UNO SCRITTORE VICENTINO DI STREGONERIA: STROZZI CICOGNA*

Questa è la prima volta che io vicentino parlo di un personaggio vicentino in questa nostra sede accademica, dove le cose di casa nostra sono le preferite. Ho scelto lo scrittore Strozzi Cicogna, nato a Vicenza nel 1568, sul quale le notizie bibliografiche scarseggiano:[1] era laureato *in utroque jure* e si dichiarava altresì «teologo e filosofo». Sappiamo che il suo avo Dionigi fu uno dei pochi nobili vicentini che, durante il grave conflitto nel 1509 fra Venezia e la Lega di Cambrai, parteggiasse per la Serenissima e non per l'Imperatore, e per la Serenissima pagasse con la propria vita il tentativo di sostituire le odiate insegne imperiali con il Leone di S. Marco nella nostra Piazza de' Signori,[2] e fors'anche in ricordo dell'antica prova di eroismo e di fedeltà dell'avo il nipote Strozzi fu eletto «noncio di Vicenza» presso il governo veneziano.

Non intendo soffermarmi né sulle sue Rime, né sulla tragedia pastorale *Delia*, che valgono poco. Parlerò dell'opera dal titolo *Il Palagio degl'Incanti e delle gran Meraviglie degli Spiriti e di tutta la natura loro, diviso in libri XXXV ed in tre prospettive, spirituale, celeste ed elementare*,[3] pubblicato a Vicenza, ad istan-

* Comunicazione tenuta all'Accademia Olimpica il 27 marzo 1976 dall'Accademico prof. Giuseppe Faggin.

[1] Cfr. P. I. Zorattini, *Il «Palagio degli Incanti» di Strozzi Cicogna gentiluomo e teologo vicentino del Cinquecento*, «Studi Veneziani», XI, 1969, pp. 365-398; G. Mantese, *Memorie storiche della Chiesa Vicentina*, vol. IV, parte I, pp. 1012-1014, Vicenza 1974. Alcuni dati biografici relativi al Cicogna sono ancora incerti o ignoti: su di essi lo Zorattini sta portando avanti ulteriori ricerche.

[2] Nella dedica al Doge e al Consiglio dei Dieci il Cicogna così rievoca il fatto: «Poiché essendo l'anno 1509 Vicenza presa e saccheggiata da Barbari, li quali haveano gettato giù dalla colonna di piazza la figura di S. Marco, ed a quella con indicibile crudeltà per disprezzo fatti ben mille barbareschi oltraggi; egli non potendo ciò patire con insolita prova di generoso ardire salse la colonna, e sopra essa vi ripose S. Marco, gettando giù l'Aquila che v'havean posto i nemici, da quali fu acerbamente ferito. Per il qual glorioso fatto, come fan chiara fede le scritture pubbliche, non solo fu riconosciuto da questo Eccelso Consiglio, ma honorato ancora con titolo di fedelissimo e benemerito dello stato Venetiano».

[3] L'opera, come risulta dal titolo, dovrebbe comprendere tre prospettive e quarantacinque libri; essa comprende invece la prima prospettiva e quattro libri. Ci sono dunque tutte le ragioni per pensare che non sia stata portata a termine. Nel cap. 10 del libro IV il C. scrive infatti: «...ne vederemo ne' libri seguenti»; e il censore

za di Roberto Meietti, nel 1605, con lettera dedicatoria al Doge Marino Grimaldi e al Consiglio de' Dieci. Lo stesso anno l'opera ebbe altre quattro edizioni e nel 1607 l'onore di una traduzione latina a cura del tedesco Gaspar Ems, pubblicata a Colonia, sumptibus Conradi Burgerii. Per questo suo scritto Strozzi Cicogna fu accusato di plagio da Bernardino Garzoni, fratello di quel Tommaso Garzoni, che aveva scritto alcune opere curiosissime, come *Il Serraglio degli stupori del mondo, Piazza universale di tutte le professioni del mondo, Teatro dei vari e diversi cervelli mondani, Sinagoga degli ignoranti, Hospitale dei pazzi incurabili*; ma l'accusa risultò priva di fondamento. Né dobbiamo dimenticare che l'opera del Cicogna, stampata dapprima «con licenza della santa Inquisizione», fu poi messa all'Indice dei libri proibiti nel 1623, «anche perché — scrive il padre Angiolgabriello di Santa Maria — l'autore manifesta di prestar troppa fede alle Scienze ridicole, alle sciocchezze della teurgia e goezia, cioè alla Magia bianca e nera, ed alle Streghe, a' Cingari ed a' Stregoni».[4]

Il Palagio degli Incanti del Cicogna è, per il nostro ambiente culturale e per l'età ch'esso riflette, un'opera straordinariamente rappresentativa e singolare:[5] essa è attraversata da cima a fondo da un'ambizione speculativa che mira ad abbracciare in una sintesi organica e unitaria tutto l'universo invisibile e visibile, con l'autocompiacimento dogmatico di chi sa di essere bene addentro nella complessa problematica teologica e filosofica e soprattutto nel possesso delle certezze. Vi ritroviamo un'ultima traccia di quelle *Summae* dottrinali, che gli ingegni più creativi del medio evo vollero costruire quasi a gareggiare, con le loro cattedrali di idee, con le cattedrali di marmo. Il nostro Cicogna possiede la stessa passione architettonica. Il clima culturale è

fra Spirito da Mantova, nel concedere la approvazione per la stampa all'edizione vicentina, dichiara di aver esaminato «i quattro primi libri dell'opera».

[4] Cfr. P. Angiolgabriello di S. Maria, *Biblioteca e Storia degli Scrittori Vicentini*, Vicenza 1779, vol. V, p. CCLXXIV.

[5] Il Cicogna non si è limitato a dare un'esposizione popolare e divulgativa del suo «universo spirituale», ma ha avuto anche l'ambizione di offrirne una sintesi «scientifica» e «teologica»: ce lo dimostra l'impegno con cui cerca di convalidare, con citazioni e riferimenti, le sue tesi o meglio le sue asserzioni dottrinali. Che poi la sua opera — secondo il Thorndike (*A History of Magic and Experimental Science*, VI, New York 1959 (III ed.), pp. 550-551) — stia a testimoniare della decadenza delle credenze demonologiche nella sua epoca è cosa che si può forse dire nei riguardi di certa cultura filosofica, non delle opinioni dominanti nel campo giuridico e teologico. Non dimentichiamo che *Il palagio degli incanti* è apparso nel momento culminante dei processi per stregoneria.

indubbiamente mutato: le immagini stesse risentono del nuovo linguaggio umanistico: l'universo, ch'egli ci descrive, non è più paragonato a un tempio sacro, ma a un palagio di incanti, cioè a una costruzione ricca dei tesori della pittura e della scultura, come un palazzo rinascimentale. Gli esempi gli provenivano dalla letteratura filosofica contemporanea, soprattutto toscana, con i quali è evidente ch'egli amava gareggiare, sia nell'abbondanza delle citazioni dagli scrittori classici, sia nella precisazione delle linee speculative e nella loro coordinazione sistematica.[6]

Il suo schema metafisico è di schietta origine platonico-cristiana: egli lo illustra e descrive come un ampio paesaggio con tutti i dettagli orografici che la sua erudizione, combinata con una fantasia inconsapevole, gli concede articolandolo in distinti piani ontologici, o prospettive, com'egli preferisce chiamarle. Il grandioso processo dell'Essere si svolge dall'Unità assoluta, cioè da Dio inteso come principio semplicissimo e ineffabile, alla molteplicità delle creature invisibili e visibili, spirituali e materiali, che di quell'Unità sono la rivelazione, tanto più autentica quanto meno si allontana dalla semplicità della Fonte per disperdersi nella frantumazione spazio-temporale. La prima pluralità è quella degli angeli; e sugli angeli il Cicogna, che non nutre dubbi sulla loro realtà e che dentro al miro gurge angelico si trova come a casa propria, si sofferma con la stessa sicurezza con cui gli entomologi parlano delle varie specie di farfalle, e disserta sulle loro gerarchie, sulle loro potenze e virtù, sui loro rapporti con Dio e con gli uomini, e persino sul loro numero.[7] La molteplicità che segue a quella angelica è la molteplicità dei cieli, cioè delle stelle e dei pianeti, che nei loro movimenti e nel loro or-

[6] Suppongo che il C. abbia avuto dinanzi come modelli più o meno diretti, almeno per l'impostazione dottrinale e l'ampiezza degli argomenti, le segg. opere: Steph. CONVENTIUS, *De primo enunciato summi boni, platonica peripateticaque speculatio*, Venezia s.a.; CRISTOFORO MARCELLO, *Universalis de anima traditionis libri VI*, Venezia 1508; Phil. MORNAEUS, *De veritate religionis christianae*, Lione 1592; FRANCESCO GIORGI, *De harmonia mundi totius cantica*, Venezia 1525; FRANC. PATRIZI, *Nova de universis philosophia*, Venezia 1593.

[7] È ovvio che le fonti principali dell'angelologia di C. siano state il *De hierarchia coelesti* dello ps. Dionigi l'Areopagita e la *Summa Theologica* di Tommaso d'Aquino. Ma erano diffusissimi nel suo tempo numerosi trattati di angelologia che probabilmente non furono ignoti al C.: F. FRANÇOIS O.F.M., *Le livre des Saints Anges*, Parigi 1518; G. STUCKIUS, *De angelis*, Tiguri 1595; A. SUPERBI, *Idea angelica, ove si tratta di quanto appartiene agli angeli*, Ferrara 1601; G.M. TARSIA, *Trattato della natura degli angeli*, Firenze 1576; A. VOITUS, *De angelorum natura*, 1594; W. WALDUNGUS, *De angelis bonis et malis*, Norimberga 1594. A queste fonti il C. ha attinto per l'aneddotica (numero degli angeli, apparizioni, ecc.) e le questioni teologiche marginali.

dine cosmico dipendono dagli angeli. Le idee scientifiche del Cicogna sono ancora quelle di Aristotele e di Tommaso d'Aquino: la sua fisica astronomica ignora financo il nome di Copernico e della concezione eliocentrica: ciò che più gli importa non è di esporre una teoria scientifica, ma di collocare i corpi celesti dentro un quadro teologico per dimostrarne la funzione rivelatrice.

Non è il caso di infierire sulla cultura retrodatata del nostro vicentino, la quale non era né infrequente né biasimevole al suo tempo, nemmeno fra i cosiddetti intellettuali. Ciò che nel Cicogna va messo in rilievo è la sua curvatura mentale, portata non tanto a cogliere la concretezza dei fatti sperimentabili e le loro relazioni, quanto invece a captare l'aura invisibile che credeva di avvertire intorno alle cose e agli eventi quotidiani. Egli è uno di quelli che si rifiutano di accettare la realtà nella sua immediatezza, come dire?, profana e credono di non averla interpretata adeguatamente se non hanno rintracciato la sua dimensione imponderabile e segreta. Sarebbe insomma un platonico che crede più alla realtà dell'invisibile che del visibile, se un platonico autentico, anziché affermare la realtà dei significati ideali e dei rapporti intelligibili, ricercasse dietro alle cose una presenza spirituale. Gli spiriti, già. Ecco ciò che il Cicogna persegue con ossessionante insistenza. Dal clima culturale del Rinascimento egli ha ereditato il gusto del meraviglioso, dell'inconsueto, dello straordinario, dell'abnorme e dell'anormale, ma mentre i migliori ingegni del tempo ricercavano tutto questo, non fuori dalla natura, su un piano di teologica trascendenza, ma in essa, nelle sue strutture immanenti,[8] il Cicogna resta vincolato a una prospettiva schiettamente medievale. Il manierismo artistico è già nato da qualche decennio e spadroneggia nel mondo delle immagini, accogliendo le istanze irrazionalistiche rinascimentali, quelle soprattutto — come il simbolismo, l'ambiguità, l'occulto, l'orribile e insieme il perverso — che meglio conducono alla deformazione dei corpi e suggeriscono le avventure di una luce irreale. Ma i manieristi accoglievano quei motivi fantastici soltanto come occasioni per mettere in moto un'immaginazione sfrenata e per trovare alla fine il loro *ubi consistam* nella creazione

[8] Va ricordato soprattutto lo scritto di PIETRO POMPONAZZI, *De naturalium effectuum admirandorum causis sive de incantationibus*, del 1520, in cui si tenta di spiegare le azioni «miracolose» senza ricorrere a cause demonologiche.

della forma inconsueta. Il Cicogna è dentro a questo universo sino al collo, ma ci vive con passione e ci crede e vuol farci credere e per farci credere racconta fatti, storielle, episodi raccattati qua e là o da libri che, per essere stampati, gli sembrano degni di fede, o da persone che, per essere ancora in vita, meritano la sua fiducia. La sua cultura in questo campo, cioè in quello occultistico, è bibliograficamente ricca, non meno di quella teologica: egli conosce bene i classici delle «scienze occulte», il *Malleus maleficarum*, Paracelso, Grillandus, Anania, Cardano, Spineo, Rémy, Cornelio Agrippa, Molitor, Menghi, Del Rio,[9] Bodin, e persino il Wierus, il famoso medico brabantiano che gettò acqua sui carboni dell'inferno e s'ingegnò di difendere le povere streghe dagli assurdi delitti che gli venivano attribuiti;[10] ma è raro il caso che la sua erudizione occultistica gli serva per riflettere criticamente sulle cose che narra e per far nascere una buona volta il dubbio salutare.

Molti capitoli della sua opera sono dedicati ai diavoli e alle streghe: il Cicogna ne parla con lo stesso interesse e con la stessa fede con cui disserta su Dio e le gerarchie angeliche, direi anzi con maggiore vivacità, dal momento che i demòni sono ospiti più assidui della nostra terra che non gli angeli, i quali, per la loro funzione di messaggeri di Dio e intermediarii fra Dio e noi, fanno spesso viaggi di andata e ritorno, che i demòni non possono più fare. Infatti, dopo che gli angeli ribelli, al comando di Lucifero, furono cacciati dal cielo e confinati nel nostro pianeta, non fu più loro possibile ritornare alle regioni celesti: la loro dimora è e sarà sempre questa nostra terra, e noi saremo condannati ad averceli sempre fra i piedi. Il quadro astronomico geocentrico di Cicogna è insieme la carta topografica delle dimore diaboliche (ai giorni nostri, il teologo protestante Rudolf

[9] Il C. conosce e cita più volte il famigerato gesuita Martino Del Rio (1551-1608) che propalò in un'opera torbida e fanatica (*Disquisitionum magicarum libri VI*, Lovanio 1599) le più assurde credenze demonologiche. Il filologo Giuseppe G. Scaligero, *Epist.*, 133, 134, lo chiamò «lutum et stercus generis humani, quo invidentiorem, maledicentiorem, arrogantiorem bipedem hodie neminem credo vivere». Il C. lo dice «huomo di profondo ingegno et di varia dottrina».

[10] Il medico Wierus (Weyer, o Wier, 1515-1588) fu fra i primissimi a difendere le «streghe» dai molti assurdi delitti ad esse attribuiti e ad influenzare la procedura penale del tempo (cfr. specialmente *De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis*, Basilea 1563). Dei molti che gli si opposero il più accanito fu il famoso giurista francese Giovanni Bodin (1530-1596) che in *De magorum demonomania*, Parigi 1580, ripeté le vecchie accuse e le inveterate credenze. Il C., che li conosce e cita ambedue, sa prender posizione sia contro l'uno che contro l'altro.

Bultmann si divertirà un mondo ad esercitare la sua ironia demolitrice su questa cosmologia antropomorfica): e poiché gli elementi che compongono il materiale grezzo del nostro universo sono, in ordine decrescente, il fuoco, l'aria, l'acqua e la terra, i demòni, confinati quaggiù, si sono insediati, a gruppi, nei singoli elementi;[11] e il Cicogna ci prova un gusto matto a parlare in lungo e in largo degli spiriti ignei e di quegli aerei, di quegli acquatici e di quelli terrestri e ad ammassare tutti gli aneddoti e le storielle meravigliose che singolarmente li riguardano, con non minore entusiasmo, come dire?, scientifico, dello scrittore francese Gaston Bachelard, morto qualche anno fa, che sui singoli elementi raccolse tutte le fantasticherie poetiche e psicanalitiche della cultura moderna.

Il guaio più grosso è questo: la nostra terra diventa in tal modo un brulicame stridulo e fastidioso di crudeli demòni meridiani, di silvani, fauni, geni di romana prosapia, di folletti, nani e coboldi di razza tedesca, di spiriti sotterranei, di demonietti faceti e scherzosi ma non tanto da prendere alla leggera: tutto un vivaio di esseri fantastici relegati ormai nelle fiabe, ai quali non crede più nemmeno un bimbo di tre anni, dal momento che oggi abbiamo i nostri bravi demòni ben visibili, in carne e ossa, con il mitra in pugno. Ma Cicogna ci crede davvero e se ne sente ossessionato. Del resto, già Talete diceva che «tutte le cose sono piene di démoni», con una frase che demonologi come Cicogna interpretano come se dicesse: «in ogni essere vivente si nasconde un germe diabolico che da un momento all'altro potrebbe manifestarsi e renderci folli di paura». L'opinione di costoro sul mondo antico è proprio questa: anche Socrate, il venerando saggio Socrate era posseduto da uno spirito immondo: il «démone», di cui egli parlava e che per noi miscredenti altro non è che la voce interiore della coscienza morale, in realtà era uno spirito infernale (II, 4); e un autentico Satanasso era il dio Apollo di Delfo che regalava oracoli ai poveri Greci.[12] Del resto,

[11] La tendenza a classificare i demoni secondo gli elementi che servono loro di sede proveniva al C. dal *De natura daemonum* di Psello e dal *De mysteriis Aegyptiorum* di Giamblico, che Marsilio Ficino aveva già tradotto in latino nel 1497. Sull'influsso esercitato da quest'opera nell'ambiente culturale umanistico cfr. A. CHASTEL, *Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, Parigi 1959 (trad. ital., Torino 1964).

[12] È noto che per i Greci il termine «démone» (δαίμων) indicava qualsiasi spirito intermedio fra gli dèi e gli uomini e che essi distinguevano nettamente i demoni malvagi e i demoni buoni (con innegabile analogia ai «diavoli» e agli «angeli» del

questo senso di onnipresenza diabolica apparteneva al suo secolo. Martin Lutero così scriveva nel suo commento all'epistola di s. Paolo ai Galati: «Siamo tutti soggetti al demonio nel corpo e nella roba e siamo ospiti di un mondo, del quale egli è dio: perciò il pane che mangiamo, la bevanda che prendiamo, la veste che indossiamo, anzi l'aria stessa e tutto ciò di cui viviamo nella carne sono sotto il suo dominio».

Ma il Cicogna non dimentica che gli angeli ribelli, prima di opporsi a Dio e precipitare sulla terra, erano forniti delle più eccelse doti intellettuali e che tali rimasero anche dopo la caduta: una cosa, questa, che aggrava ancor più la nostra condizione umana, tanto più infelice e sciagurata quanto più sapienti e potenti sono i nemici che ci stanno intorno. Da questo Lucifero geniale e perverso il Cicogna — come il poeta Milton — sembra essere stranamente affascinato, sì che non senza ammirazione elenca tutte le sue straordinarie qualità,[13] negate all'uomo, in una pagina che desidero citare per intero: «Il demonio, come puro intelletto senza gravezza di corpo e senza impedimento di cosa materiale, conosce dalla superficie della terra fin nel profondo degli abissi le virtù di tutte le pietre, gemme, minerali, vermi e animali, come dei marmi, porfidi, calamite, marchesite, coralli, pomici, selci, diaspri, diamanti, crisoliti, rubini, smeraldi, topazi, carbonchi, perle, oro, argento, rame, piombo, ferro, fosfore, argento vivo e stagno. Sa tutte le proprietà dei vermicelli, topi, tartarrucche, lontre e castori; conosce tutti i pesci del profondo mare, de' stagni, de' fiumi, de' laghi, de' fonti, de' rivi. Vede tutte le virtù e proprietà de' leoni, orsi, tigri, elefanti, camelli, cavalli, buoi, asini, muli, bufali, cani, gatti, pecore, lupi, volpi, lepri, conigli, tassi, màrtori, ghiri, simie e gatti mamoni. È capace delle proprietà di tutte l'herbe, arbori, piante, frutti, foglie, radici, semi, succhi e lacrime, che nascono sopra

Cristianesimo). Gli scrittori ecclesiastici, fedeli al versetto 5 del salmo XCV: *omnium dii gentium daemonia*, non accettarono questa distinzione importantissima e ridussero tutti i démoni pagani a spiriti immondi (cfr. C. PASCAL, *Dei e diavoli*, Firenze 1904). Perciò il «demone» di Socrate diventò un diavolo e Socrate un ossesso (cfr. MINUCIO FELICE, *Octav.*, 86; TERTULLIANO, *Apolog.*, 22; LATTANZIO, *Instit.*, II, 14); e un diavolo fu considerato dal C. il genio che apparve a Plotino (cfr. PORFIRIO, *Vita Plot.*, 10). Il C. non sgarra da questa tradizione.

[13] Ciò che il C., nella sua gnoseologia angelica, si rifiuta di attribuire agli spiriti è la conoscenza delle cose future: «perché di quelle che dependono dalla divina volontà e dal libero arbitrio dell'homo egli non ne può havere alcuna certa scienza, se non quanto gl'è rivelato dall'altissima sua Maestà» (III, 2). Per conseguenza tutte le pratiche magiche, con cui gli uomini si illudono di conoscere il futuro, sono inutili.

la gran faccia della terra. È intendentissimo delle proprietà di tutti gli uccelli terrestri, acquatici e aerei, come de' galli indiani, galline, pavoni, oche e anitre, de' cigni, fóliche, galinaccie, alcioni, piombini, gru, cicogne e smerghi; de' lusignoli, merli, gardelli, lugarini, faganelli, papagalli, piche, corvi, corníci, colombi, picozzi, tortore, quaglie, pernici, galli montani, civete, passeri, beccafichi, astori, nibij, sparavieri, falconi, pipistrelli, aquile e dell'unica fenice. Intende benissimo tutti i quattro elementi, della bassa terra, della cristallina e limpid'acqua, del leggerissimo aere e del purissimo fuoco; apprende senza difficoltà come si fanno i tuoni, i lampi, i folgori, le nubi, le impressioni, le pioggie, le nevi e le tempeste. Vede con veracissimo occhio il vero corso, qualità e influsso della luna, del sole e degli altri pianeti, delle stelle, dei poli, del zodiaco, del cristallino e dell'empireo; e finalmente conosce ad uno ad uno tutti gli spiriti beati e maledetti, con gli ordini, condizioni, qualità e ufficij loro; e per concluderla, non v'è cosa creata dalla potente mano di Dio in questo palagio mondano, ch'alla vivacità e perfettione del raro intelletto degli spiriti possa esser nascosa» (III, 2).

Queste lunghe enumerazioni sono indubbiamente noiose, ma il Cicogna se ne serve con disinvoltura con lo stesso intento con cui gli artisti dell'arazzo suoi contemporanei raccontavano la magnificenza della creazione divina riempiendo lo spazio dei loro tessuti con innumerevoli forme di animali e di fiori. Cicogna vuole ficcarci bene in testa che la potenza degli spiriti maligni è immensa, e che ben infelice è l'uomo che si trova gettato quaggiù a lottare contro nemici tanto numerosi e sapienti. Gli altri angeli, quelli obbedienti e saggi, sono altrettanto intelligenti, ma poiché si trovano meglio lassù, vicino al trono del loro Signore, di rado discendono fra gli uomini a renderli partecipi della loro scienza. Fra noi sono invece costretti a vivere in domicilio coatto i demòni con tutto il bagaglio delle loro straordinarie, meravigliose conoscenze e possono insegnare a noi tutti i misteri che sanno.[14] È un modo anche questo per acquistarsi

[14] Perciò il C., fedele all'opinione ortodossa, contesta la netta distinzione, fatta dagli occultisti rinascimentali, fra «goetia» e «teurgia». Gli occultisti rinascimentali e con essi i Rosa-Croce (cfr. F. A. Yates, *L'illusionismo dei Rosa-Croce*, Torino 1976) ammettevano una magia bianca, o benefica, che fa leva sul rapporto diretto fra il mago e gli angeli e mira compiere opere mirabili, utili all'uomo. Per il C. gli angeli sono «al servizio di Dio» e non possono essere tirati dentro al cerchio magico degli stregoni (lo stesso Cornelio Agrippa, che il C. cita con compiacimento, nel *De incertitudine et vanitate scientiarum et artium*, Anversa 1530, cap. 46, dopo aver affer-

dei proseliti e per esercitare quell'ambitissimo potere sui corpi e sulle anime, che Dio solo detiene in maniera assoluta. Ecco perché tutte le imprese inverosimili compiute in breve tempo, le scoperte più mirabolanti nel campo della tecnica e della scienza, le azioni umane apparentemente miracolose sono di regola attribuite dal popolo all'intervento diabolico. E giustamente secondo il Cicogna: come se l'uomo fosse stato abbandonato, dopo il peccato originale, alle proprie deboli forze da Dio e dagli angeli a guadagnarsi una squallida esistenza, e soltanto gli spiriti immondi fossero i suoi naturali alleati per fargli ottenere ciò che a lui non spetta, il dominio, la potenza e la ricchezza.

Ci informa il Cicogna — e mentre egli raccontava queste cose che mi limiterò a chiamare stranezze, il tedesco Giorgio Agricola, con l'opera *De re metallica* pubblicata nel 1550, fondava scientificamente la mineralogia e la metallurgia — ci informa il Cicogna che tutte le miniere e le vene dell'oro e dell'argento e tutte le pietre preziose che si nascondono nelle viscere della terra sono in potere degli spiriti sotterranei, i quali potrebbero inoltre, se volessero, produrre con la loro potenza demiurgica, non meno della natura, oro e argento.[15] Da questi spiriti sotterranei gli uomini potrebbero conoscere il luogo dove si nascondono tanti tesori e imparar così l'arte di far danaro; ma di solito essi non danno e non insegnano nulla agli uomini, e se qualche volta ciò avviene è perché — scrive il Cicogna — Dio lo permette «e questo lo fa per la sua divina provvidenza e per l'interesse del giusto governo della Chiesa sua militante» (III, 11).

È evidente che il modo di ragionare del nostro vicentino è tipico di quelle persone che, partite da principi metafisici ritenuti inconfutabili, deducono da essi imperterritamente le con-

mato che «la goetia è fondata sul commercio degli spiriti immondi, si serve di riti nefandi, di incantesimi e scongiuri illeciti», scriveva: «Molti credono che la teurgia non sia illecita, perché praticherebbe con gli angeli buoni e conforme al volere divino; ma molto spesso, sotto il nome di Dio e degli angeli, si nascondono gli inganni dei demoni cattivi»): tutti gli spiriti che intervengono nelle pratiche occulte non possono essere che diabolici. Perciò anche la teurgia è goetia (IV, 2). L'impegno polemico dell'opera del C. è anche qui evidente.

[15] «Non è dubbio che questi spiriti sotterranei possono volendo essi, et permettendolo Iddio, insegnar thesori et dar danari agl'huomini, percioché in loro potere sono tutte le miniere et tutte le vene dell'oro e dell'argento et tutte le gioie et pietre preciose che nelle viscere della terra si ritrovano: anzi che per l'eccellenza della sua natural virtù potrebbono congiungendo le cose attive alle passive, per modo di naturale e artificiosa prodottione formar l'oro e l'argento, in quella guisa che può la natura nelle stesse minere» (III, 11).

seguenze più contraddittorie e più contrarie alla realtà dei fatti e poi, per uscirne fuori con un certo decoro, si appellano a motivi di natura fideistica. Eccone un esempio. Abbiamo visto che il Cicogna concepisce l'universo come una realtà bene organizzata che fa capo all'unità suprema di Dio: in questo universo non dovrebbe esserci posto per il disordine e il male ontologico, così come in una monarchia assoluta saggiamente amministrata tutto dovrebbe scorrere nel migliore modo possibile. Dunque, dove c'è Dio c'è l'unità e c'è l'ordine. Se non che, dentro a questo magnifico universo ci accorgiamo della presenza di spiriti tenebrosi e perversi che sovvertono l'armonia e l'ordine divino; e ciò che più è grave, questi spiriti sono così vicini a noi da rendere oltremodo difficile, se non impossibile, la nostra liberazione. Ma che consistenza può dunque possedere quell'ordine se ad ogni istante può essere violato da esseri diabolici inferiori per essenza a Dio? Il Cicogna non ha nessuna intenzione di negare o di minimizzare quell'ordine, da lui ipotizzato come stabilissimo ed eterno, nemmeno di fronte ai fatti più disastrosi della natura e della storia: bisogna dunque spiegare come mai possano i demòni intervenire continuamente a disturbare l'ordine divino. La risposta, che il Cicogna ci dà, non è certamente soltanto sua, ma è tutto suo il tono ingenuo e candido con cui ce la propina: È vero — egli ci dice — i demòni turbano l'ordine delle cose, ma «col permesso di Dio». E poiché non è possibile ammettere con tanta leggerezza un permesso così, dilettantistico e allegro, senza una causa, egli aggiunge: «e lo permette per i molti errori e gli enormi peccati che commettiamo»; e poiché molto spesso questa spiegazione risulta inaccettabile di fronte alle mille ingiustizie della storia, egli aggiunge ancora imperterritamente: «o per altro fine occulto della sua divina provvidenza». E così tutto diventa trasparente, e l'ordine, quello divino, è salvo.

Poi è la volta delle streghe, che con la loro malvagità aggiungono i loro malefizii alle ribalderie dei demòni. Il Cicogna accetta indiscriminatamente tutto ciò che il popolo e i giudici e gli inquisitori addebitano a quelle sciagurate. Mai una volta che esprima un dubbio, un'incertezza, o l'esigenza di vedere più addentro in una notizia che gli è stata riferita. Anche lui respira l'aura demonopatica del suo tempo, e come i giudici laici e gli inquisitori ecclesiastici non si domanda mai quali prove si possano addurre per dimostrare l'innocenza di una donna imputata

di stregoneria, ma solo quelle che documentano la sua reità. I delitti che egli attribuisce alle «streghe» sono moltissimi e di vario genere e si aggiungono a quelli dei demòni, loro coadiutori, per sconvolgere l'ordine del mondo, al quale il Cicogna tiene tanto. Naturalmente «col permesso di Dio»; ma proprio ora che ci parla delle streghe e delle loro perverse diavolerie ci pare che mai come con le streghe Dio permetta così spesso e così troppo. Il gusto di raccontare cose tanto strane e meravigliose e terrificanti gli prende la mano e anche il cervello; sicché non gli viene certo la voglia di chiedersi se per caso non siano le streghe, e non Dio, quelle che ormai hanno sulla terra pieni poteri. È ciò che il gesuita Federico von Spee constaterà, circa vent'anni dopo, con ironia e profonda amarezza: «Nihil jam amplius Deus facit aut natura, sed sagae omnia».[16]

Nell'ascoltare le avventure più o meno stupide, le bravate sciocche e le enormi porcherie, che Cicogna e i suoi colleghi in demonologia raccontano del demonio, c'è da restare assai stupiti dopo aver saputo da loro quanto sia ancora grande la sua scienza e la sua potenza: ci aspetteremmo qualcosa di più mirabile. In un'attività soprattutto il demonio appare infaticabile: nelle cose sessuali. E naturalmente — a parte le molte opere immonde ch'egli compie ai danni delle religiose e dei giovani innocenti — la sua partner congeniale è la strega. Il connubio fra diavolo e strega diventa il fatto emblematico della demenza e dell'impudicizia umana: nei convegni sabbatici esso è l'evento saliente e conclusivo; nella vita privata della strega è il piacere esistenziale più desiderato; nei processi costituisce il capo d'accusa più tremendo, che conduce infallibilmente al rogo.[17] I moralisti d'ogni tempo che nell'esercizio della sessualità vedono l'essenza stessa dell'impurità possono così bollare il sesso del marchio della diabolicità, anche se si rendono conto che l'angelo decaduto, come il non decaduto, non può essere sessuato. Su

[16] La lotta per la difesa delle «streghe» e per la vittoria del buon senso fu continuata dal gesuita Friedrich von Spee con l'opera *Cautio criminalis seu De processibus contra sagas liber*, pubblicata anonima nel 1631. Il von Spee prese di mira il famigerato «permesso di Dio», che mirava a giustificare, con evidente assurdità, le più disumane diavolerie. Scrive, ad esempio, il C.: «Et non è meraviglia se questi spiriti hanno tal prattica con gli huomini et con le donne tutto che molti et molte di loro non consentano: percioché, così permettondolo Dio, gli legano tutti i sentimenti et gli fanno star immobili come figure di marmo con la sola respiratione del fiato» (III, 3).

[17] Cfr. G. FAGGIN, *Le streghe*, Milano 1975 (II ed.).

questo connubio giudici e inquisitori riversano tutte le loro ossessioni latenti, le loro rimozioni occulte, i loro pregiudizi inveterati. E così fanno gli scrittori convinti di demonologia; e così fa il nostro Cicogna, il quale si farebbe forse scrupolo di pronunciare certe parole in un salotto di signore, ma si compiace qui di ficcare bene il naso addentro nella casistica di codesti congiungimenti carnali. I fatti che racconta e le sue argomentazioni in proposito, esposti con dommatica certezza, dovettero apparire molto convincenti ai suoi colleghi contemporanei, se Giovanni Enrico Pott, un filosofo e giurista tedesco, nel suo saggio *De nefando lamiarum cum diabolo coitu*, pubblicato a Jena nel 1689, cita più volte il Cicogna come una autorità indiscutibile.[18]

La disinvoltura del Cicogna nel sezionare il suo argomento e nell'analizzarne le varie parti è meravigliosa. Egli non accetta l'interpretazione di un passo della *Genesi* (6, 1-4), secondo la quale il peccato degli angeli ribelli sarebbe stato un peccato di lussuria (11, 9); egli non fa fatica a capire che se l'angelo è un purissimo spirito, non può possedere alcun organo corporeo e, di conseguenza, non ha nemmeno impulsi erotici e capacità di trovarvi diletto.[19] Ma poiché, per il Cicogna, il peccato di lussuria è cosa terribile che ci mette in disgrazia di Dio, è ovvio che il

[18] Il Pott, che conobbe l'opera del Cicogna indubbiamente nella traduzione latina dell'Ems, cita il Cicogna in II, 3; II, 7; III, 1; III, 7; III, 11; III, 16; IV, 4; IV, 8; IV, 9; IV, 11; V, 4; V, 5; V, 21. Lo scritto del Pott è un altro capolavoro di stupidità umana. Cartesio era morto nel 1650!

[19] L'ortodosso C. ovviamente non accetta la spiegazione «sessualistica» del peccato degli angeli (già respinta da Giovanni Crisostomo, *Hom. 22 in Gen.*, n. 2), ma nemmeno insiste sulla interpretazione, diventata classica e «ufficiale», che lo fa consistere in un atto di ribellione alla suprema autorità divina; accetta bensì l'interpretazione, meno diffusa, che vede in esso un atteggiamento d'invidia verso l'uomo, di cui il Figlio avrebbe assunto la natura, e un rifiuto di rivetire in lui l'immagine di Dio. Scrive il Cicogna: «Lucifero insuperbito, confidandosi nell'eccellenza della sua natura, la quale di gran lunga eccedeva et avanzava la natura humana, sprezzando come ingiusto il proponimento di Dio, si risolse di volersi opponere alla sua divina volontà; e parendoli che Dio li facesse a voler che l'unigenito suo Figliolo prendesse carne humana, et non più tosto la natura angelica come più eccellente et più sublime; onde così impazzito s'imaginò di disfare questa eterna deliberatione. Et tanto più s'ostinò Lucifero in questo parere, conoscendo che molti huomini sariano creati da Dio, li quali diverriano eguali, et forsi maggiori in gloria di lui et dei suoi spiriti seguaci, sdegnandosi havere uno per Dio et quelli per compagni, ch'erano di natura men nobile et men sublime di lui» (II, 9). La preferenza per questa interpretazione antropocentrica (che ha i suoi antecedenti più lontani nella *Vita di Adamo ed Eva*, 11-16) si spiega forse con il clima culturale umanistico che ha pur esercitato il suo influsso sulla concezione teocentrica del C. Per queste questioni relative agli angeli e ai demoni cito per tutti M. Flick e Z. Alszeghy, *Il Creatore*, Firenze 1964 (III ed.), pp. 511-731.

demonio si adopri con tutto il suo ingegno a far cadere in esso gli umani bipedi; non solo, ma come se non bastasse la sua opera di istigatore e di tentatore, si fa lui stesso protagonista attivo e collabora con i maschi, che non mancano, a questo lavoro delittuoso; forse perché con certe streghe soltanto il diavolo potrebbe avere tanto coraggio.

Il demonio dunque si sobbarca a questo sgradito e innaturale compito per odio all'umanità, e per portarlo a buon fine deve risolvere alcuni problemi tecnici di importanza capitale. Anzitutto, quello di assumere un corpo che funzioni in qualche modo. Vi risparmio le ingegnose e lambiccate argomentazioni che sa escogitare.[20] Vi dirò soltanto le conclusioni. Il demonio assume un corpo fatto d'aria, al quale concorrono — adopero le parole stesse del Cicogna — «vapori di terra o d'acqua per rappresentar più espressamente la forma» (III, 2), e la forma naturalmente — poiché è questo che importa — è di maschio o di femmina. Il demonio infatti, che si serve soprattutto del sesso per rovinare l'umanità, deve essere maschio per le donne e femmina per gli uomini; e cioè, con una terminologia molto antica diventata di uso corrente, demonio incubo o demonio succubo. Su queste cose il Cicogna la sa lunga. Egli asserisce con la massima sicurezza che codesto congiungimento carnale è effettuabile e che può dar luogo a generazione. Una volta ammesso a priori il fattaccio come reale, bisognava dissertare sullo sperma diabolico e dimostrare in che modo il demonio, sprovvisto com'è di un autentico corpo e di autentici organi sessuali, possa diventare operatore di generazione. Il problema era semplicemente assurdo, ma tutto si può fare quando ci sono la buo-

[20] Il groviglio inestricabile di ingenua credulità e di presunzione critica, in cui si dibatte il C. insieme con gli scrittori ecclesiastici del suo tempo, lo possiamo rintracciare, in maniera che direi emblematica, in un «fatto» da lui riferito al c. 3 del libro III. Egli racconta che «nella Fiandra uno di questi spiriti incubi usò carnalmente in forma d'huomo con una vacca, dalla quale ne nacque un fanciullo che fu allevato et essendo stato battezzato divenne huomo timoroso d'Iddio; haveva però egli, si come raccontava agli amici, una certa inchinatione ad andar ne prati et un desio di pascersi d'herbe verdi insieme con gli altri animali». Ma egli, forte della sua scienza aristotelica, si affretta ad osservare che «non fu però quello vero parto della vacca, né meno creder si deve che lo spirito seco usando gl'infondesse nel ventre seme humano: percioché d'una vacca et d'un huomo come spetie diverse non può nascer un altro huomo»; ma poiché bisognava restar fedele alla premessa diabologica, era necessario escogitare una solutione teologico-critica del grosso problema. Eccola: «ben stimar si deve che lo spirito, facendo gonfiar la vacca la fingesse gravida et poi d'improvviso le supponesse con la sua meravigliosa prestezza un fanciullo, et dasse a dividere ch'ella l'avesse partorito».

na volontà e la fantasia. Al Cicogna non mancavano né l'una né l'altra; e per di più poteva appellarsi a due massime autorità teologiche, a S. Bonaventura e a S. Tommaso d'Aquino,[21] che alla questione avevano dato una soluzione che doveva sembrare accettabilissima soprattutto a chi vuole una soluzione ad ogni costo e non guarda tanto alle sottigliezze dottrinali. Eccola: il demonio, che intende far le sue cose per benino e integralmente, anche se non ci trova gusto, prima si trasforma in succubo, cioè in forma di donna, e soggiace all'atto venereo con un maschio, dal quale riceve il seme umano; poi, trasformatosi in incubo, cioè in uomo, si unisce a una donna, nella quale immette il seme già ricevuto. E così avviene la generazione. Tutto appare semplicissimo al Cicogna, il quale non sogna nemmeno di chiedersi come il diavolo possa portarsi dietro il liquido seminale e se lo conservi in mano o in altro luogo. Di un riconoscimento tuttavia dobbiamo dargli atto: egli capisce che quel seme è efficiente per la generazione solo per brevissimo tempo, cioè finché conserva il calore vitale, e che perciò non sempre può risultare generativo. Ma noi sappiamo dal Cicogna che il diavolo, in quanto purissimo spirito, può percorrere lo spazio con incredibile velocità e passare perciò dal primo convegno amoroso al secondo in pochi istanti.[22]

Sulla prole di questi diabolici accoppiamenti il Cicogna si sofferma a lungo e raccoglie storielle ora piccanti ora disgustose da tutte le fonti antiche e recenti che può consultare. E non

[21] La tecnica del coito diabolico ha le sue fonti autorevoli, citate dal C., in alcuni grandi pensatori cristiani: AGOSTINO, *De civ. dei*, XV, 23 (dove i Fauni e i Silvani della mitologia romana sono senz'altro identificati ai demoni incubi), TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, P. II, q. II, a. 3, BONAVENTURA, *In II Sent.*, d. VIII, a. 3, p. 1, DUNS SCOTO, *In VII Sent.*, d. VII, q. 1. È ovvio che l'erotismo degli angeli decaduti trovi la sua spiegazione originaria nel famoso e tanto discusso passo del *Genesi* (VI, 2-4), il cui significato sessuale è respinto dal C., e soprattutto nell'apocrifo Primo Libro di Henoch. Tutta la tradizione demonologica cattolica, anche se respinge l'interpretazione sessualistica del peccato degli angeli, ha tuttavia sempre insistito nel vedere nel sesso uno degli strumenti più importanti — se non il massimo — nell'opera corruttrice del demonio.

[22] Cfr. III, 4: «Perché se è ben vero che i Demoni non possano esser sempre in ogni luogo, sono però di tanta prestezza et velocità, che in un momento possono fare molte migliaia di miglia, et in poco spacio cercar tutto l'Universo. Onde facilmente potendo essi in un minuto, che è la sessagesima parte d'un'hora, scorrere tutti i regni, tutte le provincie, tutte le città et visitare tutti i popoli che albergano sopra il globo della terra, non è meraviglia se sono presti ad udir coloro che con le voci malediche gl'invocano et li chiamano in suo aiuto». Quanto alle difficoltà che derivano dall'asserzione che «l'angelo non si muove naturalmente secondo il moto fisico», vedi le lambiccatissime osservazioni a p. 201 e ss.

mancano i nomi dei personaggi più o meno famosi che sarebbero nati dall'accoppiamento di un diavolo con una strega: penso che al suo tempo la più grave offesa che si poteva lanciare a un nemico fosse proprio questa. Nemmeno Lutero sfuggì all'odio dei cattolici contemporanei, che propalarono la leggenda, riportata dal Cicogna, che egli fosse nato da un diavolo e da una strega.[23] E non soltanto individui singoli, comparsi qua e là, in luoghi e tempi diversi, sono ricordati come frutto di questi turpi amori; ma addirittura interi popoli, come gli Unni, nati da demòni incubi, «gente piena di crudeltà — egli scrive — che non con voce humana parlavano, ma con lingua inusitata, che dagli huomini difficilmente poteva essere intesa» (III, 3).[24]

Dei tanti episodi relativi a questo immondo commercio desidero riportarne uno, perché accaduto in un paese del Vicentino, di cui non dice il nome. Lo riferisco con le sue stesse parole, che sono icasticamente descrittive. Un contadino, «partitosi di casa una notte molto oscura per andare a ritrovar una sua amata, giunto in una campagna fu incontrato da uno di questi spiriti succubi, che nell'effigie di quella giovane si era trasformato. Onde il giovane tutto lieto, havend'in quella solitudine sfogato seco gli atti lascivi di lussuria, restò molto spaventato, poscia ché in un istante la giovane in fuoco disparve, ed egli si ritrovò sopra un letamaio corcato pieno di grandissima puzza. Egli dolente andatosi a casa s'infermò e in poco spacio di tempo, essendogli marcite tutte le membra della generazione, se ne morì» (III, 3).[25]

[23] Per questa opinione cfr. FLORIMOND DE RÉMOND, *De Antichristo*, 6, n. 1. Anche la morte di Lutero fu posta in relazione coi demoni: cfr. P. THYRAEUS, *Daemoniaci, hoc est De obsessis a spiritibus daemoniorum hominibus liber unus*, I, 8, 11, Colonia 1598.

[24] Anche Merlino di Britannia «grandissimo incantatore» è considerato «figliuolo di un demonio incubo per via di tale generazione». Il C. ne parla estesamente e con un certo riguardo (III, 3) rimandando il seguito delle notizie «al suo passo», che non sono riuscito a rintracciare. Un'altra prova che il *Palagio degli Incanti* non fu terminato?

[25] Riporto in nota un'altra perla della sessuologia diabolica del C. Il quale crede nei cambiamenti di sesso, ma li interpreta *more solito* con l'intervento «trasformistico» del demonio. Egli cita l'opinione dei medici suoi contemporanei, inclini ad ammettere come cosa naturale soprattutto «la trasmutatione della femina in maschio» in quanto, secondo loro, «la natura è sempre inchinata a fare le cose più perfette che può, et che perciò essendo la femina quasi un cert'huomo imperfetto, la natura è sempre vigilante per ridurlo a perfettione». Il C. però è più propenso a considerare questo cambiamento «un prestigio diabolico et non vera trasformatione». E la sua spiegazione è questa: «I demoni possono con l'arte sua prestigiosa e finta nascondere il sesso virile e far apparere che all'huomo sia levato l'instrumento col quale si formano gli altri huomini. Il che fanno gli spiriti maledetti sovraponendo

Ci sono nell'opera del Cicogna altri racconti di stregonerie e diavolerie accadute in territorio vicentino, che desidero riferire come interessanti testimonianze del suo clima naturale. Il suo informatore prezioso e, ai suoi occhi, autorevolissimo, era don Antonio Lavoriero, arciprete di Barbarano, considerato uno dei maggiori esorcisti d'Italia, «che con la virtù di Dio al dì d'hoggi — come egli scrive — far far i diavoli a suo modo» (III, 9). Naturalmente, le cose più importanti da raccontare erano quelle accadute allo stesso Lavoriero. Narra dunque il nostro esorcista che messosi in viaggio un giorno con il suo cavallo per andare a liberare una donna da una possessione diabolica e dovendo attraversare un fiume per arrivare alla meta, udì una voce che gli disse: «Non passare perché ti bagnerai». Don Antonio pensò che quello fosse un ammonimento del suo angelo custode e si fece il segno della croce; ma, arrivato in mezzo al fiume, cadde da cavallo e si bagnò davvero. Quando poi giunse alla casa della indemoniata e cominciò i suoi riti di scongiuro, lo spirito maligno gli disse: «Traditore, che tanto mi tormenti, ho ben voluto questa volta affogarti in quel torrente e non ho potuto, ma un'altra volta non mi sfuggirai» (III, 7). Per il Cicogna, che, come già sappiamo, tanto si compiace di graduatorie e classificazioni demonologiche, questo episodio ha un valore particolarissimo; egli lo cita infatti come esempio di un diavolo acquatico, senza pensare che si trattava in realtà di uno spirito senza stabile dimora, che passava con facilità dai fiumi ai corpi delle donne.

Don Lavoriero doveva essere molto temuto dai demòni. Un'altra volta, durante l'esercizio delle sue funzioni, il diavolo, che egli stava esorcizzando, lo minacciò di andarlo a trovare quella notte stessa per fargli una burla solenne. Don Lavoriero gli rispose che l'avrebbe tenuto per uno spirito vile se non l'avesse fatto. Scesa la notte, l'esorcista sentì picchiare tre volte alla porta e pensando che fosse il demonio si armò del segno di croce e

qualche corpo piano e eguale figurato di color di carne talmente che a giudicio d'ogn'uno apparerà l'huomo essere privo di quella parte naturale, illudendo manifestamente i sensi del tatto e del vedere. Et ciò è molto facile allo spirito potendo non solo ingannar i sensi esterni, ma gli interni ancora: si come habbiam detto della memoria, o potenza imaginativa, dalla quale lo spirito può cavar le forme e i sembianti delle cose e conducendole a i principii sensitivi ingannarle nelle loro operazioni naturali, facendoli apparere la cosa visibile invisibile, et fredda calda, la tenera dura, la dolce amara, et così di mano in mano» (IV, 5).

si raccomandò a Dio. Udì allora un grande strepito nel solaio e il rumore come di sassolini che cadessero sul suo letto; poi non udì altro. Il giorno dopo don Lavoriero riprese i suoi scongiuri contro l'indemoniata e rinfacciò allo spirito di non essersi fatto vivo. Il diavolo gli rispose che era andato sì a bussare all'uscio della sua camera e che gli aveva anche gettato dei sassi sul letto, ma che per le cose sacre che si trovavano nella sua stanza non aveva potuto entrare; ma che provasse a dormire altrove e si sarebbe accorto di quanto avrebbe saputo fargli (IV, 9). Strano diavolo, questo, che ha paura di entrare nella camera di un prete e poi ha tanta potenza da resistere ai più tremendi esorcismi. Ma non pare che la logica fosse di casa.

Di una singolare tecnica magica in uso nel Vicentino, e precisamente a Noventa, fa menzione il Cicogna, sempre su informazioni di don Antonio. Una strega del paese, quando voleva sapere se un individuo era vittima di una «fattura», prendeva un fazzoletto di proprietà di quella persona e misurandolo con la mano lo faceva diventare molto grande o molto piccolo e prediceva così che quel tizio doveva morire; ma se il fazzoletto riprendeva la sua giusta misura, affermava che sarebbe guarito. Un giorno don Antonio, per accertarsi se quella donna era un'autentica strega, le mandò il suo fazzoletto fingendo che fosse di una giovane inferma; la donna lo fece diventar grande più di dieci volte e poi piccolissimo e finalmente lo ridusse alla sua grandezza effettiva senza mai accorgersi che si trattava del fazzoletto di don Antonio. «Forse — aggiunge il Cicogna — o perché il demonio la ingannava, o, perché, appartenendo all'esorcista, non poteva il demonio rivelare cosa alcuna» (IV, 1).

Né voglio tacere di un'altra notizia relativa al nostro territorio, soprattutto perché il Cicogna ce la offre come fonte diretta e perché dichiara di averci fatto in proposito un'indagine che oserò chiamare scientifica. A Castelnovo, fra Vicenza e Schio, — egli racconta — ho visto coi miei occhi sotto un alto castagno, un terreno perfettamente circolare di forse venti piedi di diametro, sul quale io stimo che le streghe si riducessero per tenere i loro diabolici convegni e per ballare al loro usato modo. Ma ciò che più stupì il Cicogna fu il fatto che dentro quel cerchio non crescesse un filo d'erba, mentre al di fuori vi cresceva in grande abbondanza. Perciò, sospettando che sotto quel cerchio vi potesse essere o un muro o altra cosa che impedisse la crescita dell'erba, vi fece scavare il terreno, ma non vi ritrovò altro se

non terra della stessa qualità e bontà che era nei luoghi vicini (IV, 4).[26]

Verso la fine della sua opera il Cicogna, forse preoccupato per le cattive impressioni suscitate nei lettori dalle molte cose disgustose e tremende da lui narrate, s'ingegna di trovar argomenti per ritoccare il suo quadro del mondo e presentarlo meno tenebroso e diabolico.[27] Devo riconoscere ch'egli ha saputo impostare in maniera interessantissima questo nuovo spunto dottrinale. Egli ci ha già edotti sulla natura spirituale dei demòni, sulla loro intelligenza e sulla loro potenza eccezionale. Il demonio potrebbe dunque compiere imprese d'ogni specie, sia oscene e disastrose, sia mirabili. Ebbene: noi non possiamo concepire ch'egli possa commettere le azioni delittuose, che in via ipote-

[26] Il C. conosce bene le varie pratiche magiche, probabilmente ancora in voga nel suo tempo, e s'ingegna di classificarle secondo i vari elementi ai quali appartengono i demoni: piromanzia, capnomanzia, dafnomanzia, alfitomanzia, pegomanzia, palomanzia, axinomanzia, ragalomanzia, lecanomanzia, dattilomanzia, pettimanzia, partenomanzia, lampadomanzia, cubomanzia, cristallomanzia, teratomanzia, rabdomanzia, critomanzia, geroscopia, catoptromanzia, alveromanzia, coschinomanzia, cefalomanzia, castromanzia, hydromanzia, stichiomanzia, arictomanzia, onomanzia, hieromanzia, lithomanzia, geomanzia, ecc. La sua rassegna è molto più completa di quelle offerte da scrittori suoi contemporanei: G. Cardano, *De venenis*, I, 17; J. Camerarius, *De generibus divinationum*; C. Peucer, *Commentarius de praecipuis divinationum generibus*; G. G. Boissard, *Tractatus de divinatione et de magicis praestigiis*. Egli cita anche la clidomanzia (cfr. III, 7: «C'era ancora un'altra Magia più scelerata insegnata da questi abominevoli spiriti in dispregio di Dio, et per danno dell'humana natura, e si chiamava clidomanzia, addoprata pure da Maghi Christiani. Prendevano una chiave, e quella rivolta in un carta col nome di colui ch'era sospetto di furto o d'altra cosa, la legavano ad un libro della Scrittura sacra, poi con alcune scelerate invocationi osservavano il moto del libro fatto da questi spiriti»), che era praticata ancora qualche anno fa nelle campagne del Veneto.

[27] In realtà, il C. vi è indotto anche dalle sue stesse premesse teologiche, nonché — sia pure inconsciamente — dal nuovo clima culturale (non dimentichiamo che siamo all'inizio del Seicento che sta maturando la nuova concezione del mondo e le nuove metodologie scientifiche). Il C. si trova alle prese con premesse ed entità opposte: da un lato la concezione del demonio come angelo decaduto, dotato di tutte le prerogative angeliche (intelligenza e potenza), come essere personale e sostanzializzazione della volontà cattiva, dall'altro l'onnipotenza di Dio, l'ordine razionale dell'universo, le leggi di natura; da un lato la concezione agostiniana del Bene come Essere e del male come non essere, dall'altro il demonio come volontà irrimediabilmente malvagia, votata alla perdizione degli uomini. La loro mediazione sarebbe in qualche modo possibile o quanto meno tentabile, se il male fosse concepito come opera compiuta dal demonio «col permesso di Dio», oppure come mera apparenza: ma il «permesso di Dio» creava troppi problemi ai teologi nei riguardi della sua Provvidenza, e concepire l'opera diabolica come «apparenza» finiva per minimizzare la potenza del demonio. Il C. si dibatte fra queste alternative, e l'aver scelto la seconda alla fine della sua opera, dopo aver tanto insistito sulla reale malvagità di Satana, indica in lui l'esigenza, in un'età così impastoiata di superstizioni, di esorcizzare la paura. Una traccia di cultura umanistica e di aspirazioni rinascimenttali doveva pur essere rimasta nel C., che dall'avvenire si aspettava «il volare, l'andar invisibile, et il viver lungamente» (I, 11), cioè i doni che i demoni e le streghe avevano promesso bugiardamente agli uomini.

tica potrebbe fare, perché non è possibile pensare che Dio gli conceda il suo permesso; né che possa arrecare beneficii più o meno straordinari agli uomini, dal momento che il suo odio verso l'umanità glielo impedirebbe (IV, 8). Non bisogna credere che in tal modo il Cicogna abbia la vaga intenzione di cancellare il demonio dalla faccia della terra. No; ha soltanto l'intenzione di farci capire che il demonio non può fare nulla che sia reale, né di male né di bene; quello ch'egli fa è soltanto un'apparenza, un'illusione, un gioco di prestigio. Egli è perciò un alleato dei giocolieri e degli incantatori, che truffano i creduloni con i loro giochetti e le loro strane magie.[28] Il regno del demonio sarebbe dunque il regno delle parvenze e delle gibigiane. Benissimo. Il bene morale siamo noi che lo facciamo con la nostra volontà buona; il male morale lo facciamo noi con la nostra volontà cattiva, non il demonio. A lui lasciamo il mondo delle ombre e il gioco degli specchi. Peccato che questa intuizione, ancora equivoca e vaga, non gli sia saltata in testa sin dall'inizio della sua opera: egli avrebbe scritto un *Palagio degli incanti* diverso, rivoluzionario e preilluminista. Ma allora il Cicogna non sarebbe vissuto nel suo tempo, né sarebbe stato teologo, e nemmeno, forse, sarebbe stato... vicentino.

GIUSEPPE FAGGIN

[28] Cfr. IV, 8: «Gli spiriti maledetti per ingannar l'huomo, come astutissimi, si vanno pure imaginando cosa, con che lo possono allettare. Et perché l'uccidere, il danneggiare e esterminare non gli è così facilmente da Dio concesso; et il giovare, donar thesori, ricchezze e altre cose simili vengono da loro abborrite per essere nostri capitali nemici, perciò più facilmente apportano quelle cose che non danno alcun giovamento, ma un poco di meraviglia, che verun'altra operatione. Et in questa guisa con un poco di prestigio e con centomila bugie s'impadroniscono dell'anime de' curiosi e ignoranti incantatori e incantatrici».