

**Giulio Guidorizzi, *La trama segreta del mondo. La magia nell'antichità*, Bologna, il Mulino, 2015, pp. 242. ISBN 978-88-15-25724-6**

La magia è uno dei temi classici degli studi antropologici. A partire dagli inizi del Novecento, la letteratura scientifica ha ripetutamente affrontato l'argomento, la cui definizione è stata tuttavia oggetto di continue oscillazioni e riformulazioni. Inizialmente considerata una sorta di primo stadio evolutivo della cultura umana, distinto in senso diacronico dalle tappe successive della religione e della scienza, la magia tende in seguito a confondersi sempre di più con la religione: dapprima, con la religione dei cosiddetti popoli "primitivi", osservata con sguardo etnocentrico e descritta con la tipica retorica di rappresentazione dell'alterità; in seguito, con la religione più in generale in quanto destinata, come quest'ultima, a fronteggiare l'angoscia dell'uomo di fronte alle incertezze della condizione mortale e ai momenti di crisi della presenza. Man mano che la magia si rivela non tanto un insieme autonomo di pratiche e credenze, ma piuttosto una categoria imposta dall'esterno a sistemi di pensiero "altri", estranei alle forme di classificazione della cultura occidentale, la linea di demarcazione tra magia e religione si assottiglia sempre di più, finché la distinzione non viene posta se non in termini di "tendenze". Secondo la celebre teoria di Marcel Mauss, magia e religione pongono entrambe a proprio fondamento la credenza in forze soprannaturali, ma, mentre la prima tende al malefico, al concreto, all'efficacia rituale e all'ambito privato, la seconda tende, invece, all'ideale, all'astratto, all'adorazione e all'ambito collettivo. Tendenza non è sinonimo di regola o legge immutabile, per cui non mancano, e anzi sono frequenti, le intersezioni tra i rispettivi contesti d'azione e di intervento: ad esempio, una preghiera, benché individuale, è un rito religioso e non certo magico; l'efficacia delle pratiche magiche risiede nel riconoscimento collettivo (naturalmente, più o meno diffuso), ma non per questo tali pratiche diventano religiose.

Gli studi di Mauss e della scuola sociologica francese hanno influenzato in misura considerevole le più recenti ricerche sulla magia, che si sono mosse in prevalenza lungo due direttrici fondamentali: da un lato, vi sono quegli studiosi, come Fritz Graf (*La magie dans l'antiquité gréco-romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 1994), che si sono concentrati sulle pratiche rituali considerate come magiche all'interno delle stesse culture oggetto di indagine, che si tratti della Grecia antica o di Roma; dall'altro lato, vi sono quegli studiosi, come Marcello Carastro (*La cité des mages. Penser la magie en Grèce ancienne*, Grenoble, Jérôme Million, 2006), che si sono interessati alla categoria di magia, mostrando come tale nozione, nata in Grecia nel V secolo a.C., non definisca un preciso ambito di

esperienza comune universalmente a tutte le culture, ma funzioni piuttosto come forma di stigmatizzazione di un sapere "altro", usato come termine oppositivo a fini di autorappresentazione. Tra queste due strade, oggi per lo più battute dagli studiosi di scienze umane e sociali, Giulio Guidorizzi sceglie una via intermedia, o meglio una terza via, adottando come proprio campo di indagine non tanto la categoria di magia o le pratiche magiche, ma quello che si può definire «il pensiero magico», ovvero l'insieme di credenze che sostengono, legittimano e guidano gli interventi del mago sulla natura e sul mondo. In altri termini, il centro di interesse di Guidorizzi non è la magia come sistema concettuale o operativo, ma la magia come forma di pensiero e di linguaggio, tesa a costruire una rete di relazioni tra le cose, che conferisca senso alla realtà rendendola intellegibile e manipolabile. Questa rete di senso, ossia «la trama segreta del mondo» che dà titolo al volume che qui discutiamo, comprende sia «forze occulte, dèi o demoni o anime» sia le «energie inanimate della natura (la pioggia, il vento e simili)» (p. 17), che il mago è ritenuto in grado di evocare, controllare e indirizzare proprio in quanto conoscitore dei rapporti segreti che legano visibile e invisibile per effetto di «una legge di simpatia cosmica» (p. 46). Come la religione, «la magia è un ponte che collega il mondo sensibile a quello occulto» (p. 22), ma, mentre il sacerdote prega le potenze divine e si sottomette alla loro volontà, il mago piuttosto le costringe ad agire in un certo modo, assumendone il controllo e la guida.

*La trama segreta del mondo* comprende un prologo, che fa da introduzione al tema del volume, dieci capitoli, un epilogo con le conclusioni di ordine generale, gli indici di concetti, nomi e personaggi citati.

I primi due capitoli, dedicati rispettivamente al pensiero magico e ai principi teorici della magia, circoscrivono l'argomento di indagine inquadrandolo nel contesto della storiografia moderna, dal *Ramo d'oro* (1915) di James George Frazer fino alle più recenti indagini di matrice storico-religiosa e sociologica. Al problema dei rapporti tra magia e religione si affianca quello dei rapporti tra magia e scienza, cui la magia risulta apparentata in quanto «possibile risposta al tentativo di indirizzare la realtà affidandone la guida all'uomo» (p. 10). Guidorizzi parafrasa Georg Luck, affermando che «se uno scienziato pensa in termini di causa ed effetto, un mago pensa in termini di simpatie e corrispondenze» (p. 29), postulando l'esistenza di rapporti tra le cose che non corrispondono ad alcuna legge fisica o biologica. Questa posizione, di chiara origine frazeriana, si limita a descrivere la magia come una sorta di scienza "errata", facendo di essa il polo negativo di un binomio ideologicamente connotato a vantaggio della moderna tecnica occidentale. Ed è proprio in virtù di tali aporie che Guidorizzi sembra preferire la visione maussiana, che distingue magia e scienza in termini di fonti di autorità: la scienza trova la sua legittimazione *a posteriori* nella riproducibilità dei fenomeni osservati, sulla scorta del principio galileiano della sperimentazione; la magia invece si legittima *a priori*,

reclamando come proprio tratto qualificante il contatto, socialmente riconosciuto, con il mondo invisibile. Ma la scienza non è l'unico termine di confronto rispetto a cui Guido-rizzi definisce caratteristiche e contenuti della magia. Riprendendo il paragone già antico tra magia e retorica, considerata dai sofisti una forma di arte magica in quanto capace di soggiogare e ammaliare il pubblico, lo studioso riconosce nella magia «una forma di linguaggio», un sistema espressivo coerente» (p. 33): la magia per similarità (ricongiungo le due metà di una canna spezzata per guarire una gamba fratturata) opera secondo lo stesso meccanismo retorico della metafora, chiamando in causa un oggetto (la canna) che “sta al posto” di un altro (la gamba), che è cioè la metafora del primo; la magia per contatto (brucio una ciocca di capelli di qualcuno per annientare quella determinata persona) si fonda sul principio della “parte per il tutto”, alla base della figura retorica della sineddoche. L'identificazione tra magia e linguaggio consente così di analizzare “la trama segreta del mondo” come una sorta di tessuto sintattico, di grande libro del cosmo, che il mago è in grado di leggere in quanto capace di riconoscere gli oscuri rapporti di senso che uniscono le sue varie componenti.

Nei capitoli successivi, l'attenzione si sposta su diverse figure, storiche o mitiche, di operatori rituali riconducibili all'ambito della magia o collocabili al confine tra magia e religione. L'interesse per le loro tecniche e arti è sempre affiancato da quello per i principi teorici che ne indirizzano l'azione. L'analisi si rivolge prima di tutto (capitolo terzo) a vere e proprie corporazioni di maghi: Dattili Idei, Cureti, Coribanti, Telchini, le cui competenze si estendono dall'ambito delle pratiche rituali (incantesimi, iniziazioni, misteri) a quello artigianale e metallurgico. Il successivo capitolo, il quarto, ricostruisce il più ampio contesto di credenze in cui si colloca la pratica dei *katadesmoi* (“legature”), sottili lamine di piombo seppellite sotto terra e iscritte con formule magiche, in cui si invocano, tra gli altri, gli dèi inferi, Ecate, dea della magia, e Hermes *katochos* (“che trattiene in basso”) affinché leghino e/o trattengano sotterra la vittima del maleficio o alcune delle sue capacità fisiche e intellettuali. Guidorizzi si concentra in particolare sul ruolo di Hermes, che sin dai poemi omerici appare come signore dei legami, capace di sciogliere e intrecciare vincoli e nodi, sia reali che simbolici. La disamina della magia d'amore (capitolo quinto) abbraccia un insieme di tecniche e pratiche (dai filtri d'amore o *pharmaka* al rombo magico, dalle cantilene magiche o *epodai* agli amorini d'argilla o di cera animati con formule e incantesimi), documentate tanto dai testi letterari quanto dai cosiddetti papiri magici, che fanno ricorso a un sapere “tradizionale”, un vero e proprio *mélange* di elementi culturali greci, egizi e orientali, allo scopo di attirare e legare a sé la persona amata. Il capitolo sesto, dedicato alla poesia epica, si concentra sui prodigi operati dagli dèi di Omero (da Poseidone a Circe, da Atena a Hermes) che, come veri e propri maghi, sono in grado, con l'uso di pozioni (*pharmaka*) o un semplice tocco di bacchetta (*rhabdos* o *skepanion*), di far scomparire, ammaliare (*thelgein*) o trasformare i mortali. Questa sezione

del libro è particolarmente interessante perché mostra come la tradizione omerica, pur ignorando la categoria di magia, abbia contribuito a delineare e costruire le coordinate semantiche entro cui tale nozione sarebbe stata più tardi accolta nel solco di una tradizione condivisa: a partire dall'epoca ellenistica, Circe e Hermes, che in Omero appaiono come divinità, risultano associati all'ambito magico proprio in virtù di certe loro caratteristiche (dall'uso della bacchetta a quello dei *pharmaka*, dal potere di legare a quello di ammaliare o *thelgein*), già attestate nell'*epos*, che vengono considerate come tipiche dell'azione di *magoi* e *goetes* ("stregoni"). Il capitolo settimo è dedicato a una serie di sapienti (Pitagora di Samo, Empedocle di Agrigento, Epimenide di Creta, Abari Iperboreo, Aristea di Proconneso, Ermotimo di Clazomene, Melampo e Poliido), che nei testi antichi sono per lo più presentati come purificatori e iatromanti ("medici-indovini"), ma che, a partire da *I Greci e l'irrazionale* (1951) di Eric R. Dodds, sono considerati dagli studiosi moderni come veri e propri «sciamani», eredi di un antico sapere nordico con cui i Greci sarebbero venuti a contatto in regioni settentrionali come la Tracia e la Scizia. Di contro a questa *communis opinio* ancora alquanto radicata, Guidorizzi preferisce contestualizzare tali sapienti nel panorama culturale greco, ricercando i loro possibili modelli nelle civiltà del Mediterraneo orientale, dalla Giudea alla Mesopotamia. Il capitolo ottavo delinea la fisionomia del mago, mettendo in evidenza il carattere ambiguo di tale definizione che può essere utilizzata sia come insulto, col significato di cialtrone o ciarlatano, sia in senso positivo come sinonimo di saggio o sapiente: la distinzione tra una magia "alta" e "filosofica" e una di livello "basso" e "popolare", già presente nell'*Alcibiade* pseudo-platonico, è formalizzata nel modo più chiaro da Apuleio nel *De magia*. Il capitolo nono si interessa alla *pharmakeia* intesa come arte di competenza femminile, prerogativa di figure quali Circe, Medea, Deianira nelle *Trachinie* di Sofocle e la nutrice di Fedra nell'*Ippolito* di Euripide. La connotazione di genere della *pharmakeia* risponde nella retorica del mito a un tratto saliente della cultura greca, che attribuisce generalmente agli uomini la cura (come nel caso già citato di purificatori e iatromanti) e alle donne l'avvelenamento. Il capitolo decimo, infine, è dedicato alla pratica della necromanzia (evocazione dei morti a scopo divinatorio), attestata sin dalla *Nekyia* odissiaca, che oscilla, a seconda delle epoche e dei contesti, tra i campi della magia e della religione.

Rivolto a un pubblico trasversale, che comprende sia gli esperti di scienze umane che di scienze sociali, sia gli addetti ai lavori che i semplici appassionati, *La trama segreta del mondo* da un lato si inserisce consapevolmente nel filone socio-antropologico degli studi sulla magia, accogliendo e utilizzando gli strumenti metodologici elaborati dalla scuola maussiana, dall'altro percorre e approfondisce alla luce di tali strumenti una tematica, quella del pensiero magico, rimasta spesso in secondo piano nelle indagini più recenti. Il volume ricostruisce un vero e proprio universo concettuale, guidando il lettore attraverso forme di pensiero "altre", la cui analisi unisce filologia e psicologia storica in uno stret-

to connubio, caratteristico degli studi di antropologia del mondo antico. Alcune tracce tematiche, solo accennate, come la presenza nei mondi greco e romano di leggi contro il veneficio ma non contro la magia, stimola la curiosità, invitando alla comparazione contrastiva con altri contesti storico-culturali, come il Medioevo cristiano. L'apparato di note alla fine di ogni capitolo non è limitato a un insieme di citazioni bibliografiche, ma contiene sovente utili indicazioni in merito alla comprensione dei testi utilizzati come fonti e ai modelli teorici impiegati nell'analisi. La scelta di considerare la magia non come una scienza "errata" o una religione "mancata", ma come un sistema di credenze operativo e funzionale rispetto a determinati bisogni e contesti storici, garantisce all'indagine uno sguardo lucido e neutrale, che affronta i vari problemi "da vicino e da lontano", attento alle categorie e alle rappresentazioni culturali antiche, ma convinto anche della necessità di chiarirle e di interpretarle facendo ricorso ai moderni strumenti di indagine.

Carmine Pisano

Seconda Università degli Studi di Napoli

Dipartimento di Lettere e Beni Culturali

Corso Aldo Moro, 232

I – 81055 Santa Maria Capua Vetere (CE)

[pisano.carmine@virgilio.it](mailto:pisano.carmine@virgilio.it)