

12. Fenomenologia del sacro (tutti i tipi, 72 p.).

Questo testo è stato integrato il 3/12/24.

Fare clic sul capitolo che si desidera leggere.

Contenuto

1. Fenomenologia e condizioni storiche.....	2
2. Fenomenologia del sacro.	4
3. Fenomenologia del sacro (continua).....	5
4. Toedracht.....	7
5. Teologia naturale.....	9
6. Preghiera di un iniziato ai Misteri islamici.	11
7. L'inno alla natura di Shaftesbury.	13
9. La religione di Yahweh è innanzitutto vivere con coscienza.	16
10. Teismo/i.	18
11. La religione naturale stoica.....	20
12. Deismo.....	22
13. Religione/i.	24
14. “In assenza di prove ”	26
15. Mentalità “primitiva”.	28
16. Magismo e religione.....	30
17. Folklore primitivo	32
18. Manisme(n).	34
19. L'essenza della magia.	36
20. Religione e secolarizzazione	38
21. Un feticcio.....	39
22. Lo “yidam” come forma di pensiero.	41
23. La “totalità” demoniaca.....	43
24. Hermes come “artista del takedown ”	45
25. Inorridito a morte.	47
26. Tavola Ouija e approcci.	49
27. Frammenti di storia.....	51
28. Lancio del lotto su appello di egregore.	53
29. Figurine magiche nel contesto medievale	55
30. Somiglianza e coerenza.....	59
31. Visite erotico-magiche notturne.	60
33. Licantropia (licantropia).....	64
34. La Dama Bianca (signora dell'autostop).	66
35. Morti malvagi.	68
36. Caccia alle streghe.	70

1. Fenomenologia e condizioni storiche.

Bibl. : M. Meslin, *Pour une science des religions*, Paris, 1973, 139/152 (*phénoménologie religieuse et Morphologie des phénomènes religieux*).

L'autore vuole una scienza positiva. Questo rende il metodo fenomenologico una spina nel fianco. Spieghiamo meglio.

Fenomeno - Il dato diretto è, se si tratta di esperienza religiosa, tutto ciò che è sacro.

Di questo, il fenomenologo eidetico cerca di trovare un concetto generale chiamato "eidos".

Un modello.

G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2, spiega come il concetto sacro di "principe" ("re") si ritrovi nelle usanze regali della Melanesia e del Madagascar, nelle testimonianze delle saghe scandinave e del profeta Jeremias, nel concetto di "shogun" in Giappone e di "imperium" a Roma i riti riguardanti il Rajah nel Borneo, il capo Natchez, le cerimonie alla corte franca e alla corte inglese sotto Carlo II, il concetto di potere monarchico in epoca ellenistica e durante il Sacro Romano Impero germanico, i salmi e Confucio, il Regno di Dio nella Bibbia (o.c., 114/133 (*Macht und Wille im Menschen: der König*)).

Il rimprovero.

Meslin sostiene che ciò significa ridurre i fenomeni situati nello spazio e nel tempo e quindi, secondo lui, radicalmente diversi, a un minimo comune denominatore, cioè a ciò che è strettamente identico in tutti i fenomeni enumerati. Non esita a liquidare questo modo di procedere come un approccio all'assurdo.

Il suo ragionamento

- 1.** Egli ammette che tutti questi casi riguardano la sacra regalità.
- 2.** Eppure "i valori veramente vissuti della santificazione del potere (...) sono stati universalmente mascherati".

Secondo lui, tutti questi casi non riguardano la regalità sacra, ma le circostanze storiche che accompagnano quel fenomeno! In quel contesto afferma che quel fenomeno "era e rimane uno dei grandi sogni dell'uomo

storico". Se lo si prende per buono, uno dei grandi sogni dell'umanità attuale non è il fenomeno generale della "regalità sacra", ma le sue circostanze singolari-concrete!

Il rimprovero.

Il fenomenologo eidetico riduce i fenomeni storici a un'essenza comune, ma proprio per questo non si pone la domanda sulla "causa profonda" di tale elevazione sacra di un uomo comune a sovrano sacro. "Qual è sicuramente la domanda principale a cui dovrebbe arrivare l'analisi fenomenologica?"

Osservazione. Primo: il fenomenologo mette esplicitamente tra parentesi le cause di un fenomeno perché si limita a ciò che è direttamente dato (= fenomeno). Meslin sembra non conoscere questo aspetto fondamentale della fenomenologia!

Osservazione. - Meslin critica quanto dice van der Leeuw a proposito delle conversioni. Quest'ultimo le definisce come "rinascita". Meslin fa poi riferimento - fedele al suo metodo - alle varie forme storiche di conversione per concludere che l'analisi di van der Leeuw è "veramente sommaria". Ancora una volta, l'insieme delle circostanze storiche è per Meslin l'essenziale, come se una persona si convertisse non per una sacra rinascita ma per le circostanze storiche che la rivestono!

Per dirla in termini aristotelici, l'essenziale per il fenomenologo è l'essere generale (eidos) in cui le coincidenze (circostanze storiche) sono messe tra parentesi; l'essenziale per un Meslin sono le circostanze, in cui l'essere generale si presenta sostanzialmente come una coincidenza!

Meslin avverte il pericolo.

Alcuni pensano che il fenomeno religioso debba essere definito nel suo concetto generale (eidos); altri ritengono che lo stesso fenomeno sia "un prodotto della storia". Egli si propone di superare questa contraddizione definendo la scienza delle religioni come "un soggetto totale" che incorpora in sé i diversi approcci al fenomeno religioso.

Naturalmente c'è del vero in questo, ma il fenomenologo conosce il calcolo, ma inizia prima a definire l'essenziale e poi a considerare le coincidenze

2. Fenomenologia del sacro.

Bibl. . M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1953;

-- M. Meslin, *Pour une science des religions*, Paris, 1973, 145/152
(*Morphologie des phénomènes religieux*).

Cominciamo con una proposta:

“La realtà (intesa come religioni attuali) non si adattava più al quadro della teoria (intesa come scienze religiose). Era quindi opportuno cambiarle.

Questa è la regola comportamentale della condotta scientifica. Nel farlo, bisogna almeno affidarsi alle scienze umane e sociali (storia, sociologia, antropologia, geografia, ecc.)”. Così J.-Cl. Ruano-Borbalan, *La religione ricomposta*, in: *Sciences Humaines*, Auxerre, 41 Guinlaoût 2003), 7, in cui l'autore riconosce che gli studiosi di religione degli anni '60/'70 che sostenevano che il declino delle religioni (ad esempio la secolarizzazione) fosse irreversibile erano almeno in parte in errore. I loro schemi mentali devono essere rivisti. Così la sua conclusione.

Eliade, il fenomenologo, criticato da Meslin, lo scienziato specializzato.

A differenza di van der Leeuw, Eliade sembra avere più occhio per le situazioni storiche del sacro, perché vuole cogliere l'esperienza del sacro in opposizione al profano “attraverso la totalità delle manifestazioni (del sacro)” nel corso della storia umana. L'uomo storico, impegnato in compiti singolari-concreti, cerca la loro soluzione nel sacro che si manifesta in tutta una serie di “ierofanie”, cioè di fatti che mostrano il sacro come direttamente sperimentabile. Ciò che Meslin, fedele al suo storicismo, gli rimprovera è di privilegiare come essere un concetto universale di “sacro” che semplicemente trascende la vita storica (cioè quotidiana).

L'albero cosmico.

Eliade, o.c., 17. - Gli indiani venerano un albero, l'Açvattha, come qualcosa di sacro. Questa è chiamata da Eliade “ierofania”: il sacro si mostra. Tale ierofania è storica, cioè intessuta nella vita quotidiana, e locale, cioè compresa dagli indiani solo a livello locale. Ma gli stessi indiani conoscono anche l'albero cosmico come “axis mundi” (asse dell'universo). Ma questa

ierofania si trova in tutte le culture antiche. Che è storica ma non locale e quindi universale.

Santo

L'Açvattha è una rappresentazione dell'universo come rinascita continua. Ma proprio per questo è un'istanza singolare-concreta dell'albero cosmico universale, anche se questo rimane locale.

Critica.

Meslin ritiene che si debba fare un triplice commento in merito.

1. Eliade è più eidetico-fenomenologo che storico: riduce l'esperienza sacra a un'esperienza di qualcosa che va al di là delle condizioni storiche - degli indiani, per esempio. Meslin lo chiama "metastorico". In altre parole: laddove Eliade si avvicina al sacro direttamente nel suo essere, Meslin si avvicina ad esso lungo le deviazioni di ciò che è in relazione con esso, cioè le circostanze quotidiane in cui il sacro - ad esempio in un albero sacro - si mostra.- Eliade inoltre confronta il locale con la ierofania universale, in quanto il modello locale è un'applicazione dell'originale universale, cioè l'essere generale (eidos) del sacro.

2. Eliade sostiene che il sacro è l'opposto del profano perché per lui il profano - almeno alla fine - si presenta come un'illusione. Laddove il sacro è veramente realtà, il profano, cioè la realtà prima che vi intervenga una ierofania con la sua forza vitale, è una sorta di irrealtà che manca di solidità e affidabilità ultime.

A questo, Meslin - tipico del suo distacco scientifico su tutto ciò che è sacro - risponde con "Il sacro è davvero irriducibile a qualsiasi altra cosa?". Il che sicuramente mette in dubbio il sacro a tal punto da rischiare di essere semplicemente l'illusione, laddove le circostanze storiche sono l'essenziale! Questo spiega la sua rabbiosa enfasi sul quotidiano a scapito del sacro.

In altre parole, Meslin sostiene che solo le condizioni storiche sono il vero accesso al sacro, che preferisce vedere ridotto ad "altro". Questo perché egli stesso non possiede alcuna esperienza sacra.

3. Fenomenologia del sacro (continua).

3. Eliade sostiene che esiste una profonda differenza tra la cultura arcaica e quella moderna. Prende a modello l'alimentazione e la vita sessuale (o.c., 40/42). Il tipico uomo moderno non è in grado di vivere la vita organica come un atto sacro (Eliade dice: "come un sacramento"). Pensieri come la

psicoanalisi (S. Freud (1856/1939)) o il materialismo storico (K. Marx (1818/1883)) ritenevano che le loro tesi fossero certamente confermate nell'importanza del ruolo svolto dalla sessualità e dall'alimentazione nella cultura di popoli che sono stati definiti “ancora vivi nella fase etnografica”.

Entrambi i modi di pensare, tuttavia, hanno frainteso il significato che l'alimentazione e la vita sessuale hanno all'interno di queste culture. Tale significato è completamente diverso da quello che l'uomo moderno attribuisce loro. Per l'uomo moderno sono atti meramente fisiologici, mentre per l'uomo arcaico sono riti che mediano la forza vitale insita nella “vita” in senso sacro, sebbene anche per l'uomo arcaico siano atti fisiologici in partenza. La potenza e la vita sono “epifanie” (apparizioni) del sacro, inteso come la realtà “reale” che si manifesta negli atti fisiologici.

Archetipo.

Nella cultura sacra, un rito è invariabilmente l'imitazione di un paragone (= archetipo). “In quel tempo” (pensiamo a “in illo tempore” con cui inizia la lettura tradizionale del Vangelo cattolico) gli antenati o le divinità o altri esseri “superiori” compiono un atto che è al tempo stesso paragone e forza vitale per tutti gli atti successivi della stessa natura che gli uomini compiono. Il racconto di questo si chiama “mito”, storia sacra.- O.c., 350.

Raccontano i polinesiani: “In principio” c'erano solo le “prime” acque (da intendersi come “acque primordiali”, cioè acque di origine) immerse nell'oscurità dell'universo. Dall'immensità del suo spazio vitale, Io, il dio supremo, espresse la volontà di uscire dal suo riposo: subito dopo, divenne luce. Io riprese: “Che le acque si dividano, che i cieli diventino, che la terra diventino!”. Le acque si separarono, i cieli e la terra nacquero. I polinesiani conoscono meglio tre “applicazioni”, cioè ripetizioni: proposizioni attuali visibili e tangibili, in cui questo mito si ripete come archetipo, cioè la consacrazione della fecondazione dell'utero (che diventa così sia un atto fisiologico che un atto sacro), la consacrazione dell'illuminazione del corpo e dell'anima e la consacrazione del morire e di altri atti.

Le parole con cui Io crea sono le stesse con cui si consacra, ad esempio, la fecondazione dell'utero materno, in quanto rendono visibilmente e tangibilmente presente la forza vitale consacrate di Io. Di conseguenza, il profano diventa sacro. Ciò che era “in quel momento” o “all'inizio” (di Io nel

caso polinesiano) è presente ancora e ancora. Eliade lo chiama “ciò che è nel tempo storico è situato nell'eternità”.

Meslin.

Secondo lui, si tratta della concezione ciclica del tempo sotto forma di “eterno ritorno dello stesso (= atti archetipici)”. Le culture tradizionali o arcaiche, più vicine alle sacralità fondamentali rispetto a quelle moderne, rifiutano la storia non tanto per la volontà di preservare le tradizioni, quanto per la volontà di consacrare il profano con un paragone archetipico.

Il tipico uomo moderno si è distaccato sia dalle tradizioni che dalle consacrazioni dell'umanità primordiale. Ciò significa che la modernità si limita al tempo “storico”, cioè alla vita quotidiana, con la sua essenza di vita non consacrata e quindi mancante del sacro. Questa sembra a Eliade una delusione di natura fondamentale.

A margine, questa visione interpreta la sua interpretazione della secolarizzazione.

Meslin ne dubita: non è così sicuro che l'uomo arcaico viva il tempo storico solo come una costante ripetizione di modelli primordiali e non si consideri autoresponsabile della propria storia. Ammette che Eliade ha ragione, ma ciò che l'uomo arcaico fa non è “semplice imitazione”!

E poi ancora: anche se è come dice Eliade, spetta comunque all'uomo storico - e solo all'uomo storico - far durare l'ordine delle cose proprie della sua vita quotidiana grazie alle sue ordinazioni, e costruire la sua vita quotidiana grazie a riti che lui stesso inventa. Quell'uomo non fugge dalla sua vita storica!

Nota. - Ancora una volta, Meslin ripropone ciò che dice Eliade, ad esempio il suo secolarismo.

4. Toedracht.

Bibl. : W. Brugger, Hrsg., *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 269 (*Sachverhalt*). L'autore formula: “Per 'circostanza' intendiamo l'oggetto nella misura in cui risponde a un giudizio in cui è espresso”.

Curioso: l'autore aggiunge: “non tanto nella misura in cui l'oggetto è pensato nel giudizio, quanto nella misura in cui esiste indipendentemente dal

giudizio”. Si tratta di una chiara e netta soggettivizzazione dell'oggettivo nel concetto di “to-ness”! Perché una circostanza esiste con o senza giudizio! In sé! L'autore specifica.- Un'imputazione consiste quindi nell'adattare a un essere (realtà) espresso dal soggetto della frase una stipulazione (caratteristica) espressa dal detto.- In altre parole: l'autore non pensa l'imputazione indipendentemente da ciò che viene detto su di essa.

Così, è costretto ad aggiungere che la “struttura” (modo di stare insieme) propria del giudizio non corrisponde a nulla di simile nell'atto stesso. Il fatto che il detto si adatti al soggetto - lo chiama “identità di soggetto e detto” - esiste solo nel nostro pensiero, non, come sostiene il trascendentalismo logico, “in sé”. Ne dà un esempio. Quando diciamo “Dio è uno spirito”, questa affermazione non risponde ad alcuna relazione reale tra Dio e il suo essere spirito”.

L'autore deve aver percepito la fallacia perché aggiunge alla sua definizione “non tanto in quanto l'oggetto è pensato nel giudizio, quanto piuttosto in quanto esiste indipendentemente dal giudizio”. O l'oggetto esiste indipendentemente dal nostro contenuto di pensiero ed è una circostanza o non esiste indipendentemente dal nostro pensiero ed è immediatamente qualcosa di soggettivo, almeno in parte, ma allora non è più una vera circostanza!

Perché per “circostanza” di solito si pensa a ciò che esiste già indipendentemente da noi e che quindi può essere colto dalla nostra mente, cioè come fatto oggettivo. Il che implica che la circostanza esiste “in sé”. Questo esclude ogni “piuttosto” e “molto di più”. In questo senso, il “trascendentalismo logico” è giusto. Ma allora un trascendentalismo logico - inteso come teoria che sostiene che il contenuto logico di un'asserzione “trascende” (“trascende”) l'asserzione stessa - che non confonde tra ciò che è nella nostra mente come atto psicologico e ciò che è fuori dalla nostra mente, ma sostiene che l'oggetto stesso è presente nella nostra mente come evidente, cioè direttamente dato (fenomeno) e quindi “in sé”. Ma questa è fenomenologia.

L'autore continua

Il linguaggio che dice che a un giudizio negante vero corrisponde una circostanza negante esistente in sé dà adito a fraintendimenti. Egli ragiona così: il giudizio negatorio - “La sala non c'è”, ad esempio - è vero nella misura in cui la circostanza a cui si riferisce non esiste, ma attribuire alla negazione un “essere in sé” è contraddittorio perché la negazione esiste solo nella nostra mente.

Questo ragionamento tradisce la soggettivazione perché il fatto oggettivo che la sala non c'è è un'assenza oggettiva che esprimiamo con il termine parziale “non”. La sala non c'è oggettivamente e la frase che articola questo token dice che non c'è! Ma l'autore sembra prendere il trascendentalismo logico per significare che alla realtà oggettiva corrisponde una realtà giudicabile in parole o simboli.

Somma finale.

L'autore non pensa fenomenologicamente: l'oggetto - fenomeno, cioè ciò che si mostra immediatamente - non è direttamente dato nella sua presenza oggettiva nella nostra mente. Di conseguenza, nella nostra mente non è “in sé”, ma sotto forma di enunciato. Fenomenologicamente, l'enunciato in sé è solo una forma verbale di ciò che afferma riguardo all'oggetto in sé, immediatamente presente.

Osservazione. - L'autore dice: - L'espressione “ $2 \times 2 = 4$ ” non significa che da qualche parte $2 \times 2 = 4$ esista davvero, ma solo che l'essenza di 2×2 include necessariamente il 4, così che se da qualche parte si realizza 2×2 , allora necessariamente si realizza anche il 4. Questo tradisce che l'espressione “ $2 \times 2 = 4$ ” raffigura una relazione numerica esistente in sé che viene rappresentata nel linguaggio simbolico, ma in modo tale da rappresentare una 'circo stanza' esistente in sé, una volta giunta all'autoevidenza.

5. Teologia naturale.

L'occasione per questa esposizione è *J. Arnould, Epreuve et preuves de l'existence de Dieu ou l'actualité de la théologie naturelle*, in: *Le temps des Savoirs (Revue interdisciplinaire de l'Institut universitaire de France)*, 5 (*La preuve*), Paris, 2003, 15/38.-Ma prima alcune osservazioni preliminari.

Teologia.

Ciò che si intende è la comprensione più scientifica possibile della religione cattolica. Non che le altre teologie siano prive di significato, ma piuttosto che la nostra posizione è quella cattolica.

Dio.

Il termine “Dio” è inteso nel senso strettamente monoteistico di “Essere Supremo”. L'Essere Supremo trascende tutto ciò che è concepito come divino ma finito (e quindi creato in senso biblico). Pertanto, un mero politeismo (politeismo), come sostenuto da alcuni postmoderni, non c'entra. Solo la religione della rivelazione biblica ospita sovraneamente e puramente un tale

monoteismo, come dice *Deuteronomio* 5:7: “Non avrai altro Dio all'infuori di me” (secondo Yahweh).

Teologia naturale.

K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, dice questo: - Il “lumen naturale”, il lume naturale della ragione, arde luminoso e chiaro nella Chiesa cattolica. Leese cita il Concilio Vaticano I (1869/1870): “La Santa Madre Chiesa ritiene e insegna che Dio, origine e destino di tutte le cose, può essere conosciuto con certezza dalle cose create mediante il lume naturale della ragione”.

Questa proposizione fa parte dei “praeambula fidei”, i presupposti della fede. Altre proposizioni conoscibili e persino dimostrabili dalla nostra mente naturale riguardano l'esistenza di Dio, la creazione del mondo, la libertà di volontà dell'uomo, l'immortalità dell'anima umana. Tali verità sono verità fondamentali della “religione naturale” e valgono come “motiva credibilitatis”, ragioni di fede, della fede cattolica. Sono “rationes demonstrativae”, ragioni probatorie, della verità divina della Chiesa cattolica come istituzione soprannaturale. Coloro che le prendono sul serio si impegnano in un “rationale obsequium”, un'obbedienza razionale, a Dio. Esse costituiscono il fondamento dell'apologetica cattolica (da intendersi come resoconto della fede).

Teologia della natura

Per essere pronti fin dall'inizio a quanto segue. - K. Leese sostiene - tra l'altro in modo molto argomentato - una teologia naturale che mette in primo piano la “natura” nel senso seguente. Per “natura” si intende qui “la realtà esterna all'uomo (per intenderci: il cosmo) e la realtà nell'uomo in quanto costituisce la vita dei sentimenti e delle pulsioni”. Questo è il concetto di “natura” del vitalismo (filosofia della vita) a partire dallo Sturm und Drang, sulla scia di J.-J. Rousseau (1712/1778) con il suo “Ritorno alla natura” e soprattutto J.G. Herder (1744/1803), seguito poi da P. Schleiermacher (1768/1834).

Il vitalismo altrimenti adottato dal Romanticismo reagì contro il razionalismo dell'epoca che poneva al centro la ragione scientifica e moralizzatrice. J.W. Goethe (1749/1832) attraversò un periodo vitalistico in gioventù.

In questa prospettiva, l'erotismo e la sessualità assumono un significato religioso. L'apertura al cosmico e al vitale rimane una costante. - Tuttavia, con

questo ci troviamo in una teologia “naturale” (raggiungibile grazie alle facoltà naturali), ma l'enfasi si trova al di fuori della teologia cattolica classica e persino di quella biblica, collocabile vicino alla teologia stoica e a quella illuminista.

La teologia naturale ha ricevuto una preparazione negativa da parte del protestantesimo che, sulla scia delle critiche veementi di M. Lutero (1483/1546) e J. Calvino (1509/1564), ha interpretato la ragione naturale come gravemente inadeguata sulla base della caduta e della conseguente peccaminosità ereditaria della mente naturale proclamata dalla Bibbia. In effetti, il pessimismo della ragione naturale protestante contrasta nettamente con l'ottimismo della ragione naturale della stoa, dell'illuminismo e della teologia cattolica tradizionale”.

Decisione - Questo dà al nostro soggetto un ulteriore motivo che non è privo di importanza fondamentale.

6. Preghiera di un iniziato ai Misteri islamici.

Bibl. : *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, 192 ss.- Diamo prima il testo.

Santo, soccorritore mai riposato del genere umano, benevolo beneficiario dei mortali, tu mostri una misericordia materna verso tutti gli sfortunati. Non passa giorno, non passa notte, non passa nemmeno il più piccolo momento senza che tu compia qualche atto misericordioso, sia che tu protegga gli uomini in mare o in terra, sia che tu calmi le tempeste della vita (...). La tua salvezza scioglie i fili inestricabili del destino, calma la tempesta della calamità e inibisce il corso dannoso dei corpi celesti. - Le divinità del cielo e degli inferi ti amano. Tu provochi la rotazione del globo e la luce del sole. Tu regni nel cielo e sei di casa nel tartaro. Il tuo comando è ascoltato dalle stelle, è seguito dal ritorno del tempo, le divinità ne gioiscono, gli elementi sono al suo servizio.

Ai tuoi ordini il vento respira, la nuvola porta l'acqua che porta il cibo, germoglia il seme, cresce il germe. Per amore della tua maestà, l'uccello trema nel suo volo attraverso il cielo, l'animale selvatico nel suo vagare attraverso la montagna, il serpente in agguato nella sua tana, il Leviatano (si capisce: un mitico mostro marino) nel suo nuotare nelle profondità del mare - Sono troppo debole di spirito per lodarti con dignità, troppo povero di beni per offrirti sacrifici. L'inondazione della mia lingua non arriva a esprimere quanto io sperimenti la tua altezza. Né mille bocche, mille lingue e un'ininterrotta serie di lodi possono raggiungere - e raggiungere - questo obiettivo. Di conseguenza,

voglio - solo una persona pia e altrimenti povera può farlo - fare solo questo: voglio conservare il Tuo volto divino e il Tuo essere santo nel profondo della teca del mio cuore e tenerli sempre davanti ai miei occhi.

Questo testo è un estratto dalle *Metamorfosi* XI, 25 di *Lucio Apuleio* (125/180), pensatore e retore platonico latino. Un altro nome dell'opera è *L'asino d'oro*. In effetti, l'opera è un romanzo che racconta le sorti dell'eroe. A un certo punto si trasforma in un asino grazie alla magia nera. Grazie alla forza vitale di *Iside*, dea egizia originariamente venerata in tutto l'Impero romano nella tarda antichità, torna umano. Diventa il santone della dea. I cosiddetti "misteri di *Iside*" si manifestano nella struttura del romanzo. *Mistero* significa "religione segreta", riservata agli iniziati che, per liberarsi dai brutti destini della vita terrena, passano attraverso un rituale di morte e resurrezione. L'opera trasuda reazione contro lo scetticismo tardo-antico e testimonia le nascenti influenze di origine orientale, soprattutto egiziana.

Leese, che nel 1934 scrisse *Die Mutter als religiöses Symbol*, lo vede nel testo: la terra può essere paragonata alla madre, può essere fusa con l'essere psichico della madre. Ma è possibile fare di più: come "Madre Terra" può diventare un simbolo religioso vivendo attraverso la terra e la madre come un "campo di forza" (da intendersi come luogo in cui passa la forza vitale) della rivelazione divina. Di più: la Madre Terra diventa finalmente una Madre Universo onnipervasiva e onnicomprensiva. - Questo si chiama "simbolo religioso" di *Leese*.

Che il testo de *L'asino d'oro* - un'opera che ha avuto molte ripercussioni fin dal Rinascimento - emani qualcosa del genere è certo, ma in senso tardo-antico. Si vede *Apuleio*, che evidentemente ha incorporato un pezzo della propria vita nel romanzo, adorare *Iside* come se fosse Dio stesso in quanto creatore e controllore dell'universo.

Critica.- Prima di tutto: la terra è un pianeta, tanto per cominciare; le madri degli esseri umani sono persone comuni. Solo una "vivificazione" sacralizzante eleva entrambi a esseri "sacri". Ma che valore di realtà ha questo "vivere attraverso"? Quel che è certo è che, se venerata seriamente - e accade ancora oggi, anche da parte degli intellettuali - *Iside* è una figura potente ma, in quanto dea naturista, dualistica, fondante il bene e il male.

7. L'inno alla natura di Shaftesbury.

Bibl. : K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, 226s.

J.G. Herder (1744/1803) ha rielaborato in tedesco l'*Inno alla Natura* di A.C. Shaftesbury (1671/1713). Ciò che ci interessa non è la poetica, ma le idee. Riportiamo innanzitutto il testo.

Accogliami, terra coltivabile! Sacre foreste, accogliete il trattore che è sfuggito al rumore della città, che cerca riposo e ristoro qui alla vostra ombra. Permetteteglielo dolcemente - Ave a te, verdi terre allegre! Ave! Luoghi pieni di silenziosa benedizione! E tu, con le distanze coronate di magia e ornamento, saluta te e tutto ciò che vive in te! - Tu, dimora di uomini beati che, allontanati dall'invidia, distaccati dalla follia, vivi qui nell'innocenza tranquilla e felice e non ingombrata, e vedi Te, grande natura - Natura! Tu, tra le bellezze la più bella, tu, benigna! Tutto tu ami, degna di essere amata da tutti, del tutto divina, piena di saggezza, piena di grazia, di tutto ciò che è elevato, l'alta sostanza - Amica della Divinità, saggia rappresentante della provvidenza, o - Creatore, Creatore lei stessa? - Creatore, ecco, mi inginocchio e prego, ti adoro nello spazio sacro - dell'alto tempio.

Da te, Eccelso, questo silenzio; da te questo entusiasmo che mi spinge, anche se con toni discordanti, a cantare - Unisono, ordine degli esseri e armonia dell'universo che si fondono in te, fonte insondabile e fluente di tutto ciò che è bello, mare di perfezione. - Nella tua pienezza si radicano tutti i pensieri, le ali della fantasia perdono la loro lucentezza, senza fine né sponda, ovunque centro, in nessun luogo circonferenza.

Ogni volta che uscivo, tornavo alla mia insignificanza, permeata dalla tua infinità. E oso ancora scandagliarti, abisso del pensiero? - Conoscerti, eterna bellezza, amarti di cuore, desiderare di avvicinarti, per questo mi hai creato e mi hai dato impegno e volontà. Dammi la forza! Sii il mio aiuto! Quando cerco nel labirinto della creazione, guida tu colui che mi ha riempito di spirito e di amore. Conduci a te colui che ama.

Shaftesbury appartiene ai moralisti inglesi. In mezzo alle dispute della fine del XVII secolo su morale e religione, egli difende l'autonomia dell'etica dalla religione e dalla politica. Egli fonda la morale sul "sentimento morale". Tutto ciò che serve all'armonia della personalità è moralmente buono. Identifica

moralità e bellezza e sostiene una visione estetica del mondo e della vita”.

Contro Th. Hobbes (1588/1679), egli sostiene che lo stato di natura dell'uomo non presenta come caratteristica fondamentale il puro egoismo, in quanto tale egoismo è accompagnato da tendenze naturali alla simpatia e alla solidarietà sociale. Da qui nasce il “senso morale” interiore e diretto di ciò che è giusto e sbagliato. Il senso morale contiene un senso di ordine, armonia, equilibrio. Conseguenza: il senso della coscienza si fonde con il senso estetico di tutto ciò che è bello.

Il concetto di “genio”, cioè di disposizione spontanea, intuitiva e creativa, ha un effetto duraturo nell'*estetica* di Lessing e nella *Kritik der Urteilskraft* di Kant.

Gli effetti di Shaftesbury furono molto ampi e profondi, anche al di fuori dell'Inghilterra. La sua concezione della natura - la natura come entità a riposo resa viva da una “forma” (intesa come essere) presente in essa - influenzò Herder, come mostrato nella poesia precedente, e Goethe. Inoltre, Voltaire, Rousseau, il classicismo e il romanticismo tedesco subirono l'influenza di Shaftesbury.

Osservazione. - Per quanto riguarda il contenuto di questa poesia, si tratta di un ditirambo, cioè di una poesia molto carica di emozioni. Da qui l'accumulo esultante di aggettivi e sostantivi elogiativi. Per molti di noi è esagerato, ovviamente, ma è tipico di una versione moderna, fondamentalmente fortemente influenzata dal razionalismo, dell'assorbimento naturalista della natura, di cui emergono solo i lati puliti (estetici) e buoni (moralì). Dio come creatore è riconosciuto, ma sembra dubbio che in questa poesia si spinga al di sopra della natura deificata. In ogni caso, sembra piuttosto panteista e certamente non strettamente biblica.

8. Naturismo e demonismo.

Bibl. : K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, 295 ss. -

L'autore è un difensore di principio della religione naturale, ma con la necessaria riserva cristiana. Ci soffermiamo sulla sua riflessione: “In che misura l'atteggiamento di fede cristiano (...) è significativo per la pietà naturale?”.

Il corso della natura come realtà al di fuori dell'uomo e del suo aspetto

razionale-razionale in lui non è mai una semplice rivelazione di Dio come la concepisce il cristianesimo. Tale corso non è sacro nel senso biblico, ma può essere sacro nel senso così inteso. Ecco la tesi di Leese. Lo seguiamo brevemente nelle sue prove.

Il cristianesimo aguzza lo sguardo sui demoni del naturismo. Il rapporto con gli elementi della natura, con le piante e gli animali, e soprattutto con noi stessi e con i nostri simili, ci fa capire che la “natura” (nell'uomo, per la maggior parte della sua mente e della sua volontà) mostra un aspetto che comprende l'orrore, la repulsione, la crudeltà, la crudeltà (parassitismo, lotta per la sopravvivenza). Non voler vedere questo non è solo un segno di mancanza di sincerità, ma anche di innegabile mancanza di cristianesimo”.

È in questi termini che Leese si esprime! È chiarissimo: “All'interno di un atteggiamento di fede cristiana, non è concepibile una mistica della natura (si intende: una religione della natura) senza la preghiera “Vieni, Spirito Santo, Signore Dio”“ (o.c., 296).

Antico Testamento.

Il modello religioso e storico-mondano in grande stile del fatto che la natura e con essa la pietà naturale possono cadere nella demonizzazione e diventare immediatamente empi al massimo grado (nel senso biblico) mostra il confronto tra lo Yahweh israelita e il Baal cananeo. La religione semitica nella Pre-Asia era quella degli agricoltori e dei lavoratori della vigna. Il dio supremo era Baal. Egli godeva, sotto le spoglie di molti Baal locali, di un servizio di culto come “Signore o Possessore di cose fertili” come alberi, foreste, sorgenti, stagni, laghi, fiumi. Il culto si svolgeva preferibilmente su colline e montagne, su “alture sacrificali” sotto il cielo sereno. I doni erano frutti e prodotti della regione.

Pietre commemorative a forma di fallo sacro erette accanto a un altare simboleggiano l'energia vitale creativa, anzi la presenza visibile e tangibile di Baal stesso.- Ogni Baal aveva una “Ashera” (fenicio: Astarte; babilonese: Ishtar; arabo meridionale: Athar o Atargatis) come complemento femminile. Quest'ultima era la dea della fertilità vegetale e animale e della sessualità umana e lo faceva come un'armonia di opposti: distribuiva la vita ma la distruggeva anche.- Simbolo di Baal era il giovane toro, mentre una donna nuda che si stringeva i seni raffigurava l'Asherah. Ashera” è anche il nome del palo sacro di legno che rappresenta l'albero come fonte di fertilità della “natura”.

Al servizio della coppia primordiale c'erano uomini e donne "ordinati" che si abbandonavano a riti sessuali nei santuari al servizio di (inteso come rappresentazione visibile e tangibile di) Baal e Asherah. Bevute di vino, danze con musica inebriante, festeggiamenti sfrenati accompagnavano il sacrificio vero e proprio e il relativo pasto sacrificale. Per questo motivo la gente chiamava questa religione "orgiastica".

I credenti di Yahweh subivano regolarmente la tentazione di indulgere nella religione di Baal (che veniva chiamata "adulterio"). Tuttavia, "si verificò un evento di portata fino ad allora inimmaginabile" (o.c., 298): "Il culto di Baal che permeava la religione di Yahweh fu smascherato e superato nella sua demonicità dai profeti dell'Antico Testamento".

Infatti, per i profeti (da Amos in poi, intorno al -750), "santo" non può essere separato da "coscienzioso" (mostrando la vera portata dell'openhang del decalogo). Questa è una rivoluzione storico-religiosa

Leese.

Un misticismo naturale che non rende giustizia all'"ethos", l'alta moralità, della Bibbia è radicalmente inaccettabile per la religione dell'Antico Testamento e immediatamente del Nuovo Testamento.

Osservazione. - La sintesi di questa opposizione dal Libro della Genesi in poi è la coppia "carne/spirito", da intendersi come "naturismo/religione di Yahweh".

9. La religione di Yahweh è innanzitutto vivere con coscienza.

Bibl. st. K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, 298f ...

L'autore cita alcuni testi che dimostrano che nell'VIII secolo a.C. la religione di Yahweh, confrontata con il naturismo dell'epoca, scatenò una rivoluzione.

Amos.

Questo pastore, chiamato da Yahweh, agisce sotto il re Geroboamo II (-783/743). Egli lascia parlare Dio: "Odio, disprezzo le vostre celebrazioni (...). I vostri sacrifici di cibo li respingo e i vostri sacrifici di vitello non li guardo neppure. Via da me il rumore dei vostri canti, perché il suono delle vostre arpe non mi dice nulla! Le acque della giustizia, la vita della coscienza come un torrente eterno: fatele sgorgare!". (5:21/24).

La contraddizione si esprime nel modo di fare di un uomo di terra.

Osee (Osea).

Questo contemporaneo di Amos si oppone con veemenza all'“adulterio” commesso dagli israeliti nel santuario di Betel, dove adorano Yahweh come una balla. In Os. 6,6 lascia parlare Yahweh: “Niente vittime! L'amore voglio! Niente olocausti! Conoscenza di Dio!”. Nota: “conoscenza” nella Bibbia significa “associazione intima con”. Osee è il primo a tradurre la relazione “Dio/Israele” in termini matrimoniali di “marito/moglie”.

Isaias (Isaia).

Nel 740 fu chiamato da Dio nel tempio di Gerusalemme per annunciare lo smembramento di Israele e Giuda a causa di una religione fittizia.

Is. 1:11/17.-

“Che cosa importa a me, Yahweh, dei vostri innumerevoli sacrifici? Sono sazio degli olocausti di montoni e del grasso di vitelli! Dal sangue dei tori, degli agnelli e dei cervi non traggio alcun piacere! Quando entrate (nel santuario) per “contemplare il mio volto” (cioè per entrare in contatto diretto con me), chi vi ha chiesto di calpestare i miei campi? Smettete di offrirmi sacrifici insensati, perché sono un fumo insopportabile per me! La luna nuova, il sabato, le convocazioni per le riunioni: non sopporto le cerimonie ipocrite! Le vostre processioni e feste: le odio di cuore (...). Se alzate le mani, distolgo lo sguardo da voi. Anche se preghi tanto, non lo sento nemmeno! Perché le tue mani grondano di sangue. - Lavati, purificati! Via le tue azioni senza scrupoli! Sparisci dalla mia vista! Smetti di essere spregiudicato! Impara ad agire bene e punta alla giustizia. Riconduci coloro che commettono violenza entro i suoi limiti. Il sangue da cui grondano le mani è il sangue degli innocenti mescolato a quello delle vittime. L'orfano e la vedova sono tra i deboli economici per i quali il profeta si batte.

Mikeas.

Mi 6,6/8: “Con che cosa mi presenterò davanti a Jahvé, prostrandomi profondamente davanti al Dio dell'alto? Mi presenterò davanti a lui con olocausti, con vitelli di un anno? Troverà Egli gusto in migliaia di montoni, in versamenti di fiumi d'olio? Dovrò forse offrire il mio primogenito come riscatto per il mio crimine, il frutto del mio corpo come offerta di pace per la mia anima? - Ciò che è buono, ciò che Yahweh si aspetta da te, è stato instillato in te, uomo. Garantire la giustizia, nient'altro! Fissare lo sguardo su ciò che è bene. Dai tuoi limiti vivi consapevolmente alla presenza di Dio”.

I commentatori sostengono che Amos abbia posto l'accento sulla giustizia, Osee sulla bontà e Isaias sulla consapevolezza dei confini.

Jeremias.

Nasce intorno al - 650, poco più di un secolo dopo Isaias. La tradizione che vuole il tempio inviolabile lo infastidisce, perché sostiene che Yahweh può uscire dal tempio. Il motivo - *Ger 7, 9/11*: “Che cosa? Rubare, uccidere, commettere adulterio, giurare il falso, sacrificare incenso di Baal, inseguire divinità che non conoscete, e poi venire a mostrarvi davanti a me in questa casa (il tempio), che porta il mio nome, e affermare: “Qui siamo al sicuro”, per continuare (immediatamente) in quel luogo tutte queste cose schifose! Ai vostri occhi, dunque, questa casa che porta il Mio nome è diventata un covo di ladri? Io almeno la vedo così! - Così parla Yahweh”.

In *Matteo 21:13*, Gesù, di fronte alle pratiche commerciali nel tempio, ripete la frase: “Sta scritto: “La mia casa sarà chiamata casa di preghiera”, ma voi ne fate un covo di ladri.

10. Teismo/i.

Bibl. . *W. Brugger, Hrsg., Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 325 (Theismus).

Citiamo di sfuggita *Th. van Baaren, Doolhof der gods*, Amsterdam, 1960, dove il “teismo” è definito “rappresentazione degli dei come esseri personali che hanno creato e mantengono il mondo”. Questa è apparentemente una definizione storico-religiosa: in effetti, si incontrano culture in cui una o più divinità come esseri personali sono indicate come creatrici e sostenitrici. Tuttavia, questa interpretazione non è la più frequente.

La dottrina che ritiene che un Dio personale e trascendente, grazie a un atto di creazione, abbia fatto nascere l'universo dal nulla (al di fuori di lui) è chiamata “teismo”.- *A. Lalande, Voc. technique et critique de la philosophie*, PUF, 1968-10, 1123 (Théism) dice: “La dottrina che presuppone l'esistenza di un Dio personale come causa del mondo è teistica”.

P. Foulquié/ R. Saint-Jean, Dict. de la langue philosophique, PUF, 1969-2, 723, dice: “Dottrina che accetta l'esistenza di un unico Dio, personale e distinto dal mondo”. È l'antitesi del panteismo (Dio coincide con l'universo), del politeismo (politeismo) e dell'ateismo (deificazione).

Curioso: *P. Poupard, dir., Dict. des religions*, PUF, 1984, non cita nemmeno il termine!

Il politeismo prevede una pluralità di esseri chiamati “divini” e per lo più tali da vivere sotto il dominio di una divinità suprema. In questo caso, è chiaro che il termine “divino” è usato in senso lato.

L'Henoteismo è un politeismo che, nonostante la molteplicità delle divinità, si rivolge all'unico Dio nella preghiera e nel culto come se fosse l'unico Dio.

A parte questo, molti sincretismi che combinano, ad esempio, il cristianesimo con il politeismo sono enoteistici.

Il monoteismo si differenzia per il fatto che, nella dottrina e nel culto, dà la priorità all'unico Dio, accanto al quale non è possibile alcuna altra “divinità”. Qui il termine “divino” è usato in senso molto più stretto, cioè in senso supremo. Infatti, “essere supremo” implica che Dio è strettamente infinitamente superiore a tutto ciò che crea.

Deismo

Il deismo nega nel suo “Dio” la continua attività creativa di Dio nella creazione, il suo controllo provvidenziale su di essa e la possibilità di intervenire per rivelazione e miracolo in modi straordinari. In altre parole, il “Dio” deista è un Dio ultraterreno, distante e irreali. Questo rende il deismo completamente diverso dal teismo.

Il panteismo

Il panteismo sostiene che “Dio” è un tutt'uno con l'universo, tanto da coincidere con esso. Al contrario, il teismo sostiene che se Dio è supremo, è completamente distinto dalla sua creazione e un profondo abisso lo separa da essa. Il che non gli impedisce di essere allo stesso tempo, proprio perché così “esaltato” (diverso e separato), così intimo e onnipresente nel creato nella sua esistenza e vita essenziale. Ciò che colpisce nel panteismo è anche il fatto che Dio come essere personale svanisce in una sorta di fenomeno di compagnia.

Dualismo

Il dualismo ritiene che accanto a “Dio” esista una realtà uguale a lui che ha creato il male e la materia. Il dualismo strettamente metafisico spiega la finitudine e il male con l'esistenza di un “principio” o “realtà” responsabile di

entrambi, che esiste eternamente accanto a Dio e si oppone costantemente alla creazione e al controllo dell'universo da parte di Dio. Nella filosofia di Platone, si tratta di una sorta di materia eterna che predispone alla finitudine e al male. Nel manicheismo, questa contro-realtà è un avversario malvagio del Dio buono.

Si nota la profonda distinzione tra dualismo e teismo. Quest'ultimo considera una contro-realtà equivalente radicalmente in contrasto con il suo concetto di Dio.

Naturismo

Il naturismo - chiamato anche naturalismo - ad esempio sotto forma di culto fallico, cerca "Dio" nella natura, ad esempio come essere produttore o baricentrico nel fallo e nella vulva. Il potere superiore, che la religione della natura venera nel fallo o nella vulva o in tutta la natura visibile e tangibile, viene quindi chiamato "divino" nel senso di "più alto o più elevato di molte cose terrene". Di solito la divinità nel naturismo è una figura ancestrale che assicura la fertilità. - Anche il teismo riconosce l'azione di Dio nella natura, ma come infinitamente al di sopra di essa.

11. La religione naturale stoica.

Bibl : K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, 15/28.

La stoa inizia con Zenone di Citium (-336/-264) e si protrae fino al II secolo d.C..

Assiomatica.

La logica degli stoici presuppone percezioni da cui sorgono senza sforzo concetti di base comuni a tutti gli esseri umani. Sono "prolèpseis", presupposti. Dio e alcuni suoi attributi, il comportamento coscienzioso e alcuni tipi di comportamento coscienzioso, da Cicerone (-106/-43) anche la nozione di immortalità formano la triade di assiomi.

Cosmologia.

Eraclito (-535/-465), il patriarca della stoa, sostiene che l'universo è guidato dal "Logos", la mente divina dell'universo. L'universo è vivente, animato, razionale, capace di piegare la mente. Il divenire e il decadere delle cose è così logicamente governato.

Teologia.

Dio, come lo concepisce la stoa, è una mente immortale, razionale,

perfettamente pensante, pienamente coscienziosa e beata. Come progenitore creativo, è provvidenziale. Così Zenone dice: “L’onnicomprendiva legalità che esiste nel retto pensiero e che pervade ogni cosa è la stessa di Zeus, il direttore dell’ordine dell’universo” - Sembra panteismo, ma lascia spazio a un Dio pensato personalmente.

Etica.

Il Logos onnipresente è allo stesso tempo la legge morale che vincola tutti gli esseri in coscienza, come già insegnava Eraclito. Il bene e il male, il giusto e l’ingiusto basati sulla legge naturale mostrano Dio come presente in tutti gli esseri umani. La legge non si basa sull’opinione o sull’istituzione umana, ma su “Zeus e la natura onnipresente”, come dice Crisippo (-280/-207).

La regola fondamentale della stoa, quindi, è “Vivere in accordo con la natura”. Il che equivale a vivere in accordo con l’Heelallogos, la Mente dell’Universo. Natura e ragione coincidono.

L’obiettivo della vita coscienziosa la stoa lo chiama “libertà”, nel senso di vivere in modo intellettuale e razionale, liberandosi dalle cose esterne della natura e dalle pulsioni interne alla natura umana. Il fresco autocontrollo caratterizza quindi la morale stoica, che ha come ideale l’“apatheia”, l’assenza di passioni.

Nella stoa più tarda, quindi, si trovano affermazioni sorprendenti che dimostrano il disprezzo per il corpo. Ad esempio, secondo *Seneca* (1/65) nelle sue *Epist. 65* e *Ad Helv. 11* il corpo è una prigioniera, un fardello pesante, un peso che abbatte, una punizione per l’anima. Secondo Marco Aurelio (Imperatore 161/180), il corpo è terra e polvere sporca, carne, macchia puzzolente e polvere nel sacco. Liberarsi da esso è vera libertà. Aggrapparsi al corpo è vera schiavitù.

La prova di Dio.

La prova cosmologica prende il mondo come dato, ma in modo tale che non l’uomo nella sua limitatezza, ma solo il Logos può esserne la causa.

La prova teleologica si allontana dalla natura come entità intenzionale e propositiva che testimonia una saggezza e uno splendore superiori e che quindi non è frutto del caso ma di un costruttore divino dell’universo.

Di questa prova di Dio, J. Kant dice che deve essere sempre citata con stima: è allo stesso tempo la più antica, la più chiara e la più adatta alla mente

comune.

La prova intelligibile - solitamente chiamata “ontologica” - di Dio presuppone non l'esistenza sperimentata ma un concetto, ossia “l'essere più perfetto”. Questo non potrebbe essere l'essere più perfetto se non esistesse realmente. Il concetto di “uomo” non si qualifica per questo, ma piuttosto per un essere superiore non dissimile dal Logos. La perfezione comprende, oltre ad altre caratteristiche, essenzialmente la caratteristica “esistenza”.

Leese.

La religione naturale della stoa poggia - al netto delle concessioni - su una perseguita assenza di natura in cui la “natura” è intesa come natura nella misura in cui c'è prima che l'uomo appaia in essa e rimane al di sotto dell'umano (soprattutto nella vita dei sentimenti e delle pulsioni). Questo disprezzo della “natura” (in questo senso naturalista) e della religione naturale (intesa come razionale-mentale) ha pesato molto sulla cultura e soprattutto sulla religione occidentale fino al deismo delle menti illuminate e ai teologi cristiani. Non senza creare pesanti problemi. Così Leese.

12. Deismo.

Il termine fu introdotto da L. Sozzi (1525/1562) e F. Sozzi (1539/1604), fondatori dei sociniani, per contrapporlo agli atei nel loro Catechismo di Rakan (1605/1609). Dalla Polonia si diffusero in tutta l'Europa moderna.

Nel XVII secolo, il socinanesimo comprende la critica religiosa, l'antidogmatismo e il cristianesimo razionalista, umanitario e pacifista.

Secondo *P. Poupard, Déism*, in: *P. Poupard, dir., Dict. des religions*, PUF, 1984, 383, il termine deriva da 'deus' (lat.), dio.

Herbert di Cherbury (1582/1648) diede il primo resoconto di questa religione “naturale” nel *De veritate* (1624), letteralmente “Sulla verità”. Egli affermava: esiste un Dio, creatore di tutte le cose, che tutti gli uomini dovrebbero adorare, principalmente vivendo con coscienza. Questo è il nucleo di tutte le religioni, anche (ma forse in modo imperfetto) di quelle pagane. Il deismo vuole rimanere una religione puramente naturale, ma rifiuta sia l'ateismo che il fanatismo religioso.

Il deismo delle menti illuminate diventa comprensibile fin dall'inizio del loro confronto con “i pregiudizi, le costrizioni, i dogmi” del cristianesimo consolidato. La mente “illuminata” è guidata dalla “ragione” che non tollera la religione rivelata. È così che J.-J. Rousseau (1712/1778) che la ragione è

l'unica autorità in materia di religione.

P. Bayle (1647/1706) scrive che “la differenza tra deisti e atei è quasi nulla”. L'accento è posto sul ruolo esclusivo della ragione e sulla sua libertà di pensiero, sottolineata tra l'altro dai liberi pensatori (Freethinkers).

Il deismo nacque in Inghilterra nel XVII e XVIII secolo e si diffuse in Francia e Germania, assumendo forme estreme e moderate.

J.H. Walgrave, *Il grande secolo della filosofia tedesca*, in: *Tijdschr. v. filosofie* (Louvain) 49 (mar. 1987), 93 , afferma a questo proposito che J. Kant (1724/1804), dopo la sua *Kritik der reinen Vernunft*, si oppose allo scientismo che ne poteva derivare e difese i valori della ragione basati su un Dio giusto e onnicomprensivo con la ragione naturale. Tale ragione fondava quella che egli chiamava “fede, ma naturalmente una fede razionalista”. Si può interpretare questa fede come un'ulteriore elaborazione della tradizione deistica.

Il Concilio Vaticano II (1962/1965) ha ammesso che l'emergere del deismo è in parte dovuto all'annuncio insufficiente della religione biblica e al comportamento troppo spesso non cristiano dei cristiani. In quest'ottica, si consideri quanto segue.

P. Bayle, *nel suo Dictionnaire historique et critique* (1696), a partire dal suo scetticismo e dalla sua critica delle fonti dell'Antico e del Nuovo Testamento, aprì la strada a un atteggiamento tollerante nei confronti delle religioni basato su una lettura imparziale della Bibbia, indipendente dalle chiese costituite.

J. Locke (1632/1704), il padre dell'Illuminismo moderno, pubblicò nel 1695 un'opera sul “cristianesimo ragionevole come rivelato dalla Bibbia”. Egli critica aspramente lo sviluppo della dottrina cristiana attraverso, ad esempio, tutta una serie di concili, per porre al suo posto “la dottrina semplice e ragionevole” che può essere desunta dai Vangeli.

Nota. - P. Foulquié/R. Saint-Jean, *Dict. de la langue philosophique*, PUF, 1969, 157, afferma che il termine deistico “Essere Supremo” è “piuttosto indefinito”. B. Pascal (1623/1662) nelle sue *Pensées* (1670) cita: “Tutti coloro che cercano Dio al di fuori di Gesù-Cristo (...) cadono o nell'ateismo o nel deismo, due cose che la religione cristiana respinge quasi con la stessa forza”.

H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, cita: “Il Dio del deismo è il Dio di molte “teodicee” moderne (*nota*: teorie che difendono Dio) che lo giudicano e lo sondano piuttosto che “difenderlo”. Di questo Dio non si sa se possa ancora dire: “Io sono” (*Esodo 3,14; Giovanni 8,24; 8,28; 3,19*). (...) È allo stesso tempo privo del suo mistero, un Dio fatto a nostra misura e definito dal nostro ideale. Si confonde con l’“ordine morale dell’universo” così come l’essere umano può concepirlo”.

13. Religione/i.

Bibl. :

-- P. Heiler, *Hrsg., Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart, 1959;

-- W. Schmidt, *Origine ed evoluzione della religione (Les théories et les faits)*, Parigi, 1931;

-- P. Poupard, *dir., Dict. des religions*, PUF, 1984, 1421/1425 (*Religione*).

Religione”.

Secondo Heiler, il termine “religio” è stato preso in prestito dal linguaggio precristiano dalla cristianità molto presto. “Religio” (verbo: re.ligare) significa “prestare attenzione a qualcosa con cura”. Questo è in contrasto con “neg.ligare”, trascurare. Una volta in contatto con tutto ciò che è “santo” (“sacro”), religio significa “prestare attenzione al sacro (Heiler usa “il numinoso”) con cura”.

Religione”.

Schmidt definisce come segue: - Uno o più poteri sacri riconosciuti personalmente (egli dice: “superterrestri”). Una volta entrato in contatto con esse, l’uomo reagisce con la consapevolezza di dipendere da esse. Come oggetto scientifico, la “religione” è l’insieme degli atti esternamente accertabili - preghiera, sacrificio, sacramenti, liturgia, mortificazione (ascesi), precetti morali - in cui si esprime la convinzione interiore nei confronti del sacro.

Questa definizione è sfumata perché mette al primo posto due dati:

1. il potere, che secondo Heiler è numinoso, cioè “pieno di una forza (si capisce: forza vitale) al di là della natura”;

2. personale: “Mettiamo “potenza personale” - dice Schmidt - perché si può sapere di dipendere da una potenza impersonale ma solo in modo tale da non poter mantenere un contatto dialogico con essa. Che si tratti di una potenza materiale come il cosmo o di una legge inattaccabile di natura intellettuale, è la stessa cosa, perché queste cose sono lente e stupide. Se il contatto deve essere reciproco, allora non lo è affatto con queste cose”.

Quindi, secondo Schmidt, il buddismo più antico, nella misura in cui nega qualsiasi divinità personale, non può essere una religione. È una “filosofia”. Diverso è il caso del buddismo successivo e vernacolare, che riconosce un numero indistinguibile di divinità nel suo ambito.

Religione M. Despland, in *Dict. des religions*, parte da una definizione provvisoria che ricava da E. Durkheim (1858/1917), il fondatore della scuola francese di sociologia: “Una religione è un sistema solidale di credenze e pratiche che contano cose sacre”.- Per quanto sociologico, cioè attento ai gruppi, il sottotermine “cose sacre” non può essere eliminato.

Approcci.

Già le tre definizioni di cui sopra mostrano che lo stesso fatto può essere affrontato in modi diversi. Questo ha portato alcuni a concludere che esistono tante definizioni di “religione” quanti sono gli autori. Questo è un errore: salvo elementi di secondo piano, l'essenza della religione ritorna sempre: data (il sacro) e richiesta (una reazione al sacro).

Schmidt definisce il suo approccio come “storiografia comparativa”. - “Comparativa” significa che non ci si limita a una sola religione (lo fa un “teologo” di una religione), ma che in linea di principio si studiano tutti i possibili approcci concreti al sacro con l'apertura necessaria per farlo. In questo modo, si vuole escludere un concetto generale di “religione”.

La storia della scienza

“Scienza della storia” significa risalire all'inizio dei fatti religiosi. Il che non significa seguire un ordine puramente cronologico, ma significa che, come ogni cultura ha una storia - sviluppi e partenze compresi - così anche le religioni hanno una loro storia - che ne mette a nudo l'essenza - con alti e bassi.

Osservazione. - Con il termine “storia comparata” Schmidt si distingue, ad esempio, dalla psicologia o dalla sociologia o anche dalla filosofia della religione. È più o meno in questo senso che vogliamo presentare al lettore una

serie di capitoli in modo che - attraverso una serie di piccoli campioni - egli sviluppi gradualmente nella sua mente un concetto generale e "reale" di "religione".

14. "In assenza di prove"

Bibl. : A. Maeder, *L'absence de preuves*, in: *Le Temps* (Ginevra) 21.10.2003, 44.

L'autore è un astronomo. Noi riscriviamo il suo testo e lo applichiamo al regno del sacro.

Assioma - In assenza di prove, sia la logica formale che la saggezza della vita impongono l'assenza di derivazioni non ambigue.

Applicazione - In assenza di prove, sia la logica formale che la saggezza della vita impongono di dedurre che questa non è una prova dell'assenza di una situazione problematica.

Modelli.- Oggi la comunità internazionale della ricerca si trova in una pletera di applicazioni di questo tipo.- Il che richiede l'applicazione dell'assioma di precauzione.

1. Il problema delle radiazioni elettromagnetiche nocive.

Ad oggi (2003), non esiste alcuna prova apodittica (cioè inconfutabile) della loro nocività per l'uomo, né per le piante né per i telefoni cellulari. Tuttavia, l'assenza di prove inconfutabili non è una prova dell'assenza di nocività. L'assioma di precauzione invita alla cautela.

2. Il problema delle piante geneticamente modificate.

Questo problema - causa di discussioni a volte molto accese - è ben lungi dall'essere sufficientemente studiato scientificamente. Dall'assenza di prove apodittiche che tali piante siano dannose per l'ambiente, per le altre piante, per gli animali, per l'uomo, si deduce logicamente che non vi sia nocività. Con la distrazione: misure precauzionali.

3. Il problema del riscaldamento globale.

Finora non ci sono prove apodittiche per la tesi dell'assenza di riscaldamento. Tuttavia, si accumulano indicazioni in una direzione: aumento delle temperature medie, aumento dei giorni canicolari, indebolimento delle neviccate, scioglimento dei ghiacciai, riduzione delle calotte polari.

Conseguenza

Il numero di esperti che negano il riscaldamento sta diminuendo, ma intanto rimane: dall'assenza di prove apodittiche del riscaldamento, non si può concludere l'assenza di riscaldamento. Conseguenza: finché il dubbio esiste, si è soggetti a misure precauzionali.

L'apodittica non è ancora universalmente accettata.

Maeder cita M. Planck (1858-1947): “Le teorie non muoiono mai in virtù di una controprova razionale. Muoiono invece in virtù della scomparsa dei suoi ultimi difensori”. In pratica: contro una qualsiasi delle teorie citate, così come contro altre teorie, un esperto ostinato può sempre trovare delle confutazioni, cosicché la confusione tra gli esperti continua e quindi - almeno in apparenza - una teoria vera grazie a prove apodittiche non raccoglie tuttavia l'approvazione universale.

Conclusione - In assenza di prove, si può sempre rifiutare una tesi, naturalmente. Ma - e Maeder lo sottolinea - anche nel caso di teorie che si basano su un intero corpo di prove, un esperto ostinato può sempre fare ostruzionismo. È quello che vediamo nel ridotto sulle conseguenze umane del morbo della mucca pazza, del fumo di tabacco, della benzina senza piombo, dei nitrati. - Maeder conclude: rimaniamo critici nei confronti degli “esperti” e applichiamo l'assioma della precauzione.

Osservazione. - Uno degli argomenti di base contro la religione recita: “Mancano prove a favore di tutto ciò che è chiamato santo”. E per “prove” la maggior parte degli oppositori intende “prove scientifiche” e queste sono preferibilmente di natura apodittica.

Hanno ragione, nella misura in cui manca una prova rigorosamente scientifica, cioè inconfutabile e universalmente accettata. Ma diamo loro un'occhiata a ciò che sostengono Planck e, sulla sua scia, Maeder: anche in presenza di prove, ci sono sempre esperti testardi che cercano di confutare quelle prove “contro la loro migliore conoscenza” (si fa per dire). Se ora i critici dell'assenza di prove strettamente scientifiche della religione in TV volessero prendere in considerazione ciò che si può vedere nell'ambito strettamente scientifico, dimostrerebbero che non stanno applicando due pesi e due misure.

15. Mentalità “primitiva”.

Bibl. : G. Welter, *Les croyances primitives et leurs survivances (précis de paléo-psychologie)*, Paris, 1960,32/42 (*La pensée primitive*). -

Per cominciare, l'autore prende posizione contro L. Lévy-Bruhl (1857/1939) che, in due densi libri, ha cercato di dimostrare che la “mentalità”, cioè l'assiomatica, dei popoli prima liquidati come “selvaggi” era “prelogica”, cioè situata prima del successivo stadio “logico” (cioè moderno) della cultura. Ne seguirono accese discussioni per anni. Tuttavia, nei suoi *Carnets* (pubblicati solo nel 1949) egli osserva: “In effetti - da almeno vent'anni - non uso più il termine “prelogico”, che mi ha causato tanti problemi”. Lévy-Bruhl, da studioso onesto, ammise così il suo errore.

Pensiero primitivo.

Negli stessi *Carnets*, scrive: “È impossibile attribuire ai primitivi una mentalità propria che sia solo loro”. Welter si schiera con veemenza contro tali opinioni. Considera il modo di pensare dei primitivi così intrinseco che non potrebbe fare altro - dice - che dedicargli una materia a parte, cioè la paleopsicologia.

Osservazione. - Va notato che Welter riduce la mentalità primitiva a una questione di psicologia. Si basa su un'affermazione di V. Cousin (1792/1867): “Il ragionamento è uno strumento utile solo per le affermazioni non vere come per quelle vere”.

Nota - Questo articolo non l'essenza ma l'utilità del pensiero logico e della vita, sottovalutando la propria validità.

Logica primitiva.

Welter sostiene che i selvaggi padroneggiano la logica come uno strumento tanto quanto noi. Così gli aborigeni australiani: il loro sistema matrimoniale è molto complicato, ma le loro deduzioni dai suoi presupposti sono rigorosamente giustificate. I loro presupposti Welter li considera “irrazionali”, “falsi”.

Nota. - Welter parla da uomo rigorosamente moderno, radicalmente convinto del valore esclusivo del pensiero moderno.

Premesse.

Gli assiomi dei primitivi sono falsi per due motivi: essi pensano “sinteticamente” e “animisticamente” - e su questo punto ci soffermiamo brevemente.

1. I primitivi confondono ciò che noi moderni teniamo separato. Questo si chiama Welter “sintetico” contro “analitico”. Il visibile e l'invisibile, la parte e il tutto, il modello e l'originale, il nome e colui che lo porta, le cose e il loro mana (forza vitale occulta), - il passato e il presente, il presente e il futuro, il lontano e il vicino sono confusi.

Immediatamente, il primitivo pensa concretamente: un abitante dell'Oceano Indiano, ad esempio, dice “il mio/il tuo/il suo coltello” ma non può dire “un coltello” come termine astratto, mentre lo stesso oceaniano elenca ottantasette conchiglie.

Nota. - Questo confuta Welter perché, sebbene l'oceaniano dica “il mio coltello”, “il tuo coltello”, “il suo coltello”, ripete invariabilmente “coltello”, che è il termine identico e quindi astratto!

Osservazione. - Le “confusioni” elencate sono ulteriormente rese intelligibili nel solido libretto di Welter a partire da un'assiomatica che, pur non essendo moderna, è ancora valida, ossia nell'ambito dell'occultismo (anche se non sempre come la intendono i primitivi).

2. I primitivi vivono tutto ciò che esiste come “mana”, carico di una misteriosa forza vitale. Welter identifica la forza vitale con l'anima e chiama il mana “animismo”. Questo è terminologicamente corretto, ma è soggetto a critiche: la stessa anima può essere prima mana, di potere, e con la magia nera non essere più carica di potere. Quindi non bisogna confondere troppo facilmente il “dinamismo”, premessa del mana, e l’“animismo”, premessa dell'anima.

Welter, che nel suo opuscolo fornisce esempi meravigliosi sia di dinamismo che di animismo, definisce tali visioni del mondo e della vita “imprevedibili, mai necessarie, sempre inaspettate e arbitrarie” (o.c., 36s.). Naturalmente dalla sua moderna assiomatica che rifiuta fundamentalmente il dinamismo e l'animismo come falsi.

Tuttavia afferma: il primitivo (il mago) crea ordine essendo in grado di controllare e dirigere il mana e, ad esempio, di combattere la forza vitale dispettosa e favorire il potere salvifico. Questo lo chiama “magismo”, cioè pratica della magia (controllo della forza vitale). Tuttavia, agli occhi di Welter, tale fondamento dell'ordine non è moderno e quindi non è vero.

16. Magismo e religione

O.c., 66/68.- Il primato della forza vitale (manaismo) si traduce in magismo e magia. Si tratta - secondo l'autore - “dell'abilità di agire attraverso riti appropriati (atti sacri) sulla situazione, sul corso degli eventi o sul comportamento degli individui” (o.c., 66).

Osservazione. - Questa descrizione non fornisce una vera e propria definizione, ma cita alcuni usi notevoli della magia.

Il magismo non è una religione.

Welter sottolinea due differenze.

1. Il rito magico raggiunge il suo obiettivo solo in virtù del rito stesso. “Proprio questo lo distingue dal rito religioso” (ibid.), che è innanzitutto la fede in un potere superiore. Se raggiunge la meta, è grazie al fervore dell'uomo religioso che conta solo su una potenza non umana che risponde alle preghiere” (ibid.).

L'autore ammette che una certa analogia (parziale somiglianza e coerenza) lega magismo e religione, ma “è solo apparenza” (sic).

2. Il rito magico si differenzia da quello cristiano perché la magia è essenzialmente “amorale”, cioè non tiene conto della morale: cerca solo benefici materiali ed egoistici. Questi sono “forse giustificabili” se comprendono, ad esempio, la guarigione di un malato o il successo di un raccolto, ma condannabili se mirano, ad esempio, a uccidere un altro essere umano. È il risultato a decidere se la magia ha come obiettivo il bene o meno.

Così, si sente regolarmente parlare della “religione” dei Bambara, dei “riti religiosi” dei Kanaak o dei Jivaro. Chi parla così parla in modo improprio. Si può parlare di “religione” per indicare l'ansia o la speranza che anima quei primitivi. Infatti, non chiedono a una divinità di porre fine alle loro preoccupazioni o di soddisfare le loro aspettative. Perché sono loro stessi a possedere lo strumento per raggiungere l'obiettivo e, se non lo raggiungono, allora lo strumento, il rito magico, è stato maneggiato male.

Il testimone rimane – Ha detto Welter : I riti magici dominano la vita del periodo arcaico, ma sono ben lungi dall'essere scomparsi nel corso dell'evoluzione. Con le religioni politeiste (che postulano un politeismo) vanno

di pari passo e il cristiano “medio” ha creduto per molto tempo e talvolta crede ancora che i gesti del sacerdote officiante abbiano un valore interno. Inoltre, in mezzo alle nostre società moderne, si trovano forme alienanti di superstizione.

Nota. - Cosa direbbe Welter della nostra attuale New Age? Ad esempio, la clientela dell'alta moda parigina chiede che la “vergine” (“vierge”), cioè la più giovane delle “piccole mani” (“petites mains”), sputi nell'orlo dell'abito che sta finendo. Riti di questo tipo non cambiano mai, mentre le religioni si evolvono. Così Welter.

Paradosso.

Subito dopo, Welter afferma: “In sintesi, la magia primitiva è la familiarità con gli spiriti e il loro controllo” (o.c., 68).

Nota . - Ora, se si conosce l'alto ruolo che gli “spiriti” (divinità, antenati, spiriti della natura, maghi defunti) giocano nel sistema di una cultura primitiva - e anche Welter lo sa - , questo contraddice chiaramente l'immagine non religiosa che egli dipinge del magismo primitivo (e di tutti i maghi): anche se la magia crede nella propria efficienza, il mago di solito invoca poteri superiori e non è esclusivamente autopotente, ma anche veramente religioso.

Paradosso.

Welter sostiene che la magia è “per definizione” amorale, ma trascura la coscienza - a volte elementare - che tutti i conoscitori della magia - primitivi compresi - stabiliscono se si sforzano di osservare come partecipanti (“osservazione partecipante”). Nella sua opera, l'autore accumula un'enorme massa di dati reali, ma da osservatore moderno e quindi eccessivamente distaccato. Talmente distaccato che i fatti stessi, nella loro piena evidenza, non vengono considerati. Ora, egli è tutt'altro che l'unico: moltissimi osservatori moderni sono così convinti della superiorità del pensiero occidentale che riducono tutto ciò che è religione e soprattutto magia a ciò che essi proiettano in essa, cioè ai propri presupposti, che impongono ai dati, ritenendo di possedere “la verità” in materia.

17. Folklore primitivo

Una definizione comune di “folklore” recita: “l'insieme e il sistema delle realizzazioni culturali non materiali proprie delle società senza scritte o che praticano l'agricoltura”. Tra le rappresentazioni culturali del folklore si annoverano credenze, riti, culti, celebrazioni, storie.

Welter traduce con “saggezza popolare tradizionale”. Egli fa riferimento a due interpretazioni:

1. Il folklore comprende solo la letteratura popolare orale;
2. il folklore comprende anche espressioni culturali come i costumi, l'architettura rurale, gli strumenti tradizionali, i riti (così A. Van Gennep (1873/1957; *Manuel de folklore français contemporain* (1937/1958)). Welter considera questa seconda definizione troppo ampia e si limita a tutto ciò che ha valore estetico nell'attività creativa dei primitivi (folklore estetico). Si tratta di testi orali, canti, musica, danza, arti plastiche - Riflettiamo su alcuni dei modelli che cita.

Parola magica o di potere.

Veri e propri testi poetici ma carichi di vitalità si trovano, ad esempio, nei Veda indiani. Il popolo russo - secondo l'autore - ha conservato questo tipo di poesia in modo molto vivace. Un estratto: “Mi cingerò di nuvole. Mi cingerò con l'alba. Mi inchinerò come la luna nascente. Mi adorerò di numerose stelle”.

Di passaggio, l'intenzione magica è che chi parla in questo modo cerca di appropriarsi delle forze vitali, nelle nuvole, nell'alba, nella luna crescente e nelle stelle. Ma Welter continua a esitare sulla natura poetica di tutto ciò: le parole del potere sono talvolta espresse in una lingua che nessuno capisce più. Welter prende a modello le “preghiere” che gli allevatori di bestiame della Francia occidentale “recitano” nelle stalle per il benessere degli animali: I suoni del latino e del francese antico si mescolano a “parole” totalmente incomprese.

Dramma rituale.

Il folklore russo è qui in primo piano, con l'azione drammatica che prende forma in un luogo molto meticoloso assegnato alle parole, ai gesti, alle canzoni. Così la rappresentazione del matrimonio, che dura ore, è costellata da una serie di scene come i passi compiuti dagli organizzatori del matrimonio a casa dei genitori della ragazza, il rapimento, il dolore per la partenza dei genitori. Tutto questo si intreccia con numerose canzoni che affrontano gli stati d'animo di tutte le persone coinvolte”.

Magia o dramma del potere.

Tuttavia, il gioco nuziale è più che estetico: è carico di forza vitale (“mana”) che scaccia gli spiriti maligni, favorisce la ricchezza dei figli, garantisce la sicurezza della casa, sostiene la fertilità delle piante e del bestiame.

Welter cita *Evreinoff, Histoire du théâtre russe*.

Alla fine del XIX secolo, Evreinoff incontrò un villaggio in cui quasi tutti erano analfabeti. Ma tutte le ragazze erano in grado di eseguire l'intero gioco nuziale - comprese tutte le parole e le canzoni, nonché l'intero rito ecclesiastico. Vale la pena notare che i forestieri, benché molto legati alla Chiesa ortodossa, consideravano un rito matrimoniale ecclesiastico completamente “valido” solo se era “rafforzato” da un gioco nuziale - apparentemente carico di forza vitale (mana).

Storia di un animale.

Alcune religioni vi danno origine. Come il totemismo, che, tra le altre cose, presenta un animale sacro, cioè carico di potere, come fonte della forza vitale di un gruppo. La religione indù che considera un dogma la “metempsicosi”, il trasferimento dell'anima di una persona morta in un animale.

Tema frequente è l’“anima defunta”. Un “gigante”, un “ghiottone”, un mago incutono paura alla comunità. Lo si insegue, lo si uccide. Ma in realtà non è morto, perché bisogna uccidere la sua anima, che di solito fugge in un uccello su un albero lontano. In una storia tatara, due giovani uccidono la moglie di un mago strappandole gli intestini; ma lei rimane viva. Le chiedono dove sia la sua anima. Lei risponde: “Sotto la suola della mia scarpa a forma di serpente a sette teste”. Uno dei giovani taglia in due la suola con una spada e con questa taglia le sette teste del serpente: la strega è morta”.

Nota. - Questa è la rappresentazione mascherata della lotta magica contro una figura di magia nera: la resistenza dei maghi neri o dei maghi mostra una progressione simile: ci si spegne; ci si accende ma ci si spegne, ma la strega riappare ancora e ancora finché non si elimina radicalmente la sua anima. Il racconto è un modello di tale originale

18. Manisme(n).

Bibl. : *W. Schmidt, Origine et évolution de la religion*, Paris, 1931, 88/104 (*Le manisme*).

'Manes' (Lt.) significa "fantasmi dei morti" o anche "inferi". - *H. Spencer* (1820/1903) sviluppò la teoria sociologica di A. Comte (1798/1857) ma evoluzionista: sette anni prima di Ch. Darwin, pubblicò *L'ipotesi dello sviluppo* (1852), in cui sostiene l'idea dell'evoluzione non sulla base dei fatti ma come ontologia (teoria della realtà). Curiosamente, non conosce praticamente alcun declino: quindi l'evoluzione, ai suoi occhi, è un mero progresso.-- I religiosi riservarono a Spencer un'accoglienza fredda.

La teoria di Spencer è la forma più ampia e radicale dell'"efemerismo", la teoria religiosa di Euhèmeros (Efemero, IV/III secolo a.C.) la cui opera, scritta intorno al - 270, ebbe grande successo nell'antichità. Tesi principale: gli antichi principi ed eroi divinizzati furono venerati come divinità nel corso del tempo a causa delle loro gesta.

Schmidt riassume ciò che l'opera di Spencer *Principles of Sociology* (I (1876), II (1882), III (1896)) dice al riguardo. -

Dichiarazione principale.

Non c'è eccezione: il "culto degli antenati" in senso lato significa "culto dei morti". È la radice comune di tutte le religioni. Dietro le divinità, dietro tutti gli altri esseri superiori, scopriamo sempre una personalità umana.

Per il "selvaggio", tutto ciò che è eccezionale è qualcosa di extra-naturale o divino. È così che designa coloro che si elevano al di sopra della massa. Così l'antenato che passa per il fondatore del gruppo (tribù), il leader noto per la sua forza e il suo coraggio, il guaritore di grande fama, l'inventore di qualcosa di importante, uno straniero che è stato ad esempio un conquistatore.

La recensione di Schmidt.

In primo luogo, nessuna religione consiste unicamente nel manismo. Questo è sempre solo un aspetto della religione.

Schmidt osserva poi che i manismi riflettono gli stadi della cultura. - La maggior parte delle culture primitive presenta un Essere Supremo che non ha né moglie né famiglia, e tra queste la coppia ancestrale che, una volta creata dall'Essere Supremo, ha fondato la tribù. È il caso dei Pigmei dell'Africa centrale e dell'Asia, degli australiani dell'Australia sudorientale, di

alcuni californiani, degli algonchini primitivi, in una certa misura dei corachi e degli ainoi.

Tra gli australiani appena citati, i due progenitori appaiono sotto forma di due totem sessuali (di solito uccellini), uno dei quali è il progenitore di tutti gli uomini, l'altro il progenitore di tutte le donne.

Nota. Il termine “totem” deriva dagli Odjibwa (indiani dei Grandi Laghi) dove “ototeman” significava “membro della famiglia”. Il totemismo è molto controverso come teoria, ma colpisce una realtà innegabile: un oggetto, una pianta o un animale svolgono il ruolo di capostipite comune dei legami familiari (famiglia, clan, tribù) in modo tale che ogni membro è un portatore di totem, rispettivamente portatore di totem -.

Tra gli australiani citati, i totem sono coinvolti nei riti di iniziazione in cui i giovani diventano come gli antenati e condividono così i diritti di cui godono i membri attivi del gruppo. I totem intervengono anche nei riti di preparazione al matrimonio.

Spesso i morti non vengono avvicinati con paura ma con amore. Così, per mesi, i parenti più stretti e soprattutto la vedova portano con sé i resti del corpo, cioè il cranio e le ossa, come ricordo affettuoso. Così fanno gli indigeni delle Isole Andamane e i Kurnai, nel sud-est dell'Indonesia.

I Pigmei africani e asiatici, quando un membro muore, abbandonano il loro posto d'armi, non tanto per paura del defunto, ma per profonda riverenza verso l'Essere Supremo. Così nel caso di una morte prematura - frequente - che viene interpretata come una punizione dell'Essere Supremo, la cui ira si fugge in questi casi. - Dati simili si riscontrano tra i Popoli del Fuoco (Sudamerica).

Schmidt critica fortemente il manismo di Spencer in generale. Sottolinea però che l'antenato, soprattutto il primo uomo, in molti casi fa passare in secondo piano il ruolo principale dell'Essere Supremo, tanto che sembra gonfiarsi. Un aspetto che Spencer non ha notato. Così Schmidt.

19. L'essenza della magia.

Bibl. st: Th. Van Baaren, *Maze of the gods (Introduction to comparative religious studies)*, Amsterdam, 1960, 189/195.

L'autore inizia dicendo che sulla natura della magia c'è molto disaccordo, e poi difende la propria interpretazione.

Modelli.

Il Papuano delle Isole Trobriand spende un sacco di magia per costruire la sua canoa resistente al mare:

1. sa benissimo che, per essere efficace, la sua canoa deve soddisfare tutti i requisiti naturali, perché una canoa mal costruita si rivelerà inutilizzabile con tutte le magie possibili;
2. Questo non gli impedisce di fare appello a poteri extra-naturali nella sua costruzione.

La danza rituale degli eschimesi (Alaska) per il successo della pesca:

1. si rivolgono a divinità e spiriti che sono liberi di rispondere alle loro suppliche;
2. I risultati non vengono quindi applicati meccanicamente.

Teoria retorica.

Van Baaren si rivolse allo studioso inglese Hildburgh. Quest'ultimo ha sottolineato che la magia è in molti casi un tipo di evento, come dimostrano, tra l'altro, le usanze giapponesi. Si accende un fuoco. Si versa una ciotola d'acqua - non nella convinzione che il rito di versare acqua di per sé estingua il fuoco, ma per trasmettere un'idea agli esseri superiori: li si persuade non solo con i pensieri, non solo con le parole, ma anche con i fatti. Si mostra ritualmente ciò che si vuole, in modo visivo. Questa è "magia" secondo Van Baaren nella maggior parte dei casi. Quindi la magia non è contraria alla religione, ma è una forma di religione!

Nota. - La retorica è l'abilità nel trasmettere un messaggio. In questo caso: un messaggio, espresso in atti (riti), rivolto a esseri superiori utili.

Origini mitiche.

Gli Ewe, un popolo del Togo, hanno una storia delle origini che riguarda la magia: "In principio c'era Dio. L'uomo abitava con lui. Quando l'uomo venne

a vivere sulla terra, non poté più chiedere aiuto direttamente a Dio. Allora Dio creò il potere e il rito magico affinché l'uomo si salvasse in caso di difficoltà - In altre parole, secondo gli Ewe, la magia ha un'origine divina.

Un'immagine popolare.

Il mago che agisce con il proprio potere e ottiene risultati con certezza automatica è un concetto che risale alla tarda antichità. Attraverso il Rinascimento e il XVII secolo, questa teoria è arrivata a noi e in qualche misura è diventata di uso comune. Esiste un tipo di pratiche magiche e su scala internazionale che sono praticamente le stesse ovunque e che si ritiene garantiscano risultati “meccanicamente certi”. A queste si applica il concetto di commons, ma - sostiene Van Baaren - i riti a cui si fa riferimento sono solo un sottoprodotto della religione.

Pseudoscienza.

E.E. Tylor (1832/1917) e J.G. Frazer (1854/1941) sostengono che la magia è una scienza fasulla e quindi destinata al fallimento. La magia viene quindi giudicata a partire dal concetto di “scienza moderna”. Il che è soggetto a critiche, naturalmente, perché nei fatti la magia non è comunque una tecnica per ottenere risultati con mezzi non scientifici (se non nel senso popolare di cui sopra).

Magia e dinamismo.

R.R. Marett e A. Bertholet interpretano la magia in modo dinamico, cioè come applicazione della fede nella forza vitale. Ma la contrappongono a ciò che chiamano “animismo” e “religione”. In altre parole: la magia lavora con la forza vitale ma senza esseri superiori. Van Baaren considera questa un'interpretazione esagerata del dinamismo. Questa teoria non risponde alla domanda: “Se la magia si limita a controllare la forza vitale impersonale, perché quasi tutte le magie praticate (a parte quelle popolari) fanno appello a esseri superiori - gli spiriti?”.

Decisione - Van Baaren nota che la magia della pioggia (per ottenere un tempo desiderabile), la magia della guerra (per mettere sotto il nemico), la magia della fertilità (per ottenere la prole) e simili implicano riti più religiosi che producono risultati ma non sono impeccabili, non sono autonomi e meccanici.

20. Religione e secolarizzazione .

Bibl. : M. Hunyadi, *Le chef-d'œuvre de Max Weber questionné*, in: *Le Temps* (Ginevra) 29.11.2003,46. -

M. Weber (1864/1920) pubblicò nel 1904/1905 *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, un'opera fondamentale per la sociologia scientifica. Il suo metodo evita i limiti di quei sociologi che riducono la sociologia a una scienza naturale, transcendendo il metodo umanistico di W. Dilthey (1833/1911) che enfatizzava la psicologia dell'esperienza. Seguendo le orme di J. Droysen (1808/1884), Weber attribuisce grande importanza alla comprensione (“Verstehen”) della cultura e dei suoi valori, ma non si concentra sulle società degli individui, bensì cerca di elaborare un “Idealtypus”, una sorta di concetto globale di cultura.

Una traduzione in francese.

Hunyadi fa un cenno alla nuova traduzione di J.-P. Grossein, sociologo della religione ed esperto di Weber, che cerca di dare un senso a Weber.

I problemi.

Weber cercò di analizzare il contributo della morale protestante alla nascita del capitalismo moderno. La sua risposta fu: tra il codice di condotta dei protestanti - in particolare dei calvinisti - e l’“ethos” (cioè il comportamento, i costumi e la mentalità) dei capitalisti, esistono “relazioni preferenziali”. È qui che si concentrano il metodo di comprensione e i suoi tipi ideali.

Weber vede la religione protestante (soprattutto calvinista) da un lato come secolare, cioè orientata principalmente verso questo mondo terreno, e il capitalismo dall'altro come un modo di vivere “razionale” (cioè orientato al mondo) e calcolatore. Interpretando tale religione come premessa di un fenomeno economico, Weber si oppone all'interpretazione marxista (nel senso: storico-materialista) dell'economia, che vede quest'ultima come il prodotto delle reciproche relazioni materiali delle persone. Weber, quindi, non considera la classe in cui si trova una persona come fattore esclusivo del campo sociologico ed economico, come fa il marxismo.

“Entzauberung der Welt”.

Grossein ha cercato di sostituire la traduzione francese classica di questo termine, cioè “désenchantement du monde”, con “démagification du monde”, ma alla fine si è attenuto alla traduzione consolidata. Noi traduciamo con

“disincanto del mondo”: infatti, la svolta del protestantesimo e del capitalismo moderno verso questo mondo terreno - che si chiama “secolarizzazione”, “laicizzazione”, addirittura “secolarizzazione” - ha dato origine a uno dei tipi di religione (e di capitalismo) tipicamente “moderni”. Il sacro tradizionale che prima - in quella che viene chiamata “religione e capitalismo premoderni” - come “baldacchino celeste” dotava le attività terrene della sua essenza, diventa “nulla” o “il grande vuoto”, o, meno laicamente, in un “deismo” (che presuppone un vago “Dio”) o in un'appendice come residuo testimoniale della vita premoderna all'interno della vita terrena.

Vulnerabilità. Hunyadi nomina le cinque principali.

1. In che modo le idee o gli articoli di fede possono influire sulla vita quotidiana, anche economica?

2. Weber è ora materialista o non materialista osando una simile analisi?

3. Che tipo di causalità mostrano le relazioni di preferenza? In particolare: il capitalismo ha preferito il protestantesimo o il protestantesimo ha preferito il capitalismo? In che modo? Come?

4. L'interpretazione dei due aspetti della cultura, il protestantesimo e il capitalismo, deriva dalla loro concezione del sacro e del divino, rispettivamente, o dalla loro psicologia?

5. Che ruolo ha l'irrazionale nel comportamento umano? Immediatamente: come definire il termine “razionale”? Quanto è giusto che il capitalismo sia razionale? Quanto il protestantesimo ha contribuito alla “razionalizzazione” (inteso come secolarizzazione)?

Che diritto c'è di “capire”

Secondo Hunyadi, è possibile una prima e una seconda lettura.

1. Si legge l'opera di Weber e si acquisiscono informazioni sulle analogie tra il protestantesimo e il capitalismo moderno.

2. Si legge con Weber come si possono dimostrare quelle somiglianze che di per sé non possono essere stabilite materialmente e con che tipo di prove. In altre parole: si capisce cosa possa essere la “comprensione”!

21. Un feticcio.

Bibl. : P.W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, Paris, 1931, 86/88 (*La religion fétichiste*).

La parola portoghese “fetiço” - dal latino “factitius” - è “feticcio” nella nostra lingua. I portoghesi entrarono in contatto con le culture dell'Africa occidentale e videro che gli africani negri usavano ogni tipo di comodità. Così denti, zampe, code, pennacchi, corna, conchiglie, pezzi di ferro, stracci, palline

di argilla con spilli e simili... I negri africani li veneravano, li pregavano, offrivano loro sacrifici. Si aspettavano da loro dei risultati. Ma sottolineano con forza che tale culto non si applica in alcun modo a ciò che è solo grossolanamente materiale.

Schmidt cita *A. Glyn Leonard, The Lower Niger and its Tribes*, London, 1906. Quest'ultimo denuncia l'uso irresponsabile del linguaggio relativo al "feticcio". L'oggetto visibile e tangibile "contiene in sé o rappresenta attualmente gli antenati divinizzati della famiglia, della tribù o del gruppo".

Il linguaggio denunciato da Glyn Leonard dice, tra l'altro, che 'feticcio' significa "oggetto magico" (il che è corretto), - 'amuleto' (che è un'applicazione, cioè "oggetto magico come protezione");- 'lancio del destino' (che è un'applicazione malvagia).

Componente.

In nessuna parte del mondo - nemmeno in Africa occidentale, l'area preminente del cosiddetto "feticismo" - l'intera religione si fonde con la gestione di un feticcio. Non è nemmeno la componente principale della religione. -

Schmidt afferma.

1. In Africa occidentale, la gente adora un dio del cielo come essere supremo con sacrifici, preghiere, riti, insieme alla sua sposa suprema, la terra. Dalla loro unità nasce una moltitudine di divinità.

2. Inoltre - e quasi allo stesso livello - si venerano gli antenati e i principi o i capi villaggio. Tutti questi esseri superiori abitano gli eventi e le loro immagini e qualsiasi oggetto materiale che - dopo il trattamento - diventa un feticcio.

Feticismo.

Ch. de Brosses (1709/1777) nella sua opera *Du culte des dieux fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion de la négritie*, Paris, 1760, considera il feticismo come un primo stadio nello sviluppo delle religioni.

A. Comte (1798/1857; fondatore del positivismo) nel suo *Cours de philosophie positive*, Parigi, 1844, vede il feticismo come il primo stadio (seguito dal politeismo e dal monoteismo). Comte identifica il sole, la luna e la terra come "i grandi feticci".

J. Lubbock (1834/1913) nel suo *The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man (L'origine della civiltà e la condizione primitiva dell'uomo)*, Londra, 1870, seguendo le orme di Comte, sostiene che dopo una fase atea è emersa una religione feticista. - Curiosamente, né Comte né Lubbock ebbero seguaci di rilievo.

Schmidt.

Come religione a sé stante, la credenza nel feticcio non esiste da nessuna parte. Pertanto, non si può parlare di un primo stadio della religione. Inoltre, la credenza nel feticcio non nasce in culture molto primitive, ma all'interno di tribù che hanno già una civiltà più sviluppata. Si tratta essenzialmente degli africani negri in quella che un tempo era chiamata "Alta Guinea", dei polinesiani, dei dravida nella Pre-India, di una serie di tribù indiane nel sud del Nord America come i Pueblos, i Maskogi, così come gli Algonchini e i Sioux, che conoscono ad esempio sacchetti di "medicine".

Somma finale.

Il termine "feticismo" indica sia la credenza nel feticcio sia la teoria che lo circonda (de Brosses, Comte, Lubbock). Sebbene il feticismo sia stato scartato come teoria generale, molte persone usano ancora il termine per riferirsi a una religione.

Un modello.

J. Lantier, La cité magique, Paris, 1972, 194, scrive: "Nelle regioni in cui convivono feticisti e seguaci dell'Islam, molto più evoluti, gioielli simili non hanno lo stesso significato. Per le donne feticiste, ciò che è destinato ad allontanare gli spiriti maligni diventa, per i seguaci dell'Islam, un mezzo di seduzione.

A parte questo, le donne islamizzate sono molto raramente velate. Immediatamente, la bocca viene liberata dai suoi ornamenti. Solo il naso e le orecchie portano ornamenti che, tra l'altro, non sono più oggetti ordinari ma gioielli di valore economico".

Inoltre, quando si parla con africani o conoscenti di lingua africana, è molto facile sentir dire, ad esempio, "Ha consultato un feticista" per indicare che ha consultato un mago.

22. Lo "yidam" come forma di pensiero.

Bibl. st: *J. Mann/L. Short, The Body of Light*, Amsterdam, 1992 (oppure: *The Body of Light*, New York, 1990).

Quest'opera affronta tre aspetti dell'esistenza umana:

1. esistenza legata al corpo biologico (vita corporea e mentale);
2. il sistema di energie (chiamato "corpo sottile");
3. l'energia cosmica smidiosa che è onnipresente (il "corpo cosmico").

Il corpo sottile o energetico è centrale: si radica nel corpo fisico e, se si sviluppa sufficientemente, è la culla del corpo cosmico che l'"uomo liberato" acquisisce in mezzo all'onnipresente energia cosmica. Con questo ci troviamo nel dinamismo.

Gli autori notano che, per quanto riguarda questa triade, esistono molte differenze di opinioni e punti di vista diffusi in tutto il mondo. Cercano di creare un po' di ordine in questo guazzabuglio. Discutono prima le tradizioni induiste e poi quelle buddiste. - Lo stesso Buddha eliminò tutte le questioni relative a divinità, reincarnazione e simili, ritenendole di nessuna importanza, e si concentrò su un solo tema, il risveglio dal sogno che è il mondo e la vita.

Il buddismo hinayana e mahayana e soprattutto il buddismo tantrico hanno sviluppato concezioni del corpo sottile. Soprattutto a partire da *G.K. Gyatso, Clear Light of Bliss*, London, 1982, sembra che il corpo sottile, i suoi chakra e i suoi canali energetici ("nadi") giochino un ruolo decisivo nel buddismo vashrayana o tantrico. Una difficoltà è che le descrizioni, nella misura in cui non omettono dati essenziali - lasciati all'insegnamento orale - descrivono anche gli stati di coscienza come "corpi". Il che è comprensibile fino a un certo punto, dato che ogni tipo di coscienza comporta una propria materia.

Aspetto speciale.

Il buddismo tantrico ha i suoi aspetti come lo "shod" (un rito selvaggio), il "toelkoe" (un maestro di saggezza che si reincarna), lo "stupa" (un monumento commemorativo), gli strumenti (pugnali, ad esempio) e lo "yidam".

Gli esercizi quotidiani di auto-liberazione degli studenti hanno come assioma buddista di base "il vuoto creativo" da cui sorge tutto ciò che esiste. Ciò non impedisce ai discepoli che vivono e si liberano da quel vuoto di avere bisogno di una guida e di un piano di esistenza superiore.

Lo yidam svolge questo ruolo. Da un lato, lo yidam è una sorta di divinità bisessuale (che viene venerata) e dall'altro, questa "entità" è solo un outwa seming o una creazione degli allievi stessi.

A titolo di paragone, gli autori affermano: “Nel cristianesimo, nessun credente penserebbe mai che la Vergine Maria faccia parte della sua natura più profonda”.

Lo yidam è centrale negli sforzi mentali. Gli autori chiamano questa entità “archetipo”, una sorta di paragone superiore in colui che lo ospita. Lo yidam è situato in un “corpo” superiore, cioè in un ideale energetico. È possibile contattarlo, anzi, identificarsi gradualmente con esso attraverso riti e preghiere.

Un maestro di saggezza

“È incredibilmente rassicurante - nel momento in cui se ne presenta la necessità - sentire la presenza di un tale essere, come una sorta di maestro e partner cosmico, benevolo o iracondo, che subentra nel momento in cui il guru umano (maestro di saggezza) fallisce” (o.c., 51).

Osservazione. - Il buddismo è essenzialmente - certamente con lo stesso Buddha storico - un umanesimo, nel senso che la divinità (se non assente almeno) è altamente secondaria e gli sforzi e le “capacità” umane sono la base. Ma la credenza in un corpo materiale sottile e in un cosmo carico di energia in cui ci immergiamo fa sì che l'umanesimo buddista mostri un dinamismo - importante in tutte le religioni tradizionali. In questo senso, è “religioso”.

Il religioso è ovviamente evidente nel buddismo mahayana e vashrayana, ma tale da differenziarsi notevolmente dal Buddha storico.

Se qualcosa come uno yidam ha senso all'interno del cristianesimo dipende dallo sviluppo delle forme di pensiero: queste emanano e riflettono l'uomo stesso, ma gradualmente conducono una sorta di esistenza indipendente. In fondo, uno yidam è una forma di pensiero.

23. La “totalità” demoniaca.

Bibl. : *W.B. Kristensen, Collected contributions to knowledge of ancient religions*, Amsterdam, 1947, 131/290 (cerchio e totalità).

In una prima parte si parla del concetto sacro di “ciclo” (o.c., 233/266). Nella seconda parte si parla più esplicitamente di “totalità”, ovvero della fusione degli opposti (bene/male, salvezza/catastrofe, salute/malattia e i loro inversi).

Su quest'ultimo aspetto ci soffermiamo brevemente - troppo brevemente -

Il link.

Il ciclo rituale - sia locale che temporale - esprime la vita ricorrente “eterna” che le divinità inferie - demoniache - concedono all'umanità terrena. Il ciclo consiste nel compiere un rito da un punto nel tempo o nello spazio che ritorna circolarmente al punto di partenza. Questo è il segno. Il significato è la vita che ha alti e bassi e ancora alti e bassi. Quando l'atto sacro è tornato al punto di partenza, il ciclo è “finito”, “concluso”, “completo”, perché comprende alti e bassi, bassi e alti, cioè la totalità di ciò che il demoniaco ha da offrire. Il ciclo è l'espressione dell'essere stesso delle divinità sotterranee che ci controllano - di cui, ora, si parlerà ancora un po'.

Un modello babilonese.

Anu era il dio principale, il sovrano dell'universo. In quanto tale, era l'arbitro del destino universale. Come faceva? Ha dato vita al ciclo, cioè alla caduta (morte) e alla risalita (resurrezione) sotto forma di malattia/salute, salvezza/disastro, felicità/infelicità. Questo ciclo si è ripetuto “eternamente” (per intenderci: senza alcuna prospettiva di reale redenzione da queste spirali di cerchi uno dopo l'altro).

'Demoniaco'.

In primo luogo, dal punto di vista etico: Anu stesso ha autodeterminato il suo codice di condotta. Ciò che le persone terrene consideravano un codice di condotta, “non era una legge per il leader del mondo” (o.c., 272). La coscienza, nel senso biblico del termine, gli era sconosciuta, o almeno non aveva alcun valore.

Poi il destino.

Il suo testamento era “il destino che instillava nelle persone tanto la paura quanto la fiducia - i due poli del concetto demoniaco di 'santo'” (ibid.).

Conseguenza: era “imperscrutabile e incalcolabile”. Era quindi “il dio della totalità”. Era tanto origine del bene quanto del male e quindi “armonia (da intendersi come amalgama o totalità) degli opposti”.

Perciò capiamo che Kristensen ha definito il “circuitto santo” e la “totalità santa” nello stesso capitolo. Sono l'aspetto esterno (circuitto) dell'origine di quell'aspetto esterno (totalità).

Dimensioni.

Sacre” in questo senso “totale” erano le divinità della maggior parte dei popoli antichi (significa: antichi, cioè preclassici). Così il greco Zeus, l'indiano Varuna, la “doppia” Fortuna a Roma, il mazdeo Ahura Mazda (Ormuzd). Kristensen sostiene che anche il Dio di Giobbe fosse similmente doppio. Ciò si basa su un'interpretazione errata perché, sebbene sembri che “dalla mano di Dio” emergano il bene e il male, il Dio biblico è essenzialmente coscienzioso e non è assolutamente la fonte creativa del bene e del male, una totalità che Egli aborrisce.

Senso della vita.

“Proprio nel senso ordinario di questa parola, dette divinità non erano (o.c., 273)”. Allo stesso tempo, essi elaboravano leggi per gli uomini E negavano quelle stesse leggi! L'antichità, cioè il pensiero preclassico, era acutamente consapevole di tale contraddizione nell'essenza stessa delle loro divinità. I lamenti babilonesi, il mito di Prometeo legato, il libro di Giobbe a suo modo, erano espressioni di un antico sentimento religioso che rifletteva la duplicità del sacro stesso.

Dualismo.

Kristensen, o.c., 274, afferma che oltre a tali visioni demoniache, veniva onorata anche quella che lui chiama una visione “dualistica”, soprattutto nei testi magici. Ripetutamente, le divinità “malvagie” vengono combattute facendo appello alle divinità “buone”. Ciò implica l'idea di due campi (da qui il termine “dualismo”). L'autore nota giustamente che entrambi i campi sono situati all'interno della totalità demoniaca: quelli “buoni” sono buoni perché aiutano, anche se sono spregiudicati e “totali” come quelli “cattivi”!

24. Hermes come “artista del takedown

H.J. Rose, Hermes, in: M. Cary et al., ed., The Oxford Classical Dictionary, Oxford, 1950-2, 417s., osserva che Hermes era il “dio” (da intendersi come patrono) di coloro che utilizzavano le strade, soprattutto dei mercanti e anche dei ladri. L'autore non vede praticamente alcun collegamento con il resto della 'figura' (totalità) che il dio Ermes era un tempo. Esaminiamo ciò che Kristensen (o.c., 123v.) dice a questo proposito.

Dimensioni.

Non solo i ladri e i commercianti disonesti, ma anche “la grande moltitudine dei fedeli” apparteneva alla classe che “sapeva bene che il ladro divino, così come l'impostore, era una figura divina”. Questo è evidente da ciò

che dice Plutarco: dopo il sacrificio a Hermes charidotes a Samo, chiunque era autorizzato a rubare!

L'interpretazione di Kristensen.

I celebranti erano quindi la rappresentazione visibile dell'essere e dell'attività del dio venerato.

'Kleptein'.

Il termine greco antico indicava qualsiasi tipo di emarginato in senso antico-sacro.

Il mito.

Ares, per aver ucciso Adone, giacque per tredici mesi in un "vaso" di metallo (rappresentazione visibile degli inferi) per decomporsi. Tuttavia Hermes "ex.ekleped" Ares. Letteralmente: "Erme grazie all'intrappolamento lo salvò", lo salvò dalla morsa degli inferi punitivi! Questo è ciò che Kristensen chiama "il significato religioso" del cosiddetto 'furto' che in realtà mostra Ermete che controlla la vita dagli inferi.

Confronto.

Il dio babilonese Ea non salvò l'eroe del diluvio Utnapishtim con l'inganno (in greco antico: "ex.eklepsen") senza incorrere nell'ira delle altre divinità: anche lui riuscì a strappare la vita alle divinità inferie grazie all'astuzia.

La salvezza di Oreste.

Oreste uccide la madre e cade così nel gelido potere delle furiose Erinni che lo portano alla follia. Ciò significa che non è più in grado di vivere la vita terrena in quanto già "vivo" negli inferi (che è più simile alla morte). Tuttavia, con Erme, Apollo lo purifica (catarsi) maliziosamente e lo riporta così dal regno dei morti. A questo punto le Erinni gridano ad Apollo: "Hai rubato un assassino". In greco: "ex.eklepsas", astutamente hai rubato.

In questo contesto, diventa comprensibile il più famoso furto del dio Erme: egli rubò il bestiame dall'Ade, l'Oltretomba, metafora della ricchezza e quindi della vita della "terra" (inteso come mondo sotterraneo).

Diventa comprensibile anche la ragione "sacra" del culto di Hermes charidotes a Samo: dalla "caverna" (il mondo sotterraneo), egli guida le dee della fioritura-bella benedizione della terra per donarla all'umanità terrena. La gente vive grazie a questo reietto e adora il reietto "divino" (demoniaco) derubando i suoi simili dei beni con l'astuzia durante la festa! Questi uomini

potrebbero così vedere il dio visibilmente all'opera nei suoi adoratori di oggi! Pandora, che forniva alla gente doni ingannevoli, ed Ermes sono figure strettamente correlate.

Ermes era venerato a Pellene come “dolios”, emarginato. Egli supera in astuzia le persone attirandole verso la morte. Supera le divinità e gli esseri divini (pensiamo alle Erinni) rubando la vita dagli inferi.

Il mistero.

Kristensen afferma: “I credenti (di quel tempo) riconoscevano e accettavano l'ambiguità del mistero del dio terra. Umanamente parlando, la nostra vita è un inganno. Ma questo significa solo che inganniamo noi stessi quando crediamo che la vita non sia altro che vita” (O.c., 122v.).

Questa (l'interpretazione della vita sulla terra che Kristensen apparentemente sostiene) è il motivo per cui si sofferma sulla somiglianza tra Ermete come imbrogliatore ed Ermete come ladro.

Nota - Con questo misuriamo la grandissima distanza tra il paganesimo antico, preclassico, con il suo fondamentalmente tragico ritorno dell'uguale (il bene si trasforma in male e viceversa, la vita si trasforma in morte e viceversa, la malattia si trasforma in salute e viceversa) e il concetto biblico di vita che parla di un'alleanza “eterna” e di una vita “eterna” in cui l'alleanza e la vita non sono suscettibili di inversione al contrario (o “armonia degli opposti”).

25. Inorridito a morte.

Bibl.: R. Airault, *Fous de l'Inde (Délires d'occidentaux et sentiment océanique)*, Paris, 2000.

Due gradi di “essere fuori di testa”, osserva Airault, psichiatra francese (attivo da anni in India):

1. lo shock che l'India concepisce in una prima fase;
2. la resa dei conti con l'India nelle fasi successive.

La prima fase capita a tutti i viaggiatori all'arrivo: anche se ci si aspettava, si perde in qualche modo il contatto con il mondo reale, con conseguenti segnali di ogni tipo come ansia, attacchi di panico, smarrimento, sconforto.

Alcune settimane dopo, si manifestano i gravi problemi di natura psichiatrica: una breve fase di sensazione di stranezza accompagnata da stati d'animo disturbati li introduce. Segue una depersonalizzazione (perdita della propria personalità), pensieri folli (di solito mistici) e una vaga percezione di non poterne uscire.

Strano: una volta tornati nel proprio paese, di solito se ne conserva un “buon ricordo” e spesso si ha un solo desiderio: “Tornare in India”!

Ecco quella che l'autore chiama “la sindrome dell'indiano”. Egli vede delle analogie con la “sindrome di Stendhal” (1783/1842; romanziere) che, nel corso di un viaggio in Italia, vive un'esperienza che definisce “sentimentale” ma simile alla sindrome dell'indiano. Questa sindrome stendhaliana persiste fino ai nostri giorni come dimostra G. Magherini, *Le syndrome de Stendhal (Du voyage dans les villes d'art)*, Parigi, 1990.

In città come Firenze, ad esempio, soprattutto i turisti amanti dell'arte, quando si godono dipinti o sculture italiane famose, sono afflitti da sintomi psichiatrici tali da richiedere assistenza medica.

Airault vede anche delle analogie con quanto accade ai turisti giapponesi - dalla fine degli anni '80 - in Francia, soprattutto a Parigi.

H. Ota, *Voyages et déplacements pathologiques des Japonais vers la France*, in: *Nervure* 6 (1988), in qualità di psichiatra giapponese in servizio presso l'Ambasciata del Giappone a Parigi, descrive la “maladie mentale”, la malattia mentale, che i giapponesi contraggono durante il loro soggiorno.

Dopo alcune “settimane di luna di miele”, i sintomi si fanno sentire: tentativi di suicidio, esplosioni criminali, convulsioni, depressione profonda, depressione con misticismo, erotismo patologico, manie di persecuzione. Nota: Ota osserva che si tratta per lo più di giovani sotto i 30 anni e quasi sempre senza antecedenti psichiatrici - Sono difficili da trattare e non vogliono tornare in patria.

Come dice Airault, o.c., 14, anche le città della Terra Santa generano fenomeni simili: i viaggiatori - i pellegrini - sono assaliti a Gerusalemme da stati in cui si immaginano di essere Adamo o Mosè o Gesù o Maria - compresa una missione mistica.

Osservazione. - Una particolarità secondo Airault in India è che la sindrome indiana di solito continua alla fine della stagione turistica, cioè nei mesi di aprile e maggio.

Nota.- La spiegazione della nozione di Freud di “galleggiamento oceanico” afferma che le persone colpite ricadono nella fusione del bambino con la madre

come un oceano di benessere. Airault le mette come sottotitolo. È possibile, ovviamente. Ci si chiede se questo, da solo, renda comprensibile l'intera sindrome. I luoghi “carichi”, gli aspetti “mistici” presuppongono qualcosa di più di un semplice “oceanismo” psicoanalitico.

Nota. - S. Zweig, *Amok*, Parigi, 1998, è citato: “*Questa terra ti mangia l'anima* (...).

Dopo una sorta di luna di miele, si perde rapidamente forza (...). Dura solo finché l'energia portata dall'Europa è attiva. (...). Prima o poi tutti subiscono il colpo finale: alcuni bevono, altri spalano oppio, altri ancora pensano solo a una cosa, ci bussano sopra, e diventano insolenti. In ogni caso tutti esauriscono la follia”.

Se questo è corretto, allora i “sintomi psichiatrici” sono la manifestazione di un problema dinamico, cioè una grave perdita di forza vitale. Ma allora diventano interi ed evidenti solo se ci si avvicina ad essi in modo occulto.

26. Tavola Ouija e approcci.

Bibl. : G. Govinda, *Ouija Book*, Londra, 1981-2.-.

Lo scrittore, esperto occultista, mette in guardia dalle sorprese che attendono coloro che si cimentano, ad esempio, con la tavola ouija senza una sufficiente conoscenza preliminare.

L'esperienza di Barbara.

In una sera di fine inverno in una fattoria del Connecticut, Barbara, un'amica, si avventurò sulla tavola ouija. Barbara suggerì di iniziare senza alcun preliminare. “Tuttavia, fui sorpresa quando il puntatore iniziò a oscillare violentemente intorno alla tavola. (...). Alla prima parola, “fuoco”, il volto di Barbara divenne bianco. Alla successiva, “morte”, le sue mani cominciarono a tremare. Poi, quando il puntatore si agganciò ai numeri e iniziò a rivelare le cifre, si fermò improvvisamente e balbettò: “Lo sapevo. Sapevo che sarebbe andata così”.

Passarono diversi minuti prima che parlasse di nuovo: aveva tenuto per sé quelle paure per molti anni. (...). Infine, disse che vent'anni fa aveva sognato un incendio in cui era morto suo fratello. Due giorni dopo, morì in un incendio

(...). Si era convinta che anche altri membri della famiglia potessero andare incontro a una morte tragica. Nella stessa aspettativa, aveva così brevemente messo la mano sulla lancetta”. (O.c., 19 s.).

Il punto di vista dell'autore

Prima di tutto. La tavola ouija trasmette tutti i messaggi possibili. In secondo luogo. Supponiamo che questi messaggi siano risposte a domande. Prima di chiederci da dove vengono le risposte, dobbiamo interrogarci sulle motivazioni o sulle spinte - sotto forma di aspettative, ad esempio - che ci portano alla tavola ouija. Perché questi approcci sono le domande che poniamo spontaneamente. Queste si manifestano nei movimenti del puntatore. Conseguenza: quanto più chiari sono i propri approcci, tanto più velocemente si riuscirà a distinguere le distorsioni dei messaggi dalle verità in essi contenute.

Modello.

L'approccio di Barbara alla totalità dei fenomeni paranormali è stato in parte la causa della sua esperienza infelice.

Originale.

Allo stesso modo, i nostri approcci si riflettono nelle risposte, ad esempio, di una tavola ouija. Quindi controllate i vostri preconcetti su voi stessi, la vostra capacità di capire cosa potete o non potete gestire nella vita, nel bene e nel male. “Nulla è senza importanza. Tutti i vostri presupposti e le vostre convinzioni saranno messi a fuoco se proverete la tavola ouija” (O.c., 21).

Applicazione.

Lo scrittore sostiene che se Barbara avesse voluto interrogare ulteriormente il segno, avrebbe potuto scoprire - almeno questo era il forte sospetto dello scrittore - che il messaggio riguardante il fuoco e la morte non era una predizione letterale, ma semplicemente un mezzo garantito per attirare l'attenzione. Secondo Govinda, il cartello richiama la nostra attenzione sui nostri presupposti nascosti che portiamo con noi quando lo proviamo. “Se già prima percepiamo la tavola in questo modo e quindi prestiamo attenzione ai nostri approcci e li sottoponiamo a un esame, possiamo ancora essere sorpresi dagli annunci, ma in questo modo impariamo e padroneggiamo il tutto”. (Ibid.).

Osservazione. - Possiamo concordare con quanto dice la scrittrice, sì, estendendolo come fa lei a tutte le altre fonti di informazione paranormale, come la lettura del diario del caffè, la consultazione della sfera di cristallo, la

lettura delle mappe, la ricerca psichica e simili.

Nota. - Alla fine della sua opera, la scrittrice dedica un capitolo al superamento della tavola ouija. Il titolo recita “*Lasciarsi alle spalle la tavola Ouja*”.

Alcuni fanno quasi subito cosa comunicherà la lavagna. Altri impiegano settimane, mesi, anni. In tutti i casi, la tavola è solo una base che - così dicono - è preferibile lasciare il prima possibile alla sola ispirazione diretta. Diciamo “la sola ispirazione diretta” perché c'è sempre un'ispirazione interiore e più diretta all'opera contemporaneamente alla comunicazione esterna, ma che in alcune persone arriva percettibilmente prima e in altre dopo.

Osservazione. - Naturalmente, sorge una nuova domanda: “Se questo viene da me - sotto forma di ispirazioni o di “parola interiore” - , proviene dal “mio inconscio” o da una fonte di informazione che, pur esistendo indipendentemente da me, serve il mio inconscio?”.

27. Frammenti di storia.

Nelle *Origini dell'Oracolo* (o.c., 94/104), si evidenziano alcuni aspetti che fanno luce sulla portata della comunicazione tra tavola e consiglio.

Metodo paleopitagorico.

I pitagorici più antichi (-500/-300) conoscevano società di pensiero con frequenti sedute o “cerchi”. I segni erano iscritti in una lastra di pietra. Uno o più tavoli su ruote si muovevano verso i segni. Non è chiaro dai documenti se i partecipanti in cerchio intorno alla lastra toccassero il tavolo con le dita come fanno oggi. In ogni caso: il fenomeno era preso molto sul serio dai privilegiati che si trovavano intorno alla lastra e che si aspettavano da esso predizioni o conoscenze cosmiche.

Dai tempi del pitagorismo, la “tavola parlante” è stata scoperta in numerose forme e nuovamente dimenticata. Tuttavia, l'accessibilità è aumentata. Il gruppo pitagorico, come altri gruppi di persone o pensatori ordinati, era un gruppo molto selezionato.

Con l'ascesa della cristianità si ebbe la fine ufficiale di “questo tipo di magia”, che però continuò a vivere in segreto.

Cina.

Nel 1843, un esploratore francese tornò dalla Cina dove l'uso di un tipo di

planchette era così comune che ogni famiglia vi partecipava. Un tavolo o un pavimento piano veniva cosparso uniformemente di crusca o farina fine. Due persone una di fronte all'altra tenevano un cesto da cui pendeva una canna o una bacchetta in modo che l'estremità toccasse il tavolo o il pavimento. I presenti invocavano quindi gli spiriti mentre il cesto veniva tenuto in movimento. La canna o la bacchetta che penzolava decifrava segni, figure o messaggi.

Planchette.

Sebbene il metodo cinese fosse limitato a quel Paese, la planchette potrebbe essersi evoluta in modo logicamente naturale dal table-rapping. Alcuni ricercatori sostengono addirittura questa teoria sull'origine della planchette.

Intorno al 1850, il capovolgimento dei tavoli era comune tra questi spiritisti. Erano convinti che i morti continuassero a vivere e potessero entrare in contatto con i vivi.

Chiacchiere

Le chiacchiere a tavola hanno una storia lunga e non molto chiara. Un gruppo di persone si siede in cerchio attorno a un tavolino. Si tengono i palmi delle mani sopra il tavolo, mentre i loro mignoli toccano i mignoli a destra e a sinistra degli altri partecipanti per creare una "circolazione" ininterrotta carica di energia. Gli spiriti vengono evocati e presto il tavolo si alza parzialmente o completamente come segno della presenza degli spiriti. Le gambe del tavolo che toccano il pavimento emettono un suono di bussata che è la base di una comunicazione: una bussata significa "no", due "sì". E così via.

Un passo avanti.

Una matita è comunque attaccata a un tavolino. La carta è posizionata sotto di esso.

Osservazione. - Nei monasteri francesi maschili e femminili, il "segno" era usato a tal punto che una lettera pastorale del vescovo di Parigi del 1856 ne proibì l'uso. Ma i turisti, ad esempio, provenienti da altri Paesi hanno scoperto che si continuava a farlo in segreto!

Osservazione. - Il motivo per cui il cristianesimo ha vietato questa pratica è che la comunicazione con "l'inconscio" o "gli spiriti" non è priva di problemi - a volte gravi - che possono arrivare a colpire le persone coinvolte anche mentalmente. Per non parlare dei problemi religiosi e di coscienza.

Non senza ragione S. Paolo ha parlato - *Galat. 4:9, Coloss. 2:8vv.* - di “elementi del mondo” che possono essere tutto fuorché cristiani e che, a quanto pare, influenzano saldamente il mondo. Anche attraverso la comunicazione con “l'inconscio” o “gli spiriti”.

Il cristianesimo, tuttavia, non ha sempre preso così sul serio la questione, come dimostra la storia morale. Gli “elementi” (cioè gli esseri e le forze che governano) di questo mondo, tra l'altro, si fingono “cari defunti” o “studiosi” o altro, e ingannano le persone ingenuie e soprattutto le privano delle loro forze vitali. Questi ultimi, infatti, sono il più delle volte l'unico bersaglio dell'“inconscio” o degli “spiriti”, che non hanno forze vitali e cercano di nutrirsi di coloro che li evocano ignari.

28. Lancio del lotto su appello di egregore.

Bibl. : *L. Bernard d'ignis, Traité pratique du désenvoûtement et du contre-empoûtement*, Rennes, 2002, 81ss. (*L'empoûtement par évocation*).

Un mago può attivare le proprie energie maligne per eseguire un tiro del destino. Ma può anche ricorrere alla “convocazione” di un egregore. L'autore definisce questo termine come “una sorta di entità dotata di spirito che si riversa su un gran numero di persone alle quali assicura il proprio sostentamento quotidiano in termini di forza vitale”.

Applicazione.- Tutte le principali religioni si basano in qualche misura sull'egocentrismo. -

Osservazione. - Questo può valere per tutte le religioni non cristiane, ma non per la religione biblica, poiché essa - quando è autentica - trae la sua forza vitale dalla Santissima Trinità. Il che non impedisce a quella che viene chiamata “comunità dei santi” di dare il suo contributo.

Convocazione.

L'autore le definisce come “un indirizzamento di forze vitali ben definite proprie di un egregore grazie a un culto consapevole o inconsapevole”.

In particolare

Voglio tirare a sorte qualcuno; conosco un egregore che è specializzato in destini maligni o almeno si presta a tirare a sorte in qualche occasione. Faccio il necessario per entrare in contatto e, soprattutto, in modo favorevole.

Esistono infatti tipi di egregori: alcuni sono specializzati nel fare il bene, altri nel fare il male; altri ancora nel fare a volte il bene e poi di nuovo il male.

Un'invocazione può avvenire solo in un luogo che emette forti forze vitali “telluriche” (cioè che salgono dalla terra), in momenti astrologici (cioè associati alle energie e alle entità dei corpi celesti) come le fasi della luna, del sole o dei pianeti. Si vede che l'evocatore assicura sotto i piedi (tellurico) e sopra la testa (astrologico). L'evocatore tiene conto degli esseri, delle energie e dei momenti cosmici. Si colloca nello spazio e nel tempo.

Un'evocazione viene fatta soprattutto da un gruppo specializzato per farlo”, precisa l'autore. Questo tipo di magia è più adatto a importanti gruppi internazionali. Ma anche i partiti politici, ad esempio, la praticano”.

“Ci troviamo quindi in una sorta di guerra occulta che, sebbene silenziosa, è certamente molto violenta. Di fronte a questo tipo di attacco, il bersaglio non ha praticamente alcuna possibilità di sopravvivere” (o.c., 82).

L'autore vede solo una via d'uscita, ovvero un intervento proprio di quella che chiama “alta magia”, cioè un tipo di magia che possiede conoscenze altamente specializzate.

L'autore considera inesistente la probabilità di colpire l'uomo comune che non sia un noto politico o il capo di una multinazionale o una star del mondo dello spettacolo. Subito dopo, designa indirettamente i bersagli dei destini più gravi.

Soldi.

Se le energie sprigionate da un intervento del genere sono cento o mille volte più potenti, chi lo invoca pagherà somme molto elevate.

Un egregoor a sé stante.

È possibile creare da soli un egregoor completamente nuovo che, tuttavia, viene alimentato energeticamente da un gruppo appositamente formato e addestrato per lo scopo. Il vantaggio di questa tecnica è che la “macchina occulta” così creata è programmata fin dall'inizio con scopi ben definiti” (ibid.).

Nota. - È subito chiaro che questo comporta un lavoro non indifferente, se si tiene conto di quanto già richiesto dalla semplice convocazione.

Nota. - O.c., 170/174 (*La haute théurgie*).- “Theürgie” deriva dal greco antico “theos” (essere superiore, divinità) ed “ergia” (funzionamento). La theürg(e) fa appello a entità elevate che l'autore chiama “angeli custodi”, ma in senso non cristiano, perché - dice - queste includono i trentasei “governanti” a cui ci si rivolge con l'esercizio di “tremendi poteri” che li costringono a - sic - fare il bene (che include sia il bene che il male). Collaborare con loro comporta una formazione spirituale complessiva.

Osservazione. - Il nome “theürgie” esiste dalla tarda antichità. È un'impresa molto rischiosa perché, essendo le alte entità evocate ambigue, c'è la possibilità che l'evocatore stesso diventi sottomesso.

29. Figurine magiche nel contesto medievale

Bibl. : A. de Rochas, *L'envoûtement*, SECLE, s.d., 26/29.

Il colonnello de Rochas (1837/1914), un tempo brillante studente dell'Ecole polytechnique dell'esercito francese, espone in questa piccola opera alcune intuizioni che possono far luce sul meccanismo del lancio del destino (“envoûtement”), in particolare sul ruolo della figurina magica. Il francese ha una serie di termini per riferirsi alla figurina magica: dagyde, épargne, figurine, manie, poupée, voulte, vols.

Definizione.

Una statuetta di cera, se resa adatta a scopi magici, è una statuetta magica.- Il testo che segue è una riscrittura di ciò che de Rochas ricava dalla tradizione. Egli offre un paradigma, cioè un'applicazione che suggerisce il concetto generale.

Il magistrato E. Falgairolle pubblicò *Un envoûtement en Gévaudan l'année 1347* a Nîmes nel 1892. Gévaudan designa la regione intorno a Mende, capoluogo del dipartimento della Lozère. Falgairolle si è basato sui verbali di un processo del 1347.

Pépin, sacerdote della diocesi di Clermont, è accusato di stregoneria e, tra l'altro, di un lancio di fato sul vescovo di Mende in cui ha usato una statuetta

magica - de Rochas cita un estratto sulla vicenda.

Il 24 novembre, Pépin è stato interrogato dal commissario del tribunale ecclesiastico di Mende - Per cominciare, ha confessato di possedere un “grimoire”, un libro di magia, che aveva scritto in un castello vicino a Perpignan, la capitale dei Pyrénées orientales (Catalogna francese). Quattro anni fa, ha trascorso un periodo a Langeac dove ha lavorato, insieme ad altri, alla “pietra filosofale” (in francese “pierre philosophale”, “fontaine d'or”, “bois de vie”).

Di passaggio: la pietra filosofale è una sostanza (in polvere) usata dagli alchimisti per trasformare con essa i metalli comuni in oro; è anche il nome dell'abilità di trovare tale materia. Tale materia serviva, tra l'altro, a soggiogare gli spiriti - Ecco parte del contesto magico in cui il sacerdote procedeva.

La statua magica.

Pépin si procura della cera inutilizzata e la porta a Vedrines dal medico locale. Rimane lì per sei settimane. Arrivò il giorno in cui trasformò personalmente la cera in una statuetta usando acqua calda senza altri additivi. Durante la lavorazione, tenne il libro magico davanti agli occhi. Pronunciò le parole necessarie.

Non aveva battezzato la statuetta (una parte comune di queste effigi magiche). Tuttavia, aveva “pronunciato alcune parole” sotto la realizzazione della statuetta.

È stato chiesto se il vescovo soffrirebbe per il danno arrecato alla statua, ad esempio tagliando un membro della statua. Pépin ha confermato - Alla domanda se il vescovo sarebbe morto in seguito al taglio di un membro della statuetta, ha risposto in modo affermativo. Ha persino affermato che solo lui stesso avrebbe potuto evitare la morte in quel caso.

Iscrizioni.

Aveva scritto i nomi degli “Angeli delle Dominazioni” sotto la creazione sul petto. Ha fatto la statuetta di venerdì. L'angelo di quel giorno è Anhoel. Il suo nome è stato scritto sul petto insieme ad altri sei nomi di angeli - Sulla fronte ha scritto il nome del vescovo. “Tutto questo per applicare le leggi dell'abilità in materia”.

Inserì segretamente la statuetta in un'apertura nella parete del piano

superiore della torre del castello di Arzence. Doveva “funzionare” solo durante il mese di gennaio. Aveva fatto tutto questo su pressione del signore di Apcher che voleva sbarazzarsi del vescovo.

Nel corso degli interrogatori, confessò di essersi imbattuto in libri di magia durante i suoi viaggi, soprattutto a Toledo e a Cordova. Uno di questi era del re di Maiorca, esperto di magia, intitolato *De naturalibus*, un'opera che il monarca stesso gli aveva consegnato. Tali opere insegnano a costruire statuette magiche e affermano, tra l'altro, che se le persone e gli animali le calpestando, muoiono e che se vengono solo toccate sono pericolose.

Dichiarazione.-

Pépin non è riuscito a dare una vera spiegazione. Pertanto, de Rochas si rivolge a *Paracelso* (1493/1541) nella sua opera *De ente spirituum*.- Apparentemente, il noto occultista propone una triade tradizionale - secondo de Rochas: l'anima immortale; il corpo materiale e lo “spirito”. De Rochas traduce con “agent nerveux”, cioè causa associata al sistema nervoso. Noi preferiamo tradurre con “forza vitale (occulta)”. Questa è presente in tutto il corpo - tutte le parti comprese - e serve a diffondere la volontà dell'anima su tutto il corpo.

Definizione.

Lo “spirito”, come lo descrive Paracelso, controlla tutte le parti del corpo visibile e tangibile. Per esempio, lo spirito ha mani e piedi “come te” (come dice Paracelso). Se vi fate male, non è il vostro corpo a subire il dolore, ma la vostra mente, anche se il male si manifesta visibilmente e tangibilmente nel vostro corpo. Quello “stigma” (inteso come sintomo misterioso) è causato dalla vostra mente. Se la vostra mente è in cattive condizioni e il vostro corpo è in cattive condizioni, curate la mente e il vostro corpo diventerà sano. Se la vostra mente viene “uccisa”, uccide VOI.

Osservazione. - Per “spirito” si intende apparentemente ciò che in un altro linguaggio occulto viene chiamato “anima-corpo eterico”, che in effetti costituisce la forza vitale del corpo biologico come termine intermedio tra l'anima immateriale, il suo “anima-corpo astrale” da un lato e il corpo biologico dall'altro.

Anima, angelo, diavolo e spirito.

Lo spirito è una “potenza” attraverso la quale l'intero corpo può essere afflitto in modo da soffrire, ad esempio, di ogni tipo di malattia. In questo caso, né il diavolo stesso né alcuna delle sue influenze (ad esempio, le ispirazioni)

sono la causa “perché il diavolo non è uno spirito” (*De ente iv*). Nemmeno un angelo è uno spirito. È spirito ciò che è attivo nel “corpo” vivente che è il nostro pensiero, senza alcuna materia. Ciò che sopravvive alla nostra morte è l'anima. (Ibid.).

Mente e malattie.

La mente causa le malattie in due modi.

1. Influenzate dall'antipatia naturale o da altre cose che favoriscono il male, le menti lavorano l'una contro l'altra al di là della volontà umana.

2. Con il nostro pensiero, i nostri sensi, la nostra volontà, facciamo ammalare gli spiriti. In questo caso, siamo noi che cerchiamo di fare del male. Un atteggiamento di volontà fermamente deciso è la madre dello spirito che causa il male. (*De ente v*).

Lancio del lotto.

È possibile che la mia mente trafigga o ferisca qualcun altro con il mio pugnale e che lo faccia senza l'aiuto del corpo. In questo caso, la causa è il mio desiderio violento. Una persona che desidera fare del male a se stessa può - poiché il lancio del destino dipende dalla mente stessa - fare a se stessa il male che desidera per sé. È anche possibile che, grazie alla mia volontà, io catturi la mente del mio avversario in un'immagine e lo trasformi così in un deforme o in uno zoppo a volontà per mezzo della cera.

Così, accade che alle immagini vengano inflitte malattie come febbri, malattie da caduta, apoplezia (da intendersi come una violenta contusione in un organo) e simili, a patto che almeno queste siano state adeguatamente preparate. (*De ente viii*).

Se una statuetta di cera viene ricoperta di terra e pietre, l'uomo che ne è il bersaglio si agita e si tormenta nel punto in cui le pietre sono state accumulate. Si sente liberato quando la statuetta vede la luce del giorno. Se ci si rompe una gamba, ad esempio, la persona bersaglio subisce una frattura. Lo stesso vale per i punti di sutura e le altre ferite che si infliggono alla statuetta. (*De ente vii*).

Supponiamo che si dipinga un'immagine di qualcuno su un muro: se assomiglia all'essere umano che intende rappresentare, allora è certo che tutti i colpi e le ferite che si infliggono alla persona dipinta raggiungeranno il bersaglio.

Il motivo: attraverso la volontà e la mente di chi dipinge, lo spirito

dell'obiettivo penetra nell'immagine.

Conseguenza: qualsiasi danno chiediate a quell'uomo di subire, egli lo subirà se solo infliggerete lo stesso danno alla sua immagine. Questo perché la vostra mente ha catturato lo spirito del bersaglio nell'immagine in modo tale che egli sia soggetto a voi. (*De ente ix*).

30. Somiglianza e coerenza.

Si cita *S. de Guaita, Le temple de Satan*, Parigi, 1891.

1. Parabola.

Più la statuetta è simile, più è probabile che il lancio della sorte vada a buon fine. Così, si "amministreranno" tutti i sacramenti - battesimo, cresima, unzione degli infermi, ordinazione sacerdotale - che il bersaglio può ricevere. Gocce dell'unzione degli infermi o pezzi di ostia consacrata rafforzano questo aspetto.

2. Coerenza.

Vengono incastrati resti di unghie, un dente, capelli provenienti dal bersaglio. L'effigie viene ricoperta, tra l'altro, con un pezzo di tessuto indossato a lungo dal bersaglio.

La foto come modello.

de Rochas studiò la connessione tra una lastra magnetizzata e la lastra fotografica di quei tempi. Secondo *J. Lermine, L'envoûteur*, in: *Cosmos* 1892, si verifica quanto segue.

Tra il corpo davanti all'obiettivo e la lastra sensibile, un flusso di particelle scaturisce dalla materia della persona fotografata. Il processo chimico cattura queste particelle. Tra l'immagine apparentemente senza vita e la persona viva si crea un legame indissolubile. È come se innumerevoli fibre collegassero i due soggetti.

Conseguenza.

Se si colpisce o si strappa l'immagine, questa agisce sulla persona fotografata che non capisce: soffre, si lamenta, muore senza sapere per cosa.

Ombre.

Secondo un testimone, H. de Balzac (1799/1850) avrebbe affermato che ogni corpo in natura è costituito da una serie di ombre in infiniti strati sovrapposti e in tutte le direzioni da cui si può osservare un corpo. Ogni

fotografia cattura uno di questi strati, lo estrae e se ne appropria. Conseguenza: con ogni fotografia, la persona fotografata perde uno di quei fantasmi che sono comunque parte del suo essere.

Osservazione. - I modelli non sono mai l'originale stesso, ma in questo caso approssimano ciò che i chiaroveggenti vedono.

Osservazione. - Al posto di una statuetta di cera, si possono usare altri oggetti secondo la Guaita: ad esempio, un rospo. Si dà all'animale il nome dell'obiettivo. Per il resto, si applicano gli stessi riti con cui si lavora una statuetta di cera. Si lega il rospo vivo con peli acquistati in precedenza (preferibilmente dal bersaglio). Ci si sputa sopra e lo si seppellisce sotto la soglia del bersaglio o almeno dove deve passare ogni giorno.

In Sud America applicano questo metodo nella convinzione che il bersaglio morirà soffocato come se l'aria intorno si solidificasse improvvisamente e lo schiacciasse come la terra schiaccia il malcapitato animale.

Per inciso: anche oggi i missionari, ad esempio, adottano questo modus operandi.

Invece di una statua o di un rospo, si usa una persona ipnotizzata. Si estrae dal corpo biologico il corpo materiale fine e lo si dirige - naturalmente con un comando - verso il bersaglio.

1. Il corpo particolato fuoriuscito penetra nel bersaglio e - il comando - arresta il battito cardiaco in modo da soffocarlo.

2. Il corpo fine-materiale è dotato di tossine in uno stato fine-materiale, penetra nel bersaglio e - il comando - lo avvelena.- In seguito, si rientra nel corpo fine-materiale della persona ipnotizzata e la si risveglia dal suo "sonno"-

Nota. - L'angelo volante può anche essere l'anima di una persona deceduta, che viene così evocata e trattata come detto sopra da una persona vivente.

Nota. - Con questo si vede di cosa è capace la magia "nera". Se il piccolo libro di de Rochas ha un'utilità, è questa: aprire gli occhi su ciò che i nostri contemporanei moderni e postmoderni non vedono, anzi, non vogliono nemmeno vedere.

31. Visite erotico-magiche notturne.

Tra i più controversi, ma ripetutamente identificati da persone in grado di conoscere, gli esseri sono chiamati in latino "incubi" (visitatori maschi) e

“succubi” (visitatori femmine). Si tratta invariabilmente di visite erotico-magiche, accompagnate o meno da concezioni occulte.

Un'intuizione di base.

Un professore di teologia italiano del XVII secolo, *Sinistrari d'Ameno*, nella sua opera sulla “demonialità” afferma quanto segue. Il demonio - qualunque cosa egli intenda con questo termine - possiede due modi per avere rapporti sessuali con gli esseri umani:

1. con i maghi e le maghe, si commette solo dopo una solenne professione di fede con cui ci si arrende al demonismo;

2. con persone totalmente avverse a tale consenso, uomini e donne.- Sinistrari aggiunge: “È un fatto accertato che di tanto in tanto nascono bambini grandi, forti, coraggiosi, belli e malvagi”. (*F. Boutet, dir., Dict. des sciences occultes*, Paris, 1976-2, 182s.).

Succube.

Secondo *C. Rager, Dict. des fées et du peuple invisible dans l' occident païen*, Turnhout, 2003, 883s. (Succube), una succube - letteralmente “sottomessa” - è un demone femminile che ha rapporti sessuali con un uomo durante la notte.

I testi medievali testimoniano che i nobili, ad esempio, hanno visto donne molto belle entrare nelle loro stanze con intenzioni sessuali a porte e finestre chiuse.

Incubo.

Secondo lo stesso dizionario, o.c., 489 (Incube), un incube - letteralmente “cubo superiore” - è un demone che ha rapporti sessuali notturni con le donne. Nei testi medievali, tali creature sono designate con una moltitudine di termini: *dusius*, *faunus*, *ficarius*, *homo silvestris*, *larva*, *pilosus*, *satyrus*, *silenus*, *sylvanus*. Si tratta di termini latini che sottolineano un aspetto. Quindi, ad esempio, bisognoso di sesso (*ficarius*, *satyrus*), spirito della natura (*faunus*), abitante della foresta (*homo silvestris*, *sylvanus*), mago nero notturno (*larva*).

Il dizionario afferma che presso gli antichi romani queste figure erano spiriti della natura (cioè nella sua dimensione occulta), ma che nel tempo - sotto l'influenza pagana e soprattutto cristiana che collegava l'erotismo al demonismo - furono etichettate come “demoni”, “diavoli”.

Mago Merlino.

Il suddetto dizionario vede in Merlino lo Stregone un “bambino” di questo tipo di comunità di genere, poiché è descritto come figlio di una donna e di un incubo.- o. c., 648/653 (*Merlin l'Enchanteur*), fornisce una lunga spiegazione di cui riproduciamo una parte.

La madre di Merlino - secondo i romanzi bretoni - era molto bella ma non voleva sposarsi, credendo che se fosse andata a letto con un uomo sarebbe morta. In un testo del 1215/1230, si legge che finalmente va a letto con uno sconosciuto dopo che quest'ultimo li convince che godrà del suo corpo ma non lo vedrà mai. Diventano genitori di un bambino imprevedibile e depravato. Satana spera di farne un suo servo, ma fallisce: la madre prova rimorso e nel suo pentimento libera Merlino dal demonio. Eppure - secondo il testo - Merlino conserva qualcosa della bestialità del visitatore notturno (alla nascita è così peloso da spaventare la madre), della presenza onnipresente, della capacità di cambiare forma e della conoscenza del passato propria del sovrano supremo - da Dio riceve, fin dall'infanzia, doni come la saggezza e la profezia. - In altre parole, Merlino rimane un essere duale.

Osservazione. - Il fatto che “visitatori notturni arrapati” siano stati menzionati più e più volte fin dall'antichità e il fatto che occultisti esperti - anche se tutti di vana invenzione - interpretino queste cose come possibili, dovrebbe farci riflettere. Il fatto è che anche oggi, nel nostro mondo moderno e postmoderno, persone la cui attendibilità non può essere messa in dubbio riferiscono di visite notturne. Ad esempio, “una figura luminosa, femminile, con un bel corpo di nebbia o foschia” che appare preferibilmente di notte. Di conseguenza, la moglie si sveglia per così dire esausta. Questo esaurimento espone poi l'aspetto di “larva”, fantasma succhia-vuoto.

32. Vampirismo. Bibl. : C. Rager, *Dict. Des fées et du peuple invisible dans l'occident païen*, Turnhout, 2003, 933/ 939 (Vampiro (Mort-Vivant)). -

Cadavere intatto. Una delle caratteristiche più importanti del fatto che una persona sepolta sia un vampiro è la scoperta che il suo cadavere non si rovina nella tomba.

L'esposizione è lunga. Evidenziamo l'essenziale perché l'essenziale è relativamente facile da afferrare.

Definizione. La definizione volgare e letterario-artistica recita: “Una persona morta - per sostenersi nell'altro mondo - succhia il sangue dei vivi”. Questo è più o meno il succo. È valida perché tutte le esperienze con i vampiri la contengono.

Si noti che il termine “sangue” deve essere inteso come “anima sanguigna”, meglio ancora, “materia dell'anima sanguigna”, presente nel sangue biologico, e come base della vita di successo sulla terra e nell'altro mondo. Questa è la posta in gioco. Una tradizione difficile da verificare afferma che i vampiri sono essenzialmente uomini con una preferenza per le anime di sangue di donne - preferibilmente giovani - mentre le donne preferirebbero anime di sangue di uomini.

Primal. Lo scrittore osserva che un'epopea risalente al terzo millennio a.C. in Caldea racconta che la dea Ishtar minacciò di evocare i morti per “divorare” i vivi. Il termine “divorare” significa “rubare la forza vitale”. La forza vitale è il concetto chiave.

Motivo: anche nel mondo dei morti vale la legge secondo cui chi non possiede forza vitale è in uno stato infelice. Nell'antichità, anche in Egitto, Grecia e Roma esisteva un fenomeno analogo. Per i greci, si pensi ad esempio alla lamia o all'empusa.

Cadavere intatto.

Una delle caratteristiche svantaggiose del fatto che il sepolto sia un vampiro consiste nello scoprire che il suo cadavere non si decompone nella tomba. Nella Grecia arcaica esisteva l'usanza di riesumare i sepolti per verificare se fossero o meno in decomposizione.

Distinzione.

Non bisogna confondere il lupo mannaro con il vampiro. Entrambi hanno come bersaglio la forza vitale, ma il lupo mannaro è un essere vivente resuscitato - preferibilmente notturno - mentre il vampiro è invariabilmente un defunto. Ciò che insinua una somiglianza è che quando il lupo mannaro muore, può diventare un vampiro e un vampiro può assumere la forma di un lupo.

Dal punto di vista etico, entrambi i tipi di persone sono al di sotto degli standard: la coscienza è il loro lato debole. Lo dimostrano chiaramente in vita e dopo la morte. Questo spiega anche perché non hanno la forza vitale buona necessaria e sufficiente.

Leggende.

Leggende e miti raffigurano il vampirismo in forma multipla e nascosta, come ad esempio nella seguente storia di vampiri proveniente dalla Polonia.

Un bambino vampiro, sotto le sembianze di un piccolo fantasma pallido con gli occhi chiusi, infesta i cimiteri. Se un cavallo si avvicina a lui, il bambino salta sul cavallo e morde il collo dell'animale finché il suo sangue non viene a galla. Se il cavallo viene cavalcato, c'è solo una via d'uscita per il suo cavaliere: saltare giù da cavallo, afferrare il suo pugnale, fare una croce nella terra con esso e invocare il piccolo mostro per inghiottire. Non bisogna prendere alla lettera il metodo di combattimento: la descrizione suggerisce di applicare un metodo di natura insolita. Niente di più.

Apparizioni.

Se il vampiro viene visto - con gli occhi biologici o con la mente - , sembra assumere sembianze. Tra le altre, quella di un (grosso) gatto. Cosa che si è affermata ancora oggi.

Armonia degli opposti.

Lo scrittore cita lo sloveno Kresnik, che a volte viene definito un vampiro “buono”. Una figura ancestrale dalle sembianze vampiriche difende la comunità dai vampiri provenienti da altrove, descritti come mangiatori di uomini e generatori di tempo sgradevole. Contro le streghe che hanno “rubato” la fortuna del grano o del vino, cioè la forza vitale che dà fertilità ai campi di grano e ai vigneti, a beneficio di altre comunità, il Kresnik combatte nell'altro mondo.

Conclusion - Chi vuole comprendere il fenomeno del “vampirismo” deve aver dato priorità al ruolo centrale della forza vitale nell'ottica della felicità.

33. Licantropia (licantropia).

Bibl. : C. Rager, *Dict. des fées et du peuple invisible dans l'occident*, Turnhout, 2003, 580/586 (*Loup-Garou*).

Licantropia” significa “essere un lupo mannaro”. E “licantropo” è una metonimia, perché “licantropo” sta per “gatto mannaro”, “leone mannaro”, “tigre mannara” e così via. Che ora spiegheremo brevemente, partendo da un episodio che si verifica ancora oggi.

Modello - C. Petronio (20/66) nel suo romanzo morale *Satiricon* racconta: il giovane Niceros era in marcia una notte con un soldato e all'improvviso vede quest'ultimo trasformarsi in un lupo e fuggire via emettendo grida selvagge.

Definizione - L'interpretazione medievale recita: “Se una persona mostra la capacità - esercitata preferibilmente di notte - di lasciare il proprio corpo biologico e di assumere la forma di un animale, è un lupo mannaro”.

I romantici precisano: ciò che lascia il corpo è il “doppio” (in forma animale), cioè un'immagine fine-materiale dell'uomo che ne esce. Si dice anche “ombra” o “fantasma”.

A parte questo, sembra che questa esperienza extracorporea si verifichi spesso senza che la persona in questione se ne renda conto.

Caratteristiche.

Alcuni fenomeni permettono di determinare se la licantropia è un fatto reale. - Ad esempio, la persona che è stata dichiarata licantropa “sogna” di mangiare lepri, conigli e gatti. Al mattino lascia un odore di animali sessualmente eccitati nella stanza in cui ha dormito la notte dell'uscita. Chi è un licantropo è spesso bello come uomo o soprattutto come donna e quindi attraente per il sesso opposto, che - ignaro - scopre di esserne fortemente stremato: si ha a che fare con un “lozelei”. Il che dimostra la vera natura della licantropia: furto a tradimento della forza vitale e subito della felicità.

Etica. Le caratteristiche comportamentali del lupo mannaro e del vampiro sono praticamente le stesse perché entrambi i tipi di umani non hanno una coscienza approfondita e quindi una buona forza vitale.

Materializzazione. Se un corpo materiale sottile - ad esempio il fantasma uscente di un lupo mannaro - diventa improvvisamente o gradualmente un corpo biologico, si tratta di una “materializzazione”.

Una storia nel Limousin, in Francia, rende l'idea.

La moglie di un signore era una strega. Un giorno va a caccia e un grosso lupo gli si scaglia contro, ma lui riesce a tagliarle una zampa. La nasconde nella sua borsa da caccia. Tornato a casa, scopre che la zampa è una bellissima mano bianca. E cosa nota: nel suo mantello, sua moglie nasconde il braccio senza mano! Si accorge allora che di notte esce in forma materializzata.

Si potrebbe liquidare tutto questo come “finzione”. E sono sicuro che questo è vero in molti casi. Ma questo tipo di storia è così universale che viene da chiedersi: “Non potrebbe essere vera?”.

A questo corrispondono storie su come disinnescare tali persone - percepite come talvolta molto dannose - che si ritirano.

Uno di questi è stato rappresentato in un film americano e si intitola “Silver bullet”. Sembra che tale emarginato materializzato, tra l'altro, diventi innocuo dopo che gli si spara con un proiettile d'argento.

Storie.

Quando si esamina ciò che viene scritto sulla licantropia, si rimane colpiti dalla sconfinata moltitudine di varianti riguardanti dettagli di ogni tipo. Ad esempio, le cosiddette caratteristiche da cui si può riconoscere un lupo mannaro, possibilmente fin dalla nascita. Così, un bambino che mostra gli inizi di una coda è detto essere un lupo mannaro; così come un bambino che una volta svezzato riacquista il suo seno; così come il settimo di sette figli. Non si può credere a queste “caratteristiche”. Appartengono all'occultamento mitico-legendario della realtà. Tuttavia, il loro ruolo è quello di attirare l'attenzione sul fatto che qualcuno potrebbe avere queste “caratteristiche” nella sua mente una volta che si trova di fronte a un possibile lupo mannaro: è come se un'autorità, in questo modo mitico-legendario, dicesse: “Attenzione! È un lupo mannaro!”. Non si crede ingenuamente, ma si tiene presente che queste “finzioni” mettono sulla strada della verità.

34. La Dama Bianca (signora dell'autostop).

Bibl. :

-- D. Audinot, *Les lieux de l'au-delà (Guide des fantômes, dames blanches et autostoppeuses évanescents en France, Belgique et Suisse)*, Agnières, 1999;

--.

-- C. Rager, *Dict. des fées et du peuple invisible dans l'occident païen*, Turnhout, 2003, 227/233 (Dames blanches).

Modello.- Gli Hohenzollern in Germania sono i discendenti di Tassillon, conte di Zollern (+800), un ramo del quale costituiva la dinastia reale e imperiale di Prussia e Germania. Come molte altre casate tedesche, gli Hohenzollern avevano una propria “dama bianca” di famiglia, ossia un fantasma femminile vestito di abiti bianchi. La caratteristica di die der Hohenzollern era che, pur essendo vestita di bianco, appariva con guanti neri e mascherata. Appariva a mezzanotte per annunciare la morte del capofamiglia o di un maggiore dell'impero.

La sua prima apparizione risale al 1486 nel castello di Plassenburg, vicino a Bayreuth. Nel 1812 appare a Napoleone a Bayreuth. Appare poi nel 1840, 1850 e 1888. L'ultimo imperatore tedesco, Guglielmo II, la derise, ma in risposta alla sua apparizione fece comunque fortificare le sue residenze di Potsdam e Berlino.

Definizione - Un fantasma “post mortem” (dopo la morte della donna a cui appartiene il fantasma) che si materializza (diventa grossolanamente materiale in un grado o nell'altro è una donna bianca.

Carattere - Secondo Rager, o.c., 227, la maggior parte delle donne bianche sono “benevole” ma “imprevedibili”, anzi, temute. Ciò indica che di solito sono eticamente discutibili e che emanano una forza vitale che è inferiore e affezionata a quella dei vivi.

Legato alla tempesta.

Audinot, o.c., 126s., citazioni - Craponne-sur-Arzon (Haute-Loire) presenta i resti di un castello sul lato sud di una montagna. Il lato est delle macerie rivela una forma di roccia che gli abitanti della regione chiamano “la Chaise à la Dame” (una sorta di sedile nella roccia). Durante i temporali notturni, vi risiede una bellissima forma femminile luminosa simile alla nebbia. Se qualcuno la incontra materializzata e le chiede indicazioni, lei gliela indica. Aiutare i viaggiatori smarriti sembra essere la sua principale preoccupazione.

Come accade a molte donne bianche, parla piangendo e lamentandosi. Non se ne conosce la ragione, ma si sospetta che le macerie del castello abbiano qualcosa a che fare con lei.

Di sfuggita, tutte le grotte della circonferenza della “sede” mostrano fate e fenomeni correlati.- Ciò che Audinot nota è che le donne bianche si mostrano spesso nel corso delle tempeste “con i loro campi di forza elettromagnetica” (secondo l'autore, che ha l'impressione che abbiano bisogno (tra l'altro) di energia per mostrarsi)-.

Osservazione. Il termine “religioni della natura” si riferisce in modo molto esplicito alla connessione tra i fenomeni sacri e alcune forze naturali. Il che fa supporre ad Audinot che la Dama Bianca di Craponne-sur-Arzon sia un'entità naturale precristiana.

Una donna che chiede un passaggio

Vicino a Perpignan, nel quartiere di les Abricotiers, tra Perpignan e Canet, sul Mar Mediterraneo, in un colpo di scena, è apparsa più volte una signora dell'autogrill.

Sabato 20.10. 1981 verso le 22.30 M.S. sta tornando a casa da Canet.

Improvvisamente, nella luce della sua auto, vede la sagoma di una bella donna giovane che gli fa un cenno. A quell'ora e in quel luogo qualcosa di normale. M.S. si ferma: “Dove sta andando?”, chiede. “A Perpignan”. “Salga”. Lei prende posto accanto a lui. Li guarda da vicino: silenziosi, tra i 30 e i 40 anni, con foulard, bianco, gilet, maglione. Ai piedi stivali a palla.

All'improvviso, poco prima della curva les Abricotiers, mi dice gentilmente, con dolcezza: “Attento! Qui c'è una curva molto pericolosa”. M.S. rallenta. Guarda accanto a sé: il sedile è vuoto! Inorridito, si volta indietro per non vedere nulla! - Lo segnala alla gendarmeria: lo sapevano! Da tempo si sono verificati decine di incidenti mortali in quel luogo - Audinot cita numerose “apparizioni” di questo tipo, tutte in qualche modo simili.

Dichiarazioni

Naturalmente, tutto questo può essere liquidato come immaginazione. Audinot si rende conto che le “spiegazioni” razionaliste moderne non sono all'altezza dei fatti. Dopo tutto, egli si attiene a questa: “una presenza post mortem con materializzazione completa ma transitoria di un'anima inconsapevole della sua situazione reale” (o.c., 39).

35. Morti malvagi.

Bibl. : E. Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants (Larvae, Lemures)*, Paris, 1924-1, Chambéry 2000-2.

L'autore è stato professore di diritto all'Università di Parigi. Ha studiato cosa pensavano gli antichi romani dei morti che apparivano sgradevoli ai vivi. Ne diamo l'essenziale perché si tratta di un argomento ancora attuale per chi si occupa di occultismo.

Religione romana dei morti.

Presso gli antichi Romani, il culto dei morti era motivato in primo luogo dalla paura e solo successivamente dal desiderio di compiacerli. Dopo tutto, i morti continuano a vivere dopo la morte, anche se in misura minore. Soprattutto coloro che erano morti in modo non normale erano molto temuti.

Condizioni

1. Manes - Questa parola designa tutti i morti senza distinzione.
- 2.1. Lemures.- Questa parola indica i morti malvagi.
- 2.2. Il termine “umbra errans” (umbra exerrans) significava “fantasma di morte che vaga” ed è praticamente sinonimo di larva e contrapposto a “quiescens anima” (anima che trova riposo). In linea di principio, le larve erano

creature eternamente inquiete che potevano essere viste navigare nel vento - Come parola di spavento per i bambini, i morti malvagi erano chiamati “maniae”.

Altri spiriti maligni.

Le larve non sono “strighe”. Si tratta di spiriti maligni che appaiono come uccelli notturni (ad esempio, gufi). Erano particolarmente temuti come succhiasangue (vampiri). Erano gli spiriti preferiti della magia nera, proprio come le larve.

Ecate, originariamente una dea greca, era la principessa delle larve come dea della luna, di casa negli inferi. Conduce le larve nel vento seguita dai suoi cani arrabbiati.

Morti non normali.

Le larve dovevano essere ricercate tra la classe dei morti non normali. Elenchiamo: persone non sepolte ritualmente, morte per mutilazione, persone non sepolte, annegate, persone morte durante il riposo, persone morte prematuramente (bambini, madri durante il parto), persone uccise violentemente, persone torturate; morti a cui è stato negato il funerale, suicidi, impiccati, schiacciati, uccisi da un fulmine.

Posizione

Le larve erano nemiche degli altri morti, che disprezzavano e maltrattavano. La vicinanza a tombe e roghi era considerata “da evitare” per la presenza di larve che spiavano gli altri morti per vessarli.

Posizione

Le anime in riposo erano venerate sia pubblicamente che privatamente durante i “feralia” e i “parentalia” (celebrazioni) - Le larve erano considerate “da escludere”.

Ruolo magico.

Defixio.- Questo rito di magia nera prevedeva un bersaglio - qualcuno che si voleva colpire - che si “legava” (defixio) costringendo uno spirito maligno (larva, striga) a compiere questo lavoro. Si scriveva il nome del bersaglio su una lastra di piombo (“tabella, defixionis”) che veniva arrotolata o piegata (e che spesso si buca con un chiodo).

Una formula accompagnava questo, come ad esempio: “Che la crudele Necessitas (*nota.*: la dea Necessità) ti preceda sempre, che porta nella sua mano di bronzo i giganteschi chiodi e le pinze di tortura”.

Di passaggio: “tabellae defixionis” è tradotto più volte con “tavole magiche”. Inoltre: non bisogna confondere “aggrapparsi” (defixio) con la maledizione ordinaria senza la suddetta sottostruttura.

Necromanzia

Questo rito consiste nel sottomettere lo spirito del morto malvagio affinché risponda alle domande o addirittura esegua compiti di magia nera. Questo funziona ancora meglio se il cadavere della persona morta è disponibile.

Enti che proteggono

Tali riti invocavano la forza vitale di Ecate, che veniva invocata ad esempio sulle tombe. Anche Hermes chthonios (Hermes come dio sotterraneo) era spesso invocato e identico a Hermes trismegistos (l'Hermes più alto), un'interpretazione successiva del dio greco classico Hermes.

Ripetiamo: chi si occupa di lavori occulti - ad esempio malattie, errori di calcolo di ogni tipo, aiuto a risolvere le paure - farebbe bene a prestare attenzione a questa - che oggi viene chiamata - “psico-genealogia” dei Romani.

36. Caccia alle streghe.

Bibl. : P.-E. Buss, *Les archives du Château de Neuchâtel ont livré le secret des victimes de l'Inquisition*, in: *Le Temps* (Ginevra) 01.11.03, 15.-.

L'articolo si riferisce ad alcuni risultati della ricerca condotta da J.-D. Morerod, medievista, professore all'Università di Neuchâtel, con i suoi studenti negli archivi di un castello.

Tra Neuchâtel e Grenoble, l'Inquisizione iniziò le sue indagini tra il 1400 e il 1450. Ha lasciato dietro di sé un'immagine della strega con “scopa, naso storto e pozioni magiche”.

Morerod riuscì in gran parte a scoprire la verità grazie a un tesoro molto prezioso. Rodolphe de Hochberg, conte di Neuchâtel, tra il 1450 e il 1500, volle scoprire quali fossero le tappe dell'inchiesta sulle domini. Ottenne la traduzione in francese di tutti i documenti del fascicolo.

Metodi.

I domenicani arrivavano in un villaggio. Andavano a messa o si esibivano in un luogo pubblico per incitare la popolazione a fare la spia. I comportamenti sospetti venivano registrati meticolosamente. Se più denunce riguardavano la

stessa persona, si metteva in moto una macchina spietata, che spesso finiva tra le fiamme del rogo.

Confessioni.

Ancora e ancora gli accusati confessano: “Sì, ho partecipato al sabato. Sì, ho visto il diavolo. Abbiamo commesso fornicazione e siamo tornati sulle nostre scope volanti”. Morerod: “Durante gli interrogatori, avete festeggiato o siete stati minacciati di farlo. In quelle condizioni, alla lunga avrei confessato anch'io”.

Il tipico accusato.

Morerod voleva soprattutto sapere che tipo di persona era ricercata.

1. I primi bersagli furono coloro che praticavano la cartomanzia o agivano come guaritori. Spesso si trattava di coloro che conoscevano “il segreto”, come ce ne sono ancora oggi nella regione”. Così Morerod.

Così, ad esempio, Rolin Borguygnon di Cormondrèche. Appare in molte testimonianze come una sorta di indovino. Interrogato, ha confessato alcuni dei fatti imputati: “Sì, il mio sapere è diabolico. Sì, Satana me lo ha instillato”. Ma negò fermamente di aver partecipato ad alcun sabba.

2. Un uomo influente, ex sindaco di Neuchâtel, è stato condannato al rogo perché i potenti di Neuchâtel volevano sbarazzarsi di lui. È il primo della lista! Forse, come nel caso di molte vittime dell'Inquisizione, le sue confessioni di “stregone” furono fatte sotto tortura.

Evoluzione.

Nell'ultima parte del XIV secolo, i giudici ecclesiastici cercarono di riportare gli accusati all'interno della Chiesa: se un giudicato sembrava recuperabile, sfuggiva al rogo. La situazione cambiò nel XV secolo: l'Inquisizione divenne più severa: confessioni o meno, gli accusati venivano bruciati sul rogo. Questo per quanto riguarda alcune informazioni sulla caccia alle streghe.

Prendetevi un momento per riflettere su cosa sia effettivamente una strega.

C. Savage, *Sorcières*, Paris, 2000, 8, riassume: “La strega si presentava invariabilmente come un personaggio dotato di un 'potere' (*nota*: forza vitale occulta) spesso malevolo, che si evolveva nel tempo. Volava su una scopa (*nota*: significa che si muoveva al di fuori del suo corpo fisico in uno stato extracorporeo), prendeva le sembianze di un animale (*nota*: in uno stato

extracorporeo, la capacità di assumere una forma a piacere è normale), compiva 'viaggi' nella mente (*nota: si riferisce ai movimenti come se fossero extracorporei*). Visitava i morti (*nota: una capacità che, ad esempio, possiedono anche gli sciamani*), tirava a sorte (*nota: questo è l'esercizio di un potere maligno*), curava le malattie”.

Abbiamo fornito tra parentesi le spiegazioni necessarie affinché venga in mente un'immagine veritiera della strega donna - nel libro di Savage -, un'immagine che rompe con la caricatura di uso comune. Ciò non significa che questo assolve la strega - oggetto dell'Inquisizione - dalla colpa: il libro di Savage la difende per principio. Il che, da un punto di vista biblico, non è possibile senza serie riserve. Che gli inquisitori stessi presentassero tratti demoniaci non è minimamente in dubbio, grazie alle testimonianze.