere procedere attraverso alle varie regioni del mondo sotterraneo, dell'inferno, e poter giungere infine ai campi di Yalu; e la classe di sacerdoti egizii che si può identificare con gli iniziati era costituita dai *maa kheru*, i «giusti di voce», ossia da coloro che possedevano la conoscenza dei nomi veri ed occulti e la loro esatta intonazione e pronuncia. Per la stessa ragione è verosimile che i misteri eleusini fossero tenuti sotto la giurisdizione degli «eumolpidi», i discendenti di Eumolpo, il «buon cantore», che secondo la tradizione introdusse nell'Attica questi misteri; ed occorre appena ricordare la funzione e l'importanza dei *mantram* nella magia indiana.

MONTESION

La semplice vibrazione sonora, la semplice pronuncia della parola non è però sufficiente in magia, perché il verbo, il λόγος, oltre a significare la parola esprime anche la capacità «logica» del pensiero. «Perché, dice Agrippa (I, 69) il verbo è duplice, cioè interno e proferito». Il verbo estrinseco e vocale è la manifestazione del verbo intrinseco, ma «ogni nostra voce, parola, e discorso (III, 36) se non è formato dalla voce di dio, si mescola nell'aria e si disperde; ma il soffio e il verbo di dio persistono col senso e la vita che li accompagnano. Per conseguenza, tutti i nostri discorsi, tutte le nostre parole, tutti i soffi della nostra bocca e tutte le nostre voci non hanno alcuna virtù in magia, se non in quanto sono formati dalla voce divina». Ne segue che è perfettamente inutile l'ostinarsi a pronunciare con la voce più cavernosa di questo e di quell'altro mondo le formule magiche dei *gri-moires*, se simultaneamente non si sappia pronunciare internamente i sacri nomi; e perciò la prima cosa che occorre fare, avanti di accingersi a tale genere di operazioni di magia cerimoniale, è quella di far vibrare in noi stessi questi suoni divini ed occulti, «perché la prima cosa in cui la natura esercita la magia è la voce di dio. Ma questo, aggiunge Agrippa (I, 74), è d'una speculazione troppo profonda perché se ne possa trattare in questo libro».

Infatti ed intanto, è evidentemente impossibile esprimere con la parola o con lo scritto in che cosa consistano questi suoni e queste vibrazioni interiori; e la loro comunicazione non può essere ottenuta che per via magica, rendendo possibile (mediante il «rito») la manifestazione nell'interno del nostro organismo di questi suoni spirituali. Queste parole interiori, quindi, si producono anche nell'opera della rigenerazione: «Così le nostre parole possono produrre molti miracoli, se esse sono formate dal verbo di dio, e per mezzo di esse si compie anche la nostra generazione univoca» (III, 36); ossia si compie la concezione per mezzo della quale la mente (la *mens*, ossia la parte suprema dell'anima umana, secondo la classificazione di Agrippa, degli elementi costituenti l'organismo umano) concepisce sè stessa, ossia il verbo intrinseco generato dalla mente, vale a dire la conoscenza di sè medesimo (III, 36). «In questa generazione univoca il figlio è simile al padre in tutte le maniere, ed il generato secondo la specie è il medesimo del generante, e questa generazione è la potenza del verbo formata dalla *mens*, verbo ben ricevuto in un soggetto disposto mediante il rito, come una semenza in una matrice per la generazione ed il parto; ora io dico ben disposto e ricevuto ritualmente perché tutte le cose non partecipano del verbo nella stessa maniera, ma le une in un modo e le altre in un altro. E questi sono segreti molto reconditi della natura, di cui non è da trattare altro in pubblico» (III, 36).

Si tratta della generazione spirituale, che si attua per assimilazione, immedesimazione od identificazione del generato e del generante. È ciò che nel *Pimandro* è chiamato indiamento, e che Dante ha espresso con le voci: immiarsi, intuarsì, illuiarsi, indiarsi. In ermetismo è questo il «magistero del Sole», in cui il mercurio, amalgamandosi, si converte in oro. E, se non andiamo errati, è questa la «dignificazione genetliaca» di cui parla Agrippa nella lettera al Padre Aurelio, che caratterizza la seconda delle tre classi di iniziati che Agrippa distingue. E, siccome è indispensabile possedere il verbo interiore per procedere a operazioni di magia, e siccome questo verbo intrinseco si ottiene mediante la generazione univoca, ne segue che la chiave di volta di tutto l'edificio spirituale e magico si trova in quel rito mediante il quale questa rigenerazione si compie. È la famosa chiave che Agrippa serbava per sè e per i suoi amicissimi.

Compiuta questa generazione univoca, le parole sacre acquistano tutta la loro potenza. «Le parole sacre non hanno dunque per sè stesse, in quanto sono parole, la loro forza, ma la hanno per la potenza occulta dei numi, la quale opera per la loro virtù negli spiriti di quelli che loro aderiscono secondo la fede, nei quali la virtù occulta di dio, per mezzo di questi nomi, come per mezzo di veicoli, è trasferita, avendo essi purificato con la fede le orecchie per intendere, ed essendo essi divenuti il tempio e la dimora di dio per mezzo delle invocazioni divine e per la gran purità dei costumi ed essendo essi capaci di ricevere l'influsso di questi esseri divini. Chiunque, dunque, metta in pratica, secondo il rito, queste parole o nomi divini con quella purità della mente, in quel modo, con quella legge con cui sono tramandati tradizionalmente, farà quantità di operazioni meravigliose come quelle che si leggono di Medea, che sapeva indurre placidi sonni, calmare le tempeste del mare ed arrestare il corso dei fiumi» (III, 11).

MONTESION

Sopra le proprietà delle vibrazioni, ed in special modo di quelle sonore, si basa un'altra importante teoria della magia, la teoria delle «segnature», e dei «caratteri magici». È noto, in parte, quale sia il potere aggregatore e disgregatore posseduto dalle radiazioni fisiche. Lasciando stare le proprietà radioattive e restando nel campo dell'acustica, è noto come sia possibile, emettendo con adeguata intensità una determinata nota musicale, fare andare in frantumi degli oggetti di vetro che rispondano a quella determinata nota ⁽⁷⁹⁾, ed è noto come, riempiendo con vapori dei tubi o cilindri, sia possibile, facendo vibrare mediante suoni dette lamine e detti cilindri, fare assumere alla polvere ed al vapore, sopra ed entro rispettivamente disposti, delle configurazioni geometriche regolari corrispondenti, variabili al variare del suono. Passa dunque una relazione naturale tra l'altezza di un suono e queste determinate configurazioni; e questa relazione tra il verbo e la forma, tra il numero e la materia, è quella che sta alla base della teoria delle segnature e dei caratteri magici, di cui Agrippa si occupa in particolar modo nel cap. 33 del Libro I. Su questa base si esplica la funzione dei «simboli», che come dice il nome, è quella di collegare, riunire.

Anche la questione delle segnature si connette dunque ai concetti della filosofia geometrica dei pitagorici; ed in modo analogo la questione dei nomi sacri si riporta alla filosofia cabalistica, basata sopra la funzione che nella tradizione cabalistica hanno le ventidue lettere dell'alfabeto ebraico. Agrippa, che conosceva assai bene tanto la tradizione pitagorica ed ermetica che la lingua e letteratura ebraica e la tradizione cabalistica, fa nel suo libro un'ampia trattazione di tutti questi argomenti: l'aritmetica pitagorica, la musica, le operazioni magiche ad esse attinenti, l'astrologia e gli altri metodi divinatorii, le segnature ed i caratteri e le varie forme di scrittura.

A tutte queste proprietà e virtù numeriche ed armoniche della natura, corrispondono le facoltà e le virtù dell'uomo, per mezzo delle quali il microcosmo si pone in rapporto con il macrocosmo; e già abbiamo veduto la funzione che ha, tanto nella generazione univoca quanto nelle operazioni magiche, la voce interiore percepita e vibrante nel mago.

*

* *

La caducità umana e la stabilità iniziatica

Agrippa si occupa diffusamente nel terzo libro della *Filosofia Occulta* della costituzione dell'uomo e del suo avvenire dopo la morte del corpo; ma la sua esposizione è piuttosto oscura e farragginosa. L'argomento era abbastanza importante e le sue concezioni abbastanza ardite ed indipendenti per attirare l'attenzione e l'ostilità dei teologi, i quali, fieramente in lotta con Agrippa, stavano sul chi vive e non domandavano certo di meglio che poter condurre chi li aveva vinti e derisi dinanzi al tribunale dell'inquisizione sotto l'imputazione di magia e di eresia. Agrippa, maestro in furberie, imbrogliava loro le carte, arruffando l'esposizione, ricorrendo sistematicamente all'anfibologia, riportando le varie e discordi opinioni dei vari filosofi ed avendo l'aria di non prendere posizione tra esse. Quindi dava loro la baia, affermando a destra ed a sinistra che erano dei teologastri, incapaci di comprendere i suoi scritti.

Il lettore non deve meravigliarsi, dunque, se l'esposizione non è così limpida come sarebbe desiderabile; e, poiché non vogliamo sentirci dire che facciamo dire ad Agrippa quello che egli non si pensava, riporteremo i passi più importanti a questo proposito, opportunamente ordinandoli e dando modo al lettore di verificare l'esattezza di quanto diciamo.

Secondo Agrippa l'uomo è stato creato a simiglianza di Dio, e come esiste una trinità divina nel macrocosmo, così esiste una trinità umana nel microcosmo (III, 36). Egli segue in questo Mercurio

⁽⁷⁹⁾ Nell'anno 1913, in Firenze, dietro nostra improvvisa ed imprevedibile richiesta, un iniziato, facendo uso del solo verbo interiore, fece andare d'un solo tratto in pezzi un bicchiere di vetro ordinario, situato a distanza di circa due metri sopra un tavolo in un pubblico locale, perfettamente in vista ed in condizioni tali da escludere ogni possibilità di trucco. Ciò conferma il giudizio di Agrippa sopra l'importanza relativa delle due voci, esterna ed interna.

MONTESION

Trismegisto, il quale, secondo Agrippa, dice che «l'uomo fatto ad immagine di dio rappresenta la stessa trinità, perché possiede in sé una mente intelligente, un verbo vivificante, ed uno spirito simile ad una folgore divina che si diffonde per tutto, riempiendo, movendo e connettendo tutte le cose» (III, 36). Questo spirito è ragionevole, e tiene in qualche modo del corpo; non che abbia però un corpo grossolano, ma ha un corpo sottilissimo, e che può unirsi bene alla *mens*, cioè alla parte superiore e divina che è in noi. Ed Agrippa aggiunge (III, 36) che non bisogna stupirsi se egli dice che l'anima razionale è spirito e qualche cosa di corporale, ossia che essa ha e sa alquanto di corporeo, sinché è nel corpo e se ne serve come di strumento, purché s'intenda bene quello che nei platonici è questo corpuscolo dell'anima che serve ad essa di veicolo.

Questa trinità spirituale umana, ossia «l'anima umana è composta dalla mente, *mens*, dalla ragione, *ratio*, e dall'Eidolon, *idolum*. La mente rischiarata, la ragione fluisce nell'*eidolon* e tutte e tre queste cose non costituiscono che una sola anima. La ragione se non è illuminata dalla mente non è immune da errore. Ma la mente non offre luce alla ragione se dio non la illumina, come prima luce; perché in dio è la prima luce che appare al di sopra di ogni intelletto, e per questo motivo non si può chiamarla luce intelligibile. Ma quando questa luce è infusa nella mente, essa diventa intellettuale e può essere intellettualmente afferrata; poi quando attraverso la mente si infonde nella ragione, diventa razionale, e può non soltanto essere intellettualmente compresa, ma essere cogitata. In seguito, quando per mezzo della ragione viene infusa nell'*eidolon* dell'anima, essa diviene non solamente cogitabile ma anche immaginabile, senza essere ciononostante corporea. Ma quando di là migra nel veicolo etereo dell'anima, essa diviene per la prima volta corporale, non ancora per altro manifestamente sensibile, fino a che non sia passata nel corpo elementale, sia in quello semplice e aereo, sia in quello composto, dove questa luce diviene manifestamente visibile all'occhio» (III, 43).

Abbiamo dunque un'*anima*, un *veicolo etereo* dell'anima, ed un *corpo*. L'anima, benché sia un'unità, si compone di tre parti: la *mens*, la *ratio* e l'*idolum*; il corpo si divide in due parti, il corpo elementale aereo ed il corpo elementale composto. La luce divina che illumina la *mens* discende attraverso questa scala e si ha in tal modo l'intelletto nella *mens*, il raziocinio nella ragione, la facoltà immaginativa nell'*eidolon*; discendendo ancora acquista un carattere corporeo, e nel corpo umano di carne diviene addirittura visibile all'occhio. «La mente, la *mens*, è al di sopra del fato nella provvidenza, e perciò non risente le influenze dei corpi celesti, né le qualità, delle cose naturali...; ma l'*eidolon* dell'anima è nel fato, al di sopra della natura, la quale è in qualche modo il nodo dell'anima e del corpo, sotto il fato, sopra il corpo e per questa ragione l'*eidolon* subisce cambiamenti a causa degli influssi dei corpi celesti, e delle qualità delle cose naturali e corporee. Io chiamo *eidolon* dell'anima questa potenza che vivifica e regge il corpo, la quale è origine dei sensi, per mezzo della quale l'anima stessa esplica in questo corpo le forze dei sensi; essa sente le cose corporee per mezzo del corpo, muove il corpo nello spazio, lo regge nello spazio, e lo nutre nel torpore». In questo *eidolon* dominano due potentissime virtù: «la prima si chiama fantasia, o forza immaginativa o cogitativa... l'altra si chiama il senso della natura, di cui abbiam parlato al capitolo degli aruspici. L'uomo dunque, per la natura del corpo è sottoposto al fato, l'anima dell'uomo, per mezzo del suo *eidolon*, muove la natura nel fato, ma per mezzo della mente essa è al di sopra del fato nell'ordine della provvidenza; la ragione poi è libera per suo diritto. L'anima, pertanto, per mezzo della ragione, ascende alla mente dove si riempie di luce divina; talora, discende nel suo *eidolon*, dove è affetta dalle influenze dei corpi celesti e dalle qualità delle cose naturali ed è distratta dalle passioni e dalle occorrenze degli oggetti sensibili; talora si ripiega tutta nella ragione, sia indagando con l'argomentare le altre cose, sia contemplando sè stessa. Poiché è possibile che la parte razionale dell'anima, che i peripatetici chiamano intelletto possibile, pervenga al punto di potere discorrere ed operare liberamente, senza bisogno di ricorrere all'operato della fantasia» (III, 43). Il senso della natura che è una delle due potenti virtù dominanti nell'*eidolon* è il senso di percepire e di divinare, la sensibilità ricettiva universale; la fantasia è la facoltà proiettiva e plasmatrice dell'immaginazione.

«La mente dell'uomo (III, 41), la cui natura è santa ed il genere divino, perché non commette mai errori, s'invola esente da ogni pena. Quanto all'anima, se ha ben fatto partecipa al gaudium della mente, ed uscendo dal corpo col suo veicolo etereo trascende libera al coro degli eroi, o si dirige agli dei

MONTESION

supremi. Là resa beata, da una felicità perpetua in tutti i suoi sensi e in tutte le sue potenze, perfetta per la conoscenza di tutte le cose, essa gode della visione divina e del possesso del regno dei cieli, e partecipando della potenza divina largisce questi beneficii e varii doni nelle regioni inferiori come un dio immortale. Ma, se ha mal fatto, la mente la giudica, e l'abbandona all'arbitrio del demone, e la povera anima, senza la mente, erra smarrita negli inferni in forma di *eidolon*, cui si dà il nome di immagine (*imago*)».

È questa la dottrina esoterica dell'immortalità condizionata dell'anima umana. Agrippa si ispira principalmente alle dottrine neoplatoniche ed a quelle ermetiche, del *Pimandro* e dell'*Asclepio*, nonché alla tradizione rabbinica; ma tale dottrina è quella universale dell'esoterismo che si ritrova nella tradizione pitagorica, nell'orfismo, nei misteri, nell'ermetismo, nonché nelle tradizioni orientali. «L'anima, umana, scrive Agrippa (III, 37), secondo la dottrina dei platonici, procedendo immediatamente da Dio, si unisce attraverso intermediari convenienti a questo corpo più crasso; a questo scopo nella sua stessa discesa, si riveste d'un corpuscolo celeste ed aereo, che alcuni chiamano il veicolo etereo dell'anima, altri il carro dell'anima. Mediante questo piccolo corpo, per ordine di dio che è il centro del mondo, essa si infonde per prima cosa nel punto mediano del cuore, che è il centro del corpo umano, e di là si spande per tutte le parti e per tutte le membra del suo corpo; il che essa fa congiungendo il suo carro al calore naturale, per mezzo del calore dello spirito generato dal cuore; per mezzo di questo calore essa si immerge negli umori; per i quali essa aderisce alle membra, e si avvicina egualmente a tutte, pure trasfondendosi dall'una all'altra: nel medesimo modo che il calore del fuoco aderisce da vicino all'aria ed all'acqua, pur portandosi verso l'acqua attraverso all'aria. Così è manifesto come l'anima immortale, per mezzo del corpuscolo immortale, ossia del veicolo etereo, si trova chiusa nel corpo grossolano e mortale. Ma quando per malattia o male... l'uomo muore, l'anima si invola con questo veicolo etereo, ed uscita dal corpo i genii ed i demoni suoi custodi la seguono e la conducono dinanzi al suo giudice, dove, pronunciata che sia la sentenza, dio conduce tranquillamente le buone anime alla gloria, ed il violento demone trascina le cattive all'espiazione». Abbiamo veduto altrove che questo giudizio vien pronunciato dalla stessa *mens* dell'uomo.

Agrippa riporta la distinzione che fa Ermete tra il mondo e l'uomo: il mondo è per Ermete un animale ragionevole ed immortale, l'uomo è ragionevole ma mortale; vale a dire, dice egli, corruttibile; ossia, diciamo noi, tale che può subire corruzione. « Infatti (III, 36), come dice Ermete, essendo il mondo immortale è impossibile che qualcheduna delle sue parti perisca, e la parola morte è vana. E come il vuoto, così il morire, non si trova in nessun luogo. Perciò noi non diciamo che, quando l'anima ed il corpo dell'uomo si separano, qualche cosa dell'uno o dell'altro perisca o ritorni nel nulla». Questo stesso discorso può evidentemente esser fatto anche a proposito delle bestie e di qualunque altra cosa; la sopravvivenza dell'anima umana può dunque essere paragonata a quella delle molecole e delle cellule del suo corpo; e l'uomo è un essere mortale in quanto che dinanzi a lui si presentano alla morte del corpo varie possibilità. In tutti i casi vi è però la parte suprema della coscienza, di solito neppure percepite dall'uomo, che non subisce variazioni e disgregazioni. «La mente, questa parte elevata (III, 36), non è mai dannata, ma lasciando i suoi associati alla loro punizione, essa ritorna illesa alla sua origine. Quanto allo spirito che Plotino chiama anima razionale, essendo libero per sua natura, può aderire all'una o all'altra a suo libito; se rimane costantemente aderente alla parte superiore, esso alla fine si unisce ed è beatificato con essa fino a che venga assunto in dio; se aderisce all'anima inferiore, si deprava e demerita, sino a che diviene un cattivo demone».

Quanto alle passioni, ai ricordi, alle sensazioni, esse restano con l'anima dopoché si è separata dal corpo (III, 41).

La dottrina escatologica iniziatica viene esposta da Agrippa nel suo terzo libro, dal cap. 35.° al 44.°. Quest'ultimo capitolo, che riassume i tratti essenziali sparsi ad arte e con confusione negli altri, è assai importante: «La mente, poiché viene da dio ossia dal mondo intelligibile, è immortale ed eterna, la ragione celeste è longeva per il beneficio della sua origine veniente dal cielo; ma l'*eidolon* che esce dal grembo della materia e dipende dalla natura sublunare, è soggetto alla morte ed alla corruzione. L'anima dunque è immortale per la sua mente, longeva per la ragione nel suo veicolo

etereo, ma risolubile a meno di essere restaurata nel circuito d'un nuovo corpo; essa non è dunque immortale senza l'unione con la mente immortale; nello stesso modo, l'*eidolon* dell'anima, ossia l'anima sensibile ed animale, essendo tratta dal grembo della materia, perisce assieme al corpo quando questo si risolve, oppure resta, come ombra, non lungo tempo nei vapori del suo corpo disciolto, e non partecipa affatto alla immortalità, a meno che anche essa non si unisca alla più sublime potenza. Questa anima dunque che è unita alla mente si chiama anima stabile e non caduca (*stans ac non cadens*); però non tutti gli uomini son pervenuti alla mente (*mentem adepti sunt*), poiché, come dice Ermete, dio padre ha voluto proporla come certame e premio delle anime; e coloro che trascurano ciò, privati della mente, schiavi dei sensi corporei, fatti simili agli animali irragionevoli, hanno il loro stesso genere di morte, come l'Ecclesiaste lo dice, in questi termini: La morte dell'uomo e quella degli animali è la medesima, e la condizione è la stessa dalle due parti; come l'uomo muore anche essi muoiono. Tutti respirano nello stesso modo e l'uomo non ha nulla di più della bestia. Ecco quello che dice l'Ecclesiaste. Per questa ragione la maggior parte dei teologi stimano che questa specie di anime non sono affatto immortali dopo la morte, e che esse non hanno altra speranza che quella della resurrezione, che ristabilirà tutti gli uomini».

Agrippa sapeva bene che la maggior parte dei teologi seguono una dottrina, non precisamente conforme a questo passo dell'Ecclesiaste, ma sapeva anche che buttando loro tra i piedi la categorica sentenza del vecchio testamento dava loro del filo da torcere, e metteva tra sè e i suoi nemici una bella barriera a difesa. Per accettare la sua affermazione bisognerebbe supporre, come del resto è tutt'altro che da escludere, che egli giuochi qui sul significato della parola «teologi», intendendo per teologi i seguaci della magia cerimoniale o «teologia», e riserbando a quegli altri la denominazione di «teogastrici». Che egli seguisse la dottrina tradizionale degli antichi maghi, ce lo dice d'altronde esplicitamente egli stesso nella fine dello stesso capitolo, con cui chiude la trattazione di tale argomento.

«Bisognerebbe infine sapere che ogni anima nobile ha quattro specie di operazioni: una divina per l'immagine della divina proprietà; la seconda intellettuale per la formalità della sua partecipazione con le intelligenze, la terza razionale per la proprietà della essenzialità propria, e la quarta animale ossia naturale per la comunione che essa ha col corpo e con le cose di qui basso; talmente che in tutto l'insieme del mondo non vi è alcuna opera così ammirabile, così eccellente, così miracolosa che sia, che l'anima umana avente nella sua complessione l'immagine della divinità, chiamata dai maghi anima stante e non cadente, non possa fare con la sua propria virtù e senza alcun amminicolo esteriore. La forma dunque di tutta la virtù magica viene da questa anima dell'uomo, stante e non cadente» (III, 44).

Se Agrippa torna con tanta insistenza non soltanto sopra il concetto ma anche sopra l'espressione tecnica, dell'«anima stante e non cadente», la ragione sta appunto nel fatto che questa era proprio l'espressione tecnica tradizionale adoperata sin dai tempi antichissimi. Nel «sermone sulla rinascita e professione del silenzio sulla montagna», contenuto nel *Pimandro* (*), il discepolo Tattus dice al suo maestro Ermete (Thot): «Fortificato da Dio, o padre, io contemplo non cogli occhi, ma con l'energia intellettuale delle potenze». Il testo greco dice: «Ἀκλινης γενόμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, ὃ πάτερ... ossia: Fatto da Dio stabile, ἀκλινης non cadente; termine che il Ficino traduce con *indeclivus*, e Francesco Patrizi con *stabilis a Deo factus* (⁸⁰). E questo termine, che è quello adoperato nei tardi testi dell'ermetismo alessandrino (**), corrisponde perfettamente, sia nella applicazione sia

(*) Nelle odierne edizioni del *Corpus Hermeticum*, il titolo di *Pimandro* è assegnato al solo trattato I. Quello cui si riferisce Reghini è il trattato XIII, denominato *Discorso segreto sulla montagna relativo alla rigenerazione e sulla regola del silenzio* (N.d.C.).

⁸⁰ Cfr. *Il Pimandro*; ed. Athanòr, 1924, pag. 84; cfr. *Hermetis Trismegisti Poemander*, ed. critica di Berlino del 1854, pag. 121; e cfr. *Hermetis Trismegisti libelli integri XX... a Francisco Patricio... de graecis latini redacti* - Ferrara 1591, p. 16.

(**) Festugière (in *Corpus Hermeticum*, tome II, *Traité XIII-XVIII...*, texte établi par A. D. Nock et traduit par A.-J. Festugière, Les Belles Lettres, Paris, 1973, p. 205) traduce ἀκλινης γενόμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ come *devenu inébranlable de par Dieu*, reso - nella ed. italiana dello stesso testo critico (*Corpus Hermeticum*, edizione e commento di A.D.

nella struttura etimologica al termine senza confronto più antico *sahu* che designa appunto il corpo mediante il quale il defunto conquistava e si assicurava la immortalità e la beatitudine. Infatti, *aha* nell'antica lingua egiziana significa star su, fronteggiare, e siccome il prefisso *s* serve in questa lingua a formare i verbi causativi, così *saha* significa fare stare su, porre su, erigere, drizzare, collocare⁽⁸¹⁾. Nell'antico egiziano il morto era anche chiamato *kherit*, cioè colui che è caduto; ed era soltanto mediante il *sahu*, il corpo che sta, formato mediante le cerimonie di rito e le parole sacre pronunciate da Thot Hermes, che era resa possibile l'immortalità. Notisi che il nome *Tat* dell'interlocutore del dialogo che dichiara di essere divenuto stabile grazie a dio, non è altro che la esatta trascrizione greca della voce egizia *Tat*, parola che «significa *stabilità, durata*, e si usa specialmente per indicare il *riposo divino*, lo stato di *stabilità perfetta* (scopo finale dell'anima); così nel capitolo 1.° del Libro dei morti si legge: «Io sono *Tat* (cioè eterno), figlio di *Tat* (l'eterno), io sono concepito in *Tatu* (nell'eternità)»⁽⁸²⁾; ed il geroglifico che si pronuncia *Tat* è il nilometro, ossia il tronco di tamarisco su cui la tradizione narra che erano andati a fermarsi i resti del cadavere di Osiride prima della sua risurrezione. Nella lingua greca, anche prima del cristianesimo, il verbo ἀν-ίστημι e la parola ἀνά-στασις, che significano entrambe etimologicamente la stessa cosa significata dall'egizio *saha*, sono adoperati da Erodoto e sin da Omero nel senso di risorgere da morte. Il cristianesimo conseguentemente adattò la parola ἀνά-στασις alla sua concezione della resurrezione, concezione la quale dalla primitiva resurrezione ἐκ νεκρῶν insegnata da Gesù, da Giovanni e da Paolo andò, per l'influsso della concezione popolare ebraica della resurrezione, gradatamente trasformandosi nella concezione grossolana, profana e religiosamente ortodossa, della resurrezione della carne (τῆς σαρκός)⁽⁸³⁾. Anche il simbolismo dell'ermetismo medioevale, per esempio in Basilio Valentino, ed il simbolismo massonico corrispondono a questo linguaggio allegorico tecnico e tradizionale per cui la *caducità* umana è contrapposta e trasformata nella *stabilità* iniziatica.

Agrippa seguiva dunque effettivamente la dottrina dei maghi e ne usava la terminologia. Egli riporta anche la tradizione rabbinica dell'osso della resurrezione, senza per altro accennare se vada intesa letteralmente o no. «Nel corpo umano, dice Agrippa (I, 20), vi è un certo osso minimo, che gli ebrei chiamano *luz*, della grossezza d'un cece mondato, che non è soggetto ad alcuna corruzione, che non è vinto dal fuoco, ma si conserva sempre illeso, dal quale (come dicono) come una pianta da un seme nella resurrezione dei morti il nostro corpo umano ripullula, e queste virtù non si dichiarano col ragionamento ma colla esperienza».

In aramaico effettivamente *luz* è il nome del coccige, ossia di quell'osso di forma conica, composto di tre o quattro ossicini, ed attaccato alla estremità inferiore del «sacro», che sta nella parte inferiore e serve di base alla colonna spinale. La leggenda faceva di questo corpuscolo indistruttibile il nucleo della resurrezione della carne. Questa leggenda dell'«osso della resurrezione», messa in relazione col passo dei salmi che dice: *unum ex illis (ossibus) non confringetur*, accettata come verità assiomatica dai teologi maomettani e cristiani nonché dagli anatomici, fu accettata anche da Averroè; e l'osso *luz* si chiamava anche l'«osso ebraico». Ma *luz* in ebraico ha altri varii significati: indi-

Nock e A.-J. Festugière..., a cura di Ilaria Ramelli, Bompiani, Milano, 2005, p. 385) - come *divenuto ben saldo per opera di Dio*. Festugière ha dedicato alla parola ἀκλινής una succosa glossa (*ibidem*, p. 214, n. 51; p. 399 dell'ed. italiana), che val la pena di trascrivere: « [ἀκλινής = "stable, en repos", implique à la fois ἀνάπαυσις, ἴδρυσις, στάσις. Terme mystique exprimant la στάσις de l'homme parfait, régénéré. Cf. Philon, *Qu. in Exod.* II 96 (*immutabilitas*) ; *de gigant*, 12, 54 (γνώμη ἀκλινής qui fait que Moïse est édifié, ἰδρυσάμενος, en Dieu) ; *ibid.* II, 49 : στάσις τε καὶ ἡρεμία ἀκλινής ἢ παρὰ τὸν ἀκλινῶς ἐστῶτα εἰ θεόν (II, p. 51, 20 Cohn) ; *Qu. in Exod.* II (II 669, Mangey) : πέρας εὐδαιμονίας τὸ ἀκλινῶς καὶ ἀρρεπῶς ἐν μόνῳ θεῷ σῆναι. Voir aussi les commentaires sur *Exod.* 24, 12 : καὶ εἶπε κύριος πρὸς Μωϋσῆν· Ἀνάβηθι πρὸς μὲ εἰς τὸ ὄρος καὶ ἴσθι ἐκεῖ, en particulier Philon, *Qu. in Exod.* II 40. H.C.P.]. Plotin parle de l'ἀκλινής νοῦς, II 9, 2, 3 : ἕνα νοῦν τὸν αὐτὸν ὡσαύτως ἔχοντα, ἀκλινῆ πανταχῆ, μιμούμενον τὸν πατέρα καθ' ὅσον οἶόν τε αὐτῷ. Voir aussi Reitzenstein, *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius*, Sitzb. Heidelb. Ak., 1914, 8, p. 15, *Hist. Monach.*, p. 105, n. 2 ». (N.d.C.).

⁽⁸¹⁾ Cfr. *Vocabolario Copto-geroglifico* di Simone Levi - Torino, 1887, pag. 296. Nel copto, corrispondentemente *ohi* significa *stare*, e *uahemsont* che significa *παλιγγενεσία* è formato da *ohi* come ἀνά-στασις, la resurrezione, da *στάσις*; cfr. Peyron Am., *Lexicon Linguae Copticae*, 1835, pp. 161-162.

⁽⁸²⁾ Francesco Rossi: *Grammatica copto-geroglifica* - Torino, 1878, pagina 278.

⁽⁸³⁾ Cfr. Arturo Reghini: *Le parole sacre e di passo ed il massimo mistero massonico* - Todi, 1922.

MONTESION

ca il mandorlo ed il suo frutto; ed è anche il nome di una città nel paese degli Hittiti di cui una leggenda talmudica narra: «l'angelo della morte non aveva nessun potere sovra di essa; al di fuori delle sue mura vengono poste le persone anziane che sono stanche della vita e vi incontrano la morte».

Il Pentateuco (Gen. XXVIII) narra che la città di Bethel (casa di Dio) aveva primitivamente per nome Luz. Fu presso questa città che Giacobbe fece il famoso sogno della «scala di Giacobbe», per cui salivano e scendevano gli angeli come le virtù divine salgono e scendono per la scala delle corrispondenze magiche. Quando Giacobbe si svegliò, disse: «Veramente il Signore è in questo luogo ed io non lo sapevo» e preso di spavento: «Come è terribile questo luogo! Non è altro che la casa di Dio e la porta del cielo». Levandosi al mattino prese la pietra che aveva messo sotto la testa, e la eresse in monumento, spargendovi l'olio sopra, e chiamò col nome di Bethel la città che prima si chiamava Luz; e con lo stesso nome di Bethel la pietra eretta in monumento (Gen. XXVIII, 16-22).

Si narra inoltre che dinanzi all'entrata di una caverna che era vicina a Luz era posto un mandorlo con un buco nel tronco; attraverso a questo buco si entrava nella caverna e si trovava la via per l'a città, che era intieramente nascosta⁽⁸⁴⁾.

L'allegoria di queste leggende è abbastanza trasparente, ed è confermata dalla figura di un teraphim talismanico, riportata dal Vulliaud⁽⁸⁵⁾, la quale tra i due occhi ed un poco in alto porta scritta la parola ebraica *luz*, proprio nel punto adunque in cui si trova l'occhio frontale di Shiva ed in cui certe antiche immagini di Avalokiteshvara portano raffigurato una specie di cece.

Giustamente il Guénon, criticando il Vulliaud⁽⁸⁶⁾, osserva come tale posizione della parola *luz* nel teraphim andrebbe posta in relazione con il suo significato esoterico. E siccome è molto probabile che Agrippa fosse perfettamente a conoscenza di gran parte di quanto abbiám riportato, si può anche ritenere che ne comprendesse il significato esoterico. Diversamente, il dire che le virtù dell'osso *luz* si dichiarano per esperienza sarebbe una turlupinatura. Soltanto non era il caso di andare a colpire in una parte così sensibile come quella dell'«osso sacro» i dottori di cose sacre, imperanti nelle università e nei tribunali, e certo non troppo disposti a rinunciare alla comoda e consolante dottrina della resurrezione dei corpi. La quale, come si vede, poggia sopra un punto piuttosto delicato... della teologia.

*

* *

La Dignificazione.

Le possibilità di conseguire la *virtus*, la *immortalitas*, e la *sapientia*, ossia la potenza magica, la trasmutazione dell'anima caduca in anima stabile, e la conoscenza effettiva, sono tra loro strettamente connesse e dipendono tutte e tre da quella «generazione univoca» o generazione della conoscenza, dell'uno nell'uomo, che a sua volta è attuabile mediante speciali ed occulte pratiche magiche. Questa operazione merita dunque il nome tecnico di «grande opera», con il quale viene designata nella tradizione ermetica ed in quella muratoria; la sua importanza non potrebbe essere in nessuna maniera esagerata, ed Agrippa mostra di saper quello che dice quando afferma ripetutamente che in essa trovasi la chiave *totius negotii*.

Abbiamo veduto che su questo punto, così essenziale e fondamentale della dottrina e del rituale, Agrippa si mantiene assai riservato, tanto nei suoi scritti che nelle lettere agli amici, sì da tirarsi ad-

⁽⁸⁴⁾ Cfr. la *Jewish Encyclopedia*, VIII, 219.

⁽⁸⁵⁾ Cfr. Paul Vulliaud: *La Kabbale Juive*, 1923, vol. II.°, 49.

⁽⁸⁶⁾ Cfr. René Guénon: *La cabala ebraica*, in «Ignis»; Aprile-Maggio 1925, pag. 113. - Cfr. pure: René Guénon: *L'homme et son devenir selon le Védânta*, 1925, pag. 203.

Avalokiteshvara (il signore che vede nel profondo) è il nome di un Bodhi Satwa, venerato dai buddisti del Nord. Nella cosmogonia di Esiodo i ciclopi, figli di Urano e di Gea, hanno un solo occhio, mentre i Ciclopi che aiutano Vulcano nella sua officina ne hanno tre. Il terzo ed unico occhio, in mezzo alla fronte, ha la visione *ciclica* o cicloptica.

dosso la taccia di imbroglione da parte degli incompetenti; e questo riserbo non è semplicemente il frutto del suo ossequio per le raccomandazioni dell'abate Tritemio, né della prudenza necessaria per non incappare negli artigli della santa inquisizione, ma sibbene dipende dal fatto che la trasmissione di questi misteri non può avvenire che per infusione dallo spirito nello spirito. Questa è la *traditio*, poiché ogni trasmissione dottrinale, se non è basata, accompagnata, e ricevuta con la scorta della *traditio* spirituale, rischia, di trasformarsi addirittura in un tradimento.

«La cosa arcana, necessaria e segreta, dice Agrippa (III, 3) a chiunque voglia operare nell'arte della magia, e la quale è il principio, il complemento e la chiave di tutte le operazioni di magia, è la dignificazione dell'uomo a questa così alta virtù e potenza». Perché le cose miracolose le può operare soltanto l'intelletto, che è in noi, la più sovrana intelligenza dell'anima; «perché (III, 3) noi che aspiriamo a questa alta dignità bisogna che pensiamo a due cose: in quale modo ci staccheremo dalle affezioni della carne, dal senso mortale, e dalle passioni della materia e del corpo; e l'altra, per quale via ci eleveremo a questo intelletto puro e unito alle virtù degli dei, senza le quali non possiamo mai felicemente pervenire alla conoscenza delle cose segrete ed alle virtù delle operazioni miracolose. Tutta la dignificazione consiste in questi due punti».

Sono questi i due obbiettivi da raggiungere, uno dopo l'altro, in quanto il primo non è che il preliminare del secondo. La prima operazione consiste nella soluzione, nello scioglimento dei vincoli per cui la coscienza si sente legata al corpo, nella liberazione dal senso materiale e mortale; la seconda consiste nel raggiungimento della stabilità, nella fissazione o coagulazione e nella unione ed unificazione con l'intelletto puro. La prima parte è la catarsi, la purificazione, la rettificazione ermetica, il digrossamento della pietra grezza in massoneria; la seconda, è la iniziazione, il rinvenimento della pietra occulta filosofica nell'ermetismo, la formazione della pietra cubica della maestria muratoria⁽⁸⁷⁾. Questi due punti della dignificazione sono dati, secondo Agrippa, dalla natura, dal merito e da una certa arte religiosa (III, 3); e la religione e la saggezza ci insegnano come si fa a purificare la nostra mente ed a ristabilirla nella sua purezza divina (III, 53).

Agrippa segue, o meglio concorda in questo argomento con gli scrittori neo-platonici ed ermetici, riportandosi ad essi talora, anche esplicitamente. «Come dio conosce tutte le cose, così anche l'uomo può conoscere tutto quello che è conoscibile, avendo in comune con l'oggetto adeguato la essenza, o, come altri dicono, il vero stesso. Non si trova niente nell'uomo né alcuna disposizione in cui non rifulga qualche scintilla di verità; e non vi è nulla in dio che non sia rappresentato anche nell'uomo. Per conseguenza chiunque avrà la conoscenza di se stesso, conoscerà il mondo di cui gestisce il simulacro... Ora, quando l'uomo è congiunto con dio, tutto quello che è nell'uomo gli è congiunto, primieramente la mente, quindi lo spirito e le forze animali, le virtù vegetative e gli elementi sino alla materia, che trae seco anche il corpo in cui la forma ha sussistenza, conducendolo ad una sorte migliore ed ad una natura celeste, sino a che sia glorificato nella immortalità».

Agrippa fa, se non erriamo, un'allusione un po' coperta alle varie gradazioni dell'ascesi e dell'asunzione sino a quella della glorificazione conseguita in piena vita corporea con sopravvivenza, non soltanto dell'anima, stabilizzata ed unificata, ma anche del corpo. È il caso di Enoch, Mosè, Elia nella tradizione ebraica, di Romolo ed Apollonio nella tradizione pagana e di Flamel nella tradizione ermetica⁽⁸⁸⁾.

La purificazione è assolutamente necessaria e non può essere compiuta che gradatamente. «Chi ignora la purificazione dell'animo non potrà comprendere le cose divine. Bisogna pervenire passo a passo e come salendo di gradino in gradino a questa purezza dell'animo; perché uno qualunque novellamente iniziato a questi misteri non comprende d'un colpo chiaramente tutte le cose, ma bisogna assuefare a poco a poco l'animo sino a che l'intendimento predomini in noi, e che applicandosi alla

⁽⁸⁷⁾ Per ragioni di analogia e corrispondenza il riferimento dei termini tecnici e tradizionali si presta ad una certa variabilità. Si può supporre ad esempio, che l'operazione principi dopoché la purificazione è ultimata; allora si possono ancora distinguere due fasi alla prima delle quali compete con maggiore precisione il precetto ermetico del *solve et coagula*, ed alla seconda compete con maggior precisione la denominazione di *magistero del sole*.

⁽⁸⁸⁾ Nel rituale di Cagliostro è trattato ampiamente di queste due «perfezioni»: la «morale» e la «fisica». Vedi in proposito i nostri articoli sopra Cagliostro e la sua «quaresima iniziatica» contenuti in «Ignis» (1925).

luce divina si mescoli ad essa» (III, 53). E poco più oltre aggiunge: «Lo spirito si purga e si espia per mezzo della purezza, della astinenza, della penitenza, dell'elemosina; ed a esso conferiscono anche certe istituzioni sacre... perché l'anima deve essere guarita per mezzo delle religioni, studii occulti per il volgare, affinché rimessa in sanità, confermata dalla verità, e munita dei presidii divini, essa non tema le scosse da venire» (III, 53).

Alla fine del 55.° capitolo del libro III.°, Agrippa espone compendiosamente «in quale modo sia da segregare la nostra anima dalla vita animale, e da ogni moltitudine, e da erigere fino a che ascenda allo stesso uno, buono, vero, bello, per i singoli gradi tanto delle cose conoscibili che delle cognizioni», e rimanda per maggiore trattazione a Proclo nei suoi *Commentarii sull'Alcibiade* ⁽⁸⁹⁾. Non stiamo a riportare l'intero passo, ma non vogliamo rinunciare a riportare queste poche linee:

«Bisogna che noi lasciamo ogni cognizione multiforme, distraente e fallace, per conseguire la semplicissima verità. Quindi è da lasciare la moltitudine degli affetti, dei sensi, delle immaginazioni e delle opinioni, le quali sono tanto diverse tra loro come altre sono contrarie ad altre a piacere, e bisogna ascendere alle scienze, nelle quali è consentito che esista una molteplice varietà, ma non però alcuna contraddizione. Tutte le scienze, infatti, sono mutuamente connesse, e l'una aiuta l'altra subordinandosi ad essa, sino ad una scienza che le presuppone tutte e non è presupposta da alcuna, alla quale bisogna riportare tutte le altre. E nondimeno non è questo il sommo apice delle cognizioni, ma al di sopra di esso vi è l'intelletto puro».

Questa propedeutica nei neo-platonici ed in Agrippa non è ispirata a motivi di carattere moralistico o devozionale. Sono delle ragioni di ordine magico, tecnico, che consigliano il distacco dalle affezioni della carne, dagli affetti, dai sensi, dalle immaginazioni, dalle opinioni e dalle scienze. Sarebbe assurdo, invero, raccomandare la liberazione da ogni immaginazione, opinione e scienza; e basare questa prescrizione e proscrizione sopra una credenza, un pregiudizio ed un sentimento; essa, non può basarsi che sopra le necessità tecniche riconosciute dall'esperienza. Al contrario è necessario fare accuratamente repulisti da ogni opinione, credenza ed immaginazione; ed abituarsi, all'inizio, a rendersi serenamente conto della limitazione, almeno *pro tempore*, della nostra percezione ed esperienza diretta.

Distaccarsi dagli affetti significa superare ogni sentimentalità, e perciò si batte falsa strada quando ci si basa sopra l'adorazione dei feticci costruiti dalla fede e dal sentimento e si crede di arrivare chissà dove con l'aspezzazione dell'affetto. La via che bisogna percorrere è la *via virtutis*; ma la parola virtù va intesa nel senso riconosciute da Agrippa, e cioè nella sua accezione originale, classica, pagana, romana; accezione per la quale la parola *virtus* è etimologicamente affine e connessa alle voci *vir* e *vires*. Nel trapasso dalla sua antica accezione a quella cristiana e moderna, la parola *virtus* ha subito in verità una deformazione che corrisponde presso a poco a quella che ha subito la parola *luz* che, dalla sua posizione frontale tradizionalmente corretta nel teraphim talismanico, si è ridotta a funzione e localizzazione troppo profana per un osso sacro.

Quando Agrippa parla del sopimento dei sensi e della tranquillità mentale che occorre attuare per potere pervenire al contatto essenziale della divinità, non fa della morale né della speculazione teorica. Egli indica semplicemente e sommariamente quello che tecnicamente o, come dice egli, ritualmente, va fatto. La precedente e preliminare catarsi rende meno disagiata e meno pericolosa questa fase della «grande opera»; pure il sopimento dei sensi non è una cosa tanto facilmente raggiungibile. Se per la vista basta mettersi all'oscuro ed a occhi chiusi per procedere tranquilli, la cosa è ben diversa per l'udito, giacché non è consigliabile di ricorrere a mezzi artificiali per impedire alle orecchie di sentire i rumori. E d'altra parte non è facile, specialmente se si è obbligati a vivere in una grande città e non si posseggono altre ricchezze che quelle spirituali, poter disporre di un posto quieto e tranquillo. Con la febbre della velocità, l'infuriare del traffico e la mania di far rumore che imperversa nei nostri tempi il povero apprendista, che si accinge a sopire i proprii sensi, sta fresco! Appena iniziato un po' di raccoglimento interiore, la congiura dei fabbricanti di rumore si scatena

⁽⁸⁹⁾ Cfr. questo cap. 55 col capitolo intitolato: «Molti gradi, per i quali contemplando ascendiamo dalla moltitudine all'uno», in Proclus, *De Anima et daemone*.

MONTESION

contro di lui: le sirene degli stabilimenti industriali, i motori a scoppio dei camion, il furioso sbattere i panni delle massaie, lo squillar del telefono, l'altoparlante, il grammofono, ed il diavolo che se li porti. Quando si pensi al disturbo che tali rumori possono dare anche a chi debba semplicemente assorbirsi in un lavoro di cerebrazione, come il calcolare od il comporre, si comprenderà come il superare le difficoltà iniziali ed arrivare a sopire i sensi ed ad astrarsi così bene, come si potrebbe farlo vivendo comodamente in un eremo, presenti qualche difficoltà.

Sopiti i sensi, vi è poi da raggiungere la tranquillità mentale; ed anche in questo le difficoltà sono diverse per chi può vivere beatamente assaporando l'*otium religiosorum* e per chi deve, voglia o non voglia, partecipare alle lotte ed al lavoro della vita, ed è quindi obbligato ad occuparsi, se non a preoccuparsi, di una quantità di faccende e di seccature. I pensieri così suscitati affiorano insistenti quando, sopiti i sensi, si cerca di fare il silenzio mentale; condizione interiore da cui si prende poi le mosse per salire di gradino in gradino, per aprire una porta dopo l'altra sino ad ascendere ed ad entrare nel santuario ed a raggiungere quello che Giamblico, Agrippa, Campanella, ecc., chiamano il contatto intrinseco con la divinità.

Occorre dunque volere, fortissimamente volere, volere instancabilmente; e, superando le difficoltà esterne iniziali, si può giungere ad assorbirsi nella pratica degli esercizi spirituali anche in condizioni che sembrerebbero fatte apposta per rendere impossibile ogni astrazione. La funzione della volontà è dunque una funzione di prim'ordine nel compimento della «grande opera», e ben a ragione Agrippa, nel cap. 28 del libro II.º, intitolato: sulla composizione e armonia dell'anima dell'uomo, stabilendo la corrispondenza tra le sfere celesti e le forze dell'anima, fa corrispondere il Primo Mobile alla volontà.

La vita tempestosa ed irrequieta di Agrippa deve essere stata poco adattata alla pratica di questa «segretissima arte religiosa», ed egli stesso adduceva questo fatto per dimostrare agli amici come egli non fosse che una sentinella, che indicava agli altri l'entrata del santuario. Noi sappiamo però che egli aveva già composto, quando era poco più che ventenne, i primi libri del trattato della filosofia occulta e, già sin da allora, aveva determinato quale doveva essere la grande linea della sua opera fondamentale. L'ardimento di concepire a quell'età un'opera così vasta, di riunire in una visione sintetica e sistematica tutti gli elementi della scienza della Magia, ossia in sostanza gli elementi di tutte le scienze, afferrate nel loro inquadramento e nella loro subordinazione alla scienza suprema, non può essere il frutto che dell'incoscienza giovanile o di una maturità spirituale già conseguita. Il prestigio di cui Agrippa godeva a venti anni tra i suoi coetanei, la considerazione in cui era tenuto dall'abate Tritemio, ed il successivo svolgersi della sua vita, ci fanno ritenere che Agrippa fosse pervenuto giovanissimo, quando era studente a Parigi, ad un alto grado di conoscenza e di sviluppo spirituale. In quel tempo non era angustiato dalle cure della famiglia e non era costretto dalle lotte con i teologi ed i dissapori con i potenti ad una vita raminga e senza pace, e potrebbe darsi benissimo che egli avesse allora trovato il suo Virgilio. Simile rapidità di sviluppo spirituale non è una cosa molto comune, ed i frettolosi faranno bene a non far calcolo su questo precedente; ma non è neppure un fatto isolato, e noi ne conosciamo altri esempi.

*

* *

Operazioni magiche fatte od attestate da Agrippa.

Il trattato della filosofia occulta contiene adunque una esposizione sistematizzata della dottrina e delle pratiche magiche. È un'opera di sintesi assai ampia e di interpretazione ed esposizione razionale intelligente, in cui Agrippa sfoggia un'erudizione veramente sbalorditiva, che gli è a denti stretti riconosciuta anche dai suoi più acerrimi denigratori: Teologia, storia, filosofia, ermetismo, pitagorismo, ebraismo e cabala, mitologia classica e germanica, pratiche magiche, arti divinatorie, astrologia, ecc...

Agrippa, e se ne comprende la ragione, si è attenuto al sistema di riportare sopra i vari argomenti che tratta le varie opinioni degli altri, senza dichiarare di solito esplicitamente o far risultare con evidenza quale sia il suo pensiero in proposito; si dà l'aria di non avere altro scopo che quello di riferire le varie opinioni e di fare opera soprattutto di carattere informativo ed erudito. A differenza dal trattato sulla *Vanità delle Scienze*, la *Filosofia Occulta* ha dunque un carattere sereno, espositivo, dottrinale; e non ha affatto carattere polemico. Soltanto in qualche raro passo la mala lingua di Agrippa non si trattiene, e scappa fuori in qualche battuta ironica e polemica. Così il cap. 54 del libro I.° dove parla dei *Varii animali, e di altre cose, e del loro significato negli augurii* termina con questa bordata all'indirizzo delle sue bestie nere: «Il popolo stima di cattivo augurio l'incontro dei monaci, soprattutto quando si incontrano la mattina, perché cotesta gente non vive, per lo più, che di funerali e di corpi morti, come gli avvoltoi».

Così pure, quando Agrippa riporta da tutte le parti un gran numero di fatti miracolosi, di racconti di cose strane e di fenomeni curiosi, in generale egli non fa che esporre tutto quanto si connette con l'argomento che tratta, senza troppo sbilanciarsi facendo sapere se ci crede e sino a qual punto; e questo può spiegare, ci sembra, anche la esistenza di varie contraddizioni in cui cade talora; così, ad esempio, dopo avere riferito (I, 58) il digiuno di Elia, ed il fatto raccontato dal Boccaccio che vi era al suo tempo in Venezia un uomo che ogni anno se ne stava quaranta giorni senza mangiare, dice poi (II, 10) che è una cosa certa che si muore quando si è stati sette giorni senza mangiare.

Data questa sua cautela, diviene maggiormente interessante la testimonianza personale che egli riporta talora in campo dichiarando di avere eseguito egli stesso o di avere veduto eseguire certe operazioni magiche. È il caso, per esempio, della trasmissione del pensiero a distanza: «Un uomo può naturalmente e senza alcuna superstizione, senza il soccorso di un altro spirito, comunicare il suo pensiero ad un altro, comunque siano lontani, in meno di ventiquattro ore; ed è quello che ha fatto una volta anche Tritemio (I, 6)»; e poco dopo (I, 6), parlando del segreto degli specchi, dice: «È un segreto che Pitagora ha praticato altre volte e che anche oggi è conosciuto da alcune persone, come io lo conosco»; e presso a poco le stesse cose dice a proposito degli specchi alla fine del cap. 23 del Libro II.°.

Altrove (I, 14), parlando della estrazione della quintessenza dall'oro e dall'argento per trasformare mediante di essa altri metalli in oro ed in argento, dice: «Noi sappiamo farlo e lo abbiamo veduto praticare qualche volta; ma non abbiamo potuto fare più oro del peso dell'oro da cui avevamo estratto lo spirito». Questo interessante passaggio ci attesta la veridicità della sua testimonianza, nonché la cura ed il rigore scientifico che apportava nello sperimentare; evidentemente, dopo avere sciolto dell'oro con l'acqua regia, egli aveva riottenuto l'oro sotto forma metallica dopo un certo seguito di operazioni, ed aveva fatto la constatazione che non vi era stato né perdita né aumento di peso. È una verità di ordine chimico che egli constatava, e ce la riporta con tutta schiettezza, sebbene tale constatazione non andasse d'accordo, almeno a primo aspetto, con le teorie dell'alchimia.

Questa veridicità di Agrippa va tenuta presente quando si legge il racconto di altre operazioni magiche, a dire il vero, un poco più straordinarie: «Ho visto e conosciuto io stesso (III, 24) una certa persona che scrisse sopra una pergamena vergine il nome ed il segno di un certo spirito all'ora della luna, e la fece poi inghiottire ad una ranocchia di fiume, e pronunciando a bassa voce alcuni versi rimise la ranocchia in acqua, dal che venne, subito dopo, pioggia e grandine. Ho veduto io la stessa persona scrivere il nome ed il segno d'un altro spirito all'ora di Marte sopra un biglietto, darlo poi ad un corvo, e lasciarlo volar via, dopo avervi mormorato alcuni versi, e, d'improvviso, ecco che dalla parte dove il corvo se n'era volato s'innalza un ammasso di nuvole con fulmini, scuotimenti del cielo e della terra, e spaventosi tuoni...». Più incredibile appare quanto racconta a proposito della osservanza del tempo opportuno per certe operazioni di agricoltura. «È una cosa manifesta (III, 64) che ho veduto in Italia ed in Francia, e ne ho conosciuto il modo, ossia di piantare un noce in modo che stia arido e secco durante tutto l'anno, e produca alla vigilia di San Giovanni, foglie, fiori e frutta mature. E tutto questo miracolo consiste soltanto nella sola osservanza del tempo della piantazione».

MONTESION

Ogni tanto, nel corso della sua esposizione, Agrippa tocca misteri profondissimi sui quali non si spiega; ed abbiamo già avuto occasione di riportare alcuni di tali passi. Ne riporteremo ancora altri due. Nel primo passo (II, 20) fa allusione ad un metodo misterioso di onomanzia: «Nessuno deve stupirsi perché si può pronosticare una quantità di cose per mezzo dei numeri dei nomi, perché secondo la testimonianza dei pitagorici e dei cabalisti degli ebrei, vi è in questi numeri certi misteri nascosti, e compresi da pochissime persone...»; passo in cui non si tratta del metodo ordinario di divinazione onomantica pitagorica e cabalistica da tutti conosciuto.

Assai importante è infine il passo contenuto nel Libro II, cap. 4: «Vi è un elemento che sorpassa e penetra tutto, ed è il fuoco. Vi è una cosa, creata da Dio che è il soggetto di ogni ammirazione, che si trova nella terra e nei cieli, ed è in atto animale, vegetale e minerale, che si trova dappertutto, che non è conosciuta, che nessuno chiama con il suo nome, ma che è nascosta sotto dei numeri, delle figure e degli enigmi, senza la quale né l'Alchimia, né la Magia naturale possono avere i loro successi». Si tratta del «grande agente magico», come è chiamato da Eliphas Levi.

*

* *

Un apprezzamento.

Giunti così alla fine del nostro modesto lavoro, ci sentiamo in grado di rettificare il giudizio sfavorevole che di Agrippa e della sua opera è stato dato sin ora.

Il Prost, nella sua opera assai pregevole per la ricchezza e l'accuratezza della documentazione storica e biografica, e di cui abbiamo ampiamente ed utilmente usufruito per questo nostro studio, giudica Agrippa con occhio intieramente profano. Ne riconosce le virtù umane; che fu buon amico e buon maestro, capo di famiglia attento e coscienzioso, riconosce la purezza dei suoi costumi, la generosità del carattere, il coraggio, la dignità della condotta e la serietà delle sue opinioni come medico; ma gli rimprovera la mordacità, lo spirito aggressivo, ribelle, vendicativo, battagliero, portato all'ironia e all'invettiva. Gli rimprovera l'ambizione, l'avidità dei favori dei grandi, l'interessamento, e l'aver tratto i mezzi per agire dal ciarlatanesimo; e soprattutto gli rimprovera la vanagloria dimostrata nel farsi passare per nobile, per teologo, per medico, per dottore in legge e per uomo d'arme senza essere mai stato nulla di tutto questo.

In altre e brevi parole, la requisitoria del Prost parte dal preconetto che la magia sia una superstizione, ossia una scienza vana; e che perciò un uomo d'ingegno che se ne occupa debba essere per forza un ciarlatano; ed a questo ciarlatano rimprovera poi di essersi comportato nella sua azione senza osservare le norme di quella morale morbosa, che i moralisti e i preti si sgolano a predicare agli altri dal pulpito e dalla cattedra, salvo poi a razzolare come Agrippa loro contestava: *Popolo, tu, non rubare...* ⁽⁹⁰⁾.

Questo giudizio è assolutamente ingiusto ed ingiustificato; ed altrettanto dicasi di quelli pronunciati dal Folet e dall'Orsier che si sono occupati di Agrippa, posteriormente al Prost, seguendone in gran parte gli apprezzamenti.

⁽⁹⁰⁾ Come nel caso di Cagliostro, l'opera di diffamazione sistematica e spudorata condotta ai danni di Agrippa sembra ripercuotersi nel concetto e nel giudizio di qualche scrittore non precisamente degli ultimi. Stanislao de Guaita dedica ad Agrippa una ventina di righe in tutto, occupandosene di straforo e citando il Naudé a proposito della strega di Woippy. Otto righe e non più gli dedica E. Levi nella sua *Storia della Magia*, asserendo che scrisse contro le scienze che non avevano potuto dargli la felicità, e che non trovò né la vera scienza né la pace. Anche dal poco di più che ne dice nel *Dictionnaire de littérature chrétienne* si ha l'impressione che ne parli con scarsa comprensione e conoscenza diretta. Così pure non ci è possibile condividere l'apprezzamento del Kremmerz, il quale dice (Giuliano Kremmerz - *La porta ermetica* - Ediz. di Roma - 1924, p. 68) che Agrippa «ebbe troppa fama di incerta fede, perché fece, come si direbbe oggi, lo spiritista alla Allan Kardec, e se ne dovette dolere». Qualche spiritista Kardechiano lo abbiamo conosciuto anche noi, ma certamente dobbiamo essere cattivi fisionomisti perché la somiglianza con Agrippa non la abbiamo saputa acchiappare.

MONTESION

Per noi, la magia non è una superstizione. Una scienza ed una tradizione magica esistevano al tempo di Agrippa ed esistono, piaccia o non piaccia ai teologastri ed ai dottori in chiacchierologia, anche oggi. Chi conosce queste cose per esperienza, ne valuta necessariamente anche la *vitale* importanza; ed imposta sopra di questa conoscenza la propria azione. Agrippa aveva già sin dalla primissima sua gioventù tal conoscenza; e determinò la propria vita ed azione in base alla propria sapienza ed alle contingenze sociali del suo tempo. Vide le deficienze spirituali della chiesa, la scostumatezza monacale, gli eccessi del clero, gli orrori della inquisizione, e le opportunità ed i mezzi di azione che offrivano il grande movimento della Rinascenza ed il tempestoso fermentare della «Riforma». Ricollegandosi umanisticamente alla antichità classica ed armonizzando in un sincretismo illuminato dalla comprensione iniziatica, paganesimo e cristianesimo, pitagoreismo, platonismo, cabala ed ermetismo, si accinse ad un'opera di inquadramento e sistemazione culturale di tutti questi elementi alla luce della scienza suprema, della «tradizione spirituale». Umanista egli stesso, amante delle buone lettere, scrittore di stile, italiano di educazione, comprese come di fronte al cieco e fanatico imperare di una superstizione religiosa, priva o dimentica di ogni comprensione ed esperienza sacra, l'umanesimo poteva offrire il modo di ristabilire tale conoscenza, di riportare gli spiriti alla giusta considerazione della magia o filosofia occulta, di ricostituire in Occidente, nella cristianità, una gerarchia spirituale effettiva; l'umanesimo ergeva i valori umani di fronte a quelli rivelati, poneva la ragione, la cultura, l'esperienza, l'eclettismo di fronte alla fede, alla povertà di spirito, alla negazione dei propri sensi, all'unilateralità; ma nel profondo della coscienza umana stava la coscienza divina e, conoscendo sè stesso, l'uomo assurgeva alla conoscenza divina, e quindi alla comprensione dei più profondi misteri della magia e di quegli studii religiosi, che Agrippa sosteneva erano occulti pel volgo. Così veduti, inquadri ed esposti, anche tutti i miracoli, le operazioni magiche, le arti divinatorie non erano che testimonianze, echi, ed applicazioni, più o meno esatte o più o meno fantastiche, di questa unica e suprema scienza, chiamata dagli antichi con un nome: *magia*, che indicava di niente altro trattarsi che della scienza della natura, di tutta la natura, fisica e metafisica, umana e divina.

A quest'opera di rivalutazione e di affermazione dell'antica magia, Agrippa attese durante tutta la vita con una tenacia ed una pertinacia che nulla riesciva a scuotere. E poiché la religione dominante gravava sopra la vita sociale del tempo con l'orrore e la pazzia dell'inquisizione, egli, per primo, osò prendere di petto il terribile nemico, e dare l'esempio generoso che, seguito dal suo discepolo Viero, è valso a liberare da questa vergogna la nostra civiltà.

Quando si accinse alla battaglia, non disponeva di altre armi che della sua intelligenza, della sua cultura, del suo coraggio e della sua pertinacia. Con le sue doti spirituali seppe conquistare e mantenere un ascendente sugli animi degli amici, ossia di coloro che di queste doti erano in grado di rendersi conto. Per influire sugli altri e svolgere la propria azione, Agrippa si servì dei mezzi che gli erano consentiti; e, quando si pensa a quello che si ritiene più che legittimo nelle lotte di politica estera ed interna, le pretese di Agrippa ai titoli nobiliari e cavallereschi, l'esercizio non perfettamente convalidato da titoli accademici regolari della professione medica, e la sua disinvoltura nel volgere a profitto della incolumità dei suoi scritti il privilegio imperiale di natura strettamente legale conferitogli, sono in fondo dei peccatuzzi molto veniali, anche ammettendo che egli fosse davvero obbligato e si fosse comunque impegnato ad osservare le norme, tutte esteriori e cervelotiche, della convenzione moralistica ancor oggi infelicemente imperante.

La sua erudizione fu veramente umanistica. Come un autentico rosacroce pareva sapesse ogni lingua, conoscesse ogni scienza, curare ogni malattia. La sua capacità di lavoro, il suo ardore alla lotta, instancabili, e la sua comprensione ed esperienza delle cose sacre sono superiori senza confronto a quelle della fungaia «occultistica» contemporanea. Tale da assicurargli un posto assai elevato nella gerarchia e nella tradizione iniziatica, e da collocare i suoi scritti tra i più importanti della letteratura magica.

Per conto nostro, sentiamo il dovere ed il diritto di non accettare la svalutazione di Agrippa, operata da profani, dotti ma incompetenti, di non farci ingannare né imporre dalle denigrazioni sistema-

MONTESION

tiche ed interessate ispirate dall'odio teologale, e di riabilitare la figura del mago leggendario, del nobile lottatore, tributandogli il nostro sincero e fraterno omaggio.

BIBLIOGRAFIA

1) HENRICI CORNELII AGRIPPE - *De sacramento matrimoni declamatio*. S. d. né 1. di s.; un vol. piccolo in 8.° di 35 fogli. Testo latino e traduzione francese ad opera dello stesso autore. È probabilmente la prima opera di Agrippa che sia stata stampata (1526 circa).

2) *Prognosticum quoddam*. - S. d. né 1. di s. (1526 circa).

3) Un volumetto in 8.° di 84 fogli non paginati, contenente le seguenti opere di Agrippa:

De nobilitate et praecellentia foeminei sexus...

Expostulatio cum Joanne Catilineti super expositione libri Joannis Capnionis de verbo mirifico.

De sacramento matrimonii declamatio ad Margaretam.

De triplice ratione cognoscendi Deum Liber unus.

Dehortatio gentilis theologiae...

De originali peccato disputabilis opinionis declamatio...

Regimen adversus pestilentiam...

Antuerpiae (Anversa), 1529.

4) Seconda edizione, a Colonia nel Maggio 1532, di tutti questi scritti, con l'aggiunta di 13 lettere, 5 epigrammi e due orazioni: *Sermones duo de vita monastica et de inventione reliquiarum divi Anthonii eremitaе*. Un vol. in 8.° non paginato.

5. *Caroli V. coronationis historia per Henricum Cornelium Agrippam ejusdem sacratissimae maiestatis ab archivis et consiliis indiciarum* - Anversa 1530; un vol. in 8.°.

Altre edizioni: nel 1574 (Basilea), nel 1614 (Goldast. Pol. Imp.); nel 1673 (Schardius - Germ. Script.).

G) *Splendidae nobilitatis viri et armatae militiae equitis aurati ac utriusque iuris doctoris, sacrae Caesareae maiestatis a consiliis et archivis iudiciarii, Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym, De incertitudine et vanitate scientiarum et artium et excellentia Verbi Dei declamatio. Nihil scire foelicissima vita*. - Anversa, Sett. 1530; un volume di 170 pagine non numerate.

Questa celebre ed importante opera di Agrippa ha avuto un gran numero di edizioni e di traduzioni. Nel 1531 ne uscirono due edizioni ad Anversa, e due a Colonia; vengono poi due edizioni nel 1532, due nel 1536 ed una nel 1539. Queste edizioni sono integre; le successive sono quasi tutte mutilate: un'edizione senza luogo né data, eppoi le edizioni del 1544, 1564, 1575, 1584, 1598, 1609, un'ediz. s. l. né d., le edizioni del 1622, 1625, 1643, 1653, 1662, 1693, 1714.

Nel 1547 ne apparve la traduzione in italiano: *L'Agrippa Arrigo Cornelio Agrippa della Vanità delle Scienze, tradotto da M. Lodovico Domenichi* in Venezia, 1547; traduzione che ebbe una nuova edizione nel 1549 ed una nel 1552. In veste francese comparve nel 1582 (*), 1605, 1617 (completa), 1630, 1726; in inglese nel 1569, 1676, 1694; in olandese nel 1661; in tedesco nel 1713.

7) *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym a consiliis et archiviis iudiciarii sacrae Caesareae maiestatis De Occulta Philosophia libri tres*. J. G. - Febbraio 1531; s. l.; ma è l'edizione di Anversa di Jean Graphens. Un vol. in 4.° contenente il solo primo libro.

Lo stesso, pubblicato a Parigi nel 1531 da Christian Wechel. - Un vol. in 8.°; 16 fogli non paginati; poi 203 pagine numerate, e due fogli non paginati.

8) *H. C. Agrippae, oratio in funere divae Margaretae* - Anversa, 6-6-1531; un vol. in 8.°.

9) *H. C. Agrippae in artem brevem Raymundi Lullii Commentaria*. - Colonia, Jean Soter 1531; un vol. in 8.°.

Altre edizioni: 1533 (Colonia), 1538 (Salingiaci), 1617 (Colonia).

(*) *Declamation sur l'incertitude, vanité, et abus des sciences, traduite en françois du latin de Henry Corneille Agr. Oeuure qui peut proffiter, & qui apporte merueilleux contentement a ceux qui frequentent les Cours des grands Seigneurs, ...* Par Iean Durand, (forse Parigi), 1582 (N.d.C.)-

MONTESION

10) *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym a consiliis et archivis iudiciarii sacrae Caesareae majestatis de Occulta Philosophia libri tres. Nihil est opertum quod non reveletur et occultum quod non sciatur. Matthaei X. Cum gratia et privilegio Cesareae majestatis ad triennium.* - Luglio 1533; s. l. di edizione. Un volume in foglio di 6 pagine non numerate e di 362 pagine numerate in cifre romane.

È l'edizione stampata da Hetorpio a Colonia - Ne esistono, come abbiamo esposto nel testo, varie tirature.

Altre edizioni: nel 1541, s. n. né l. di s.; nel 1550 a Lione (*Beringos Fratres*); nel 1565 a Basilea; nel 1567 a Parigi; un'edizione senza data di Lione; infine a Lione nel 1713.

Il trattato della *Filosofia Occulta* apparve in inglese nel 1651; in francese nel 1727 (La Haye); eppoi nel 1911 (Parigi). In italiano non era stato mai tradotto.

11) *H. C. Agrippae ab Nettesheym, equitis... Apologia adversus calumnias propter declamationem de vanitate scientiarum et excellentia verbi dei, sibi per aliquos Lovanienses theologistas intentatas - Querela super calumnia ob eandem declamationem sibi per aliquot sceleratissimos sycophantas apud Caesaream maiestatem nefarie et proditorie illata* - Colonia 1533; un vol. in 8.° di 90 fogli.

12) *H. C. Agrippae de beatissimae Annae monogamia ac unico puerperio propositiones... - Ejusdem Agrippae defensio propositionum praenarratarum, contra quondam Domenic astrum... - Quaedam epistolae super eadem materia...* 1534; s. n. di ediz.; né l. di s. ; un vol. in 8.° non paginato.

13) *Henrici Cornelii Agrippae Orationes X - Ejusdem de duplici coronatione Caroli V apud Bononiam historia - Ejusdem ac aliorum doctorum virorum Epigrammata.* Colonia. 1. Soter; 1535 - un vol. in 8.° non paginato.

14) *H. C. Agrippae epistola apologetica, ad clarissimum urbis Agrippinae Romanorum Coloniae senatum, contra insaniam Conradi Coelin de Ulma ord. praedic. monachum.* - Bonn, 11 gennaio 1535; un vol. in 8.° di 14 fogli.

15) *Ristampe e traduzioni.*

a) *Tabula abbreviata dei Commentarii* insieme all'*Apologia*, a Lione nel 1605.

b) Il *Trattato del Matrimonio*, pubblicato unitamente al *De Incertitudine et Vanitate*: nel 1598 a Colonia; nel 1609 s. l. di es.; nel 1643 e 44 a. Lugdun. Batav.

c) Il trattato del *Matrimonio*; versione in *inglese*, 1545;

d) Il trattato del *Matrimonio*, versione in *francese*, 1726 (Leyda);

e) Il trattato della *Preeminenza del sesso femminile*, s. l. di s.; quindi insieme al *De Incertitudine* nel 1598 a Colonia; nel 1009 s. l.; nel 1643-44 a Lugd. Batav. e nel 1653 ad Hagae Comit.

f) Il trattato della *Preeminenza del sesso femminile* tradotto in *francese*: edizioni 1537 (Lione), 1542 s. l., 1578 Parigi; 1713 Parigi; 1726 Leida; 1801 Parigi; s. d. Parigi;

g) lo stesso tradotto in *italiano*. Edito nel 1549 (*); eppoi un'altra edizione s. d. né l. di s.;

h) lo stesso, tradotto in *tedesco*; ed. 1540 (?) e 1650;

k) lo stesso, tradotto in *inglese*; ed. 1652 (Londra); altra ed. 1670;

l) lo stesso tradotto in *olandese*; ed. 1651 (Anversa); 1733 (Amsterdam);

m) *L'antidoto contro la peste* nelle *Curationes* di Potier; 1625.

16) Le edizioni delle *Opere Complete*

Esiste un'edizione con la falsa data del 1510; un'edizione di Lione dei Fratelli Béring in due volumi con la falsa data del 1531; poi un'altra edizione pure di Lione con la data sospetta del 1535; quindi una bellissima edizione in corsivo, pubblicata senza data dai fratelli Béring di Lione, contenente anche il IV.° libro della *Filosofia Occulta*. Vengono poi due altre edizioni, la prima del 1580, la seconda del 1600, pure dei fratelli Béring.

17) AGRIPPA H. C. - *Die Kabala* - Stuttgart, 1855. È un compendio in tedesco delle opere di Agrippa.

(*) *La nobiltà delle donne* di m. Lodouico Domenichi. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1549 (N.d.C.).

MONTESION

APOCRIFI.

- 18) AGRIPPA - *Les oeuvres magiques de H. C. Agrippa*, (trad.) par Pierre d'Abano. *Latin et français, avec des secrets occultes.* - Roma, s. ind.; 1800; in 8.° di p. 108.
Altra edizione - Roma, 1744 (verso il 1830) in 16.°; altra edizione; Lilla (verso il 1850).
- 19) *Henrici Cornelii Agrippae Liber Quartus de Occulta Philosophia, seu de Cerimonjjs magicis, cui accesserunt Elementa Magica Petri de Abano, Philosophi* - Marpurgi, Anno Domini 1559. - Altre edizioni: 1565, 1567.
- 20) AGRIPPA CORNELIO - *La famosa pergamena del comando.* - Milano, 1878.
- 21) AGRIPPA CORNELIO - *Il libro del comando ovvero l'arte d'evocare gli spiriti* - Atene, Muzzi, 1880.
- 22) AGRIPPA CORNELIO - *Il testamento magico di Cornelio Agrippa. - Introduzione alla pratica della magia.* Roma, Perino (Biblioteca magica), 1891.
- 23) *Il libro del comando, ovvero l'arte di evocare gli spiriti, di Cornelio Agrippa* - Firenze, Salani, 1896.

OPERE CHE TRATTANO DI AGRIPPA.

- 1) RABELAIS - *Pantagruel*, III, 25 - 1.^a ediz. 1545. - In questa opera Rabelais si fa beffe di Agrippa sotto il trasparente pseudonimo di Her Trippa.
- 2) CARDANO GIROLAMO - *De Subtilitate* (1550), libro 18.° - Anche Cardano deride Agrippa accusandolo di fare delle apparizioni più che ridicole.
- 3) CALVINO (Jean Cauvin) - *Traité des scandales* (1550) - Calvino accomuna Agrippa e Rabelais in una stessa condanna, chiamandoli due liberi pensatori colpiti dallo stesso accieciamento. Cfr. l'edizione del 1566 a pag. 1882 del *Recueil des Opuscules de Calvin*, dato nel 1566 da Th. de Bèze.
- 4) JOHANNIS WIERI - *De Praestigijs deamonum* - 1.^a edizione, 1564, lib. II (*De Magis infamibus*), cap. IV, 9-12 e cap. V, 2; lib. III (*De Lamiis*), cap. XXXVI, 2.
- 5) JOHANNIS WIERI - *Liber Apologeticus, Apologia adv. Paulum Schalichium* 3, 28; *adv. Leonis Suaviis calumnias*, 6, 12 e 16.
- 6) PAOLI JOVI NOVOCOMENSIS - *Elogia virorum litteris illustrium.* - Basilea, 1577.
- 7) ANDREA THEVET - *Les vrais portraits et vies de hommes illustres grecs, latins et payens anciens et modernes*, 1584.
- 8) BLAISE DE VIGENÈRE - *Traité des Chiffres*, 1586, fol. 16 e 27.
- 9) MARTINI DEL RIO S. J. - *Disquisitionum Magicarum libri sex.* - Lovanio, 1599.
- 10) *Les Fleurs de la Philosophie chrétienne et morale ou refutation de H. C. Agrippa et de Pierre de Abano* - Paris 1603
- 11) MELCHIOR ADAM - *Vita Germanorum Medicorum.* - Heidelberg, 1615 e 16020
- 12) GABRIEL NAUDÉ - *Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnés de magie*, 1625
- 13) J. OUDAAN - Leven van den Autheur. - Notizie su Agrippa premesse alla traduzione olandese del trattato *De Incertitudine et vanitate scientiarum* di Agrippa (1661).
- 14) CHORIER NICOLAS - *La jurisprudence du célèbre conseiller et jurisconsulte Guy Pape* - Lyon, 1672. - In principio dell'opera parla del soggiorno e della morte di Agrippa a Grenoble.
- 15) GUY ALLARD - *Bibliothèque du Dauphiné* (1680) - Parla del soggiorno e della morte di Agrippa a Grenoble.
- 16) PAULI FREHERI - *Theatrum virorum eruditione clarorum* - Norimberga, 1688.
- 17) FRIEDRICH W. SOMMER DE SOMMERSBERG - *Dissertatio de Henrici Cornelii Agrippa* - Lipsia, 1717.
- 18) *Agrippaena oder H. C. Agrippa's merkwurdiges leben und schriften* - Leipsig, 1722.
- 19) RAU CHRISTIAN (Ravius) - *Dissertatio de H. C. Agrippae eruditione portenti, vita, fatis et scriptis.* - Vittemb., 1726.
- 20) SCHELHORN J. G. - *Amaenitates litterariae*, 1725 - *Observatio de libro H. C. Agrippae de incertitudine...*, nel T. II.

MONTESION

- 21) FLEURY CLAUDE - *Histoire ecclesiastique*, 1730 - Frammenti su Agrippa nel t. XXVII.
- 22) JEAN PIERRE NICERON - *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la republique des lettres, avec un catalogue raisonné de leurs ouvrages* - Paris, 1732; t. XVII, pp. 1-32.
- 23) PEUCER DANIEL - *Judicium Henr. Corn. Agrippae de Historia expensum atque illustratum brevi commentatione.* - Nurnburgi, 1734 - opuscolo di 8 pagine.
- 24) PEUCER DANIEL - *De vanitate historiae indice Agrippa* - Nurnburgi, 1734 - opuscolo di 8 pagine.
- 25) JACOBI BRUCKERI - *Historia critica philosophica* - Tom. IV (Lipsia, 1743), pp. 386-421; Tom. VI (Lipsia, 1767), pp. 751-52.
- 26) MEINERS CHRISTOPH - *Lebensreibungen berühmter maenner aus den zeiten der wiederherstellung der wissenschaften.* - Zurich, 1795.
- 26) SIR WALTER SCOTT - *The lay of the last minstrel.* - Edimbourg, 1808 - canto VI, strofe 16-20. Riferisce la leggenda dell'apparizione nello specchio magico - Versione italiana - Voghera, 1828.
- 28) MONIN- *De H. Cornelio Agrippa et P. Ramo Cartesii praenuntiis* - 1833.
- 29) J. SCHEIBLE - *Das Closter weltlich und geistlich meist aus der alten deutschen volks wunder, curiositaeten, und vorzugsweise komischen litteratur.* - Stuttgart, 1846 - Frammenti su Agrippa nei tomi II, III, V, XI.
- 30) A. DAGUET - *Agrippa chez les Suisses* - 1856.
- 31) HENRY MORLEY - *The life of H. C. Agrippa von Nettesheym, doctor and knight, commonly known as a Magician.* - London 1856 - 2 vol.
- 32) BLANCO F. J. von - *Die alte universität Koln* - 1858 III.
- 33) A. L. CONSTANT (Eliphas Levi) - *Dictionnaire de litterature chrétienne.* - Paris, 1861 - Tome VII de la *Nouvelle Encyclopedie Théologique* del Migne.
- 34) ELIPHAS LEVI - *Histoire de la Magie* - 1860 - lib. V, cap. IV, p. 346 - Pone Agrippa tra gli alchimisti.
- 35) CHRISTOPH SIGWART - *Kleine Schriften.* - Friburgo, 1881 - 2.^a edizione Friburgo 1889 - 2 volumi: il 1.^o capitolo del primo volume è intitolato: *Cornelius Agrippa von Nettesheym*; pp. 1-24.
- 36) AUGUSTE PROST - *Les sciences et les Arts occultes au XVI^e siecle - Corneille Agrippa, sa vie et ses oeuvres* - Paris, 1881-82 - Champion lib.; 2 vol. di pag. XXXIX, 401, 546 - È la più importante opera su Agrippa.
- 37) PHILIBERT SOUPÉ A. - *Corneille Agrippa* - Tesi contenuta nell'*Annuaire de la Faculté des lettres de Lyon* - 1883.
- 38) VALERIO BRIUSIOFF - *Agnion Angel* (L'Angelo di Fiamma) - Mosca, Tip. Voronova, 1909 - 2.^a edizione - Agrippa è uno dei personaggi di questo magnifico romanzo. Ne esiste una traduzione in lingua tedesca.
- 39) ABEL LEFRANC - *Rabelais et Cornelius Agrippa* - Memoria contenuta nei *Mélanges offerts à M. Emile Picot, Membre de l'Institut par ses amis et ses élèves* - Paris, 1913 - Vol. II, pp. 477-86.
- 40) STANISLAS DE GUAITA - *Le Temple de Satan* - 1891; 2.^a edit. - 1916, p. 272.

ARTICOLI CONTENUTI IN PUBBLICAZ. PERIODICHE.

- 1) «Museum of Foreign Literature» - 1826, p. 421.
- 2) «Retrospective Review» - 1827 p. 181.
- 3) MONTET L. - *Études sur quelques hommes de la Renaissance et H. C. Agrippa* - articolo contenuto nella «Liberté de penser» - 1849.
- 4) «Chambers's Edimbourg Journal» - 1853, p. 340 - Contiene un articolo su *H. C. Agrippa Magician and Alchemist.*
- 5) «Eclectic Review» - 1856, p. 467.

MONTESION

- 6) «Putnam's Monthly Magazine» - 1856, p. 270.
- 7) «Eclectic Magazine» - 1856, p. 232.
- 8) «New Quarterly Review» - 1857, p. 26 - Contiene un articolo su *H. C. Agrippa and the Alchemists*.
- 9) «Fraser's Magazine» - 1856, p. 45 - Contiene un articolo su *H. C. Agrippa on Vanity of the Arts and Sciences*.
- 10) LEON CHARVET - *Correspondence d'Eus. Chapuys et d'Agrippa*. - Articolo contenuto nella «Revue Savoisiennne» - 1874, p. 48.
- 11) «Illustrazione Italiana» (25 aprile 1880). Riporta una leggenda su Agrippa.
- 12) GABRIELE d'ANNUNZIO - *Santa Kabbala*. - Articolo contenuto nel giornale «La Tribuna» del 29 ott. 1887. - In questo articolo giovanile D'Annunzio cita dieci righe del *De Occ. Phil.*; e tra le altre cose dice che il conte di Cabalis diede il suo nome all'opera, come dice Pico della Mirandola!
- 13) Dr. H. FOLET - *Un médecin astrologue au temps de la Renaissance (H. C. Agrippa)*. - Articolo contenuto nella «Nouvelle Revue» XVIII^e année, N. 98; 15 Janvier 1896.
- 14) H. MAC ILQUHAM - *Corneille Agrippa, his appreciation of women*. Articolo contenuto nella «Westminster Review» - 1900, p. 303.
- 15) JOSEPH ORSIER - *Un aventurier célèbre du XVI^e siècle, Cornélis Agrippa*. - Articolo contenuto nella «Revue des Idées», 15 Settembre 1910 - Contiene anche dei grossolani errori di data nella parte biografica assai sviluppata. (*)

ARTICOLI CONTENUTI IN DIZIONARI ED ENCICLOPEDIAE.

- 1) MORERI LOUIS - *Le grand dictionnaire historique* - 1.^a edizione, 1674 - Vedi pp. 175-76 della 18.^a edizione (1740).
- 2) PIERRE BAYLE - *Dictionnaire historique et critique* - Rotterdam, 1697 - Numerose edizioni posteriori. Contiene un esteso articolo assai ben fatto sopra Agrippa, in cui confuta gli errori e le accuse del Moreri, del Thévet, del Del Rio, ecc.
- 3) SPRENGEL und TENNEMAN - Articolo su Agrippa nel t. I dell'*Allgemeine Encyclopedie der wissenschaften und kunste* - 1818.
- 4) *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften*, del W. T. Krug - Leipsig, 1832. Erste B., pp. 76-80.
- 5) J. COLLINS DE PLANCY - *Dictionnaire Infernal ou Répertoire Universel* - 5.^a edizione - Bruxelles 1845 - pagine 7-9 e pp. 509-10 (Appendice).
- 6) *Dictionnaire des Sciences Occultes*. - Vol. I, p. 32 e Vol. II, p. 767; nella *Première Encyclopedie Théologique* del Migne. - Vol. 48-49 (1846).
- 7) *Biographie Universelle* del Michaud - Paris, Nouv. Ed. - Vol. I, pp. 246-247; articolo del Guizot.
- 8) *Nouvelle Biographie Universelle* del Didot. - T. I - 1852 - pp. 421-23. Articolo di F. Hofer.
- 9) *Handwörterbuch zur Geschichte der Philosophie* del Noack - Leipsig, 1879; alla voce Agrippa, pp. 14-16.
- 10) *Dictionnaire des Sciences Philosophiques* del Frank - Paris 1875, pp. 15-17.
- 11) *The Encyclopedia Britannica* - II.^a ed. 1900 - Vol. I.^o pp. 426.
- 12) *La Grande Encyclopedie*. T. I. pp. 903-04 - Articolo di G. Fonsegrive.

(*) Joseph Orsier fu anche autore del saggio: *Henri Cornélis Agrippa. Sa Vie et son Œuvre d'après sa Correspondance (1486-1535)*, Chacornac, Paris, 1911 (N.d.C.).

MONTESION

INDICE

	<i>Pag.</i>
AVVERTENZA DEL CURATORE	II
CAPITOLO I. – La leggenda di Agrippa	1
CAPITOLO II. – La vita di Agrippa	
<i>Un ritratto di Agrippa</i>	7
<i>L'Associazione segreta</i>	8
<i>Agrippa commenta a Dole il De Verbo Mirifico</i>	9
<i>Il soggiorno in Italia</i>	11
<i>Agrippa a Metz - L'affare della strega di Woippy</i>	13
<i>Agrippa medico in Svizzera</i>	16
<i>Agrippa alla corte di Francia</i>	17
<i>Agrippa medico ad Anversa</i>	19
<i>Agrippa istoriografo dell'imperatore</i>	21
<i>Pubblicazione del De Incertitudine</i>	22
<i>Agrippa in lotta coi teologi di Lovanio</i>	25
<i>Agrippa e la Riforma</i>	27
CAPITOLO III. - La chiave della Magia	
<i>Agrippa e Tritemio</i>	32
<i>Le due lettere di Agrippa al P. Aurelio d'Acquapendente</i>	35
<i>La chiave della Magia</i>	39
<i>Un passo del Liber De Triplici Ratione Cognoscendi Deum</i>	44
<i>Di alcuni passi del De Occulta Philosophia relativi alla grande opera</i>	47
CAPITOLO IV. - Le peripezie della pubblicazione del <i>De Occulta Philosophia</i>	
<i>La pretesa ritrattazione di Agrippa</i>	51
<i>La lotta con l'inquisizione di Colonia</i>	53
<i>Il quarto libro della Filosofia Occulta</i>	57
CAPITOLO V. - Il contenuto del trattato della Filosofia Occulta	
<i>Che cosa è la Magia</i>	60
<i>La teoria delle corrispondenze e la virtù magica delle parole e dei segni</i>	64
<i>La caducità umana e la stabilità iniziatica</i>	67
<i>La Dignificazione</i>	72
<i>Operazioni magiche fatte od attestate da Agrippa</i>	75
<i>Un apprezzamento</i>	77
BIBLIOGRAFIA	80
<i>Apocrifi</i>	82
<i>Opere che trattano di Agrippa</i>	82
<i>Articoli contenuti in pubblicazioni periodiche</i>	83
<i>Articoli contenuti in dizionari ed enciclopedie</i>	84