Demonologia nel Rinascimento e nell'Illuminismo

Tra continuità dottrinale, dibattito sulla magia, prassi giudiziaria e critica moderna

Studio teologico e storico

Bp Arkadiusz Andała

Quis Ut Deus — Liberazione e crescita spirituale

Edizione italiana

1 La demonologia nel periodo del Rinascimento e dell'Illuminismo

1.1 Tra continuità della dottrina, disputa sulla magia, prassi giudiziaria e critica moderna

1.1.1 Abstract

La demonologia del Rinascimento e dell'Illuminismo non può essere descritta come una semplice storia di transizione dalla «credenza nei demoni» alla sua totale scomparsa. Dal XV al XVIII secolo, teologi, umanisti, predicatori, giuristi, medici e filosofi europei si interrogarono sulla natura degli spiriti maligni, sulle loro modalità di azione, sulla possibilità della magia, sull'affidabilità delle testimonianze, sulla portata della provvidenza e sui limiti della conoscenza umana. Nello stesso periodo si svilupparono sia trattati demonologici sistematici, sia opere critiche nei confronti della persecuzione della stregoneria. La Riforma cattolica e la Riforma trasformarono il linguaggio pastorale, mentre la filosofia della natura e le nuove pratiche giuridiche modificarono i criteri per spiegare i fenomeni straordinari.

Il presente studio presenta le linee principali di questa evoluzione. Particolare attenzione è dedicata a distinguere la dottrina cristiana normativa sulla creazione, sul peccato, sulla tentazione e sulla provvidenza dai sistemi rinascimentali di magia naturale e rituale, dalla storia sociale dei processi per stregoneria e dalla critica illuministica della superstizione. Nella prospettiva teologica, un punto fermo rimane la confessione che il male personale non è un principio eguale a Dio: il demone rimane una creatura e la sua attività non annulla né la sovranità divina né la responsabilità umana. Nella prospettiva storica, invece, è necessario riconoscere che parte delle antiche interpretazioni era implicata in procedure probatorie imperfette, conflitti confessionali, paure sociali e nei limiti della conoscenza medica dell'epoca. [1] [2]

> **Tesi dello studio:** Il Rinascimento e l'Illuminismo non hanno eliminato la questione del male spirituale, ma hanno imposto una più profonda distinzione tra dottrina, esperienza religiosa, pratiche magiche, interpretazione biblica, argomento giuridico e spiegazione naturale dei fenomeni.

1.2 1. L'ambito del concetto di «demonologia» e l'approccio di analisi

Il termine «demonologia» non indica qui una singola disciplina nell'accezione odierna, bensì un insieme di interrogativi posti da diversi ambiti disciplinari. La teologia si interrogava sulla natura degli angeli caduti, sul loro rapporto con Dio, con l'uomo e con il mondo. L'esegesi esaminava i testi biblici relativi a Satana, ai demoni, alla tentazione, alla possessione e alla vittoria di Cristo. La morale valutava l'idolatria, la divinazione, gli scongiuri e il ricorso a entità spirituali al di fuori di Dio. Il diritto cercava di stabilire cosa potesse costituire prova di un reato, mentre la medicina e la filosofia della natura proponevano spiegazioni naturali per stati talvolta ritenuti straordinari. Non si deve pertanto identificare la demonologia né con la storia dei processi per stregoneria né con l'insieme delle credenze popolari.

La ricerca contemporanea sottolinea la multi-stratificazione della cultura della prima età moderna. La riflessione rinascimentale su angeli e demoni si manifestava nella teologia, nella medicina, nella cosmologia, nell'arte e nella letteratura. Accanto alla continuità della scolastica emersero nuove letture dell'ermetismo, del neoplatonismo e della cabala; tuttavia, i loro autori non costituivano un «fronte»

unitario, e le loro affermazioni incontravano valutazioni assai diverse sia in ambito cattolico sia protestante [1]. Perciò occorre distinguere la mera descrizione storica di tali progetti dalla loro validazione teologica.

Livello	Interrogativo guida	Rischio di semplificazione	Criterio teologico
Dottrinale	Chi sono i demoni e quali sono i limiti della loro azione?	Dualismo, come se il male fosse un secondo dio	Creazione, caduta, provvidenza e vittoria di Cristo
Morale	In cosa differisce la tentazione dalla ricerca consapevole di poteri al di fuori di Dio?	Attribuzione di ogni colpa ai demoni	Libertà, conversione e responsabilità della persona
Pastorale	Come accompagnare la sofferenza, l'angoscia e la crisi di fede?	Sensazionalismo o negazione della sofferenza	Discernimento, preghiera, sacramenti e assistenza specialistica
Storico-giuridico	Come venivano intese le accuse di stregoneria?	Identificazione della sentenza con la verità teologica	Giustizia, critica della tortura e valore della prova attendibile
Filosofico-naturalistico	Quando si devono cercare cause naturali?	Falsa alternativa: scienza o fede	Distinzione degli ordini di conoscenza

L'approccio adottato in questo studio è al tempo stesso storico e teologico. Storico, poiché non si può attribuire al Rinascimento, alla Riforma, alla Riforma cattolica e all'Illuminismo un'unica posizione condivisa. Teologico, poiché occorre interrogarsi sulla conformità di tali impostazioni al monoteismo cristiano, alla cristologia, alla dottrina della grazia e alla dignità della persona. Un approccio responsabile non consiste né nel romanticizzare le antiche paure né nel respingere sbrigativamente l'intera tradizione, bensì nel rileggerne le controversie, le distinzioni e le correzioni.

1.3 2. L'eredità del tardo Medioevo e i nuovi interrogativi del Rinascimento

All'alba del Rinascimento, l'Europa occidentale ereditò un'articolata angelologia e demonologia medievale. La visione agostiniana della creazione proteggeva dal dualismo manicheo: il male non possiede una propria sostanza né un proprio atto creatore; è mancanza di bene nella libera volontà delle creature. La scolastica, in particolare quella tomista, sviluppò questo principio in relazione alla natura degli angeli, alla loro conoscenza, alla libera scelta, alla tentazione e alla loro azione limitata nel mondo materiale. Questo impianto concettuale non scomparve nel XV e XVI secolo; rimase rilevante per gli autori cattolici e per molti autori protestanti.

Tuttavia, il Rinascimento mutò il campo del discorso. L'umanesimo restituì l'accesso a numerosi testi greci, tardoantichi ed ebraici. Traduzioni e nuove edizioni diffusero le opere di Platone, Plotino, Proclo,

del *Corpus Hermeticum*, i testi attribuiti a Giamblico e le tradizioni cabalistiche. In queste letture emergeva il linguaggio degli spiriti intermedi, degli influssi cosmici, dell'armonia del mondo e delle proprietà occulte della natura. Il solo fatto di interessarsi a questo materiale non implicava ancora l'affermazione dell'evocazione rituale degli spiriti, ma creava una nuova tensione: come studiare la natura e i suoi segni senza oltrepassare il limite della venerazione religiosa dovuta esclusivamente a Dio? [1]

Marsilio Ficino tentò di integrare il platonismo con la visione cristiana del mondo. Nella sua riflessione un posto rilevante era occupato dalla mediazione, dall'armonia e dalla dimensione spirituale del cosmo. Tuttavia, da questa prospettiva non si può dedurre automaticamente la legittimazione di pratiche proibite dalla morale cristiana. L'analisi storica richiede cautela: i concetti di *spiritus*, di «influsso» o di «simpatia» possedevano nella filosofia della natura rinascimentale estensioni diverse rispetto all'odierna parola «demone». Dal punto di vista teologico, rimaneva decisivo l'interrogativo se una determinata pratica presupponesse l'obbedienza a Dio o se ricercasse il controllo sulle forze occulte indipendentemente da Lui. Giovanni Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin, Johannes Trithemius, Heinrich Cornelius Agrippa e altri autori svilupparono diverse forme di interesse per il linguaggio, il numero, il simbolismo, l'astrologia, la cabala o la «magia». La ricerca sul Rinascimento indica che proprio in questo ambito il confine tra filosofia, religione, pratica devozionale, esperimento e pretesa di contatto con entità spirituali fu spesso oggetto di disputa. [1] La cautela ecclesiastica nei confronti dell'evocazione degli spiriti non derivava da un'avversione alla conoscenza in quanto tale, bensì dal riconoscimento che l'essere umano non è padrone del mondo spirituale. Il tentativo di servirsi di entità spirituali come strumenti contrasta con l'atto di fede, il quale rende culto al Creatore e non alle creature.

In questo senso il Rinascimento non tanto ha «disincantato» il mondo, quanto ne ha diversificato le rappresentazioni. Per alcuni autori l'universo era colmo di segni e di mediazioni; per alcuni riformatori divenne particolarmente urgente purificare la fede da pratiche giudicate superstiziose; per gli umanisti assunse un'importanza critica lo studio delle lingue, delle fonti e dei contesti. Tale diversificazione risulta rilevante per la teologia: la convinzione dell'esistenza di un mondo spirituale non giustifica qualsiasi interpretazione dell'esperienza né alcuna pratica che faccia appello a una «conoscenza segreta».

1.4 3. Magia, superstizione e i confini della pratica religiosa

Nei testi dell'epoca, le distinzioni tra magia naturale, astrologia, alchimia, medicina, scongiuro e rituale demonologico non corrispondono sempre alle categorie odierne. Gli autori della prima età moderna discutevano essi stessi se una determinata azione sfruttasse le proprietà naturali delle cose o costituisse una illecita invocazione di poteri spirituali. Proprio per questo motivo non è possibile descrivere onestamente tutte le pratiche con un'unica parola come «occultismo».

Nella tradizione cristiana, il confine fondamentale era religioso e morale. L'essere umano può studiare la creazione, sviluppare le arti e curare, ma non dovrebbe abbandonarsi a pratiche che attribuiscono efficacia a poteri anonimi o mirano al contatto con gli spiriti per ottenere un vantaggio, una conoscenza o un potere. Nel linguaggio teologico classico, il problema non era la curiosità intellettuale in sé, bensì il disordinato desiderio di dominio e il tentativo di aggirare la fiducia in Dio. Questa distinzione conserva il suo valore anche oggi, quando il linguaggio dell'«energia» o della «spiritualità» può mascherare la promessa di controllare la vita altrui.

La Riforma cattolica dopo il Concilio di Trento rafforzò la catechesi, la disciplina sacramentale e la formazione del clero. In molti ambienti ciò fu accompagnato da una maggiore attenzione nei confronti della

superstizione, dell'abuso dei sacramentali, delle pratiche divinatorie e della presunta magia. Le ricerche di Rita Voltmer mostrano che il discorso sui demoni e sulla stregoneria si intrecciava con le polemiche confessionali, la riforma ecclesiastica interna, il conflitto sull'autorità e la concreta prassi processuale. [2] Non si devono pertanto presentare tutte le decisioni locali come la semplice applicazione di un'unica dottrina o come pura «irrazionalità».

Dal punto di vista morale, era particolarmente importante la protezione dei sacramenti contro la loro strumentalizzazione. Il sacramento non è una formula magica e la preghiera non è una tecnica che costringe a ottenere un risultato. Quando i segni religiosi cominciano a essere trattati come strumenti di controllo, si verifica una deformazione della fede. A questo punto, la critica cattolica della superstizione e la critica delle pratiche magiche possiedono un nucleo comune: entrambe difendono la libertà di Dio e la risposta personale dell'uomo.

> **Distinzione fondamentale:** la fede chiede a Dio e accetta la Sua volontà; la magia tenta di disporre dell'effetto. La preghiera è una relazione; la manipolazione spirituale tratta la relazione come un meccanismo.

1.5 4. Riforma: tentazione, Parola e polemica sul mondo spirituale

La Riforma non produsse una demonologia unitaria, ma spostò gli accenti teologici e pastorali. Martin Lutero scrisse del diavolo, della tentazione e della lotta della fede in modo intenso, radicato nella lettura della Scrittura. Nel suo linguaggio, il pericolo fondamentale consisteva nel traviamento, nell'accusa e nella disperazione, e non nella creazione da parte dei demòni di un mondo autonomo. Al contempo, la polemica confessionale poteva conferire al linguaggio demoniaco una dimensione aspra e politica: l'avversario religioso veniva talvolta descritto in termini di Anticristo. La trattazione di Bruce Gordon giustamente ricorda che non si deve trasferire direttamente la comprensione odierna della metafora al linguaggio del XVI secolo; per molti autori dell'epoca il mondo spirituale costituiva un reale orizzonte interpretativo. [3] Calvino, i puritani e gli autori riformati accentuarono fortemente anche la provvidenza di Dio, il peccato e la necessità della vigilanza. In alcuni ambienti protestanti l'esperienza della tentazione poteva essere interpretata come una prova della fede, ma un simile linguaggio richiedeva prudenza pastorale. Esso non doveva servire alla glorificazione della sofferenza, all'aggravio della coscienza né al sospetto verso la persona che viveva una crisi. La dottrina cristiana sulla tentazione non esclude la compassione per l'uomo né l'obbligo di ricercare le cause naturali della sofferenza.

Un punto di controversia particolarmente rilevante fu la questione del purgatorio e delle apparizioni dei defunti. Il rifiuto del purgatorio nella teologia protestante portò parte degli autori a interpretare i presunti spiriti dei defunti come manifestazioni demoniache ingannevoli. La tradizione cattolica, pur conservando la preghiera per i defunti, non accoglieva acriticamente ogni visione o relazione straordinaria; il discernimento richiedeva sempre di esaminare la conformità alla fede, i frutti morali e l'atteggiamento nei confronti della Chiesa. [3] In entrambi i filoni si può scorgere un principio che rimane attuale: l'esperienza privata non possiede di per sé la forza di istituire la dottrina.

Le differenze confessionali influivano inoltre sulla pratica della protezione spirituale. Nel cattolicesimo conservavano maggiore importanza le forme liturgiche di benedizione e di esorcismo; nel protestantesimo venivano spesso accentuati la preghiera, il digiuno, la lettura della Scrittura, la predicazione e la disciplina

della comunità. Tali differenze non devono offuscare la comune tesi cristiana: il demòne non è pari a Dio, e al centro della risposta del credente vi è la grazia di Cristo, non la fascinazione per l'avversario.

1.6 5. Demonologia e processi per stregoneria: una distinzione necessaria

Una delle difficoltà più gravi nello studio dell'epoca è l'identificazione della dottrina sui demoni con la storia della persecuzione della stregoneria. Questi due ambiti rimangono connessi, ma non sono identici. La demonologia forniva concetti sulla tentazione, sul patto, sull'inganno e sulla potenza degli spiriti maligni. Il processo giudiziario, invece, richiedeva di decidere su persone concrete, fatti, prove, testimonianze e pene. Tra la teologia e la sentenza esisteva pertanto una catena lunga e fallibile di interpretazione.

Nel XV e XVI secolo sorsero trattati che fondevano antichi motivi di eresia, magia rituale, accuse popolari di maleficio e concezioni del sabba. Il *Malleus maleficarum* divenne un punto di riferimento importante, ma non unico. Jean Bodin in *De la démonomanie des sorciers* difese un approccio severo, mentre Martin del Río in *Disquisitiones magicae* creò un influente manuale demonologico-giuridico. La loro influenza non può essere compresa senza il contesto della Riforma, della Controriforma, del timore dell'eresia e dei sistemi giudiziari locali. [2] [4]

La tragedia dei processi per stregoneria dimostra chiaramente che il linguaggio religioso può essere utilizzato senza una sufficiente distinzione epistemologica e giuridica. Confessioni estorte con la forza, pressione sociale, la tendenza a confermare una tesi precedentemente adottata e la diffusione di accuse attraverso una catena di denunce non portano alla verità. La possibilità teologica dell'esistenza del male spirituale non costituisce una prova della colpevolezza di un essere umano concreto. Tanto meno può giustificare la tortura, la violazione della presunzione di innocenza o l'ignorare spiegazioni naturali.

Vale la pena notare che la critica dei processi non significava sempre una semplice negazione dell'esistenza dei demoni. Era possibile accettare la dottrina tradizionale sul mondo spirituale e al contempo rifiutare cattive procedure giudiziarie. Friedrich Spee, gesuita e autore del *Cautio Criminalis* del 1631, criticava i meccanismi dei processi e l'uso della tortura. Negli studi di Voltmer egli compare come un autore che utilizza i casi di accuse contro ecclesiastici per dimostrare il carattere autopropulsivo delle accuse. [2] Questa è un'importante lezione teologica: la verità della fede non esonera dal requisito della giustizia, e la cura per la salvezza delle anime non può essere una scusa per il danno inflitto.

Autore o corrente	Accento principale	Cosa richiede una correzione critica?
Malleus maleficarum e parte della letteratura processuale	Legame tra stregoneria, eresia e azione demoniaca	Generalizzazioni, stereotipi, critica insufficiente delle testimonianze
Jean Bodin	Protezione dell'ordine religioso e sociale attraverso una severa repressione	Eccessiva fiducia nelle accuse e nella logica del sospetto
Martin del Río	Sistemizzazione dei problemi della magia, del pattizismo e del diritto	Connessione della teologia con la pratica, che talvolta

Autore o corrente	Accento principale	Cosa richiede una correzione critica?
		dipendeva da procedure imperfette
Friedrich Spee	Critica della tortura e della spirale delle accuse	Esempio di responsabilità teologica nella difesa della giustizia
Johann Weyer	Prudenza, spiegazioni mediche e naturali, critica delle persecuzioni	Il linguaggio dell'epoca sulle persone deboli e malate richiede oggi una correzione basata sulla dignità

1.7 6. Johann Weyer, Reginald Scot e la nascita della critica probatoria

Johann Weyer, medico attivo nel XVI secolo, occupa un posto particolare nella storia. La sua opera *De praestigiis daemonum* del 1563 non è un manifesto dell'ateismo moderno né una semplice negazione dei demoni. Weyer rimaneva un uomo del suo tempo e ammetteva la possibilità della seduzione diabolica. Al contempo, si opponeva fermamente a identificare persone ritenute deboli, malate o inclini alla malinconia con pericolosi autori di danni straordinari. Nella sua argomentazione emerge l'esigenza di considerare le cause naturali e l'opposizione alla crudeltà giudiziaria. [5]

Weyer è prezioso per la teologia non perché fornisca una psicopatologia moderna preconfezionata, ma perché rifiuta il semplice passaggio dal comportamento insolito alla colpa. Egli distingue il livello della tentazione, dell'illusione, della malattia, dell'immaginazione e dell'azione. In questo modo ricorda che l'uomo in crisi non deve diventare oggetto di sospetto o di violenza. L'odierno obbligo di consultazione medica e psicologica nelle situazioni gravi non è una negazione della pastorale; è lo sviluppo di una prudenza la cui assenza in passato poteva condurre all'ingiustizia.

Reginald Scot spinse oltre la critica, mettendo in discussione la possibilità di attribuire alle streghe un potere sovrannaturale. Secondo la ricostruzione di Robin Attfield, Scot criticava non solo la falsa identificazione delle presunte streghe, ma l'idea stessa che esse potessero esercitare un potere sulla natura attraverso un patto con il diavolo; facevano eccezione i reati reali, come l'avvelenamento, che richiedono la normale responsabilità giuridica. [6] La differenza tra Weyer e Scot mostra che la critica alle persecuzioni si sviluppò attraverso diverse vie: medica, giuridica, filosofica e biblica.

Tuttavia, non si devono presentare Weyer e Scot come solitari precursori del razionalismo illuminista che dall'esterno avrebbero «abbattuto» la religione. I loro scritti facevano appello alla morale, al diritto, alla lettura della Scrittura e alla cura per gli innocenti. L'argomento contro la falsa accusa può scaturire dalla fede stessa in un Dio giusto. In questo senso, la critica dell'abuso demonologico non costituisce necessariamente una secolarizzazione; può essere un ritorno all'esigenza teologica di non condannare l'uomo senza la verità e senza la misericordia.

1.8 7. Filosofia della natura, regolarità del mondo e il problema dei miracoli

Nel XVII secolo, lo sviluppo del meccanismo, dell'empirismo e delle nuove pratiche sperimentali modificò il linguaggio con cui ci si interrogava sui fenomeni straordinari. Si supponeva sempre più frequentemente che il mondo possedesse un ordine regolare e che gli eventi fino ad allora inspiegati potessero avere cause naturali, non ancora conosciute. Ciò non significava automaticamente la scomparsa della fede in Dio, nei miracoli o negli spiriti. Molti uomini di scienza rimanevano teisti, e molti difensori della nuova filosofia continuavano ad ammettere l'esistenza di angeli e demoni. [6]

Teologicamente importante è qui la distinzione tra la regolarità della creazione e l'autonomia della creazione nei confronti di Dio. La fede nella provvidenza non richiede la moltiplicazione di interventi spirituali diretti laddove esistono possibili cause naturali. Al contrario, il riconoscimento dell'ordine della natura può essere una forma di rispetto per la saggezza del Creatore. Il miracolo non è un «buco» nella conoscenza umana, e il demonio non dovrebbe essere una spiegazione di comodo per tutto ciò che non comprendiamo ancora.

Nei dibattiti della prima età moderna, un ruolo particolare fu svolto dalla questione se il diavolo possa trascendere le leggi della natura. Il cristianesimo tradizionale respingeva l'idea che il demone possedesse un potere creatore o fosse un sovrano indipendente della materia. I predicatori e i teologi della prima età moderna vedevano spesso la sua azione soprattutto nell'inganno, nella tentazione, nello sfruttamento dell'immaginazione e dei sensi. Nella sintesi di Bruce Gordon, il diavolo rimane una creatura che opera attraverso l'inganno, e non un secondo dio capace di annullare l'ordine divino. [3]

Questa distinzione aiuta a evitare due estremi. Il primo è il soprannaturalismo ingenuo, che attribuisce ogni sofferenza e ogni evento oscuro allo spirito maligno. Il secondo è il riduzionismo, che presuppone che il linguaggio spirituale non abbia alcun contenuto teologico. La prudenza cristiana interroga contemporaneamente sulle cause biologiche, psicologiche, sociali e morali, preservando la fede che l'uomo sia una persona aperta a Dio e suscettibile alla tentazione.

1.9 8. Balthasar Bekker e la critica del «mondo incantato»

Balthasar Bekker, pastore riformato e autore del *De betoverde weereld* (*Il mondo incantato*, 1691–1694), divenne una delle figure centrali della transizione verso la critica illuministica della demonologia. La sua importanza non risiede unicamente nel rifiuto di specifici racconti di stregoneria. Bekker affrontò un problema ermeneutico: in che modo si debbono leggere le Scritture quando i testi biblici parlano di spiriti, di tentazione e dell'azione di Satana? Egli coniugava in tal modo l'argomentazione biblica con la convinzione cartesiana della regolarità della natura. [6]

Bekker non riteneva che, per contestare l'attribuzione popolare al diavolo di effetti fisici, si dovesse negare Dio in quanto Creatore. Proprio questo è essenziale per una matura riflessione teologica: la critica della superstizione non deve necessariamente costituire una critica della fede. Attfield dimostra che Bekker cercò di evidenziare la coerenza tra la dottrina teistica della creazione e il rifiuto della convinzione secondo cui streghe e demoni perturbano ordinariamente l'ordine naturale. [6]

La ricezione della critica bekkerskiana fu violenta. L'autore perse la sua carica nella Chiesa riformata e la sua opera suscitò un'ampia polemica. La controversia stessa dimostra che l'Illuminismo non fu un movimento unanime di rifiuto dei demoni. Era in corso una disputa sull'esegesi, sull'autorità ecclesiastica, sulla filosofia della natura e sui confini della ragione. In Germania tali idee vennero riprese e trasformate,

tra gli altri, da Christian Thomasius e dagli ambienti pietistici; altrove persistettero convinzioni più tradizionali. [6]

Bekker presenta anche dei limiti. Se la sua ermeneutica mira a escludere quasi ogni reale causalità demoniaca, sorge l'interrogativo se essa non indebolisca eccessivamente il linguaggio biblico della lotta spirituale, della tentazione e della vittoria salvifica di Cristo. D'altro canto, la sua opposizione alle accuse prive di prove e alla teatralizzazione della paura rimane un prezioso ammonimento. Una buona teologia non può fondarsi sul fatto che, in nome della difesa della fede, essa rafforzi interpretazioni lesive e pregiudizievoli.

1.10 9. Illuminismo: critica del pregiudizio, esegesi e nuova comprensione della ragione

L'Illuminismo è spesso rappresentato come un'epoca in cui la religione è stata semplicemente soppiantata dalla ragione. Tale immagine è troppo semplicistica. Si trattò piuttosto di un periodo di dibattiti sull'estensione della ragione, sulla natura della rivelazione, sull'attendibilità della testimonianza, sul ruolo della Chiesa, sulla storia biblica e sulle competenze delle scienze naturali. Alcuni autori deisti o scettici mettevano in discussione il linguaggio tradizionale della demonologia in modo più radicale. Altri, rimanendo nell'ambito del cristianesimo, richiedevano un'esegesi più cauta e un'indagine più rigorosa dei fatti.

In questa prospettiva è importante il passaggio dalla domanda «si può raccontare una storia straordinaria?» alla domanda «quali condizioni devono essere soddisfatte per considerarla attendibile?». Questo cambiamento influenzò il diritto, la medicina e il ministero pastorale. Si attribuiva sempre maggiore importanza allo studio dei testimoni, all'esclusione della frode, all'analisi degli stati di malinconia, dei disturbi sensoriali e della dinamica sociale della voce popolare. Ciò non conduceva sempre a una neutralità ideologica; spesso nasceva dalla convinzione che Dio avesse creato un mondo ordinato e razionalmente conoscibile.

In Gran Bretagna e in Germania i dibattiti su stregoneria, spiriti e possessione si intrecciavano con lo sviluppo della cultura stampata. Alcuni autori, come Joseph Glanvill, difendevano la realtà dei fenomeni straordinari, temendo che la loro negazione minasse la religione; altri, come Bekker o i critici successivi, rispondevano che la credulità comprometteva la fede e conduceva all'ingiustizia. Attfield ricorda che l'appartenenza agli ambienti della nuova scienza non determinava la posizione nei confronti dei demoni: una parte degli scienziati manteneva convinzioni tradizionali, mentre alcuni teologi utilizzavano la filosofia della natura per criticare il pregiudizio. [6]

Anche negli ambienti cattolici illuministi si verificarono trasformazioni. Gli studi sull'«Illuminismo cattolico» mostrano che le riforme amministrative, pastorali ed educative potevano coesistere con la conservazione della fede nel mondo spirituale. Diventava cruciale la questione dei criteri: se un dato fenomeno possiede testimonianze attendibili, se la pratica è conforme alla liturgia e alla dottrina, se non si tratta di frode, malattia o pressione sociale. [7] Non è quindi corretto contrapporre «cattolicesimo» e «razionalità» come mondi ostili.

1.11 10. Sintesi teologica: cosa rimane, cosa richiede correzione

La storia del Rinascimento e dell'Illuminismo permette di formulare diverse tesi durature. In primo luogo, la demonologia cristiana ha senso solo all'interno della cristologia. Essa non riguarda una mappa autonoma

delle potenze delle tenebre, bensì il dramma della creazione, del peccato, della redenzione e della speranza. Satana non è un avversario di Dio su un piano di parità; è una creatura che si è opposta al bene. La risposta cristiana non consiste nell'inseguire ossessivamente le sue tracce, bensì nella fede, nella preghiera, nella conversione, nei sacramenti e nell'amore per il prossimo.

In secondo luogo, bisogna distinguere l'esperienza della tentazione dall'accusa di possessione o dall'accusa di pratiche magiche. Ogni essere umano sperimenta la debolezza, l'ansia, la rabbia, la disperazione e la lacerazione interiore. Il linguaggio spirituale può aiutare a denominare la dimensione morale di tali esperienze, ma non può sostituire la diagnosi medica, psicologica o sociale. Le dispute rinascimentali e moderne insegnano quale alto prezzo si paghi per conclusioni avventate.

In terzo luogo, la difesa della fede richiede la difesa della giustizia. Di fronte all'accusa di un male grave non sono sufficienti la paura, la voce comune, l'emozione o una confessione estorta. I critici delle persecuzioni, come Weyer e Spee, non dovettero abbandonare il linguaggio teologico per pretendere criteri migliori. La loro testimonianza ricorda che l'amore per la verità e l'amore per il prossimo sono inseparabili.

In quarto luogo, la critica della superstizione non può trasformarsi in disprezzo per la fede. La preoccupazione illuministica per la ragione, le fonti e la prova può servire la teologia, a patto che rimanga consapevole dei propri limiti. La teologia, a sua volta, non dovrebbe usare il linguaggio della straordinarietà laddove sono necessari un esame paziente, la cura, il dialogo e il sostegno. Il vero discernimento è umile: riconosce che l'essere umano non possiede una piena penetrazione né nella natura né nel cuore di un'altra persona.

1.12 11. Riforma cattolica, sacramenti e disciplina del discernimento

Nell'epoca postridentina, la questione dei demoni era radicata non solo nella disputa teorica, ma anche nella riforma della vita ecclesiale. Il Concilio di Trento non elaborò una nuova dottrina sui demoni nel senso di un trattato sistematico, ma la sua ricezione rafforzò la catechesi, la formazione del clero, le visite pastorali, la cura per il retto svolgimento della liturgia e la lotta contro gli abusi religiosi. In questa prospettiva, l'avversario della pastorale non era esclusivamente il demone "esterno", ma anche l'ignoranza, la commercializzazione della pietà, l'uso strumentale dei segni religiosi e le pratiche irresponsabili di persone che promettevano un aiuto straordinario.

La demonologia cattolica postridentina manteneva la struttura fondamentale della tradizione: i demoni sono creature cadute, non possiedono potere creatore e non possono annullare la libertà né la grazia. Il male può ingannare, tentare, seminare il disordine, sfruttare l'immaginazione e le passioni umane; tuttavia, non è una fonte indipendente di essere. È proprio la cornice cristologica a distinguere la cura cristiana per il discernimento dal timore religioso di fronte a un'energia anonima del male. Al centro rimane Cristo, e non una tecnica di difesa; i sacramenti sono segni della grazia, non tutele magiche.

Nella pratica storica questa regola non è sempre stata osservata. Le ricerche sul clero, sugli esorcismi e sui processi mostrano che il periodo della confessionalizzazione è stato spesso un campo di accuse reciproche. Cattolici, luterani e riformati potevano presentare la fazione opposta come sottomessa al diavolo; le accuse di stregoneria venivano spesso collegate a conflitti politici, tensioni sociali e rivalità istituzionali. [2] Una simile storia non compromette la fede stessa nell'esistenza del male spirituale, ma avverte che il linguaggio demoniaco può diventare uno strumento per delegittimare l'avversario. La teologia che vuole essere fedele al Vangelo deve rifiutare tale strumentalizzazione.

Particolare importanza riveste qui la relazione tra l'esorcismo e la vita ordinaria di fede. Nella tradizione cattolica l'esorcismo non è la prima risposta a ogni crisi. Il primo ambito di aiuto rimangono la preghiera, il sacramento della riconciliazione, l'Eucaristia, la lettura della Scrittura, la direzione spirituale, la ricostruzione delle relazioni e il lavoro morale sulla propria vita. Quando sussistono i presupposti per un ulteriore discernimento, la Chiesa deve agire con prudenza e nel rispetto della persona. Le esperienze rinascimentali e moderne insegnano che la mancanza di pazienza e l'assenza di un'indagine sulle cause naturali possono arrecare danno.

Questo principio possiede anche una dimensione ecclesiale. Il discernimento non deve essere uno spettacolo privato né un modo per costruire autorità attraverso la moltiplicazione di racconti sul carattere straordinario. È un ministero radicato nella preghiera della Chiesa, che richiede umiltà, discrezione e responsabilità. Nel contesto contemporaneo esso comprende anche la collaborazione con la medicina e la psicologia. Il riconoscimento delle competenze degli specialisti non indebolisce la teologia; aiuta a proteggere la persona dall'attribuire falsamente la sua sofferenza a una sola causa.

1.13 12. Dalla «prova diabolica» alla critica della testimonianza

Il cambiamento più profondo verificatosi a partire dal XVII secolo ha riguardato non solo i contenuti della fede, ma anche l'approccio per giungere alle convinzioni. Nei processi antichi potevano valere come «prove» le voci di popolo, la somiglianza con uno stereotipo, i racconti di sogni, i segni corporei, le confessioni estorte sotto pressione e le accuse che indicavano ulteriori presunti colpevoli. Tale logica conduceva a un circolo vizioso: quanto maggiori erano le persone accusate, tanto più numerosi nuovi nomi venivano ottenuti, il che veniva interpretato come la conferma dell'esistenza di una congiura.

Friedrich Spee riconobbe tale meccanismo dall'interno. Non aveva bisogno di risolvere tutte le questioni metafisiche sulla natura del diavolo per dimostrare l'ingiustizia della procedura. La tortura non è uno strumento neutrale per estorcere la verità: l'uomo sotto il suo influsso può dire ciò che l'inquisitore si attende, fare qualsiasi nome e distruggere gli altri pur di porre fine, almeno momentaneamente, alla sofferenza. La rilevanza teologica di questa osservazione è immensa. La tutela della verità rivelata non può essere edificata su una procedura che distrugge la veridicità dell'uomo.

Weyer e i critici successivi spinsero l'interrogativo ancora oltre. Il fatto che qualcuno sperimenti angoscia, oda voci, soffra di insonnia, malinconia o inquietudine sociale, autorizza forse a formulare immediatamente un'accusa? La risposta dev'essere negativa. La medicina della prima età moderna si serviva di concetti che oggi sono stati sostituiti da altri, ma le sue intuizioni migliori indicavano la necessità di distinguere. Non ogni sofferenza è colpa; non ogni comportamento inconsueto è segno di stregoneria; non ogni timore religioso deve essere convalidato dall'autorità ecclesiastica.

L'Illuminismo ha conferito a questa intuizione una forma più generale. Una testimonianza attendibile richiede coerenza nei resoconti, indipendenza dei testimoni, verificabilità e proporzione tra l'affermazione e la prova. La verità religiosa non coincide con la procedura scientifica, ma nelle questioni concernenti il danno arrecato a una persona concreta non è lecito contrapporre fede e correttezza. La verità cristiana è personale e morale; perciò esige il rispetto dei fatti, del nome, della reputazione e della vita del prossimo.

Antico meccanismo di rischio	Perché era inaffidabile?	Risposta contemporanea della prudenza
Voce di popolo o stereotipo	Consolidava pregiudizi di classe, di genere e locali	Verifica delle fonti e rifiuto delle etichette
Confessione estorta con la sofferenza	Indebolisce la libertà e l'attendibilità dell'enunciato	Rifiuto assoluto della violenza e della coercizione
Visione privata come prova pubblica	Non è una norma autonoma né di fede né di diritto	Discernimento discreto e assenza di conclusioni automatiche
Mancanza di conoscenze mediche	Favoreva interpretazioni erronee della sofferenza	Consulto specialistico e cura della salute
Conflitto confessionale o politico	Demonizzava l'avversario	Distinzione tra contesa e giudizio sulla persona

1.14 13. L'Illuminismo cattolico e la persistenza della questione del male

Lo sviluppo della critica illuminista non si limitava agli ambienti anticlericali. In molti Stati e diocesi cattoliche le riforme educative, pastorali e amministrative rafforzavano la necessità di riordinare le pratiche religiose. Ci si interrogava sull'autenticità dei miracoli, sull'affidabilità dei resoconti di visioni, sul corretto compimento degli esorcismi e sui confini della pietà popolare. Non si trattava soltanto di un programma di «rimozione» del soprannaturale, ma di un impegno volto a distinguere la fede dalla superstizione, il sacramento dal rito magico e la cura pastorale dalla manipolazione.

Nell'Europa Centrale, compresi i territori cattolici, le trasformazioni illuministe poterono condurre alla limitazione dei processi, a una valutazione più critica delle accuse e a una maggiore rilevanza del controllo amministrativo sulle pratiche religiose. Al contempo, le differenze regionali furono notevoli. Non si può parlare di una «demonologia cattolica illuminista» uniforme, così come non esiste un unico modello protestante. Gli studi sulla storia della religione indicano piuttosto un dialogo tra le tradizioni locali, le riforme statali, la nuova conoscenza e la persistente convinzione dei fedeli riguardo alla realtà del mondo spirituale. [7]

La questione più persistente era la seguente: la critica degli abusi sottrae alla fede la sua serietà? La storia della polemica di Bekker dimostra che la risposta dipende da come si intende la fede. Se la fede richiede di accettare qualsiasi racconto di straordinarietà, la critica apparirà come un nemico. Se tuttavia la fede è fiducia in Dio rivelato in Cristo, essa può accogliere l'indagine critica come una protezione contro la falsità. Tale atteggiamento non rimuove il mistero, ma rifiuta di identificare il mistero con un sensazionalismo non verificato.

Nella prospettiva pastorale, il passaggio all'Illuminismo lascia pertanto un duplice compito. Il primo consiste nel preservare il linguaggio cristiano sul peccato, sulla tentazione, sulla libertà e sulla salvezza. Il secondo consiste nel rifiutare pratiche che sfruttano il timore religioso per sottomettere l'essere umano. Questi due compiti non sono in opposizione tra loro. Insieme esprimono la convinzione che Dio è verità e amore, e che l'essere umano non può essere trattato come materiale probatorio per la teoria altrui.

1.15 14. Conclusione

La demonologia del Rinascimento e dell'Illuminismo è una storia di tensioni, e non una semplice sequenza di vittorie o sconfitte. Nel Rinascimento, l'articolata tradizione scolastica si è confrontata con l'umanesimo, l'ermetismo, la cabala e la nuova filosofia della natura. La Riforma e la Riforma cattolica hanno trasformato il linguaggio della tentazione, della provvidenza, degli spiriti e della pratica pastorale. I processi per stregoneria hanno rivelato come i concetti dottrinali potessero combinarsi con fragili meccanismi probatori e con l'ansia sociale. Weyer, Scot e Spee hanno dimostrato che una critica interna è possibile, mentre Bekker e gli autori dell'Illuminismo hanno posto l'interrogativo sul rapporto tra la Scrittura, la ragione e l'ordine della natura.

La lezione più importante rimane cristiana nel senso più profondo: né la demonizzazione dell'uomo né la banalizzazione del male conducono alla verità. L'uomo ha bisogno della grazia, della conversione, dell'onestà della ragione e di una comunità che non speculi sulla sua paura. Nella prospettiva della fede il male non è un'illusione, ma non è nemmeno una realtà definitiva. La parola ultima spetta a Dio, il quale in Cristo vince il peccato, la morte e ogni potenza che separi l'uomo dall'amore.

1.16 Bibliografia

1.16.1 Fonti primarie

1. Agrippa, Heinrich Cornelius. *De occulta philosophia libri tres*. Colonia, 1533.
2. Bekker, Balthasar. *De betoverde weereld* [*The World Bewitched*]. Amsterdam, 1691–1694.
3. Bodin, Jean. *De la démonomanie des sorciers*. Parigi, 1580.
4. Del Río, Martín. *Disquisitiones magicae*. Lovanio, 1599–1600.
5. Luther, Martin. *Der kleine Catechismus*. Marburgo, 1529.
6. Scot, Reginald. *The Discoverie of Witchcraft*. Londra, 1584.
7. Spee, Friedrich. *Cautio Criminalis*. Rinteln, 1631.
8. Weyer, Johann. *De praestigiis daemonum*. Basilea, 1563.

1.16.2 Studi

[1]: Mattia Geretto, „Angels and Demons in the Renaissance", *Encyclopedia of Renaissance Philosophy* (2019), https://link.springer.com/rwe/10.1007/978-3-319-02848-4_988-1 [2]: Rita Voltmer, „Debating the Devil's Clergy. Demonology and the Media in Dialogue with Trials (14th to 17th Century)", *Religions* 10, n. 12 (2019), https://doi.org/10.3390/rel10120648 [3]: Bruce Gordon, „Devil, Ghosts and the Revenant", *History of Early Modern Christianity: Reformation to Enlightenment*, Yale Divinity School, lezione 17, 2021, https://www.youtube.com/watch?v=Bcmbl4vaWD4 [4]: Jan Machielsen, *The Science of Demons: Early Modern Authors Facing Witchcraft and the Devil*. Routledge, 2020. [5]: Johann Weyer, *De praestigiis daemonum*, 1563; cfr. anche la rassegna delle fonti in [4]. [6]: Robin Attfield, „Balthasar Bekker and the Decline of the Witch-Craze: The Old Demonology and the New Philosophy", *Annals of Science* 42 (1985), https://orca.cardiff.ac.uk/id/eprint/49596/1/Annals%20of%20Science_Balthasar%20Bekker%20and%20Decline%20of%20Witch%20Craze.pdf [7]: David Bradnick, „The Demonic According to the Early and Classical Modern Eras", in: *Evil, Spirits, and Possession*, Brill, https://brill.com/display/book/9789004350618/B9789004350618_003.xml

2 Glossario dei termini principali

Demonologia: Riflessione teologica sulla natura, i limiti dell'azione e il discernimento degli spiriti maligni.

Discernimento: Esame prudente delle esperienze alla luce della fede, della ragione, dei frutti morali e delle cause naturali.

Esorcismo: La preghiera della Chiesa esercitata nell'ambito del suo ministero e di un prudente discernimento.

Magia: Pratica che cerca di disporre di poteri o effetti nascosti fuori da una relazione di fede e fiducia in Dio.

Prova: Fondamento per accogliere razionalmente un fatto; nelle questioni che coinvolgono una persona esige speciale rigore e tutela della dignità.

Provvidenza: La guida e il sostegno di Dio alla creazione, che non aboliscono la libertà e la responsabilità umana.

Superstizione: Distorsione dell'atteggiamento religioso che attribuisce una potenza automatica a segni o azioni.

Tentazione: Induzione al male il cui consenso non è necessario e richiede un atto personale della volontà.