

SCIENZA, DEMONOLATRIA O “IMPOSTURA ERETICALE”? IL SANT’UFFIZIO ROMANO E LA QUESTIONE DEL MAGNETISMO ANIMALE*

di David Armando

Nel marzo del 1838 un giovane vicario generale della diocesi di Nîmes, Emanuel d’Alzon, sottoponeva al commissario generale del Sant’Uffizio a Roma alcune considerazioni in merito al magnetismo animale che si concludevano con un quesito secco: «Est il permis de se faire magnétiser?». A spingerlo a rivolgersi all’Inquisizione romana, afferma, era stata l’esigenza di rispondere alle molte persone «embarassées» che lo consultavano a proposito di un fenomeno la cui diffusione nella società andava crescendo ponendo, come vedremo, numerosi e complessi problemi anche dal punto di vista religioso: «Dans ce moment bien des têtes ne rêvent que de magnétiser et veulent magnétiser dans toutes les sociétés», lamenta il vicario nel chiedere lumi alla Suprema¹.

In effetti il complesso di teorie e di pratiche terapeutiche noto sotto il nome di magnetismo animale o mesmerismo, dal nome del suo fondatore, il medico di formazione viennese Franz Anton Mesmer, era tornato in auge dopo l’eclissi seguita al giudizio di condanna pronunciato nel 1784 da parte delle due commissioni nominate da Luigi XVI in seno all’Accademia reale delle Scienze e all’Accademia di medicina e protrattasi per tutto il periodo della Rivoluzione francese. Già durante l’Impero di Napoleone, e poi ancor più a partire dalla Restaurazione, il marchese Amand-Marc-Jacques Chastetnet de Puységur aveva cominciato a riproporre all’attenzione del pubblico i fenomeni che avevano appassionato la Francia a cavallo fra gli anni Settanta e Ottanta del Settecento, sviluppandone, assieme ad altri autori come Joseph-Philippe Deleuze, l’interpretazione “psicologica”. Mesmer aveva postulato l’esistenza di un fluido magnetico che avrebbe pervaso l’universo mettendone in relazione le parti, e aveva attribuito la causa di tutte malattie – e in primo luogo di quelle di “nervi” – agli squilibri della sua circolazione attraverso il corpo umano; conseguentemente, in polemica con i rimedi della medicina tradizionale, fondava la sua terapia sull’opera del magnetizzatore che, grazie all’azione del proprio fluido sapientemente indirizzato, ripristinava nel paziente la corretta circolazione. A partire dalla scoperta, rivendicata da Puységur, dello stato di sonnambulismo

* Il testo costituisce, con alcune integrazioni e con l’aggiunta di un apparato di note che non intende offrire una bibliografia esaustiva, la versione italiana di un intervento presentato al “Colloque international *Le mesmerisme en contexte. Nouveaux regards sur un mouvement pluriel. 1780-1840*”, organizzato da Bruno Belhoste (Université de Paris I Panthéon-Sorbonne) e Nicole Edelman (Université de Paris Ouest-Nanterre) e tenutosi a Versailles e a Parigi il 19 e 20 giugno 2009.

¹ Lettera di E. d’Alzon a M. Olivieri, 18 luglio 1838, in Archivio della Congregazione per la dottrina della fede (d’ora in poi ACDF), *Sant’Uffizio, St. st.*, E7a, «Posizione sul Magnetismo Animale. An sit licitus nec ne», ff. 2r-v, 4r.

artificiale che verrà più tardi definito con il termine ipnosi, il fluido era stato sostituito nel ruolo di agente dei fenomeni e dei trattamenti “magnetici” dalla volontà del magnetizzatore, in grado di produrre la “crisi perfetta”, lo stato di sonno lucido che a sua volta prendeva il posto delle crisi convulsive cui Mesmer attribuiva una funzione catartica nelle sue cure. Nella sorta di vita parallela in cui si trovavano, i soggetti – sempre più prevalentemente donne – posti in stato di sonnambulismo si mostravano fortemente influenzabili dalla volontà del magnetizzatore, che poteva far sparire i sintomi di una malattia, ma anche impartire ordini che sarebbero stati eseguiti inconsapevolmente al risveglio, e al tempo stesso sembravano possedere doti e facoltà paranormali che, oltre ad essere impiegate per diagnosticare patologie proprie ed altrui, erano mostrate in pubblico in spettacoli popolari. Mentre gli sviluppi dell’ipnotismo offrivano temi di ispirazione agli artisti e argomento di riflessione ai filosofi e ai medici impegnati a indagare il terreno dell’inconscio, nel 1831 un nuovo giudizio, questa volta parzialmente favorevole, dell’Accademia di medicina aveva aperto un vivace dibattito culminato in un’ulteriore condanna nel settembre 1837².

La lettera di d’Alzon conferma la vivacità dell’interesse per il magnetismo nella società francese e al tempo stesso rappresenta il primo atto di un lungo esame da parte del Sant’Uffizio che, con alcune interruzioni, copre tutto il secolo investendo successivamente, oltre e accanto al magnetismo animale, prima lo spiritismo e poi l’ipnotismo. La relativa documentazione, da poco disponibile in seguito all’apertura degli archivi della Congregazione per la dottrina della fede³, oltre a gettare luce sull’attività dell’Inquisizione romana nella fase meno studiata della sua storia, quella degli anni successivi alla riapertura del dicastero dopo le soppressioni seguite alle due occupazioni francesi di Roma⁴, consente di ricostruire meglio la vicenda dei pronunciamenti dei papi nei confronti del magnetismo animale⁵. E invita soprattutto ad approfondire un aspetto poco noto della storia di quest’ultimo: mentre infatti la sua condanna da parte delle istituzioni scientifiche è stata analizzata sotto molteplici

² R. Darnton, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1968; A. Crabtree, *From Mesmer to Freud. Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing*, Yale University Press, New Haven 1993; F. A. Pattie, *Mesmer and Animal Magnetism*, Edmonston, Hamilton (N.Y.) 1994; A. Gauld, *A History of Hypnotism*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

³ Per una descrizione sommaria dei documenti rinvio a D. Armando, *Documenti sul magnetismo animale nell’Archivio del Sant’Uffizio (1838-1908)*, «Rivista di storia del Cristianesimo», II, 2005, 2, pp. 459-477. Guillaume Cuchet ha utilizzato la parte del dossier relativa allo spiritismo nel suo lavoro su *Le crépuscule du purgatoire*, Armand Colin, Paris 2005; in questa sede mi soffermerò quasi esclusivamente sulle primissime fasi dell’esame del magnetismo animale propriamente detto.

⁴ Cfr. A. Del Col, *L’inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Mondadori, Milano 2006, p. 814 e, per un bilancio generale degli studi sull’Inquisizione nell’Ottocento, pp. 785-822. Altrove lo stesso autore sottolinea come, a partire dagli inizi dell’Ottocento, la tendenza dei papi a condannare le dottrine ritenute eretiche attraverso il magistero ordinario e le encicliche abbia relegato «un po’ nell’ombra» il Sant’Uffizio «rispetto al rilievo che aveva avuto nei secoli precedenti». Non a caso si arrestano alla fine del Settecento le sintesi di G. Romeo, *L’inquisizione nell’Italia moderna*, Laterza, Roma-Bari 2002, di E. Brambilla, *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa, secoli IV-XVIII*, Carocci, Roma 2006, e la recente rassegna di E. Bonora, *L’archivio dell’Inquisizione e gli storici: primi bilanci e prospettive a dieci anni dall’apertura*, in «Rivista storica italiana», CXX, 2008, 3, pp. 968-1002. Sulle vicende del Sant’Uffizio in età rivoluzionaria e napoleonica rimando alle voci redatte rispettivamente da me e da Claudio Canonici per il *Dizionario dell’Inquisizione* curato da Adriano Prosperi in corso di pubblicazione nelle Edizioni della Normale di Pisa.

⁵ Tali pronunciamenti sono ricordati sommariamente da C. Gallini, *La sonnambula meravigliosa. Magnetismo e ipnotismo nell’Ottocento italiano*, Feltrinelli, Milano 1983 e da N. Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France. 1785-1914*, Albin Michel, Paris 1995, e sono analizzati più estesamente, dal punto di vista teologico, da W. J. Gormley, *Medical Hypnosis. Historical Introduction to its Morality in the Light of Papal, Theological and Medical Teaching*, The Catholic University of America Press, Washington (D.C.) 1961.

prospettive ed è ampiamente ricordata in tutti gli studi che lo riguardano⁶, gli atteggiamenti delle autorità ecclesiastiche e della pubblicistica cattolica non hanno suscitato un’analoga attenzione; essi tuttavia rappresentano un aspetto tutt’altro che secondario nei complessi sviluppi delle esperienze di Mesmer, nonché un capitolo significativo della storia religiosa e della storia dei rapporti fra Chiesa, scienza, medicina e società nell’età della Restaurazione.

Il misto di contrapposizione, sovrapposizione e concorrenza fra le dottrine e le pratiche di Mesmer e quelle elaborate e sostenute dalla Chiesa si manifesta fin dalle origini, nella contesa con l’esorcista Johann Joseph Gassner in cui Ellenberger individuava le origini della moderna psichiatria dinamica⁷. I “parallelismi formali” che sono stati riscontrati fra le rispettive pratiche⁸ non diminuiscono a mio avviso la rilevanza dell’opera di secolarizzazione compiuta da Mesmer nel ricondurre all’interno del mondo naturale e umano una serie di disturbi e di manifestazioni legati al mondo delle passioni e delle emozioni che venivano attribuiti a interventi soprannaturali e ricadevano nel campo dell’ossessione e della possessione demoniaca⁹, e conseguentemente nel rimpiazzare l’esorcismo con un trattamento basato sull’influenza dell’uomo sull’uomo. Non solo le posizioni della Chiesa e degli scrittori cattolici che si occuperanno del magnetismo animale, ma anche buona parte degli sviluppi stessi del mesmerismo saranno dominati dallo sforzo di ricomporre la desacralizzazione compiuta da Mesmer e di riportare nell’ambito dello spirituale e del sacro le dimensioni irrazionali della mente umana di cui egli aveva in qualche modo suggerito una spiegazione in termini naturali¹⁰. Contemporaneamente, accanto al filone “radicale” del movimento mesmerista, di cui Darnton ha evidenziato gli apporti all’esperienza rivoluzionaria, si andava sviluppando una lettura in chiave reazionaria dei principi di armonia sociale derivati dalla teoria di Mesmer, che si evidenzia ad esempio nella parabola di Nicolas Bergasse, da principale divulgatore delle idee del maestro a teorico della Santa Alleanza¹¹.

Poco favorevoli, dal canto loro, all’esorcismo spettacolare di Gassner, che travalicava i limiti posti nel 1614 dal *Rituale romanum*, i vertici della Chiesa non sembrano inizialmente essersi occupati del suo rivale¹². Il primo caso di cui ho notizia nel quale un’autorità ecclesiastica intervenne per arginare gli sviluppi del mesmerismo è quello dell’arcivescovo di

⁶ Oltre ai testi citati alla nota 2 cfr. F. Rausky, *Mesmer o la rivoluzione terapeutica*, Feltrinelli, Milano 1980; Ch. Gillispie, *Scienza e potere in Francia alla fine dell’ancien régime*, Bologna, Il Mulino, 1983, pp. 314-349.

⁷ H. F. Ellenberger, *La scoperta dell’inconscio. Storia della psichiatria dinamica*, Boringhieri, Torino 1976, pp. 61 e sgg.; cfr. G. Zilboorg, G. H. Henry, *Storia della psichiatria*, Nuove Edizioni Romane, Roma 2001, pp. 361 e sgg.

⁸ E. Midelfort, *Exorcism and Enlightenment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany*, Yale University Press, New Haven - London 2005, pp. 19-22. Midelfort sottolinea il fatto che sia Gassner che Mesmer chiamassero in causa agenti invisibili (rispettivamente il diavolo e il fluido magnetico) e che entrambi cercassero, senza successo un riconoscimento da parte delle autorità accademiche. Sulla vicenda cfr. anche A. Ego, *Animalischer Magnetismus oder Aufklärung. Eine Mentalitätsgeschichtliche Studie zum Konflikt um ein Heilkonzept im 18. Jahrhundert*, Würzburg, Königshausen & Neumann 1991, pp. 1-27.

⁹ Cfr. G. Fiume, *Premessa*, in «Quaderni storici», XXXVIII, 2003, 1, pp. 3-28; E. Brambilla, *La fine dell’esorcismo: possessione, santità, isteria dall’età barocca all’Illuminismo*, ivi, pp. 117-163.

¹⁰ Fin dagli anni della massima popolarità del mesmerismo in Francia si era sviluppata al suo interno, ad opera di personaggi come L.-C. de Saint-Martin e il cavaliere di Barberin una corrente mistico-spirituale che riconduceva i fenomeni del magnetismo animale all’influenza sugli esseri umani di entità spirituali (angeli, anime dei defunti). Cfr. F. Rausky, *Mesmer*, cit., pp. 176 e sgg.; N. Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France*, cit., pp. 19-39. Particolarmente delicata, da questo punto di vista, è l’interpretazione della “scoperta” dell’ipnosi da parte di Puyégur che, nel sostituire una spiegazione psicologica a una materialistica, rimane sostanzialmente nell’ambito del mondo naturale, ma al tempo stesso sembra favorire di fatto le interpretazioni spiritualistiche e costituisce il terreno su cui si svilupperà in seguito lo spiritismo.

¹¹ R. Darnton, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, cit.

¹² E. Midelfort, *Exorcism and Enlightenment*, cit., p. 16

Parigi, che nella primavera del 1785 ordinava al padre Charles Hérvier di porre fine ai trattamenti pubblici che aveva inaugurato nel convento dei Grands Augustins¹³.

A Roma si inizia a parlare del magnetismo animale agli inizi degli anni Novanta, con l’arrivo di Cagliostro e poi della profetessa mesmeriana Suzette Labrousse, e nel resoconto del processo contro Cagliostro pubblicato nel 1791 dall’avvocato fiscale del Sant’Uffizio, Giovanni Barberi, i «magnetici» figurano nella lista delle sette anticristiane che inondano l’Europa¹⁴. L’anno seguente, in uno dei testi che fondano l’interpretazione della Rivoluzione francese come un’immane cospirazione antireligiosa ordita da massoni e filosofi illuministi, la *Conjuration contre la religion catholique* dell’abbé Lefranc, il «Mesmerismo umano, o religioso» occupa un posto di rilievo fra le «invenzioni diaboliche» che «non mirano ad altro, che a spargere nel mondo l’ateismo, ed a pervertirvi i principj della morale»¹⁵. Nella versione più celebre della teoria del complotto, i *Mémoires pour servir à l’histoire du jacobinisme*, Augustin Barruel menziona la «scienza di Mesmer» di sfuggita, come una moda ormai superata¹⁶, ma di lì a poco, nel 1803, il mesmerismo acquista un ruolo dominante ne *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle* di Jean-Baptiste Fiard, un ex-gesuita che già nel 1775 aveva denunciato come «sorcières ou diabolâtres» quei filosofi irreligiosi che preparavano la rovina del trono e dell’altare¹⁷. I prodigi delle sonnambule, che attribuisce senza dubbio al diavolo, diventano per lui la prova che la rivoluzione era stata, non solo metaforicamente, un’opera demoniaca¹⁸. Successivamente la tesi del magnetismo come creazione infernale sarà ripresa da altri autori quali gli abati Wurtz, de la Marne e Frère¹⁹. Sarà confutata, a partire dal 1844, negli scritti di un altro sacerdote,

¹³ D. Armando, *Il magnetismo animale fra scienza, politica e religione. Nuove fonti e ipotesi di ricerca*, in «Laboratorio dell’ISPF» (www.ispf.cnr.it/ispf-lab), II, 2005, 2, ISSN 1824-9817, p. 28. Hervier aveva aperto nel suo convento un *baquet*, la tinozza riempita di acqua, vetro e limatura di ferro “magnetizzati” attorno al quale sedevano i pazienti nei trattamenti collettivi.

¹⁴ G. Barberi, *Compendio della vita e delle gesta di Giuseppe Balsamo denominato il conte Cagliostro*, nella Stamperia della Rev. Camera Apostolica, Roma 1791, p. 3; sulla Labrousse: M. Caffiero, *La profetessa e la politica. Suzette Labrousse e la rivoluzione al femminile*, in Ead., *La Repubblica nella città del papa. Roma 1798*, Donzelli, Roma 2005, pp. 141-177.

¹⁵ [J.-F., Lefranc], *Congiura contro la religione cattolica ed i sovrani il cui progetto fu concepito in Francia per essere eseguito nell’universo...*, Lazzarini, Roma 1794, pp. 152, 212-213 (ed. orig.: *Conjuration contre la religion catholique et les souverains; dont le projet, conçu en France, doit s’exécuter dans l’Univers entier...*, Paris 1792, pp. 261, 367). Sugli scritti di Lefranc e la loro fortuna in Italia cfr. L. Guerci, *Uno spettacolo non mai più veduto nel mondo. La Rivoluzione francese come unicità e rovesciamento negli scrittori controrivoluzionari italiani (1789-1799)*, Utet, Torino 2008, pp. 88-89. Per una messa a punto recente sulla teoria del complotto: G. M. Cazzaniga, *Il complotto: metamorfosi di un mito*, in Id. (a cura di), *Storia d’Italia. Annali*, 12, *La Massoneria*, Einaudi, Torino 2006, pp. 312-330.

¹⁶ A. Barruel, *Memorie per servire alla storia del giacobinismo*, a spese della Società Editrice, Napoli 1850, pp. 428-429 (ed. orig.: *Mémoires pour servir à l’histoire du jacobinisme*, nouvelle édition, P. Fauche, Hambourg 1803, vol. V, p. 93). Sugli stretti legami fra mesmerismo e massoneria, oltre alle note di Robert Amadou in F.A. Mesmer, *Le magnétisme animal*, Payot, Paris 1971, cfr. G. Giarrizzo, *Massoneria e illuminismo nell’Europa del Settecento*, Marsilio, Venezia 1994; M. C. Jacob, *Massoneria illuminata. Politica e cultura nell’Europa del Settecento*, Einaudi, Torino 1995.

¹⁷ J.-B. Fiard, *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle...*, Grégoire, Paris 1803; cfr. H. Beylard, *Fiard, Jean-Baptiste*, in *Dictionnaire de biographie française*, vol. XIII, Letouzey et Ane, Paris 1975. Sulla continuità fra le letture in chiave apocalittica della soppressione della Compagnia di Gesù e della Rivoluzione francese cfr. M. Caffiero, *La nuova era. Miti e profezie dell’Italia in rivoluzione*, Marietti, Genova 1991, pp. 19 e sgg.

¹⁸ Cfr. anche [J.-B. Fiard], *Le mystère des magnétiseurs et des sonnambules dévoilé aux âmes droites et vertueuses par un homme du monde*, Legrand, Paris 1815.

¹⁹ J.-W. Wurtz, *Superstitions et prestiges des philosophes, ou les Démonolâtres du siècle des lumières, par l’auteur des “Précurseurs de l’Ante-Christ”*, Rusand, Lyon 1817; [de la Marne], *Étude raisonnée du Magnétisme*

Jean-Baptiste Loubert, e riproposta, in polemica contro quest’ultimo, dal francescano italiano Giovanni M. Caroli²⁰. Nell’ambito della vasta pubblicistica profetico-apocalittica sviluppatasi a partire dalla fine del Settecento in chiave antirivoluzionaria, ancora nel 1850 il mesmerismo, in quanto realizzazione della profezia, contenuta nell’*Apocalisse* di san Giovanni, che annunciava il ristabilimento della potenza dell’inferno dopo il regno di mille anni di Cristo sulla terra, rappresenta la chiave di volta del monumentale *Accomplissement des prophéties faisant suite au livre des destinées de l’âme*, apparso sotto lo pseudonimo di A. d’Orient²¹.

All’interno del dibattito francese sul magnetismo le autorità romane fanno la loro comparsa nel 1839, in un *Rapport confidentiel sur le magnétisme animal et sur la conduite récente de l’Académie royale de médecine, adressé à la Congrégation de l’Index*, presentato come la traduzione di un originale italiano attribuito a un fantomatico padre Scobardi²². Il testo è stato utilizzato recentemente come una fonte di prima mano sulle polemiche condotte da Dubois d’Amiens e culminate nella già menzionata condanna del magnetismo del 1837²³, ma tanto il rapporto, quanto la lettera di congratulazioni dell’Indice a Dubois che completa l’opuscolo sono evidentemente dei falsi, attribuibili a un sostenitore francese del magnetismo, Simon Mialle che, in un ribaltamento satirico della teoria del complotto, presentano le crociate antimagnetistiche, fin dalle origini, come un intrigo dei gesuiti. Tuttavia l’idea che le controversie sul magnetismo potessero intrecciarsi con i rapporti fra il cattolicesimo francese e la Santa Sede era tutt’altro che irrealista. A partire dall’inizio degli anni Quaranta, infatti, le prime avrebbero dovuto sempre più tener conto dei decreti emanati dalla congregazione del Sant’Uffizio in risposta alle istanze di governanti, vescovi, confessori, medici e magnetizzatori provenienti soprattutto dai diversi Stati dell’Italia e dalla Francia, oltre che da altre aree francofone dell’Europa e del Canada. Istanze suscitate, da un lato, dalla preoccupazione per la diffusione del magnetismo, e in particolare per gli sviluppi del sonnambulismo e per i fenomeni straordinari attribuiti alle sonnambule (dalle diverse forme di chiaroveggenza e di lucidità – come la capacità di diagnosticare malattie proprie ed altrui, la visione a distanza o attraverso corpi opachi, la glossolalia – alla catalessia e all’insensibilità al dolore). Tali sviluppi e tali fenomeni, infatti – oltre a rafforzare il sospetto di un intervento

animal, et preuves de l’intervention des puissances infernales dans les phénomènes du somnambulisme magnétique, s.e., Paris 1828 ; Ph.-H. Frere, *Examen du magnétisme animal*, Gaume, Paris 1837. Cfr. N. Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France*, cit., pp. 165-167.

²⁰ J.-B. Loubert, *Le magnétisme et le somnambulisme devant les corps savants, la cour de Rome et les théologiens*, G. Baillière, Paris 1844; Id., *Défense théologique du magnétisme humain...*, Poussielgue-Rusand, Paris 1846; G. M. Caroli, *Del magnetismo animale ossia mesmerismo in ordine alla ragione e alla rivelazione*, G. Monti, Bologna 1858.

²¹ A. d’Orient, *Accomplissement des Prophéties faisant suite au livre des destinées de l’âme*, vol. II, *Prédications sur l’avenir de l’Eglise. Explication véritable du Magnétisme animal*, s.e., Paris 1849, libro VII, par. 1 («Prophétie qui annonce le rétablissement de la puissance de l’enfer après le règne de mille ans») e par. 2 («Le magnétisme est la réalisation de cette prophétie»). Sulla diffusione della letteratura apocalittica in età rivoluzionaria cfr. M. Caffiero, *La nuova era*, cit.

²² *Rapport confidentiel sur le magnétisme animal et sur la conduite récente de l’Académie royale de médecine, adressé à la Congrégation de l’index, et traduit de l’italien du R.P. Scobardi, par Ch. B., D.-M.-P.*, Dentu, Paris 1839. L’attribuzione a Mialle, avanzata già da Loubert (*Le magnétisme et le somnambulisme devant les corps savants*, cit., p. 487), è condivisa da A. Crabtree (*Animal Magnetism, Early Hypnotism and Psychical Research, 1766-1925. An Annotated Bibliography*, Kraus international publications, White Plains, N.Y. 1988, *ad vocem*) e confermata dalla lettera citata *infra* alla nota 40. Simon Mialle aveva dato in precedenza un importante contributo a sostegno della tesi della validità terapeutica delle teorie derivate da Mesmer pubblicando un ampio catalogo di casi clinici: *l’Exposé par ordre alphabétique des cures opérées en France par le magnétisme animal (1774-1826)*, Dentu, Paris 1826.

²³ B. Méheust, *Somnambulisme et médiumnité*, t. I, *Le défi du magnétisme*, Sinthélabo, Le Plessis-Robinson 1999, pp. 241, 375 e sgg.

soprannaturale, nella misura in cui ricalcavano da vicino i criteri usati per individuare i casi di possessione – entravano in contrasto e in concorrenza con un cattolicesimo che in quegli anni stava rivalutando, e al tempo stesso disciplinando, le proprie dimensioni emozionali, mistiche e profetiche nell’ambito di una battaglia contro l’eredità culturale della Rivoluzione al cui interno, d’altro canto, si situa anche la riaffermazione della centralità di Roma²⁴. In questo senso l’interesse del Sant’Uffizio per il magnetismo animale va visto anche in parallelo agli sforzi per controllare gli episodi – che, come nel caso delle sonnambule, vedevano spesso protagoniste le donne – di profetismo spontaneo e per reprimere quelli di santità simulata che, grazie ad alcuni studi recenti, rappresentano uno degli aspetti più noti dell’attività del Sant’Uffizio nei primi decenni dell’Ottocento²⁵.

Un intreccio particolarmente evidente fra – da un lato – la promozione di una pratica del cristianesimo legata agli aspetti immaginifici ed emozionali, come quella veicolata dalle opere di Alfonso de’ Liguori, in contrasto con la più austera devozione promossa nel Settecento dal cattolicesimo “illuminato”²⁶, e – dall’altro – l’affermazione in chiave intransigente della centralità di Roma caratterizza la figura di d’Alzon, il vicario generale di Nîmes autore dell’istanza del 1838. Polemista antiprotestante e futuro fondatore della congregazione degli Assunzionisti, d’Alzon era da poco tornato in Francia da Roma dopo aver preso tardivamente le distanze da Félicité de Lamennais, le cui posizioni erano state condannate da Gregorio XVI con l’enciclica *Mirari vos* nel 1832²⁷. Proprio attraverso Lamennais era entrato in contatto con alcuni influenti teologi della Curia pontificia, fra i quali lo stesso commissario generale del Sant’Uffizio, Maurizio Olivieri, al quale è personalmente indirizzata la lettera sul magnetismo²⁸.

Ma il ruolo di d’Alzon appare ancora più complesso e intrigante per il legame di parentela che lo lega al conte Maxime Chastenot de Puységur, il cui figlio aveva sposato la sorella del religioso. Nella lettera a Olivieri, d’Alzon riporta appunto le opinioni confidategli dal conte di Puységur, che era stato fra i primi ad aderire alle pratiche di Mesmer²⁹ trascinando con sé i due fratelli maggiori, fra cui il già citato Amand-Marc-Jacques, ma che aveva poi ripudiato il suo passato di magnetista dopo essere tornato alla fede cattolica, e proprio dal fatto di non essere più riuscito, da fedele, a produrre quei «résultats prodigieux» che otteneva da incredulo

²⁴ Cfr. Ph. Boutry, *Le mouvement vers Rome et le renouveau missionnaire*, in J. Le Goff, R. Rémond (a cura di), *Histoire de la France religieuse*, vol. III, *Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine. XVIII^e-XIX^e siècle*, a cura di Ph. Joutard, Editions du Seuil, Paris 1991, pp. 403-427; D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993, pp. 15-71; M. Caffiero, *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XIX)*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 2000.

²⁵ Ivi, pp. 167-179; M. Caffiero, *La profetessa e la politica*, cit.; M. Cattaneo, *Il processo a Giovanna Marella: un caso di affettata santità tra Repubblica Romana e Restaurazione*, in «Rivista di storia del Cristianesimo», I, 2004, 2, pp. 283-301; A. Del Col, *L’Inquisizione in Italia*, cit., p. 814.

²⁶ M. Rosa, *Settecento religioso. Politica della ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia 1999.

²⁷ Cfr. G. Bordet, *Emmanuel d’Alzon et la crise mennaisienne. 1828-1835*, in *Emmanuel d’Alzone dans la société et l’Église du XIX^e siècle*, Le Centurion, Paris 1982, pp. 37-82; cfr. G. Chlovy, Y.-M. Hilaire (a cura di), *Histoire religieuse de la France (1800-1880)*, Privat, Paris 2000, pp. 97-98.

²⁸ Il carteggio di d’Alzon è consultabile sul sito della Congregazione degli Assunzionisti: http://www.assumption.org/totale_outils.php.

²⁹ Il suo nome figura al numero 3 con la qualifica di «premier secrétaire» nel registro dei membri della Société de l’Harmonie, la società – a metà strada fra un’accademia scientifica e una loggia massonica – che riuniva i discepoli cui Mesmer, a pagamento, prometteva di rivelare il proprio “segreto” («Journal du Magnétisme», 1856, p. 132). Come molti altri esponenti della prima generazione di magnetizzatori, anch’egli pubblicò un resoconto delle proprie esperienze: M. de Puységur, *Rapport des cures opérées à Bayonne par le magnétisme animal*, Prault, Paris 1784.

deduceva che «dans le somnambulisme la puissance du démon doit être pour beaucoup»³⁰. Ma più che l’intervento del demonio, di cui neanche in seguito sembrerà particolarmente convinto, d’Alzon sottolinea l’influenza della volontà del magnetizzatore sul sonnambulo, che poteva essere indotto a commettere il male o a rivelare segreti contro la propria volontà, cosa che gli sembra sconvolgere «toute idée de liberté morale»³¹. A questo motivo di preoccupazione se ne aggiunge un secondo di carattere dogmatico: il fatto che il magnetismo e i suoi prodigi vengano utilizzati per negare o svalutare l’esistenza dei miracoli³².

Sono già presenti, in questo breve testo, i punti cardine su cui si svolgerà, negli anni seguenti, la discussione sul magnetismo in seno alla suprema congregazione romana. I prodigi attribuiti alle sonnambule potevano essere o opera del demonio, o falsi, e in entrambi i casi dovevano essere condannati. Il rapporto dell’Accademia reale delle Scienze del 1784 (che constatava fra l’altro l’impossibilità di verificare sperimentalmente l’esistenza del fluido postulato da Mesmer) è citato ripetutamente nei dibattiti in seno al Sant’Uffizio per sostenere che essi non potevano essere, al contrario, l’effetto di cause naturali, anche se, come vedremo, la Congregazione non si pronuncerà mai in maniera definitiva su questo punto. Reale o immaginario che fosse, poi, il sonnambulismo comportava gravi rischi sul piano morale, e anche qui la posizione della Chiesa presenta una significativa convergenza con quelle del mondo scientifico³³.

Posti di fronte al quesito di d’Alzon, i consultori della Congregazione propongono una risposta articolata in due parti³⁴. La prima è apparentemente conciliante:

[...] rimosso ogni errore, sortilegio, implicita, o esplicita invocazione del Demonio, il solo uso dei mezzi fisici, d’altronde leciti, non è moralmente vietato, qualora non tenda a fine immorale, o comunque pravo.

Sono prese implicitamente in considerazione sia la possibilità che il magnetismo sia un fenomeno naturale, sia l’ipotesi contraria dell’intervento del diavolo, sia infine la questione delle sue conseguenze morali, ma non viene affermata nessuna delle tre, e questa mancanza di chiarezza sarà in seguito fonte di problemi e di discussioni. La seconda parte è più severa e un po’ meno ambigua:

L’applicazione poi dei principj, e mezzi puramente fisici alle cose, ed effetti veramente soprannaturali, per spiegarli fisicamente, non è che una impostura onninamente illecita, ed ereticale.

Senza nominare espressamente il magnetismo, si condanna come eresia ogni tentativo di estendere il campo dei fenomeni fisici a discapito del soprannaturale. Il riferimento all’interpretazione dei miracoli come effetti del magnetismo è implicito ma evidente.

³⁰ Lettera di E. d’Alzon a M. Olivieri, 18 marzo 1838, in ACDF, *Sant’Uffizio, St. st.*, E7a, «Posizione sul Magnetismo Animale. An sit licitus nec ne».

³¹ «Mais admettez qu’un homme par l’action de sa volonté sur un autre homme peut lui arracher d’importants secrets, vous bouleverserez, ce me semble, toute idée de liberté morale. *Ibid.*

³² Quest’ultimo punto era condiviso negli stessi anni dal teologo gesuita Giovanni Perrone: *Praelectiones theologicae quas in Collegio Romano Societatis Jesu habebat J. Perrone e Societate Jesu in eodem Collegio professor. Editio secunda romana*, t. I, Typis Collegii Urbani, Romae 1840, pp. 80 e sgg.

³³ Un rapporto segreto che si aggiungeva a quello “pubblico” della Commissione dell’Académie des Sciences metteva appunto in guardia contro i pericolosi effetti fisici e morali delle pratiche magnetiche. Cfr. F. Rausky, *Mesmer*, cit., pp. 129-132; F. Pattie, *Mesmer*, cit., pp. 154-155.

³⁴ ACDF, *Sant’Uffizio, St. st.*, E7a, «Posizione sul Magnetismo Animale. An sit licitus nec ne», f. 5v.

Secondo lo stile del Sant’Uffizio i cardinali della congregazione rivedono la proposta dei consultori e nella risposta a d’Alzon sostituiscono la prima parte con l’ancor più laconica formula «*consulat probatos auctores*»³⁵. Ma il testo completo viene ripreso nel 1840, una prima volta in risposta a un’istanza del vescovo di Moulins, che già nel 1826 aveva messo in guardia i suoi fedeli contro «*cette science funeste du magnétisme animal*»³⁶; una seconda volta, il 23 giugno, per rispondere a un confessore di Bruges, Joseph Andries, che «*pro conscientiae suae instructione et tranquillitate, necnon pro directione animarum*» vuol sapere «*an licitum sit poenitentes participes esse posse in operationibus magnetismi*»³⁷. Al contrario dei precedenti, il decreto del 23 giugno 1840 viene ampiamente pubblicizzato e costituisce sostanzialmente, per i sedici anni a venire, la posizione ufficiale della Santa Sede³⁸.

Con una lettura un po’ tendenziosa, il «*Journal du Magnétisme*», saluta trionfalmente il decreto come una sconfessione piena degli avversari del magnetismo animale, e addirittura come un’occasione per ribadire il carattere in verità naturale di quei «*phénomènes nerveux appelés si long-temps surnaturels*» ancora oggetto delle liturgie dell’esorcismo³⁹. Alcuni autori cattolici ne lamentano, viceversa, l’ambiguità. Il primo di essi, nel maggio 1841, è un medico francese, Guillaume-Paul Billot. Apparentemente si tratta di un personaggio isolato, ed egli stesso sottolinea la condizione di solitudine in cui vive in un paesino nei pressi di Avignone, ma in realtà è in stretto contatto fin dai primi anni Trenta con esponenti di primo piano del magnetismo francese, come Deleuze, Mialle e lo stesso direttore del «*Journal du Magnétisme*», J.-J.-A. Ricard. In una lettera dell’agosto 1840 Billot ringrazia divertito Mialle per avergli inviato il falso *Rapport* del padre Scobardi e avergli così svelato la messa in scena tranquillizzandolo: egli infatti aveva inizialmente creduto «*que la Sacré Congrégation s’était occupé de la Grande Science*»⁴⁰. Ma nel frattempo era apparso il vero decreto del Sant’Uffizio, e proprio per confutarne la lettura materialistica del «*Journal du Magnétisme*» Billot sottopone alla Congregazione e al papa stesso le teorie che aveva esposto due anni prima in un’opera in due volumi in cui aveva rielaborato la lunga corrispondenza con Deleuze⁴¹. I fenomeni del cosiddetto magnetismo non sarebbero prodotti né da un «*sens interne propre à l’homme*», né da «*une imagination exaltée ou déréglée*», come pretendeva un altro autore esaminato dall’inquisizione, J.-Amedée Dupau, bensì dall’azione di entità spirituali. Queste, nella concezione fortemente dualista del medico provenzale, possono essere amiche o maligne (l’angelo protettore o un angelo delle tenebre), e a seconda dei due casi il sonnambulismo risulterebbe rispettivamente un «*instrument de vie*» (di guarigione o di

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ivi, f. 6r; cfr. J.-B. Loubert, *Le magnétisme et le somnambulisme*, cit., pp. 600-602.

³⁷ ACDF, *Sant’Uffizio*, St. st., E7a, «Posizione sul Magnetismo Animale. An sit licitus nec ne», f. 8r. Il testo latino è riportato anche in A. Fonck, *Hypnotisme*, in *Dictionnaire de Théologie catholique*, vol. VII, Letouzey, Paris 1927, col. 360: «Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita daemonis invocatione merus actus adhibendi media fisica aliunde licita non est moraliter vetitus; dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodocumque pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res, et effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non et nisi deceptio omnino illicita et haereticalis». Al momento in cui sottopone la supplica al Sant’Uffizio Andries si trova a Roma, dove frequenta fra l’altro le lezioni di Perrone: A. de Leyn, *Notice biographique de Monsieur Ioseph-Olivier Andries*, Imprimerie Louis de Plancke, Bruges 1892, p. 88.

³⁸ D. Armando, *Documenti sul magnetismo animale*, cit., pp. 466-467.

³⁹ *Le magnétisme reconnu et autorisé par la Cour de Rome*, in «*Journal du Magnétisme*», 1840, pp. 462-464.

⁴⁰ Lettera del 9 gennaio 1840, in Bibliothèque du Museum d’Histoire Naturelle, Paris, Ms. 1941, fasc. II.

⁴¹ G.-P. Billot, *Recherches psychologiques sur la cause des phénomènes extraordinaires observés chez les modernes voyans, improprement dits somnambules magnétiques, ou Correspondance sur le Magnétisme vital entre un solitaire et M. Deleuze...*, Albanel et Martin, Paris 1839. Gli originali delle lettere di Billot a Deleuze sono oggi in parte conservati a Parigi presso la Biblioteca del Muséum d’Histoire Naturelle, Ms. 1941, fasc. II.

conversione) o un «instrument de mort»⁴². Billot quindi, come osserva lo stesso Olivieri, se da un lato combatte la tesi secondo cui il sonnambulismo è necessariamente e per sua essenza opera del demonio, dall’altro contesta la spiegazione naturalistica sostenuta da Deleuze⁴³. Proprio per questo invita il Sant’Uffizio a correggere il suo pronunciamento che, ammettendo appunto l’ipotesi fisica, aveva prestato il fianco alla strumentalizzazioni.

Il suggerimento di Billot ovviamente non viene accolto. Dopo di lui altri personaggi chiedono a Roma di esprimere un giudizio più esplicito: un parroco della diocesi di Nîmes a una cui fedele era apparsa la Vergine denunciando il carattere diabolico del magnetismo; un medico di Monte San Pietro, in diocesi di Fermo, che domanda se può proseguire il trattamento magnetico di un’isterica; il vescovo di Reims Thomas Gousset, uno dei più famosi teologi morali dell’epoca e dei maggiori artefici della diffusione della morale liguriana e della liturgia romana in Francia; infine l’arcivescovo di Montreal, Ignace Bourget, campione dell’intransigentismo antimoderno e dell’ultramontanismo *québécois*, che nel 1847 sottopone al Sant’Uffizio una sua pastorale sulla massoneria e sul magnetismo animale⁴⁴.

In particolare Gossuet si vedeva rispondere che, posta in termini generali, la questione non era di natura tale da poter essere risolta rapidamente e che una decisione affrettata avrebbe potuto «compromettere l’honneur» della Santa Sede la quale, d’altra parte, non aveva mancato di pronunciarsi pubblicamente quando era stata interpellata rispetto all’applicazione del magnetismo in alcuni casi particolari⁴⁵. E in effetti, mentre di fronte alle richieste di giudicare in generale il magnetismo animale le autorità romane continuano a riproporre, con lievi aggiustamenti, l’elusivo decreto del 1840⁴⁶, esse assumono viceversa una posizione di netta condanna quando vengono interpellate sulla liceità di singoli episodi di sonnambulismo. Due istanze di questo secondo tipo vengono avanzate nel 1841, prima dalla corte di Torino e poi dalla cancelleria vescovile di Losanna: in entrambi i casi i quesiti insistono sui fenomeni di chiaroveggenza lasciando evidentemente intendere la convinzione del loro carattere non

⁴² G.-P. Billot, *Mémoire destiné à éclairer la Religion de la Congrégation Générale du Saint-Office relativement à la question Suivante: Peut on licitement, c’est à dire en toute sureté de Conscience, pratiquer le Magnétisme animal, ou participer à ses opérations, même pour Cause de Maladie?...*, ms. datato 28 maggio 1841, in ACDF, *Sant’Uffizio*, St. st., E7a, VI, ff. non num. Cito dalla posizione a stampa: *Sul Magnetismo Animale e sulle opere in proposito de’ signori Billot, e Dupau. Su di una lettera del sig. Billot a Sua Santità, e di una memoria dello stesso alla sacra Congregazione del S. Offizio e sugli numeri 30 e 34 (14 e 16 Dec. 1841) del foglio periodico Union Catholique...*, Roma 1843, pp. 14-15, 16-17. Billot si sofferma in particolare su alcuni eventi drammatici seguiti alla rivelazione di segreti da parte di persone in stato di sonnambulismo artificiale, come l’infrazione del segreto confessionale da parte di un sacerdote che, ipnotizzato, avrebbe rivelato l’adulterio di una sua penitente inducendo il marito a ripudiarla e a ucciderne in duello l’amante. Sui rapporti di Billot con il «Raffaellismo angelico» cfr. G. Fiume, *Premessa*, cit., p. 27. J.-A. Dupau è autore delle *Lettres physiologiques et morales sur le magnétisme animal, contenant l’exposé critique des expéiences les plus récentes, et une nouvelle théorie sur ses causes, ses phénomènes et ses applications à la médecine...*, Gabon, Paris 1826.

⁴³ ACDF, *Sant’Uffizio*, St. st., E7a, *Sul Magnetismo Animale e sulle opere in proposito de’ signori Billot, e Dupau*, cit., p. 38. Billot afferma di essere riuscito a convertire Deleuze poco prima che morisse.

⁴⁴ D. Armando, *Documenti sul magnetismo animale*, cit., pp. 468-470. Su Bourget cfr. la voce, di Ph. Sylvian, in *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XI, University of Toronto Press, Toronto 1982, e, in una prospettiva che si potrebbe definire revisionista, R. Perin, *Ignace de Montréal. Artisan d’une identité nationale*, Boréal, Montréal 2008. Proprio fra il 1846 e il 1847 Bourget compiva la seconda delle sue otto visite a Roma.

⁴⁵ Th. Gousset, *Théologie morale. À l’usage des curés et des confesseurs*, Lecoffre, Paris 1851⁸, pp. 567-568. Gousset, confortato in ciò dal silenzio delle congregazioni romane, riteneva improbabile la presenza del diavolo nei fenomeni del magnetismo, che gli parevano preoccupanti piuttosto sotto il profilo dell’igiene fisica e morale: cfr. J. Gousset, *Le Cardinal Gousset. Sa vie, ses œuvres, son influence*, Henri Bosanne, Besançon 1903, pp. 139-141.

⁴⁶ In particolare nel rescritto a Bourget viene aggiunto un riferimento esplicito al magnetismo.

puramente naturale, e ricevono in risposta la condanna delle pratiche denunciate attraverso la formula «usus magnetismi prout exponitur non licere»⁴⁷.

Se il Sant’Uffizio si astiene dal pronunciare una condanna generale, ciò è dovuto prevalentemente a una scelta di prudenza, dettata dalla volontà di non dare ulteriore pubblicità al fenomeno, ma anche dal timore che il progresso delle scienze potesse dimostrare la verità delle teorie dei magnetisti e porre la Santa sede di fronte a un nuovo caso Galilei⁴⁸. Scrive il padre gesuita Giovanni Battista Pianciani, in un voto del 1843:

In generale mi pare che debba dirsi, che bisogna andare assai cauti nell'attribuire al demonio i fenomeni alquanto straordinarij, sì per non dar fomento alle superstizioni del volgo [...], sì ancora perché non abbastanza si conoscono le leggi della natura, e in particolare degli esseri organizzati [...]. Chi avesse due secoli addietro ritrovata la boccia di Leyda, e date con essa delle forti scosse, non sarebbe stato tenuto per mago? E se un secolo fa, quando niuno potea sospettare le scoperte del Galvani e del Volta, si fosse a caso e per giuoco formata una colonna alternatamente di due diversi metalli, e di panni bagnati, e da questa si fossero ottenute scosse, scintille ec., chi avrebbe spiegato naturalmente tai fatti? Il tempo delle scoperte non è finito: ciò può tenersi per certo. I nemici della religione possono abusare di questa verità: ma i difensori di essa debbono non dimenticarla, per non esporsi a dir cose, che le susseguenti scoperte possono smentire⁴⁹.

Ancora nel 1852 un lungo articolo della «Civiltà cattolica», condanna severamente le conseguenze fisiche e morali del sonnambulismo, nonché i tentativi di spiegare con esso miracoli e profezie, ma se affronta quello che definisce il «magnetismo negromantico» di Alphonse Cahagnet, le cui opere erano state appena condannate dalla Congregazione dell’Indice, è per denunciarlo come superstizione e non come pratica realmente demoniaca⁵⁰.

Già in Cahagnet il magnetismo animale si associa all’evocazione delle anime dei defunti⁵¹; quasi contemporaneamente l’arrivo dall’America della moda dello spiritismo sembra quasi togliere le gerarchie ecclesiastiche da un imbarazzo, consentendo di ricondurre più agevolmente i nuovi fenomeni nel solco tradizionale della demonologia e della necromanzia⁵². Nelle carte dell’Inquisizione, tuttavia, i giudizi sullo spiritismo e sul magnetismo si intrecciano strettamente, ma non si confondono del tutto. Il Sant’Uffizio si occuperà delle cosiddette tavole ruotanti fin dal 1853 con l’esame della *Pneumatologie des Esprits* di Eudes de Mirville, ribadendo che i fenomeni magnetici non sono tutti causati da

⁴⁷ ACDF, *Sant’Uffizio, St. st.*, E7a, «Posizione sul Magnetismo Animale. An sit licitus nec ne», ff. 15 e sgg. Documentazione sull’istanza della Corte sabauda in Archivio di Stato di Torino, *Lettere dei Ministri. Roma*, mazzi 343, 344 e 395. Sull’istanza di Losanna cfr. J.-B. Loubert, *Le magnétisme animal*, cit., pp. 536 e sgg., che sottolinea l’ambiguità della precisazione «prout exponitur».

⁴⁸ Il caso Galilei è ricordato in un voto di G.B. Tonini del giugno 1847 conservato in ACDF, *Sant’Uffizio, St. st.*, E 7 b: *Quesiti circa gli associati alle sette clandestine; e circa il magnetismo animale, proposti da monsig. Bourget vescovo di Montreal nel Basso Canada. Voto con sommario del R.mo P. M. Gio. Battista Tonini Minor Conventuale, Consultore*, Roma, giugno 1847, p. 17.

⁴⁹ ACDF, *Sant’Uffizio, St. st.*, E7a, *Sul Magnetismo Animale e sulle opere in proposito de’ signori Billot, e Dupau*, cit., pp. 88-89.

⁵⁰ *Del magnetismo negromantico. Articolo sesto ed ultimo sul magnetismo animale*, in «Civiltà cattolica», IX, 1852, pp. 44-47; gli articoli precedenti erano apparsi a partire dal fascicolo IV del 1851; cfr. ACDF, *Index, Diarii*, vol. XIX, 1807-1865, ff. non num., Feria IV, 31 Maii 1851; ivi, *Protocolli*, 1849-1851, ff. 606r-607v. Caroli (*Del magnetismo animale*, cit., vol. I, pp. 2-3) attribuisce gli scritti allo stesso Pianciani.

⁵¹ Cfr. N. Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires*, cit., pp. 66-67.

⁵² Cfr. G. Cuchet, *Le crépuscule du Purgatoire*, cit., p. 50.

agenti materiali, ma non sono neanche tutti opera degli spiriti⁵³. E, come è stato osservato, l’intervento del diavolo o dei suoi emissari non è richiamato esplicitamente neanche nelle due encicliche del 1856, redatte dal Sant’Uffizio in seguito alla diffusione dell’ipnotismo nello Stato pontificio, che condannano gli “abusi” del magnetismo, ossia le “superstizioni” praticate dalle sonnambule, includendo fra di esse l’evocazione dei morti⁵⁴.

La prudenza che emerge nei pronunciamenti ufficiali non significa però che l’ipotesi “diabolica” non abbia fatto presa fra i funzionari dell’Inquisizione. Già nella lettera con cui rispondeva a d’Alzon, Olivieri suggeriva al vicario di Nîmes di attenersi alle indicazioni dei «moralisti cattolici» che nel commentare il primo comandamento hanno trattato «di ciò, che ha rapporto alla superstizione, alle vane osservanze, alle opere Diaboliche», nonché alle «disquisizioni degli eruditi sopra l’idolatria, e il potere de’ demonj nella magia, e negli oracoli»⁵⁵.

Il problema di stabilire se e in che misura il diavolo sia responsabile dei fenomeni magnetici rimane costantemente al centro dei lavori del Sant’Uffizio anche dopo le encicliche del 1856, e si manifesta nel 1863-64, con la condanna della «Revue spirite» e delle opere del padre dello spiritismo francese, Allan Kardec⁵⁶, e poi negli anni Novanta con un tentativo, infine arenatosi, di precisare la distinzione fra magnetismo, ipnosi terapeutica e spiritismo⁵⁷.

In generale, uno degli aspetti più significativi del dossier dell’Inquisizione sul magnetismo animale è proprio la riemergenza, in pieno Ottocento, di temi e questioni che avevano caratterizzato il dibattito sulla stregoneria, la magia e la possessione demoniaca fino alla seconda metà del secolo precedente⁵⁸. In alcuni casi le letture a ritroso colgono in effetti alcuni aspetti dell’influenza della tradizione helmontiana e paracelsiana sul pensiero di Mesmer⁵⁹; in altri è all’opera piuttosto una tendenza della Chiesa a leggere le nuove “eresie” come riproposizione di quelle antiche, riconducendo così l’ignoto al noto all’interno di uno schema circolare.

La sovrapposizione, condivisa dalla mentalità popolare, fra magnetismo e stregoneria è particolarmente evidente nell’unico vero processo relativo a un caso di mesmerismo conservato fra le carte del Sant’Uffizio di cui io abbia notizia. Si tratta di un processo per «abuso di magnetismo animale» per «fini illeciti» e con «qualità malefica» che vede come protagonista una probanda francese in un convento di Perugia accusata nel 1857 di avere

⁵³ ACDF, *Sant’Uffizio, Censura librorum*, 1851-56, n. 20.

⁵⁴ Il testo è in J. P. Gury, *Compendium theologiae moralis... Antonii Ballerini... adnotationibus locupletatum*, editio tertia, ex Typographia poliglotta de Propaganda Fide, Romae 1874, pp. 251-253. Cfr. C. Gallini, *La sonnambula meravigliosa*, cit., pp. 355-356; N. Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires*, cit., pp. 162-163.

⁵⁵ Lettera di M. Olivieri a E. d’Alzon, 31 giugno 1838, in ACDF, *Sant’Uffizio, St. st.*, E7a, «Posizione sul Magnetismo Animale. An sit licitus nec ne», f. 3r. Cfr. anche ACDF, *Sant’Uffizio, St. st.*, E7a, *Sul Magnetismo Animale e sulle opere in proposito de’ signori Billot, e Dupau*, cit., pp. 33, 84

⁵⁶ G. Cuchet, *Le crépuscule du Purgatoire*, cit., pp. 49-51; cfr. J. W. Monroe, *Laboratories of Faith. Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*, Cornell University Press, Ithaca - London 2008, pp. 140 e sgg.

⁵⁷ Cfr. D. Armando, *Documenti sul magnetismo animale*, cit., pp. 472-476.

⁵⁸ Le bolle dei papi contro le streghe sono ricordate, ad esempio, in ACDF, *Sant’Uffizio, St. st.*, Q6a, *Sul magnetismo animale. Scritti del R.mo P. Paolo Picconi generale de’ Barnabiti, consultore del S. Uffizio in esecuzione del decreto di fer. IV 15 feb. 1843*, Roma 1843, p. 5, dove in particolare «li odierni magnetizzanti» sono fatti ricadere nella condanna della *Coeli et terrae creator* di Sisto V. Non mancano poi nei documenti inquisitoriali, come del resto nella trattatistica a stampa sul magnetismo, riferimenti alle vicende dei *camisards*, dei posseduti di Loudun e dei convulsionari di Saint-Medard, che contribuiscono a tracciare un ponte fra l’esame del magnetismo animale e la polemica antiprotestante e antigiansentista.

⁵⁹ Cfr. A. Ego, *Animalischer Magnetismus oder Aufklärung*, cit., pp. 46 e sgg.

ipnotizzato una consorella, ma è evidente che le protagoniste e i testimoni dell’episodio, mentre descrivono ai giudici le “pratiche magnetiche” che hanno visto operare, pensano in realtà agli incantesimi e al malocchio, e la stessa imputata sembra avvertire il rischio anacronistico di essere trattata da strega. Accusata da una consorella di aver compiuto delle malie le avrebbe risposto infatti alterata: «Io sono stata? Se il S. Uffizio mi bruciasse viva in mezzo alla piazza di Perugia io canterei il Te Deum»⁶⁰.

Il paradigma demonologico, confutato da Mesmer al tempo della sfida con Gassner, resiste e riemerge, dunque, nella Restaurazione, alimentandosi degli stessi fenomeni del magnetismo e del sonnambulismo e della loro lettura in chiave spiritualistica e spiritistica. Questa tendenza, ovviamente, rientra in un clima culturale più ampio: gli sviluppi del mesmerismo si intrecciano strettamente alle indagini medico-scientifiche, alle speculazioni filosofiche e alle creazioni letterarie che contribuirono all’affermazione di una visione tenebrosa dell’inconscio culminata nel passaggio dall’ipnosi alla psicoanalisi, come testimonia lo stesso *exergo* virgiliano – *Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo* – con cui si apre il testo fondatore di quest’ultima⁶¹.

La diffusione e il peso delle risoluzioni del Sant’Uffizio all’interno delle polemiche e della riflessione sul magnetismo animale sono ancora da ricostruire e da valutare appieno, ma non sembrano, a prima vista, irrilevanti: i decreti dell’Inquisizione, infatti, circolano ampiamente nella stampa e sono discussi da teologi e filosofi, incluso Schopenhauer che dedica una nota aggiunta al suo scritto del 1836 *Animalischer Magnetismus und Magie* a criticare l’enciclica del 1856⁶². Se da questo punto di vista il Sant’Uffizio negli anni della Restaurazione sembra in grado di affrontare – pur con le incertezze e le cautele che abbiamo osservato – dibattiti delicati all’interno della cultura e della società contemporanea e di indirizzarli in certa misura, più complesso è valutare, a monte, la sua capacità di attrazione. La variegata provenienza delle istanze relative al magnetismo animale suggerisce senz’altro che, dopo il suo ripristino, il tribunale romano della fede abbia riacquisito e forse rafforzato nei confronti del mondo cattolico il proprio ruolo in quanto istanza di risoluzione di dubbi e conflitti dottrinali; un esame più approfondito rivela tuttavia una situazione più complessa e spinge a indagare anche in altre direzioni. Colpisce innanzitutto che la maggior parte delle istanze provenga da realtà locali ove molto forte era la contrapposizione con le comunità protestanti⁶³, e che molte di esse siano state redatte da ecclesiastici, spesso in stretto contatto con Roma (dove alcuni di essi risiedevano, o da dove erano appena tornati in patria al momento di scrivere), che occuparono un ruolo rilevante nel processo di riaffermazione della religione e della Chiesa

⁶⁰ ACDF, *Sant’Uffizio, St. st. S4a*, «1857. Perugia. Commissione speciale. Atti informativi compilati dalla Curia Vescovile di Perugia d’ordine della S. Congregazione de’ Vescovi e Regolari. Contro Enrichetta Zoé Colas già probanda corale nel ven. Monastero della B. Colomba di d^a Città per 1° Abuso di magnetismo animale, per fini illeciti, con qualità malefica. 2° Propinazione di sostanze nocive all’altrui salute. 3° Abuso di claustrale asilo ed altre delinquenze contro la disciplina regolare », f. 22v. Ringrazio Erminia Irace per avermi segnalato questo importante documento.

⁶¹ S. Freud, *L’interpretazione dei sogni*, Boringhieri, Torino 1973, p. 13. Cfr. L. Lütkehaus, *Dieses wahre innere Afrika. Texte zur Entdeckung des Unbewussten vor Freud*, Fischer, Frankfurt am Main 1989; D. Armando, *Da ignaro a ignoto. Per una storia della parola inconscio*, in «Il sogno della farfalla. Rivista di psichiatria e psicoterapia», 1999, 1, pp. 41-65; *Traces du mesmérisme dans les littératures européennes du XIX^e siècle*, a cura di E. Leonard, M.-F. Renard, Ch. Drösch, S. Vanaste, Publications des facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles 2001; *En ningún lugar, en parte alguna. Estudios sobre la historia del magnetismo animal y del hipnotismo*, a cura di L. Montiel e Á. González de Pablo, Frenia, Madrid 2003. Sulla riaffermazione del paradigma demonologico nel passaggio dall’ipnosi alla psicoanalisi cfr. anche M. Fagioli, *Storia di una ricerca. Lezioni 2002*, Nuove Edizioni Romane, Roma 2007², pp. 91-92, 127-129.

⁶² A. Schopenhauer, *La volontà nella natura*, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 190-191.

⁶³ Il che rendeva, fra l’altro, più delicato il problema del confronto sui temi dei miracoli e delle profezie.

dopo la crisi rivoluzionaria nel duplice versante della promozione della devozione popolare, e dell’affermazione dell’autorità del pontefice anche in paesi, come la Francia, caratterizzati da una forte tradizione di autonomia ecclesiastica. In questo senso il ricorso a Roma per risolvere una questione controversa e delicata come quella della liceità del magnetismo, se da un lato presuppone evidentemente la convinzione nella superiore autorità dottrinale della Sede di Pietro appare dall’altro anche uno strumento per affermarne il prestigio.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledistoria.net.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.giornaledistoria.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledistoria.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo redazione@giornaledistoria.net, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.