

TI. 12. Fenomenologia del sacro (tutti i tipi)

Contenuto: vedere pag. 76

1. Fenomenologia e circostanze storiche. (1/2)

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

L'autore vuole una scienza positiva. Ecco perché il metodo fenomenologico è una spina nel fianco. Spieghiamo ulteriormente.

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

Di questi, 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 "sovrano" ("re") si ritrovi nei costumi principeschi in Melanesia e Madagascar, nella testimonianza 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, la nozione di potere monarchico durante il periodo ellenistico 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*)).

L'accusa.

Meslin sostiene che fare 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 elencati. Non esita a liquidare questo modo di fare come un approccio all'assurdo.

Il suo ragionamento.

1. Ammette che in tutti questi casi si tratta di sovranità sacra.

2. Tuttavia, "i valori veramente vissuti della santificazione del potere (...) sono stati completamente mascherati".

Secondo lui, in tutti questi casi non si tratta di regalità sacra ma di circostanze storiche che accompagnano quel fenomeno! Dice a questo proposito che questo fenomeno "era e rimane uno dei grandi sogni dell'uomo storico". Se lo si prende in parola, uno dei grandi sogni dell'umanità attuale non è il fenomeno generale della "sacra regalità" ma le sue circostanze singolarmente concrete!

L'accusa.

Il fenomenologo eidetico riduce i fenomeni storici a un'essenza comune, ma proprio per questo non si pone la questione della "causa profonda" di tale elevazione sacra di un uomo comune alla sovranità sacra. "Qual è, dopo tutto, la domanda principale su cui l'analisi fenomenologica dovrebbe culminare?"

Nota. Prima di tutto: il fenomenologo mette espressamente tra parentesi le cause di un fenomeno perché si limita a ciò che è direttamente dato (= fenomeno). Meslin sembra non conoscere questo aspetto più elementare della fenomenologia!

Nota. - Meslin critica ciò che van der Leeuw dice sulla conversione. Lo definisce come 'rinascita'. Meslin si riferisce poi - fedele al suo metodo - alle varie forme storiche di conversione per concludere che l'analisi di van der Leeuw è "veramente sommaria". Di nuovo, per Meslin, l'insieme delle circostanze storiche è l'essenziale come se una persona si convertisse non per la ragione di una rinascita sacra ma per la ragione delle circostanze storiche che la inquadrano!

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

Meslin sente il pericolo.

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

C'è del vero in questo, certo, ma il fenomenologo lo sa, ma inizia definendo prima l'essenziale e poi considera le coincidenze.

1. Fenomenologia del Santo. (3/6)

2. Riferimento bibliografico :

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

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

Cominciamo con una dichiarazione:

“La realtà (cioè le religioni attuali) non si adattava più al quadro della teoria (cioè la scienza religiosa). Era quindi opportuno cambiarli.

Questa è la regola di condotta del metodo scientifico. Nel farlo, bisogna almeno appoggiarsi alle scienze umane e sociali (storia, sociologia, antropologia, geografia, ecc.)”. Così J.-Cl. Ruano-Borbalan, *La religione ricomposta*, in: *Sciences Humaines*, Auxerre, 41 Guinlaouët 2003), 7, in cui l'autore riconosce che gli studiosi di religione degli anni 60 e 70, che sostenevano che il declino delle religioni (dovuto alla secolarizzazione) era irreversibile, erano almeno in parte in errore. Il loro pensiero deve essere rivisto. Questa è la sua conclusione.

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

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 espressioni (del sacro)” nel corso della storia umana. L'uomo storico, preso da compiti singolari-concreti, cerca la loro soluzione nel sacro, che si mostra in tutta una serie di ‘ierofanie’, cioè fatti che mostrano il sacro in modo direttamente esperienziale. Ciò che Meslin, fedele al suo storicismo, gli rimprovera è di proporre come essere un concetto universale del sacro che trascende semplicemente la vita storica (cioè quotidiana).

L'albero cosmico.

Eliade, o.c., 17. - Gli indiani venerano un albero, Açvattha, come qualcosa di sacro. Eliade chiama questo “ierofania”: il sacro si mostra. Tale ierofania è storica, cioè intessuta nella vita quotidiana, e locale, cioè compresa solo dagli indiani del luogo. Ma gli stessi indiani conoscono anche l'albero cosmico come “axis mundi”. Ma questa ierofania si trova in tutte le culture antiche. Che è storico ma non locale e quindi universale.

Santo.

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

Critica.

Meslin ritiene che qui ci sia una triplice considerazione.

1. Eliade è più un fenomenologo eidetico che uno storico - riduce l'esperienza sacra a un'esperienza di qualcosa che va oltre le circostanze storiche - degli indiani, per esempio. Meslin lo chiama 'metastorico'. In altre parole, laddove Eliade si avvicina al sacro direttamente nella sua essenza, Meslin vi si avvicina attraverso le deviazioni di ciò che è in relazione con esso, cioè le circostanze quotidiane in cui il sacro - in un albero piangente, per esempio - si presenta.- Eliade, inoltre, paragona la ierofania locale alla ierofania universale in quanto il modello locale è un'applicazione dell'originale universale, cioè l'essenza generale (eidos) del sacro.

2. Eliade sostiene che il sacro è il contrario del profano perché per lui il profano - almeno alla fine - si presenta come un'illusione. Dove il sacro è veramente reale, il profano, cioè la realtà prima che intervenga qualsiasi ierofania con la sua forza vitale, è una specie di irrealtà che manca di qualsiasi solidità e affidabilità ultima.

A questo Meslin risponde - tipico del suo distacco scientifico da tutto ciò che è sacro - con "Il sacro è davvero irriducibile a qualsiasi altra cosa? Il che è chiaramente dubitare del sacro a tal punto da rischiare di essere solo un'illusione, dove le circostanze storiche sono la cosa essenziale! Questo spiega la sua rabbiosa enfasi sul quotidiano a scapito del sacro.

In altre parole: Meslin afferma che solo le circostanze storiche sono il vero accesso al sacro, che preferisce vedere ridotto a "qualcos'altro". Questo perché lui stesso non ha un'esperienza sacra.

Fenomenologia del sacro (continua).

3. Eliade sostiene che c'è una profonda differenza tra la cultura arcaica e quella moderna. Prende come modelli l'alimentazione e la vita sessuale (o.c., 40/42). L'essere umano tipicamente moderno non è capace di vivere la vita organica come un atto sacro (Eliade dice: "come un sacramento"). Gli esponenti del pensiero come la psicoanalisi (S. Freud (1856/1939)) o il materialismo storico (K. Marx (1818/ 1883)) ritenevano che le loro tesi fossero quasi certamente confermate dall'importanza del ruolo svolto dalla sessualità e dall'alimentazione nella cultura di popoli che venivano descritti come "ancora in fase etnografica".

Entrambi i modi di pensare, tuttavia, non sono riusciti ad apprezzare il significato del cibo e del sesso all'interno di tali culture. Questo significato differisce radicalmente da quello che gli dà l'uomo moderno. Per l'uomo moderno sono solo atti fisiologici, mentre per l'uomo arcaico sono riti che mediano la forza vitale inerente alla "vita" in senso sacro, - sebbene per l'uomo arcaico siano anche atti fisiologici per cominciare. Il potere e la vita sono "epifanie" (manifestazioni) del sacro, inteso come la realtà "reale" che si mostra negli atti fisiologici.

Archetipo.

Nella cultura sacra, un rito è invariabilmente l'imitazione di un paragone (= archetipo). "In quei giorni" (pensiamo a "in illo tempore" con cui inizia la lettura tradizionale del Vangelo cattolico) o gli antenati o le divinità o altri esseri 'superiori' compiono un atto che è allo stesso tempo un esempio e una forza vitale per tutti i successivi atti della stessa natura compiuti dagli umani. La storia di questo si chiama 'mito', narrazione sacra.- O.c., 350.

I polinesiani raccontano: "In principio" c'erano solo le "prime" acque (capire: "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 ripeteva: "Che le acque si dividano, che i cieli siano, che la terra sia! Le acque si separarono, i cieli e la terra vennero all'esistenza. I polinesiani conoscono tre 'applicazioni', cioè: ripetizioni, o meglio: 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 altri atti.

Le parole con cui Io crea sono le stesse nella consacrazione, ad esempio, della fecondazione del ventre materno, in modo da rendere visibile e tangibile la forza vitale consacrante di Io. Così il profano diventa sacro. Ciò che era "in quel tempo" o "all'inizio" (di Io nel caso polinesiano) è sempre lì. Elia chiama questo "ciò che è nel tempo storico è situato nell'eternità".

Meslin.

Secondo lui, questa è la concezione ciclica del tempo sotto forma di “eterno ritorno dello stesso (= gli atti archetipici)”. Le culture tradizionali o arcaiche, che sono più vicine alle santità fondamentali di quelle moderne, rifiutano la storia non tanto per la volontà di conservare le tradizioni quanto per la volontà di consacrare il profano con un’immagine archetipica.

Tipicamente l’uomo moderno si è staccato sia dalle tradizioni che dalle consacrazioni dell’umanità primitiva. Questo significa che la modernità si limita al tempo “storico”, cioè alla vita quotidiana, con la sua vita non consacrata e quindi sacra priva di essenza. Questo sembra essere per Eliade una delusione fondamentale.

A proposito, questa visione esprime la sua interpretazione della secolarizzazione.

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

E poi viene di nuovo: anche se è come dice Eliade, spetta all’uomo storico - e solo all’uomo storico - perpetuare l’ordine delle cose inerenti alla sua vita quotidiana attraverso le sue ordinazioni e costruire la sua vita quotidiana attraverso riti che egli stesso inventa. Quest’uomo non fugge dalla sua vita storica!

Osservazione. - Di nuovo, Meslin reinterpreta ciò che dice Eliade, sulla base del suo secolarismo.

3. *Fatti del caso.* (7/8)

Riferimento bibliografico : W. Brugger, Hrsg., *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 269 (*Sachverhalt*). L'autore formula: "Per 'materia' intendiamo l'oggetto nella misura in cui corrisponde a un giudizio in cui si esprime".

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". Questa è chiaramente una soggettivizzazione dell'obiettivo nel concetto di "fatti"! Perché c'è uno stato di cose con o senza giudizio! In se stesso! In altre parole, l'autore non pensa che la situazione sia indipendente da ciò che si dice su di essa.

Così, è obbligato ad aggiungere che la "struttura" (modo di stare insieme) propria della sentenza non corrisponde a qualcosa di simile nei fatti stessi. Il fatto che il proverbio si adatti al soggetto - egli chiama questo "l'identità di soggetto e proverbio" - esiste solo nel nostro pensiero, non, come sostiene il trascendentalismo logico, "in sé". Fa un esempio. Quando diciamo: "Dio è uno spirito", questa affermazione non corrisponde a una relazione reale tra Dio e il suo spirito".

L'autore deve aver percepito la fallacia perché aggiunge alla sua definizione "non tanto nella misura in cui l'oggetto è pensato nel giudizio quanto nella misura in cui esiste indipendentemente dal giudizio". O l'oggetto esiste indipendentemente dal nostro contenuto di pensiero ed è un fatto o non esiste indipendentemente dal nostro contenuto di pensiero ed è subito qualcosa di soggettivo, almeno parzialmente ma allora non è più un fatto reale!

Perché per "causa" di solito pensiamo a ciò che esiste già indipendentemente da noi e che quindi può essere afferrato dalla nostra mente, cioè come fatto oggettivo. Questo significa che la materia esiste "in sé". Questo esclude tutti i "più" e i "molto più". In questo senso, il "trascendentalismo logico" è giusto. Ma poi un trascendentalismo logico - si intende: teoria che afferma che il contenuto logico di un'asserzione "trascende" l'asserzione stessa - che non confonde ciò che è nella nostra mente come atto psicologico, e ciò che è fuori dalla nostra mente, ma afferma 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 un vero giudizio negativo corrisponde a un fatto negato di per sé dà luogo a un malinteso. Egli sostiene che un giudizio negativo - "La stanza non c'è", per esempio - è vero nella misura in cui la situazione a cui si riferisce non esiste, ma attribuire alla negazione un "in sé" è contraddittorio, perché la negazione esiste solo nella nostra mente.

Tale ragionamento tradisce la sospensione del soggetto perché il fatto oggettivo che la stanza non c'è è un'assenza oggettiva che esprimiamo nella sottofrase "non". La stanza oggettivamente non c'è e la frase che esprime questo fatto dice che non c'è! Ma il proponente sembra prendere il trascendentalismo logico nel senso che una realtà di giudizio in parole o simboli corrisponde alla realtà oggettiva.

Somma finale.

L'autore non pensa fenomenologicamente: l'oggetto - fenomeno, cioè ciò che si mostra immediatamente - non si dà direttamente nella nostra mente nella sua presenza oggettiva. Quindi, nella nostra mente, non è "in sé" ma sotto forma di affermazione. Fenomenologicamente, l'affermazione in quanto tale è solo una formulazione verbale di ciò che afferma sull'oggetto esistente in sé, immediatamente presente.

Nota. - La frase " $2 \times 2 = 4$ " non significa che da qualche parte $2 \times 2 = 4$ esiste veramente, ma solo che l'essenza di 2×2 include necessariamente il 4 in modo che, se da qualche parte 2×2 si realizza, allora necessariamente si realizza anche il 4. Questo tradisce che l'espressione " $2 \times 2 = 4$ " rappresenta una relazione numerica in sé che viene rappresentata nel linguaggio simbolico, ma in modo tale che una relazione numerica in sé, una volta diventata evidente, viene rappresentata.

4. Teologia naturale. (9/10)

L'occasione per questa discussione 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*), Parigi, 2003, 15/38.

Teologia.

L'obiettivo è quello di comprendere la religione cattolica nel modo più scientifico possibile. Non che le altre teologie non abbiano senso; solo che la nostra posizione è quella cattolica.

Dio.

Il termine "Dio" è inteso nel senso strettamente monoteistico di "Essere Supremo". L'Essere Supremo supera tutto ciò che è concepito come divino ma è finito (e quindi creato nel senso biblico). Un semplice politeismo, come sostenuto da alcuni postmodernisti, è quindi fuori questione. Solo la religione biblica della rivelazione sostiene sovranamente e puramente un tale monoteismo, come dice il *Deuteronomio* 5,7: "Non avrai altro Dio all'infuori di me" (secondo Yahweh).

Teologia naturale.

K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion, Zürich, 1954, dice questo: "Il "lumen naturale", la luce naturale della ragione, arde chiaramente e inequivocabilmente nella Chiesa Cattolica. Leese cita il Concilio Vaticano I (1869/1870): "La Santa Madre Chiesa sostiene e insegna che Dio, l'origine e il destino di tutte le cose, può essere conosciuto con certezza dalle cose create con il lume naturale della ragione".

Questa tesi fa parte dei "praeambula fidei", i presupposti della fede. Altre proposizioni che sono conoscibili e persino dimostrabili dalle nostre menti naturali sono l'esistenza di Dio, la creazione del mondo, la libertà umana di volontà, l'immortalità dell'anima umana. Tali verità sono verità fondamentali della "religione naturale", e contano come "motiva credibilitatis", ragioni di credibilità, della fede cattolica. Sono "rationes demonstrativae", ragioni probanti, per la verità data da Dio della Chiesa cattolica come istituzione soprannaturale. Chi li prende sul serio commette un "obsequium razionale", un'obbedienza razionale, a Dio. Sono la base dell'apologetica cattolica.

Teologia della natura

Essere pronti fin dall'inizio quanto segue. - K. Leese sostiene - tra l'altro in modo molto ragionato - una teologia naturale che propone la "natura" nel senso seguente. Natura" qui significa "la realtà fuori dell'uomo (cioè il cosmo) e la realtà dentro l'uomo nella misura in cui costituisce la vita dei sentimenti e delle pulsioni". Questo è il concetto di "natura" del vitalismo (filosofia della vita) 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, che era stato ripreso dal Romanticismo, reagì contro il razionalismo dell'epoca, che si concentrava sulla ragione scientifica e moralizzatrice. J.W. Goethe (1749/1832) visse in gioventù un periodo vitalistico.

A proposito, l'erotismo e la sessualità assumono un significato religioso in questa prospettiva. L'apertura al cosmico e al vitale rimane una costante. - Ma con questo ci troviamo in una teologia 'naturale' (raggiungibile attraverso le capacità naturali), ma l'enfasi è al di fuori della teologia cattolica classica e anche biblica, che può essere situata vicino alla teologia stoica e alla teologia illuminista.

La teologia della natura fu preparata negativamente dal protestantesimo che, sulla scia della feroce critica di M. Lutero (1483/1546) e di J. Calvino (1509/1564), interpretò la ragione naturale come profondamente inadeguata sulla base della caduta proclamata nella Bibbia e della conseguente peccaminosità originale della mente naturale. Il pessimismo protestante della natura e della ragione contrasta infatti nettamente con l'ottimismo della natura e della ragione della stoa, dell'illuminismo e della teologia cattolica tradizionale.

Conclusion - Questo dà al nostro soggetto una connotazione che non è senza profonda importanza.

5. Preghiera di un iniziato nei misteri di Iside. (11/12)

Riferimento bibliografico : : K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, 192f.

Santa, infinita aiutante del genere umano, benevola patrona dei mortali, tu mostri materna misericordia a tutti gli sfortunati. Non c'è giorno, non c'è notte, sì, non c'è un solo momento che passi senza che tu faccia qualche atto misericordioso, sia che tu protegga la gente 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 del destino e frena il corso dannoso dei corpi celesti. - Le divinità dei cieli e degli inferi ti amano. Tu fai girare il globo e fai risplendere il sole. Tu regni nei cieli e sei di casa nel tartaro (cioè negli inferi). Il tuo comandamento è sentito dalle stelle, è seguito dal ritorno del tempo, le divinità se ne rallegrano, gli elementi sono al suo servizio.

Ai tuoi ordini il vento respira, la nuvola porta l'acqua nutriente, il seme germoglia, il seme cresce. Per la tua maestà, l'uccello trema nel suo volo attraverso l'aria, l'animale selvatico nel suo vagare attraverso la montagna, il serpente si nasconde nella sua tana, Leviathan (capire: un mitico mostro marino) nel suo nuotare nel profondo del mare - io sono troppo debole in spirito per lodarti con dignità, troppo povero in proprietà per offrirti sacrifici. La marea della mia lingua non arriva ad esprimere quanto io viva la vostra esaltazione. Né mille bocche, mille lingue e una serie infinita di lodi raggiungono - o raggiungono - questo. Di conseguenza, voglio - solo un uomo pio e altrimenti povero può fare questo - solo questo: voglio conservare il tuo volto divino e il tuo essere santo nel profondo del santuario del mio cuore e tenerli sempre davanti ai miei occhi.

Questo testo è un estratto delle *Metamorfosi* XI:25 di *Lucio Apuleio* (125/180), un pensatore e retore latino platonico. Un altro nome per quest'opera è *L'asino d'oro*. L'opera è infatti un romanzo in cui si racconta il destino dell'eroe. Ad un certo momento, si trasforma in un asino attraverso la magia nera. Grazie alla forza vitale di Iside, originariamente una dea egizia venerata in tutto l'impero romano nella tarda antichità, diventa di nuovo umano. Diventa la banderuola della dea. Quelli che vengono chiamati "i misteri di Iside" si manifestano nella struttura del romanzo. *Mistero* significa "religione segreta", riservata agli iniziati che - per liberarsi dalla sgradevolezza della vita terrena - si sottopongono a una morte e risurrezione rituale. L'opera respira una reazione contro lo scetticismo tardo antico e testimonia le influenze nascenti di origine orientale, soprattutto egiziana.

Leese, che ha scritto *Die Mutter als religiöses Symbol* nel 1934, vede nel testo questo: - La terra può essere paragonata alla madre, può essere fusa con l'essere psichico della madre. Ma è possibile di più: come "Madre Terra" può diventare un simbolo religioso perché la terra e la madre sono vissute come un "campo di forza" (cioè un luogo dove passa la forza vitale) della rivelazione divina. Ancora di più: la Madre Terra diventa finalmente una Madre Universo onnipervadente e onnicomprensiva. - Questo è ciò che *Leese* chiama un "simbolo religioso".

Che il testo de L'asino d'oro - un'opera che ha avuto molte ripercussioni dal Rinascimento - trasmetta questo è certamente vero, ma in un senso tardo antico. Si vede Apuleio, che ovviamente ha incorporato una parte della sua vita nel romanzo, adorare Iside come se fosse Dio stesso come creatore e controllore dell'universo.

Critica: prima di tutto, la terra è un pianeta; le madri degli uomini sono persone comuni. Solo un "vivere attraverso" sacralizzante eleva entrambi a esseri "santi". Ma qual è il vero valore di una tale "esperienza"? Quel che è certo è che, se venerata seriamente - e questo accade ancora oggi, anche da parte degli intellettuali - Iside è una figura potente ma, in quanto dea naturista, bipartisan, che edifica il bene e il male.

6. *L'inno alla natura di Shaftesbury.* (13/14)

Riferimento bibliografico : K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, 226f.

J.G. Herder (1744/1803) trascrisse in tedesco l'*Inno della Natura* di A.C. Shaftesbury (1671/1713). Non ci interessa il poetico, ma il concettuale. Diamo prima il testo.

Ricevi me, terra agricola! Foreste sacre, ricevete l'escursionista che ha evitato il rumore della città, che cerca riposo e ristoro qui nella vostra ombra. Ave a te, terre verdi e felici! Ave! Luoghi di tranquilla benedizione! E voi, luoghi lontani coronati di magia e di ornamento, Salute a voi e a tutto ciò che vive in voi! - Tu, dimora di gente felice, che, libera dall'invidia, libera dalla follia, vivi qui in innocenza tranquilla e felice e allegra, ed eccoti, grande natura! Natura! Tu, tra le bellezze la più bella, tu benigna! Amore di tutti, degno come sei di essere amato da tutti, tutto divino, pieno di sapienza, pieno di grazia, di tutto ciò che è esaltato, l'alta sostanza. - Creatore, ecco, mi inginocchio e prego, ti adoro nello spazio santo - dell'alto tempio.

Da te, Eccelso, è questo silenzio; da te questa ispirazione che, sebbene in toni discordanti, mi costringe a cantare - Unanimità, ordine degli esseri e armonia dell'universo che si fondono in te, insondabile, fluente fonte di tutto ciò che è bello, mare di perfezione. - Nella tua pienezza tutti i pensieri mettono radici, le ali della fantasia perdono la loro lucentezza, senza fine né riva, ovunque centro, da nessuna parte circonferenza.

Ogni volta che uscivo, ritornavo a me stesso dal mio nulla, permeato dalla tua infinità. E oso ancora scandagliarti, abisso di pensieri? - Per conoscerti, bellezza eterna, per amarti di cuore, per avvicinarmi a te con desiderio, tu mi hai creato e mi hai dato volontà e scopo. Dammi la forza! Sii il mio aiuto! Quando cerco nel labirinto della creazione, guida tu il cercatore, che mi hai riempito di spirito e di amore. Conduci a te colui che ama.

Shaftesbury appartiene ai moralisti inglesi. Nel mezzo delle dispute della fine del XVII secolo sulla morale e la religione, egli difende l'autonomia dell'etica contro la religione e la politica. Egli basa la moralità sul "sentimento morale". Tutto ciò che serve all'armonia della personalità è moralmente buono. Identificava la moralità e la bellezza e aveva una visione estetica del mondo e della vita.

Contro Th. Hobbes (1588/1679), egli sostiene che lo stato naturale dell'uomo non esibisce il puro egoismo come caratteristica fondamentale, perché questo egoismo è accompagnato da inclinazioni naturali alla simpatia e alla compassione sociale. Da questo nasce il "senso morale" interiore e diretto di ciò che è bene e ciò che è male. Questo senso morale contiene un senso di ordine, armonia ed equilibrio. Di conseguenza, il sentimento coscienzioso si fonde con il sentimento estetico per tutto ciò che è bello.

Il concetto di “genio”, cioè la capacità spontanea, intuitiva e creativa, si riflette nell’*estetica* di Lessing e nella *Kritik der Urteilskraft di Kant*.

I postumi di Shaftesbury furono molto grandi e profondi, anche fuori dall’Inghilterra. La sua concezione della natura - la natura come un tutto che riposa in se stessa e resa viva da una ‘forma’ (che significa essenza) presente in essa - influenzò Herder, come mostra la poesia di cui sopra, e Goethe. Voltaire, Rousseau, il classicismo e il romanticismo tedesco erano anche sotto l’influenza di Shaftesbury.

Osservazione. - È un poema ditirambico, cioè altamente emotivo. Da qui l’accumulo giubilante di aggettivi e sostantivi elogiativi. Per molti di noi questo è ovviamente esagerato, ma tipico di una versione moderna del naturismo che è fondamentalmente influenzata dal razionalismo, di cui si mettono in evidenza solo gli aspetti belli (estetici) e buoni (moralì). Dio come creatore è riconosciuto, ma in questo poema sembra dubbio che arrivi al di sopra della natura deificata. In ogni caso, suona piuttosto panteistico e certamente non strettamente biblico.

7. *Naturismo e demonismo.* (15/16)

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

L'autore è un difensore di principio della religione naturale, ma con le necessarie riserve cristiane. Ci fermiamo a considerare il suo pensiero: "In che misura l'atteggiamento cristiano della fede (...) è significativo per la pietà naturale?"

Il corso della natura come realtà al di fuori dell'uomo e al di fuori del suo aspetto razionale in lui non è mai semplicemente rivelazione di Dio come lo intende il cristianesimo. Quel corso non è santo nel senso biblico, ma può essere santo nel senso così inteso. Questa è la tesi di Leese. Lo seguiamo per un momento nella sua prova.

Il cristianesimo aguzza l'occhio per i demoni del naturismo. Trattando con gli - elementi della natura, con le piante e gli animali, e soprattutto con noi stessi e i nostri simili, ci rendiamo conto che la 'natura' (nell'uomo, è vero, il più delle volte sotto la guida della sua mente e della sua volontà) ha un aspetto che include l'orrore, l'avversione, la crudeltà, la spietatezza (il parassitismo, la lotta per la sopravvivenza). Non voler vedere questo non è solo un segno di mancanza di sincerità ma anche di una innegabile mancanza di cristianesimo.

È in questi termini che Leese si esprime! Egli è molto chiaro: "All'interno di un atteggiamento di fede cristiana, la mistica naturale (cioè la religione della natura) senza pregare 'Vieni, Spirito Santo, Signore Dio', è inconcepibile" (o.c., 296).

Vecchio Testamento.

Il modello religioso e storico-mondano in grande stile del fatto che la natura e con essa la pietà naturale può cadere nella demonizzazione e diventare immediatamente empia al massimo grado (in senso biblico) mostra il confronto dello Yahweh israelita con il Baal cananeo. La religione semitica in Pre-Asia era quella dei coltivatori e dei viticoltori. Il dio supremo era Baal. Nelle vesti di molti Baal locali, godeva di un servizio di culto come "Signore o possessore di cose fertili" come alberi, foreste, sorgenti, stagni, laghi, fiumi. Questo culto si svolgeva preferibilmente su colline e montagne, su "alture sacrificali" sotto il cielo libero. I doni erano frutti e raccolti della regione.

Le pietre commemorative a forma di wijfallus erette accanto a un altare significano l'energia vitale creativa, anzi la presenza visibile e tangibile di Baal stesso. A ogni Baal apparteneva una 'Asherah' (fenicia: Astarte; babilonese: Ishtar; arabo meridionale: Athar o Atargatis) come complemento femminile. Era la dea della fertilità vegetale e animale e della sessualità umana, come un'armonia di opposti: dava la vita ma anche la distruggeva - il simbolo di Baal era il giovane toro, mentre una donna nuda che si stringeva i seni rappresentava Asherah. Asherah' è anche il nome del lampione di legno che rappresenta l'albero come fonte della fertilità della 'natura'.

Al servizio della coppia primordiale, uomini e donne “sacri” si sottoponevano a riti sessuali nei santuari al servizio di (cioè come rappresentazione visibile e tangibile di) Baal e Asherah. Bere vino, danzare con musica inebriante, celebrazioni sfrenate ed estatiche accompagnavano il sacrificio vero e proprio e il pasto sacrificale che lo accompagnava. Questa religione è quindi chiamata “orgiastica”.

I credenti di Yahweh erano regolarmente tentati di indulgere nel culto di Baal (che era chiamato ‘adulterio’). Tuttavia, “si verificò un evento di proporzioni fino ad allora incalcolabili” (o.c., 298): “La religione di Baal, che era penetrata nella religione di Yahweh, fu esposta e superata dai profeti dell’Antico Testamento nella sua demonizzazione”.

In effetti, per i profeti (da Amos in poi), “santo” non è separabile da “coscienzioso” (il che mostra la vera portata dell’apertura del decalogo). Questa è una rivoluzione storico-religiosa

Leese.

Una mistica della natura che non rende giustizia all’“ethos”, l’alta moralità, della Bibbia è radicalmente inaccettabile per la religione veterotestamentaria e anche per quella neotestamentaria.

Nota. - Dal Libro della Genesi in poi, la coppia “carne/spirito” è la sintesi di questa contraddizione: “naturismo/ religione di Jahvè”.

8. *La religione di Yahweh è prima di tutto una vita coscienziosa.* (17/18)

Riferimento bibliografico : K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, 298f .

L'autore cita alcuni testi che provano che nell'VIII secolo a.C. la religione di Yahweh, di fronte al naturismo dell'epoca, scatenò una rivoluzione.

Amos.

Questo pastore, chiamato da Yahweh, agisce sotto il re Geroboamo II (-783/743). Lascia parlare Dio: “Odio, disprezzo le vostre celebrazioni (...). Rifiuto i vostri sacrifici alimentari e non guardo nemmeno i vostri sacrifici di vitello. Via da me il rumore delle vostre canzoni, perché il suono delle vostre arpe non significa nulla per me! (5:21/24).

Si vede la contraddizione espressa alla maniera di un compaesano.

Osee (Hosea).

Questo contemporaneo di Amos si oppone con veemenza “all'adulterio” che gli israeliti commettono nel santuario di Bethel dove adorano Yahweh come una balla. In *Os. 6:6* lascia parlare Yahweh: “Nessuna vittima! L'amore è ciò che voglio! Nessuna offerta bruciata! La conoscenza di Dio!”. Nota: “conoscenza” nella Bibbia significa “rapporti intimi con”. Osee è il primo a tradurre la relazione “Dio/Israele” in termini matrimoniali di “marito/moglie”.

Isaias (Isaia).

Nel -740 è chiamato da Dio nel tempio di Gerusalemme per annunciare la distruzione di Israele e Giuda a causa della falsa religione.

Isaias 1:11/17.-

“Che mi importa, Yahweh, dei tuoi innumerevoli sacrifici? Sono sazio degli olocausti dei montoni e del grasso dei vitelli per ingrassare! Il sangue di tori, agnelli e cervi non mi dà alcun piacere! Quando entri per “vedermi” (cioè per entrare in contatto diretto con me), chi ti ha chiesto di calpestare le mie corti? Smettete di offrirmi sacrifici inutili, perché sono per me un fumo intollerabile! Luna nuova, sabato, convocazioni per riunioni: non sopporto le cerimonie ipocrite! Le vostre processioni e feste: le odio di cuore. (...). Se alzi le mani, distolgo lo sguardo da te. Se pregate così tanto, non posso nemmeno sentirlo! Perché le tue mani sono grondanti di sangue. - Lavati, pulisciti! Via le vostre azioni senza scrupoli! Sparisci dalla mia vista con quello! Cessa dalla tua spregiudicatezza. Imparate a fare del bene e puntate sulla giustizia. Scacciare coloro che commettono violenza, nei suoi limiti. Il sangue su cui le vostre mani stanno gocciolando è il sangue degli innocenti mescolato a quello delle vittime. L'orfano e la vedova sono tra le persone economicamente deboli per le quali il profeta si batte.

Mikeas.

Mi 6,6/8 “Con che cosa mi presenterò davanti a Jahvè, prostrandomi davanti a Dio nell’alto dei cieli? Mi presenterò davanti a lui con olocausti, con vitelli del primo anno? Troverà forse gusto in mille montoni, nel versare ruscelli d’olio? Dovrei offrire il mio primogenito come riscatto per il mio crimine, il frutto del mio corpo come offerta per la mia anima? - Ciò che è buono, ciò che Yahweh si aspetta da te, è stato inculcato in te, uomo. Fornire giustizia - nient’altro! Puntate su ciò che è la bontà. Vivere consapevoli dei propri limiti alla presenza di Dio”.

I commentatori sostengono che Amos enfatizzò la giustizia, Osee la bontà e Isaias la rottura dei confini.

Jeremias.

È nato intorno al - 650, poco più di un secolo dopo Isaias. La tradizione che afferma che il tempio è inviolabile lo infastidisce, perché sostiene che Yahweh può lasciare il tempio. La ragione - *Ger. 7:9/11* “Cosa! Rubare, uccidere, commettere adulterio, giurare il falso, sacrificare incenso 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: ‘Con questo siamo al sicuro’ e (subito) continuare tutte queste lusinghe! Questa casa che porta il mio nome è diventata ai tuoi occhi un covo di ladri? Io la vedo certamente così! - Così parla Yahweh”.

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

9. Teismo/i. (19/20)

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

Citiamo di passaggio *Th. van Baaren, Doolhof der gods*, Amsterdam, 1960, dove il ‘teismo’ è chiamato “rappresentazione degli dei come esseri personali che hanno creato e mantengono il mondo”. Questa è apparentemente una definizione storico-religiosa: infatti, si trovano culture in cui una o più divinità come esseri personali sono interpretate come creatrici e mantenitrici del mondo. Tuttavia, questa non è l’interpretazione più frequente.

La dottrina che un Dio personale e trascendente, con un atto di creazione, ha portato all’esistenza l’universo dal nulla (al di fuori di lui) si chiama “teismo”.- A. Lalande, *Voc. technique et critique de la philosophie*, PUF, 1968-10, 1123 (Theism) dice: “La dottrina che postula l’esistenza di un Dio personale come causa del mondo è teista”.

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

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

Il politeismo postula una pluralità di esseri “divini”, che spesso vivono sotto il dominio di una divinità suprema. Qui è chiaro che ‘divino’ è usato in senso più ampio.

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.

Per inciso, molti sincretismi che combinano, per esempio, il cristianesimo con il politeismo, sono enoteistici.

Monoteismo

Il monoteismo differisce da questo in quanto nella dottrina e nel culto pone l’unico Dio davanti al quale non è possibile nessun’altra “divinità”. Qui il termine ‘divino’ è usato in un senso molto più rigoroso, cioè nel senso supremo. Infatti, ‘essere supremo’ implica che Dio è strettamente superiore a tutto ciò che crea.

Deismo

Il deismo nega l’ininterrotta attività creativa di Dio nella creazione, il suo controllo provvidenziale su di essa, e la possibilità di un intervento straordinario attraverso la rivelazione e il miracolo. In altre parole, il “Dio” deistico è un Dio estraneo e irreali. Questo rende il deismo profondamente diverso dal teismo.

Pantheism

Il panteismo afferma che ‘Dio’ è così un tutt’uno con l’universo che coincide con esso. Il teismo, invece, sostiene che se Dio è supremo, è profondamente diverso dalla sua creazione e un abisso profondo lo separa da essa. Questo non gli impedisce di essere allo stesso tempo, proprio perché è così “esaltato” (diverso e separato), così intimo e onnipresente nel creato nella sua stessa esistenza e vita. Ciò che colpisce anche nel panteismo è che Dio come essere personale svanisce in una specie di fenomeno di accompagnamento.

Dualismo

Il dualismo sostiene che accanto a “Dio” esiste una realtà che è uguale a Lui e che ha creato il male e la materia. Il dualismo strettamente metafisico spiega la finitudine e il male ponendo un “principio” o “realtà” responsabile di essi, che coesiste eternamente con Dio e si oppone continuamente alla creazione e al controllo dell’universo da parte di Dio. Nella filosofia di Platone, si tratta di una specie di materia eterna suscettibile di finitudine e di male. Nel manicheismo, questa contro-realtà è un avversario malvagio del Dio buono.

Si vede la profonda distinzione tra dualismo e teismo. Quest’ultima considera radicalmente opposta una contro-realtà equivalente al suo concetto di Dio.

Naturismo

Il naturismo - chiamato anche naturalismo - ad esempio sotto forma di culto del fallo, cerca “Dio” nella natura, ad esempio come un essere che produce o partorisce nel fallo e nella vulva. La potenza superiore, che la religione della natura venera nel fallo o nella vulva o in tutta la natura visibile e tangibile, è allora chiamata ‘divina’ nel senso di ‘superiore o più alta di molte cose terrene’. Di solito la divinità nel naturismo è una figura ancestrale che assicura la fertilità. - Il teismo riconosce l’operazione di Dio anche nella natura, ma come infinitamente superiore ad essa.

10. *Religione naturale stoica.* (21/22)

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

La stoa inizia con Zenone di Citium (-336/-264) e dura fino al secondo secolo dopo Cristo.

Assiomatico.

La logica degli stoici presuppone la percezione, dalla quale emergono senza sforzo i concetti di base comuni a tutte le persone. Sono ‘*prolèpseis*’, presupposti. Dio e alcuni dei suoi attributi, la coscienza e alcuni tipi di comportamento coscienzioso, da Cicerone (-106/-43) anche la coscienza dell’immortalità formano la triade degli assiomi.

Cosmologia.

Eraclito (-535/-465), il patriarca della stoa, afferma che l’universo è guidato dal ‘Logos’, la comprensione divina dell’universo. Quell’universo è vivo, animato, razionale, spiritualmente dotato. L’andare e venire delle cose è così controllato logicamente.

Teologia.

Dio, come concepito dalla Stoa, è una mente pensante immortale, razionale e perfetta, completamente cosciente e beata. Come suocero creativo, è provvidenziale. Porta molti nomi: Zeus, Era, Atena, Efesto, Poseidone, Demetra... Così Zenone dice: “La legge onnicomprensiva che esiste nel pensiero giusto e che pervade tutto è la stessa di Zeus, il dominatore dell’ordine dell’universo”.

Etica.

Il Logos onnipresente è anche la legge morale che lega tutti gli esseri nella coscienza, come insegnava Eraclito. Il bene e il male, il giusto e lo sbagliato sulla base della legge naturale mostrano Dio come presente in tutti gli esseri umani. La legge non poggia sull’opinione o sull’istituzione umana, ma su “Zeus e la natura onnipresente”, come dice Crisippo (-280/-207).

La regola fondamentale della stoa è dunque: “Vivere in accordo con la natura”. Ciò significa che si vive in accordo con il Logos dell’Universo, la Mente dell’Universo. Natura e ragione coincidono.

L’obiettivo della vita coscienziosa è quello che gli stoici chiamano ‘libertà’ nel senso di vivere razionalmente e intelligentemente come libertà dalle cose esterne della natura e dalle pulsioni all’interno della natura umana. Il freddo autocontrollo caratterizza quindi la morale stoica, che ha come ideale l’*apatheia*, l’assenza di passione.

Negli stoa successivi si trovano affermazioni sorprendenti che mostrano il disprezzo per il corpo. Così, secondo *Seneca* (1/65) nel suo *Epist. 65* e *Ad Helv. 11* il corpo è una prigioniera, un pesante fardello, un peso discendente, una punizione dell’anima. Secondo Marco Aurelio (imperatore 161/180), il corpo è terra e polvere sporca, carne, macchia puzzolente e tela di sacco. La libertà da esso è la vera libertà. Essere attaccati al corpo è una vera schiavitù.

Prove di Dio.

L'evidenza cosmologica parte dal 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 parte dalla natura come un insieme propositivo ed efficiente, che testimonia una saggezza e uno splendore superiori e non è quindi il risultato del caso ma di un padrone divino dell'universo.

Di tale prova di Dio, J. Kant dice che deve essere menzionata con stima incondizionata: è allo stesso tempo la più antica, la più chiara e la più adatta al senso comune.

La prova comprensibile - di solito chiamata "ontologica" - di Dio non parte dall'esistente sperimentato ma da un concetto, cioè "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 un essere superiore che non è diverso dal Logos sì. La perfezione include, oltre ad altri attributi, l'attributo dell'esistenza.

Leese.

La religione naturale della Stoa si basa - senza contare le concessioni - su uno sforzo di naturalità 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 del livello umano (soprattutto nella vita dei sentimenti e delle pulsioni). Questo disprezzo per la "natura" (in questo senso naturista), la religione naturale (cioè razionale), ha pesato molto sulla cultura occidentale e soprattutto sulla religione fino al deismo delle menti illuminate e anche sui teologi cristiani. Non senza creare seri problemi. Così Leese.

11. *Deismo* (23/24)

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

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

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

Herbert di Cherbury (1582/1648) ha dato il primo resoconto di questa religione 'naturale' nel *De veritate* (1624), letteralmente "Sulla verità". Egli afferma: c'è un Dio, creatore di tutte le cose, che tutti gli uomini dovrebbero adorare, soprattutto vivendo coscienziosamente. Questo è il nucleo in tutte le religioni, anche (ma forse imperfettamente) in 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 dall'inizio del loro confronto con "i pregiudizi, le compulsioni, i dogmi" del cristianesimo stabilito. La mente "illuminata" è guidata dalla "ragione" che non tollera la religione rivelata. Così afferma J.-J. Rousseau (1712/1778) afferma che la ragione è l'unica autorità sulla religione.

P. Bayle (1647/1706) scrive che "la differenza tra deisti e atei è quasi nulla". L'enfasi è sul ruolo esclusivo della ragione e della sua libertà di pensiero, sottolineata tra gli altri dai Freethinkers.

Il deismo ebbe origine in Inghilterra nei secoli XVII e XVIII e si diffuse in Francia e in Germania, assumendo forme estreme e moderate lungo la strada.

J.H. Walgrave, *Il grande secolo della filosofia tedesca*, in: *Tijdschr. v. filosofie* (Leuven) 49 (Mar. 1987), 93, dice a questo proposito che J. Kant (1724/1804), dopo la sua *Kritik der reinen Vernunft*, si oppose allo scientismo che se ne poteva ricavare, e difese con la ragione naturale i valori della ragione basati su un Dio giusto e onnicomprensivo. Tale ragione fonda ciò che chiama "fede", ma naturalmente una fede razionalista. Si può interpretare questa fede come un ulteriore sviluppo della tradizione deistica.

Il Concilio Vaticano II (1962/1965) ammette che l'emergere del deismo è dovuto in parte alla predicazione inadeguata della religione biblica e al comportamento troppo spesso poco cristiano dei cristiani. In questa luce, consideriamo ciò che segue.

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

J. Locke (1632/1704), il padre dell'illuminismo moderno, pubblicò nel 1695 un lavoro su "un cristianesimo ragionevole come rivelato nella Bibbia". Egli critica ferocemente lo sviluppo della dottrina cristiana attraverso, per esempio, tutta una serie di concili, per mettere al suo posto "la dottrina semplice e ragionevole" che si può ricavare 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) nei suoi *Pensées* (1670) è citato: "Tutti coloro che cercano Dio all'infuori 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*, afferma: Il Dio del deismo è il Dio di diverse "teodicee" (nota: teorie che difendono Dio) moderne che lo giudicano e lo sondano piuttosto che "difenderlo". Di questo Dio non si sa se può ancora dire: "Io sono" (*Esodo 3,14; Giovanni 8,24; 8,28; 3,19*). (È allo stesso tempo perverso e privo di mistero, un Dio fatto a nostra misura e definito dal nostro ideale. Si confonde con l'ordine morale dell'universo' come un essere umano può concepirlo".

12. *Religione(i)*. (25/26)

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

-- W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion (Les théories et les faits)*, Paris, 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 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 “guardare con cura il santo (Heiler usa ‘il numinoso’)”.

Religione”.

Schmidt lo definisce così: - Dato uno o più poteri sacri (lui dice: “ultraterreni”) riconosciuti personalmente. Una volta in contatto con loro, l’uomo reagisce con la consapevolezza di essere dipendente da loro. Come oggetto scientifico, la ‘religione’ è l’insieme degli atti osservabili esternamente - preghiera, sacrificio, sacramenti, liturgia, mortificazione (ascetismo), precetti morali - in cui si esprime la convinzione interna nei confronti del sacro.

Questa definizione è sfumata perché mette in primo piano due informazioni:

1. il potere, che Heiler dice essere numinoso, cioè “pieno di una forza (cioè forza vitale) al di là della natura”;

2. personale: “Diciamo ‘potenza personale’ - dice Schmidt - perché ci si può sapere dipendenti da una potenza impersonale, ma solo in modo tale da non poter avere un contatto dialogico con essa. Che si tratti di una forza materiale come il cosmo o di una legge inviolabile di natura intellettuale, è la stessa cosa, perché queste cose sono lente e mute. Se il contatto deve essere reciproco, allora in nessun caso con queste cose”.

Così, secondo Schmidt, il buddismo più antico, nella misura in cui nega qualsiasi divinità personale, non può essere una religione. È una “filosofia”. Questo non è il caso del buddismo più tardo e popolare, che riconosce un numero indistinguibile di divinità nella sua portata.

Religione.

M. Despland, nel *Dict. des religions*, parte da una definizione provvisoria che prende in prestito da E. Durkheim (1858/1917), il fondatore della scuola francese di sociologia: “Una religione è un sistema solidale di credenze e pratiche che sono cose sacre”.

Approcci.

Le tre definizioni precedenti mostrano già che una stessa cosa può essere affrontata in modi diversi. Questo ha portato alcuni a concludere che ci sono tante definizioni di “religione” quanti sono gli autori. Questo è un errore: a parte gli elementi di seconda classe, l'essenza della religione ritorna sempre: data (il sacro) e richiesta (una reazione al sacro).

Schmidt definisce il suo approccio come “storia comparata”. - Comparativo” significa che non ci si attacca a una sola religione (un “teologo” di una religione fa questo) ma si studiano in linea di principio tutti i possibili approcci concreti al sacro con l'apertura necessaria per questo. Così facendo, si vuole cancellare un concetto generale di “religione”.

Storia

Scienza storica” significa risalire all'inizio dei fatti religiosi. Questo non significa che si segue un ordine puramente cronologico, ma significa che, come tutta la cultura ha una storia - compresi gli sviluppi e le partenze - così anche le religioni hanno la loro storia - che rivela la loro essenza - con i loro alti e bassi.

Nota. - Schmidt usa il termine “storia comparata” per distanziarsi, per esempio, dalla psicologia o dalla sociologia o anche dalla filosofia della religione. Egli assegna al suo soggetto un posto a sé stante nell'insieme delle scienze che hanno per oggetto la religione. È più o meno in questo senso che vogliamo presentare al lettore una serie di capitoli affinché egli - attraverso una serie di piccoli assaggi - sviluppi gradualmente nella sua mente un concetto generale e ‘reale’ di ‘religione’.

13. ***“In assenza di prove”***. (27/28)

Riferimento bibliografico : A. Maeder, *L'assenza di prove*, in: *LeTemps* (Ginevra) 21.10.2003, 44.

L'autore è un astronomo. Riscriviamo il suo testo e lo applichiamo al dominio del sacro.

Assioma: in assenza di prove, sia la logica formale che la saggezza della vita impongono l'assenza di derivazione univoca.

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

Modelli.- Oggi, la comunità internazionale di ricerca si trova in una pluralità di applicazioni di questo tipo, il che rende necessaria l'applicazione dell'assioma di precauzione.

1. Il problema delle radiazioni elettromagnetiche nocive.

Fino ad oggi (2003), non ci sono prove apodittiche (cioè irrefutabili) per la proposizione che esse - tramite installazioni o telefoni cellulari - causano danni agli esseri umani. Eppure questa assenza di prove inconfutabili non è una prova di assenza di nocività. L'assioma precauzionale invita alla prudenza.

2. Il problema delle piante geneticamente modificate.

Questo problema - causa di dispute a volte molto veementi - non è stato sufficientemente studiato scientificamente per molto tempo. Dall'assenza di prove apodittiche che tali piante siano dannose per l'ambiente, altre piante, animali, persone, è logicamente ineluttabile che ci sia un'assenza di nocività. Con la derivazione: misure precauzionali.

3. Il problema del riscaldamento globale.

Finora, non ci sono prove apodittiche per la tesi che non c'è riscaldamento. Tuttavia, si stanno accumulando indicazioni in una direzione, cioè 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 resta: in assenza di prove apodittiche di riscaldamento, non si può concludere che non c'è riscaldamento. Di conseguenza, finché c'è un dubbio, bisogna prendere delle precauzioni.

L'apodittico non è ancora universalmente accettato.

Maeder cita M. Planck (1858/ 1947) :

“Le teorie non muoiono mai a causa della controprova razionale. Muoiono a causa della scomparsa dei loro ultimi difensori”. In termini pratici, una qualsiasi delle teorie menzionate, così come altre, può sempre essere confutata da un esperto connivente, così che la confusione continua tra gli esperti e così - almeno in apparenza - una teoria che è vera grazie a prove apodittiche non riceve un'approvazione universale.

Somma finale. - In assenza di prove, si può sempre rifiutare una tesi, naturalmente. Ma - e questo è sottolineato da Maeder - anche nel caso di teorie che si basano su un intero corpo di prove, un esperto ostinato può sempre essere ostruzionista. Questo è ciò che vediamo nelle discussioni sulle conseguenze umane della mucca pazza, del fumo di tabacco, della benzina senza piombo e dei nitrati. - Maeder conclude: restiamo critici nei confronti degli 'esperti' e applichiamo l'assioma della precauzione.

Nota. - Uno degli argomenti di base contro la religione è: “Non ci sono prove a favore di tutto ciò che si chiama santo”. E per 'prove' la maggior parte degli oppositori intende 'prove scientifiche' e queste preferibilmente di natura apodittica.-

Hanno ragione, nella misura in cui c'è effettivamente un'assenza di prove strettamente scientifiche - cioè irrefutabili e universalmente accettate. Ma che considerino per un momento ciò che Planck e sulla sua scia Maeder affermano: anche in presenza di una prova, ci sono sempre esperti conniventi che cercano di confutare quella prova “contro il proprio miglior giudizio” (si dovrebbe dire). Se ora i critici dell'assenza di prove strettamente scientifiche sulla religione volessero prendere in considerazione ciò che si può vedere nell'ambito strettamente scientifico, dimostrerebbero di non applicare due pesi e due misure.

14. *Mentalità “primitiva”*. (29/30)

Riferimento bibliografico : 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 considerati inizialmente come “selvaggi” era “prelogica”, cioè situata prima dello stadio successivo, “logico” (cioè moderno) della cultura. Seguirono per anni accese discussioni. Ma nei suoi *Carnets* (pubblicati solo nel 1949) annota: “In effetti - da almeno vent'anni - non uso più il ‘prelogico’, che mi ha causato tanti problemi”. Lévy-Bruhl, da studioso onesto, ammise così il suo errore.

Pensiero primitivo.

Nello stesso *Carnets* scrive: “È impossibile attribuire ai primitivi una mentalità che sia solo loro”. Welter contesta ferocemente tale opinione. Considera il modo di pensare dei primitivi così peculiare che non potrebbe fare altro - così dice - che dedicargli una materia a parte, cioè la paleopsicologia.

Nota. - Bisogna notare che Welter riduce così la mentalità primitiva a una questione di psicologia. Si basa su un'affermazione di V. Cousin (1792/1867): “La ragione è solo uno strumento utile tanto per le affermazioni false quanto per quelle vere”.

Nota - Questo non esprime l'essenza ma l'utilità del pensiero logico e del vivere e sottovaluta la propria validità.

Logica primitiva.

Welter sostiene che il selvaggio ha padroneggiato la logica come strumento tanto quanto noi. Gli aborigeni australiani sono un esempio: il loro sistema matrimoniale è molto complicato, ma le loro deduzioni dalle sue premesse sono rigorosamente giustificate. Welter considera le loro premesse “irrazionali”, “false”.

Nota. - Welter parla come un rigoroso uomo moderno, radicalmente convinto del valore esclusivo del pensiero moderno.

Introduzioni.

Gli assiomi dei primitivi sono falsi per due motivi: pensano “sinteticamente” e “animisticamente”.

1. I primitivi confondono ciò che noi moderni separiamo. 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 porta il nome, 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 in termini concreti: un nativo dell'Oceano Indiano, per esempio, dice “il mio/tuo/il suo coltello” ma non può dire “un coltello” come termine astratto, mentre lo stesso oceaniano elenca ottantasette conchiglie.

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

Nota. - Le “confusioni” elencate sono ulteriormente spiegate nell'esauriente libretto di Welter a partire da un assioma che, sebbene non moderno, è ancora valido, cioè all'interno dell'occultismo (anche se non sempre nel modo in cui lo vedono i primitivi).

2. I primitivi sperimentano tutto ciò che esiste come “mana”, carico di una misteriosa forza vitale. Welter identifica la forza vitale con l'anima e chiama il primato del mana ‘animismo’. Questo è terminologicamente giusto, ma è soggetto a critiche: la stessa anima può essere prima mana, caricata di potere, e poi non essere più caricata di potere dalla magia nera. Non bisogna quindi confondere troppo rapidamente il “dinamismo”, l'assunzione di mana, e l'“animismo”, l'assunzione di anima.

Welter, che più avanti nel suo libretto dà bellissimi esempi sia di dinamismo che di animismo, chiama una tale visione del mondo e della vita “imprevedibile, mai necessaria, sempre inaspettata e arbitraria” (o.c., 36s.). Naturalmente dalla sua assiomatica moderna che rifiuta fundamentalmente il dinamismo e l'animismo come falsi.

Eppure egli afferma: il primitivo (il mago) crea ordine controllando e dirigendo il mana e per esempio combattendo l'infausto della forza vitale e favorendo il potere salvifico. Lo chiama ‘magismo’, cioè la pratica della magia (controllo della forza vitale). Ma un tale fondamento dell'ordine è agli occhi di Welter non moderno e quindi non veritiero.

15. *Magismo e religione.* (31/32)

O.c., 66/68.- La preposizione della forza vitale (manaismo) si traduce in magismo e magia. Questa è - secondo l'autore - "l'abilità di agire sulla situazione, sul corso degli eventi o sul comportamento degli individui per mezzo di riti appropriati (we acts)" (o.c., 66).

Nota... - Questa descrizione non dà una vera definizione, ma cita alcune sorprendenti applicazioni della magia.

Il magismo non è una religione.

Welter indica due differenze.

1. Il rito magico raggiunge il suo scopo solo in virtù del rito stesso. "Questo è ciò che lo distingue dal rito religioso" (ibid.), che è prima di tutto fede in un potere superiore. Se raggiunge il suo obiettivo, è grazie al fervore dell'uomo religioso che conta solo su una potenza non umana che risponde alla preghiera.

Il proponente ammette che una certa analogia (somiglianza e coerenza parziale) collega il magismo e la religione, ma "è solo apparente" (sic).

2. Questo perché la magia è essenzialmente "amorale", cioè non tiene conto della moralità: cerca solo benefici materiali ed egoistici. Questi sono "forse giustificabili" se, per esempio, riguardano la guarigione di un malato o un raccolto riuscito, ma condannabili se, per esempio, hanno lo scopo di uccidere un altro essere umano. Il risultato decide il "bene" che la magia vuole raggiungere.

Così, si sente regolarmente parlare della "religione" dei Bambara, dei "riti religiosi" dei Kanaak o dei Jivaro. Chiunque parli in questo modo, parla in modo improprio. Si può parlare di 'credenza' per indicare l'ansia o la speranza che ispira questi primitivi. Perché non chiedono a una divinità di porre fine alle loro preoccupazioni o di soddisfare le loro aspettative. Perché loro stessi hanno in mano lo strumento per raggiungere la meta e, se non la raggiungono, allora lo strumento, il rito magico, è stato usato male.

Il testimone rimane. - Welter afferma: i riti magici hanno dominato la vita del periodo arcaico ma sono tutt'altro che scomparsi nel corso dell'evoluzione. Vanno di pari passo con le religioni politeiste, e il cristiano "medio" ha creduto per molto tempo, e a volte lo fa ancora, che i gesti del prete officiante abbiano un valore interno. Inoltre, in mezzo alle nostre società moderne, si trovano strane forme di superstizione.

Nota - Cosa direbbe Welter della nostra attuale New Age? Per esempio, il cliente dell'alta moda parigina chiede che la "vergine" ("vierge"), cioè la più giovane delle "petites mains", sputi nell'orlo dell'abito che si sta rifinendo. Riti di questa natura non cambiano mai mentre le religioni si evolvono. Così Welter.

Paradosso.

Subito dopo, Welter dice: “In breve, la magia primitiva è la familiarità e il controllo degli spiriti” (o.c., 68).

Nota. - Se ora si conosce l’alto ruolo che “gli spiriti” (divinità, antenati, spiriti della natura, maghi defunti) giocano all’interno del sistema di una cultura primitiva - e anche Welter lo sa - , allora questo contraddice chiaramente l’immagine non religiosa che egli dà del magismo primitivo (e di tutto il magismo): anche se la magia crede nella propria efficienza, il mago di solito si appella a poteri superiori e non è esclusivamente autopotente ma anche veramente religioso.

Paradosso.

Welter afferma che la magia è amorale “per definizione” ma trascura la coscienza - a volte elementare - che tutti i conoscitori della magia - primitivi inclusi - stabiliscono se fanno lo sforzo di osservare come partecipanti (“osservazione partecipante”). Nel suo lavoro, L’autore accumula un’enorme massa di dati reali, ma come un osservatore moderno e quindi troppo distante. Così distanti che i fatti stessi non entrano in gioco in tutta la loro particolarità. Ora, è tutt’altro che solo in questo: moltissimi osservatori moderni sono così convinti della superiorità del pensiero occidentale che riducono tutto ciò che è religione e soprattutto magia a ciò che proiettano in essa, cioè i propri presupposti, che impongono ai dati, nella convinzione di possedere “la verità” su di essi.

16. *Folklore primitivo*. (33/34)

O.c., 198/207 (*Le folklore des primitifs*).- Una definizione comune di 'folklore' è: "l'insieme e il sistema di prestazioni culturali non materiali caratteristiche delle società scrivibili o agricole". Sono menzionate come espressioni culturali folcloriche: credenze, riti, culto, celebrazioni, storie.

Welter traduce con "saggezza popolare tradizionale". Si riferisce a due interpretazioni:

1. il folklore include 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 completa e si limita a tutto ciò che ha valore di bellezza nell'attività creativa dei primitivi (folklore estetico). Si tratta di testi orali, canzoni, musica, danza, arti plastiche... Ci soffermiamo su alcuni dei modelli che cita.

Parola magica o di potere.

Poesia genuina ma testi carichi di vitalità si trovano nei Veda indiani, per esempio. Il popolo russo, secondo l'autore, ha conservato questo tipo più vividamente. Citato come estratto: "Mi rivestirò di nuvole. Mi rivestirò di nuvole. Mi inchinerò come la luna nascente. Mi adorerò di molte stelle".

A proposito: l'intenzione magica è che la persona che parla in questo modo cerca di appropriarsi delle forze vitali, nelle nuvole, nell'alba, nella luna crescente e nelle stelle. Ma le intenzioni poetiche di Welter rimangono inadeguate - le parole di potere sono talvolta espresse in una lingua che nessuno capisce. Come modello, Welter si riferisce alle "preghiere" che gli allevatori di bestiame della Francia occidentale "recitano" nelle stalle per garantire il benessere degli animali: Suoni latini e francesi antichi si mescolano con "parole" totalmente incomprensibili.

Dramma rituale.

Il folklore russo è qui in primo piano con una piena azione drammatica che prende forma in un luogo molto meticoloso dato alle parole, ai gesti, alle canzoni. Per esempio, la commedia del matrimonio che dura ore, riempita da una serie di scene come i passi fatti dai funzionari del matrimonio a casa dei genitori della ragazza, il rapimento, il dolore di dover lasciare i suoi genitori. Tutto questo è intrecciato con innumerevoli canzoni che fanno emergere gli stati d'animo di tutti i partecipanti.

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 bambini, assicura 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 si imbatté in un villaggio in cui quasi tutti erano analfabeti. Ma tutte le ragazze erano in grado di eseguire l'intero gioco del matrimonio - tutte le parole e le canzoni così come l'intero rito in chiesa. Vale la pena menzionare che i forestieri, anche se molto attaccati alla chiesa ortodossa, consideravano un rito di matrimonio in chiesa completamente 'valido' solo se era stato 'rinforzato' da un gioco di nozze - apparentemente carico di forza vitale (mana).

Storia di animali.

Alcune religioni ne sono la causa. Il totemismo, per esempio, presuppone un animale sacro, cioè carico di potere, come fonte di vita per un gruppo. Lo stesso vale per la religione indù che ha come dogma la "metempsicosi", il trasferimento dell'anima di un morto in un animale.

Un tema frequente è quello dell'"anima defunta". Un 'gigante', un 'ghiottone', un mago provocano paura nella comunità. La gente lo insegue e lo uccide. Ma così facendo, non è morto veramente, perché bisogna uccidere la sua anima, di solito in un uccellino su un albero lontano. In un racconto tataro, due giovani uccidono la moglie di un mago strappandole le viscere; 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, recidendo le sette teste del serpente: la strega è morta.

Nota. - Questa è la rappresentazione mascherata della lotta magica contro una figura magica nera: la resistenza dei maghi neri o delle maghe nere segue un corso simile: si spegne; si accende ma la strega riappare ancora e ancora finché non si spegne radicalmente la sua anima. La storia è un modello di tale originale

17. **Manismo.** (35/36)

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

Manes' (Lt.) significa 'ombre dei morti' o anche 'inferi'. - H. Spencer (1820/1903) ha sviluppato la teoria sociologica di A. Comte (1798/ 1857) ma evoluzionisticamente: sette anni prima di Ch. Darwin ha pubblicato *The Development Hypothesis* (1852), in cui sostiene l'idea dell'evoluzione non sulla base di fatti ma come ontologia (teoria della realtà). Notevole: egli conosce bene come nessuna regressione: ai suoi occhi, quindi, l'evoluzione è un mero progresso.-- I religiosi diedero a Spencer un'accoglienza fredda.

La teoria di Spencer è la forma più ampia e radicale dell'"evemerismo", la teoria religiosa di Euhèmeros (Evhemerus (IV/III secolo a.C.) la cui opera, scritta intorno al - 270, fu ampiamente acclamata nell'antichità. Tesi principale: gli antichi governanti e gli eroi divinizzati sono stati venerati come divinità nel tempo a causa delle loro gesta.

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

Argomento principale.

Non c'è eccezione: "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 soprannaturale o divino. Ecco come descrive le persone che si distinguono dalla massa. Per esempio, l'antenato che passa per il fondatore del gruppo (tribù), il leader noto per la sua forza e il suo coraggio, il guaritore con grande fama, l'inventore di qualcosa di importante, uno straniero che è stato, per esempio, un conquistatore.

La valutazione di Schmidt.

Prima di tutto, nessuna religione consiste solo nel manismo. Questo è sempre solo un aspetto della religione.

Poi Schmidt nota che i manismi riflettono le tappe della cultura. - La maggior parte delle culture primitive mostrano un Essere Supremo che non ha né moglie né famiglia, e sotto di esso la coppia ancestrale che, una volta creata dall'Essere Supremo, ha fondato la tribù. È così per i pigmei dell'Africa centrale e dell'Asia, gli australiani dell'Australia sud-orientale, alcuni californiani, i primitivi Algonkin, in una certa misura i Corks e gli Aino

Tra gli australiani appena menzionati, i due antenati 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' viene dagli Odjibwa (indiani dei Grandi Laghi) dove 'ototeman' significava 'membri della famiglia'. Il totemismo è una teoria molto controversa, ma si riferisce a una realtà inequivocabile: un oggetto, una pianta o un animale gioca il ruolo di fondatore comune dei legami familiari (famiglia, clan, tribù) in modo tale che ogni membro è un portatore di totem o portatore di totem.

Tra gli australiani citati, i totem sono coinvolti nei riti di iniziazione in cui i giovani diventano come gli antenati e quindi condividono i diritti goduti dai membri attivi del gruppo. I totem intervengono anche nei riti che preparano il matrimonio.

I morti sono spesso avvicinati non con paura ma con amore. Per mesi, i parenti prossimi e soprattutto la vedova portano i resti, il cranio e le ossa, come ricordi cari. È così che si fa tra i nativi delle isole Andamane e i Kurnai nel sud-est asiatico.

I Pigmei africani e asiatici, quando un membro muore, lasciano il loro luogo di culto, non tanto per paura del defunto quanto per una profonda riverenza verso l'Essere Supremo. Così, nel caso di una morte prematura - che è frequente - essa viene interpretata come una punizione dell'Essere Supremo, dalla cui collera essi fuggono in questi casi. - Dati simili si possono trovare tra i abitanti del paese del fuoco (Sud America).

Schmidt critica fortemente il manismo di Spencer in generale. Sottolinea che l'antenato, specialmente il primo uomo, in molti casi spinge il ruolo di guida dell'Essere Supremo sullo sfondo, tanto che sembra indebolirlo. Qualcosa che Spencer non ha notato. Così Schmidt.

18. *La natura della magia.* (37/38)

Riferimento bibliografico : Th. VanBaaren, *Doolhof der gods (Introduzione alla scienza religiosa comparata)*, Amsterdam, 1960, 189/195.

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

Modelli.

Il papuano delle isole Trobriand spende molta magia per costruire la sua canoa adatta al mare:

1. sa molto bene che per essere efficace, la sua canoa deve soddisfare tutti i requisiti naturali perché una canoa mal costruita non sarà utile con tutta la magia che può contenere;
2. questo non gli impedisce di affidarsi a poteri soprannaturali nella sua costruzione.

Gli eschimesi (Alaska) ballano ritualmente per far sì che la pesca abbia successo:

1. **invocano** divinità e spiriti che sono liberi di rispondere alla loro supplica;
2. i risultati non sono imposti meccanicamente.

Teoria retorica.

Van Baaren fece appello allo studioso inglese Hildburgh. Ha sottolineato che in molti casi la magia è una sorta di avvenimento, come è evidente dai costumi giapponesi, tra gli altri. Scoppia un incendio. Si versa una ciotola d'acqua, non nella convinzione che il rito di versare acqua che spegne il fuoco estingua il fuoco in sé, ma per trasmettere effettivamente 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 di trasmettere un messaggio. In questo caso: un messaggio, espresso in azioni (riti), rivolto ad esseri superiori utili.

Origine mitica.

Gli Ewe, un popolo del Togo, hanno una storia di origine magica - In principio c'era Dio. L'uomo viveva con Lui. Quando l'uomo è venuto a vivere sulla terra, non poteva più chiedere direttamente aiuto a Dio. Dio ha quindi creato il potere e il rito magico affinché l'uomo potesse salvarsi nel momento del bisogno.- In altre parole: secondo gli Ewe, la magia è di origine divina.

Un'immagine popolare.

Il mago che lavora da solo e ottiene risultati con certezza automatica è un concetto che risale alla tarda antichità. Attraverso il Rinascimento e il XVII secolo questa teoria arrivò a noi e divenne, in una certa misura, proprietà comune. C'è una specie di pratica magica che esiste su scala internazionale, che è la stessa quasi ovunque, e che si suppone assicuri risultati "meccanicamente certi". Il concetto di beni comuni si applica a loro, ma - secondo Van Baaren - i riti in questione sono solo un sottoprodotto della religione.

Pseudoscienza.

E.E. Tylor (1832/1917) e J.G. Frazer (1854/1941) sostengono che la magia è una finzione e quindi destinata al fallimento. La magia è così giudicata dal concetto di "scienza moderna". Il che è soggetto a critiche, naturalmente, perché di fatto la magia non è 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 l'applicazione della fede nella forza vitale. Ma lo contrappongono a ciò che chiamano 'animismo' e 'religione'. In altre parole: la magia è lavorare 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 è solo il controllo della forza vitale impersonale, perché quasi tutta la magia come viene praticata nella realtà (tranne la magia popolare), si appella a esseri superiori - gli spiriti?"

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

19. *Religione e secolarizzazione.* (39/40)

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

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

Una traduzione francese.

Hunyadi si collega alla nuova traduzione di J.-P. Grossein, sociologo delle religioni ed esperto di Weber, che cerca di capire Weber.

I problemi.

Weber ha cercato di analizzare il contributo della morale protestante allo sviluppo del capitalismo moderno. La sua risposta è stata che il codice di condotta dei protestanti - specialmente i calvinisti - e l'"ethos" (cioè il comportamento, i costumi e la mentalità) dei capitalisti sono "legati per preferenza". Si concentrano sul metodo comprensibile e i suoi tipi ideali.

Weber vede la religione protestante (specialmente il calvinismo) 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 secolare) calcolatore. Identificando tale religione come il presupposto di un fenomeno economico, Weber si oppone all'interpretazione marxista (cioè storico materialista) dell'economia, che vede quest'ultima come il prodotto delle reciproche relazioni materiali delle persone. Weber non vede quindi la classe in cui si trova una persona come il fattore esclusivo della sfera sociologica ed economica, come fa il marxismo.

"Entzauberung der Welt".

Grossein cercò di sostituire la traduzione francese ormai classica di questo termine, 'désenchantement du monde', con 'démagification du monde', ma alla fine si attenne alla traduzione consolidata. Traduciamo con "demistificazione del mondo": la svolta del protestantesimo e del capitalismo moderno verso questo mondo terreno - si chiama "secolarizzazione", "laicizzazione", anche "secolarizzazione" - ha dato origine a uno dei tipi di religione (e di capitalismo) tipicamente "moderni". Il sacro tradizionale che prima - in quello che si chiama "religione e capitalismo premoderni" - come "un baldacchino celeste" dava alle attività terrene il suo essere, diventa al "nulla" o al "grande vuoto", o, meno laicamente, a un "deismo" (che propone un vago "Dio") o a un'appendice come residuo testimoniale della vita premoderna dentro la vita terrena.

Punti vulnerabili. - Hunyadi nomina i cinque grandi.

1. Come possono i concetti o gli articoli di fede influenzare la vita quotidiana, compresa quella economica?

2. Weber è ora un materialista o un non-materialista per aver osato una tale analisi?

3. Che tipo di causalità mostrano le relazioni preferenziali? In particolare: il capitalismo ha preferito il protestantesimo o il protestantesimo ha preferito il capitalismo? Attraverso cosa? Come?

4. L'interpretazione di entrambi gli aspetti culturali, protestantesimo e capitalismo, deriva dalla loro concezione del sacro e del divino rispettivamente o dalla loro psicologia?

5. Che ruolo ha l'irrazionale nel comportamento umano? Come definire "razionale"? Quanto è giusto che il capitalismo sia razionale? Quanto ha avuto ragione il protestantesimo di contribuire alla "razionalizzazione" (cioè alla secolarizzazione)?

Cos'è esattamente la 'comprensione'?

Secondo Hunyadi, una prima e una seconda lettura sono possibili.

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

2. Con Weber, si legge come queste somiglianze, che di per sé non sono materialmente determinabili, possono essere dimostrate e con quale tipo di prove. In altre parole, si capisce cosa potrebbe essere la 'comprensione'!

20. *Feticismo*. (41/42)

Riferimento bibliografico : 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 i negro-africani usare ogni sorta di oggetti. Usavano denti, zampe, code, piume, corna, conchiglie, pezzi di ferro, stracci, palle di argilla con spilli e così via. I negro-africani li veneravano, li pregavano, li offrivano in sacrificio. Si aspettano dei risultati da loro. Ma insistono sul fatto che questa venerazione non è in alcun modo puramente materiale.

Schmidt cita A. Glyn Leonard, *The Lower Niger and its Tribes*, Londra, 1906. Quest’ultimo denuncia l’uso irresponsabile del linguaggio relativo al “feticcio”. L’oggetto visibile e tangibile “contiene in esso o rappresenta oggi gli antenati divinizzati della famiglia, della tribù o del gruppo”.

Il linguaggio usato da Glyn Leonard dice, tra l’altro, che ‘feticcio’ significa ‘oggetto magico’ (che è corretto), - ‘amuleto’ (che è un’applicazione, cioè ‘oggetto magico per la protezione’); - ‘rotolo del destino’ (che è un’applicazione malefica).

Componente.

In nessuna parte del mondo - nemmeno nell’Africa occidentale, la zona del feticismo per eccellenza - tutta la religione è assorbita nel trattare un feticcio. Non è nemmeno la parte principale della religione. -

Schmidt dichiara.

1. In Africa occidentale, un dio del cielo è venerato come l’essere più alto con sacrifici, preghiere e riti, insieme alla sua più alta signora, la terra. Da entrambi, emerge 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 possono abitare sia le loro immagini che qualsiasi oggetto materiale che - dopo l’elaborazione - 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’Egypte avec la religion de la négritie*, Paris, 1760, vede il feticismo come una prima tappa nello sviluppo delle religioni.

A. Comte (1798/1857; fondatore del positivismo) nel suo *Cours de philosophie positive*, Parigi, 1884, anche se in un nuovo quadro di pensiero vede il feticismo come prima fase (seguito dal politeismo e dal monoteismo). Comte si riferisce al sole, alla luna e alla terra come “i grandi feticci”.

J. Lubbock (1834/1913) nel suo *The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man*, Londra, 1870, seguendo le orme di Comte, afferma che dopo una fase atea, si sviluppò una religione feticista. - È notevole che né Comte né Lubbock abbiano avuto dei seguaci significativi.

Schmidt.

Come religione separata, la credenza fetish non esiste da nessuna parte. Pertanto, non si può parlare di una prima religione. Inoltre, la credenza feticista non nasce in culture molto primitive ma all'interno di tribù che hanno già una civiltà più sviluppata. Questi sono principalmente i negro-africani in quella che una volta si chiamava "Alta Guinea", i polinesiani, i dravidici nelle Indie orientali, una serie di tribù indiane nel sud del Nord America come i Pueblos, i Maskogi, così come gli Algonkin e i Sioux, che hanno familiarità con i sacchetti di "medicine".

Somma finale.

Il termine 'feticismo' significa sia credenza che teoria del feticcio (de Brosses, Comte, Lubbock). Anche se il feticismo non è più una teoria completa, molte persone usano ancora il termine per riferirsi a una religione.

Un modello.

J. Lantier, *La cité magique*, Parigi, 1972, 194, scrive: "Nelle regioni dove vivono fianco a fianco feticisti e islamici molto più evoluti, i gioielli simili non hanno lo stesso significato. Ciò che, per le donne feticiste, ha lo scopo di allontanare gli spiriti maligni, diventa, per gli islamisti, un mezzo di seduzione.

A proposito: le donne islamizzate sono molto raramente velate. La bocca è liberata dai suoi rinforzi. Solo il naso e le orecchie hanno decorazioni, che non sono più oggetti ordinari ma gioielli con un valore economico".

E, quando si parla con africani o con parlanti africani, è molto facile sentire, per esempio, "Ha consultato un feticista" per indicare che ha consultato un mago.

21. *Lo 'yidam' come forma di pensiero.* (42/43)

Riferimento bibliografico : J. Mann/L. Short, *The Body of Light*, Amsterdam, 1992 (or.: *The Body of Light*, New York, 1990).

Quest'opera tratta tre aspetti dell'esistenza umana:

1. l'esistenza legata al corpo biologico (corpo e vita mentale);
2. il sistema di energie ("corpo sottile");
3. la vasta energia cosmica che è diffusa ovunque (il "corpo cosmico").

Il corpo sottile o energetico è centrale: ha le sue radici nel corpo fisico e, se si sviluppa sufficientemente, è la culla del corpo cosmico che "l'essere umano liberato" acquisisce in mezzo all'energia cosmica onnipresente. Siamo quindi nel regno del dinamismo.

Gli autori notano che ci sono molte differenze di opinione e di principi su questa triade in tutto il mondo. Cercano di creare un po' di ordine in questa confusione. Per esempio, parlano prima delle tradizioni indù e poi di quelle buddiste. - Buddha stesso ha respinto tutte le questioni di divinità, reincarnazione e simili come non importanti e si è attenuto ad un solo tema, il risveglio dal sogno che è il mondo e la vita.

Il buddismo Hinayana e Mahayana, e specialmente il buddismo tantrico, hanno sviluppato concezioni del corpo sottile. Soprattutto da G.K. Gyatso, *Clear Light of Bliss*, Londra, 1982, sembra che il corpo sottile, i suoi chakra e i canali energetici ('nadi') giochino un ruolo decisivo nel vashrayana o buddhismo tantrico. Una difficoltà è che le descrizioni, nella misura in cui non nascondono dati essenziali - lasciati all'insegnamento orale - descrivono anche stati di coscienza come "corpi". Questo è comprensibile fino a un certo punto, poiché ogni tipo di coscienza contiene la propria materia.

Aspetto speciale.

Il buddismo tantrico ha i suoi aspetti come "shod" (un rito feroce), "toelkoe" (un maestro di saggezza che si reincarna), "stupa" (un memoriale), strumenti (pugnali, per esempio) e "yidam".

L'assioma buddista di base degli esercizi quotidiani di auto-liberazione degli studenti è "il vuoto creativo" da cui sorge tutto ciò che esiste. Questo non impedisce agli studenti che vivono e si liberano da quel vuoto di avere bisogno sia di una guida che 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'emanazione o creazione degli studenti stessi.

A titolo di paragone, dicono: "Nel cristianesimo, nessun credente penserebbe mai che la Vergine Maria faccia parte della sua natura più profonda".- Lo yidam è nei discepoli e allo stesso tempo fuori, sì, sopra di loro.

Lo yidam è centrale nello sforzo mentale. Gli stellaristi chiamano quell'entità un "archetipo", una specie di immagine superiore in e sopra colui che la detiene. Lo yidam è situato in un "corpo" superiore, cioè un'energia-ideale. Si può prendere contatto con esso, sì, identificarsi gradualmente con esso attraverso riti e preghiere.

Un maestro di saggezza

"È incredibilmente rassicurante - quando si presenta il bisogno - sentire la presenza di un tale essere, come una specie di maestro e partner cosmico benevolo o collerico che subentra nel punto in cui il guru umano (maestro di saggezza) fallisce" (o.c., 51).

Nota. - Il buddismo è essenzialmente - certamente nel caso del Buddha storico stesso - un umanesimo nel senso che la divinità (se non assente, almeno) è molto sussidiaria e gli sforzi e le "possibilità" umane sono la base. Ma la credenza in un corpo sottile e in un cosmo carico di energia in cui ci immergiamo significa che l'umanesimo buddista esibisce un dinamismo che è importante in tutte le religioni tradizionali. In questo senso è 'religioso'.

Il religioso è, naturalmente, chiaramente presente nel buddismo Mahayana e Vashrayana, ma in modo tale che si discostano molto dal Buddha storico.

Che qualcosa come uno yidam abbia senso nel cristianesimo dipende dallo sviluppo delle forme-pensiero: queste hanno origine dall'uomo stesso e lo riflettono, ma gradualmente conducono una sorta di esistenza indipendente. Dopo tutto, uno yidam è una forma pensiero.

22. La “totalità” demoniaca. (45/46)

Riferimento bibliografico : W.B. Kristensen, *Collected contributions to the knowledge of ancient religions*, Amsterdam, 1947, 131/290 (Circle and Totality).

Nella prima parte viene discusso il concetto sacro del ‘ciclo’ (o.c., 233/266). La seconda parte parla più esplicitamente della “totalità”, cioè l’unione degli opposti (bene/male, salvezza/male, salute/malattia, per esempio, e le loro inversioni). Ci soffermeremo brevemente - troppo brevemente - su quest’ultimo punto.

La connessione.

Il ciclo rituale - sia locale che temporale - esprime l’“eterno” ritorno alla vita 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 al punto di partenza in forma circolare. Questo è il segno. Il segno è la vita che va su e giù e su e giù ancora. Quando l’atto sacro ritorna al suo punto di partenza, il ciclo è ‘finito’, ‘completato’, ‘completo’, perché comprende salita e discesa, salita e risalita, cioè la totalità di ciò che il demoniaco ha da offrire. Il ciclo è l’espressione dell’essenza stessa delle divinità sotterranee che ci governano.

Un modello babilonese.

Anu era il dio supremo, dominatore dell’universo. Come tale, era il distruttore universale. Come ha fatto? Ha dato il ciclo, cioè la caduta (morte), così come la risalita (resurrezione) sotto forma di malattia/salute, salvezza/disastro, felicità/infelicità. Quel ciclo si ripeteva “eternamente” (si intende: senza alcuna prospettiva di salvezza reale da una tale spirale di cerchi uno dopo l’altro).

Demoniaco”.

Prima di tutto etico - Anu stesso ha determinato il suo codice di condotta. Ciò che il popolo terreno accettava come codice di condotta, “non era legge per il leader del mondo” (o.c., 272). La coscienza in senso biblico gli era sconosciuta - almeno non aveva alcun valore.

Allora il destino.

La sua volontà era “il destino che infondeva nella gente sia paura che fiducia - i due poli del concetto demoniaco del sacro” (ibid.).

Di conseguenza, era “imperscrutabile e incalcolabile”. Era quindi “il dio della totalità”. Era tanto l’origine del bene quanto del male e quindi “l’armonia (che significa integrazione o totalità) degli opposti”.

Così capiamo che Kristensen spiega il ‘santo’ ciclo e la ‘santa’ totalità’ nello stesso capitolo. Sono l’aspetto esterno (ciclo) dell’origine di quell’aspetto esterno (totalità).

Dimensioni.

Sacre” in questo senso “totale” erano le divinità della maggior parte dei popoli antichi (cioè antichi, cioè preclassici). Così lo Zeus greco, la Varuna indiana, la ‘doppia’ Fortuna di Roma, il mazdeo Ahura Mazda (Ormuzd). Kristensen sostiene che il Dio di Giobbe era ugualmente duale. Questo si basa su un’interpretazione errata perché, anche se sembra che “dalla mano di Dio” emanino il bene e il male, il Dio biblico è essenzialmente coscienzioso e non è affatto la fonte creatrice del bene e del male, una totalità che Egli aborrisce.

Senso della vita.

“Giusti nel senso ordinario della parola, le divinità menzionate non lo erano (o.c., 273)”. Allo stesso tempo, hanno fatto delle leggi per il popolo e hanno negato quelle stesse leggi! Gli antichi, cioè i pensatori preclassici, erano ben consapevoli di tale contraddizione nella natura stessa delle loro divinità. Le lamentazioni babilonesi, il mito del Prometeo legato, - il libro di Giobbe a suo modo, - erano le espressioni dell’antico sentimento religioso che rifletteva la duplicità del sacro stesso.

Dualismo.

Kristensen, o.c., 274, dice che oltre a queste visioni demoniache, c’era anche quella che lui chiama una visione ‘dualistica’, specialmente nei testi magici. Ripetutamente le divinità “malvagie” sono contrastate facendo appello alle divinità “buone”. Questo include l’idea di due campi (da cui il termine ‘dualismo’). L’autore osserva giustamente che entrambi i campi sono situati all’interno della totalità demoniaca: quelli “buoni” sono buoni perché aiutano, anche se sono altrettanto spregiudicati e “totali” di quelli “cattivi”!

23. *Hermes come “imbroglione”* (47/48)

H.J. Rose, *Hermes*, in: M. Cary et al., ed., *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-2, 417f., afferma che Hermes era il ‘dio’ (capire: protettore) di coloro che utilizzano le strade, soprattutto i mercanti e anche i ladri. L’autore non vede quasi nessuna connessione con il resto della ‘figura’ (totalità) che il dio Hermes era una volta. Esaminiamo ciò che Kristensen (o.c., 123v.) dice al riguardo.

Dimensioni.

Non solo i ladri e i commercianti disonesti, ma anche “la grande moltitudine dei fedeli” apparteneva alla classe di coloro che “sapevano molto bene che il ladro divino era una figura divina così come l’impostore”. Questo è chiaro da ciò che dice Plutarco: dopo il sacrificio a Hermes charidotēs a Samo, chiunque poteva rubare!

L’interpretazione di Kristensen.

I celebranti erano quindi la rappresentazione visibile dell’essenza e dell’attività del dio venerato.

Kleptein’.

Quel termine greco antico significava qualsiasi forma di superamento del senso antico-sacro.

Il mito.

Ares, a causa dell’assassinio di Adone, giacque per tredici mesi in un ‘vaso’ di metallo (rappresentazione visibile degli inferi) per perire. Tuttavia, Hermes ‘ex.eved’ Ares. Letteralmente: “Hermes grazie all’esilio lo ha salvato”, salvato dalla morsa degli inferi punitivi! Questo è ciò che Kristensen chiama “il significato religioso” del cosiddetto ‘furto’ che in effetti mostra che Hermes controlla la vita dagli inferi.

Confronto.

Il dio babilonese Ea salvò l’eroe del diluvio Utnapishtim con uno stratagemma (in greco antico: ‘ex.eklepten’) non senza incorrere nell’ira di altre divinità: anche lui riuscì a strappare la vita alle divinità degli inferi attraverso l’oltraggio.

Il salvataggio di Oreste.

Oreste uccide sua madre e cade così nel gelido potere delle furiose Erinni che lo fanno impazzire. Questo significa che non è più in grado di vivere sulla terra perché è già “vivo” negli inferi (che è più simile alla morte). Ma con Hermes, Apollo lo purifica maliziosamente (catarsi) e lo riporta così dagli inferi. Al che le Erinni gridano ad Apollo: “Tu ci hai rubato l’assassino”. In greco: ‘ex.ekleptas’, astutamente hai rubato.

In un tale contesto, la più famosa rapina del dio Hermes diventa comprensibile: ha rubato il bestiame dell’Ade, gli Inferi, metafora della ricchezza e quindi della vita della ‘terra’ (si intende: gli inferi).

È comprensibile anche il motivo “sacro” della venerazione di Hermes charidotes a Samo: dalla “grotta” (gli inferi), egli conduce le dee della bellezza fiorita della terra per darla in dono all’umanità terrena. Il popolo vive grazie a questo clamore e adora il clamore “divino” (demoniaco) derubando astutamente i suoi simili dei beni durante la festa! Quei compagni potevano così vedere il dio visibilmente all’opera nei suoi adoratori di oggi!

Pandora, che dava alla gente doni ingannevoli, ed Hermes, sono figure strettamente correlate.

Hermes era venerato a Pellene come un ‘dolios’, un seduttore. Supera in astuzia le persone attirandole verso la morte. Supera in astuzia le divinità e gli esseri divini (si pensi alle Erinni) rubando la vita dagli inferi.

Il mistero.

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

Questa (l’interpretazione della vita sulla terra che Kristensen apparentemente sostiene) è la ragione per cui si sofferma sulla somiglianza tra Hermes come ingannatore ed Hermes come ladro.

Nota - Con questo misuriamo la grandissima distanza tra il paganesimo antico, preclassico, con il suo ritorno fondamentalmente tragico dello stesso (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” dove alleanza e vita non sono suscettibili di trasformarsi nel contrario (o “armonia degli opposti”).

24. *Fuori di testa.* (49/50)

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

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

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

La prima fase accade a ogni viaggiatore all'arrivo: anche se ci si aspettava, si perde in qualche misura il contatto con il mondo reale, con conseguenti segni di ogni tipo come paure, attacchi di panico, smarrimento, sconforto.

Poche settimane dopo, cominciarono i seri problemi psichiatrici - una breve fase di sensazione strana unita a stati d'animo disturbati li introduce. Questo è seguito da depersonalizzazione (perdita della propria personalità), idee folli (di solito mistiche) e una vaga esperienza di non poter fuggire.

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

Vede somiglianze con la “sindrome di Stendhal” (1783/1842; romanziere) che, nel corso di un viaggio in Italia, ha vissuto un'esperienza che descrive come “sentimentale” ma che è simile alla sindrome indiana. 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, per esempio, i turisti artistici in particolare, mentre godono di famosi dipinti o sculture italiane, sono attaccati da sintomi psichiatrici a tal punto da richiedere l'attenzione medica.

Airault vede anche delle somiglianze con quello che succede 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), descrive da uno psichiatra giapponese, legato all'ambasciata del Giappone a Parigi, la “maladie mentale”, la malattia mentale, che i giapponesi contraggono durante il loro soggiorno.

Dopo alcune settimane di luna di miele, appaiono i sintomi: tentativi di suicidio, attacchi criminali, depressione profonda, depressione con sfumature mistiche, erotismo patologico, manie di persecuzione. Nota: Ota osserva che di solito accade a giovani sotto i trent'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 producono fenomeni simili: i viaggiatori - i pellegrini - sono travolti a Gerusalemme da situazioni in cui si immaginano di essere Adamo o Mosè o Gesù o Maria - compresa una missione mistica.

Nota. - Una particolarità secondo Airault in India è che la sindrome indiana di solito si instaura alla fine della stagione turistica, cioè durante aprile e maggio.

Nota: la spiegazione di Freud del “galleggiamento oceanico” afferma che le persone colpite ricadono nella fusione del bambino con la madre come un oceano di benessere. Airault lo mette come sottotitolo. È possibile, naturalmente. Ci si chiede se questo da solo renda comprensibile l’intera sindrome. I luoghi “carichi”, gli aspetti “mistici” presuppongono più di un semplice “oceanismo” psicoanalitico.

Nota. - *Zweig, Amok*, Parigi, 1998, è citato: “*Questo paese ti mangia l’anima (...).*

Dopo una specie di luna di miele ti mancano rapidamente le forze (...). Dura solo finché l’energia portata dall’Europa è attiva. (...). Prima o poi tutti subiscono il colpo finale: alcuni bevono, altri si fanno di oppio, altri ancora pensano solo a una cosa, bussare, e diventano insolenti. In ogni caso, ognuno soffre la sua follia”.

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

25. Tavole Ouija e approcci. (51/52)

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

L'autore, un occultista esperto, avverte delle sorprese che attendono coloro che provano una tavola Ouija senza sufficiente conoscenza.

L'esperienza di Barbara.

In una sera di fine inverno in una fattoria del Connecticut, Barbara, un'amica, si avventurò sulla tavola ouija. Barbara, per esempio, ha suggerito di iniziare senza idee preconcepite. "Sono rimasto sorpreso, però, quando il puntatore ha cominciato ad oscillare violentemente intorno alla tavola. (...). Alla prima parola, "fuoco", il viso di Barbara è diventato bianco. Alla parola successiva, "morte", le sue mani hanno cominciato a tremare. Poi, quando la lancetta si posò sui numeri e cominciò a rivelarsi, si fermò improvvisamente e balbettò: "Lo sapevo. Sapevo che sarebbe andata così".

Passarono diversi minuti prima che lei parlasse di nuovo: per molti anni aveva tenuto per sé questa paura. (...). 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 avrebbero potuto incontrare una morte tragica. Nella stessa attesa, aveva messo la mano sul puntatore". (O.c., 19f.).

Punto di vista dell'autore.

Prima di tutto. La tavola ouija trasmette tutti i messaggi possibili. In secondo luogo. Supponiamo che quei messaggi siano risposte a domande. Prima di chiedere da dove vengono le risposte, dobbiamo interrogarci sulle motivazioni o i motivi - sotto forma di aspettative, per esempio - che ci portano alla tavola ouija. Perché questi sono gli approcci che facciamo consapevolmente alle domande. Si riflettono nei movimenti del puntatore. Di conseguenza, più chiaro si vede nei propri approcci, più velocemente si sarà in grado di distinguere le distorsioni nei messaggi dalle verità in essi contenute.

Modello.

L'approccio di Barbara ai fenomeni paranormali ha anche causato la sua infelice esperienza.

Originale.

Allo stesso modo, i nostri approcci si riflettono nelle risposte, per esempio, di una tavola Ouija. Quindi controlla le tue supposizioni su te stesso, la tua capacità di sapere cosa puoi e non puoi gestire nella vita, bene e male. "Niente è senza importanza. Tutti i vostri preconceppi e credenze diventeranno più nitidi quando 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 sul fuoco e la morte non era una predizione letterale ma semplicemente un mezzo assicurato per attirare l'attenzione. Secondo Govinda, il segno attira la nostra attenzione sui nostri preconcetti nascosti che mettiamo in gioco quando lo proviamo. "Se percepiamo il segno in questo modo in anticipo, e quindi facciamo attenzione ai nostri modi di avvicinarci e di esaminarlo, possiamo essere sorpresi dai suoi messaggi, ma così facendo impareremo e padroneggeremo il tutto" (Ibid.). (Ibidem).

Commento. - Possiamo essere d'accordo con quello che dice la scrittrice, sì, estenderlo come lei a tutte le altre fonti di informazione paranormali come il coffee looking, la consultazione della sfera di cristallo, la lettura delle mappe, le ricerche della chiaroveggenza e così via.

Nota. - Alla fine della sua opera, la scrittrice dedica un capitolo all'abbandono della tavola ouija. Il titolo è: "*Lasciarsi alle spalle la tavola di Ouja*".

Alcuni sanno quasi immediatamente cosa dirà il cartello. Altri impiegano settimane, mesi, anni. In ogni caso, la scheda è solo una sottostruttura che - così si dice - è preferibile abbandonare al più presto per la sola ispirazione diretta. Diciamo "solo l'ispirazione diretta" perché c'è sempre un'ispirazione interiore e più diretta all'opera allo stesso tempo della comunicazione esterna, ma arriva notevolmente più tardi in alcune persone che in altre.

Nota. - Naturalmente, sorge allora una nuova domanda: "Se questo viene da me - sotto forma di ispirazioni o 'parole interiori' - viene dal 'mio inconscio' o da una fonte di informazione che, pur esistendo indipendentemente da me, utilizza il mio inconscio?".

26. *Frammenti di storia* (53/54)

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

Metodo paleopitagorico.

I pitagorici più anziani (-500/-300) conoscevano società di pensiero con sessioni frequenti o “cerchi”. I segni erano incisi in una lastra di pietra. Un piccolo tavolo su ruote si è mosso verso i cartelli. Non è chiaro dalle registrazioni se i partecipanti in cerchio intorno alla lastra toccavano il tavolo con le dita come si fa oggi. In ogni caso: il fenomeno è stato preso molto sul serio dai privilegiati intorno alla lastra che si aspettavano da esso predizioni o conoscenze cosmiche.

Dai tempi del pitagorismo, “la tavola parlante” è stata scoperta in molte forme e dimenticata di nuovo. Eppure la sua accessibilità è aumentata. Un gruppo pitagorico, come altri gruppi di consacrati o pensatori, era un gruppo molto selezionato.

Con l'ascesa del cristianesimo è arrivata la fine ufficiale di “quel tipo di magia”, ma ha continuato a vivere in segreto.

Cina.

Nel 1843, un esploratore francese tornò dalla Cina dove l'uso di una specie di planchette era così comune che ogni famiglia ne faceva parte. Un tavolo o un pavimento piatto veniva cosparso uniformemente di crusca fine o di farina. Due persone una di fronte all'altra tenevano un cestino con un bastone o una bacchetta attaccati ad esso in modo che l'estremità toccasse il tavolo o il pavimento. I presenti evocavano poi gli spiriti mentre il cesto veniva tenuto in movimento. La paglia o il bastone che trascinava decifrava segni, figure o messaggi.

Planchette.

Anche se il metodo cinese era limitato a quel paese, la planchette potrebbe essersi evoluta naturalmente dal table-rapping. Alcuni ricercatori hanno anche questa teoria sull'origine della planchette.

Intorno al 1850, la rotazione delle tavole era comune tra questi spiritisti. Sono convinti che i morti continuano a vivere e possono entrare in contatto con i vivi.

Tornitura della tavola

Il table-topping ha una storia lunga e non molto chiara. Un gruppo di persone si siede in cerchio intorno a un tavolo o a un tavolino. Tengono i palmi delle loro mani sopra il tavolo mentre le loro zampe toccano le zampe a destra e a sinistra degli altri partecipanti per creare una “circolazione” ininterrotta di energia. Gli spiriti vengono evocati e presto il tavolo si alza parzialmente o completamente verso l'alto come segno della presenza degli spiriti. Le gambe del tavolo che toccano il pavimento fanno un suono di bussare che è la base di una comunicazione: un colpo significa ‘no’, due ‘sì’. E così via.

Un passo avanti.

Una matita è attaccata a un tavolo. La carta è posta sotto.

Nota. - Nei monasteri e conventi francesi “la tavola” era usata a tal punto che una lettera pastorale del vescovo di Parigi nel 1856 ne proibì l’uso. Ma i turisti di altri paesi, per esempio, hanno scoperto che continuavano a farlo in segreto!

Nota. - La ragione per cui il cristianesimo ha proibito la pratica è che la comunicazione con “l’inconscio” o “gli spiriti” non è senza problemi - a volte gravi - che possono arrivare al punto che le persone coinvolte ne sono colpite anche mentalmente. Per non parlare dei problemi religiosi e di coscienza.

Non senza ragione ha parlato S. Paolo - *Galat. 4:9, Coloss. 2:8f.* - sugli “elementi del mondo” che possono essere tutt’altro che cristiani e che apparentemente influenzano fortemente il mondo. Anche attraverso la comunicazione con “l’inconscio” o “gli spiriti”.

Tuttavia, il mondo cristiano non ha sempre preso il cristianesimo così seriamente, come dimostra la storia dell’umanità. Gli ‘elementi’ (cioè gli esseri e le forze che governano) di questo mondo fingono di essere ‘cari defunti’ o ‘studiosi’ o altro, ingannano gli ingenui e soprattutto li derubano delle loro forze vitali. Perché questi ultimi sono il più delle volte l’unico bersaglio dell’“inconscio” o degli “spiriti”, che mancano di forze vitali e cercano di nutrirsi di coloro che evocano innocentemente.

27. *Lotworw sulla base di un appello a un egregore.* (55/56)

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

Un mago può attivare le proprie energie maligne per eseguire un lancio del destino. Ma può anche invocare l'evocazione di un egregore. L'autore definisce questo termine come "una specie di entità dotata di spirito che preda un gran numero di persone, alle quali assicura il suo approvvigionamento quotidiano di forza vitale".

Applicazione.- Tutte le grandi religioni si basano in qualche misura su un egre-goor.

Nota. - Questo può essere vero per tutte le religioni non cristiane, ma non è vero per la religione biblica, poiché essa trae la sua forza vitale - dove è reale - dalla Santa Trinità. Questo non impedisce a quella che si chiama "la comunità dei santi" di dare il suo contributo.

Convocazione.

L'autore li definisce come "una regia di forze vitali ben definite appartenenti a un egregore attraverso il culto conscio o inconscio".

In particolare:

Voglio tirare a sorte su qualcuno; conosco un egregore che è specializzato nel destino malvagio o almeno si presta a tirare a sorte ogni tanto. Faccio il necessario per stabilire un contatto e soprattutto per essere ben disposto. Ci sono infatti tipi di egregori: alcuni si specializzano nel fare il bene, altri nel fare il male; altri ancora nel fare il bene e altri nel fare il male.

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

Un'evocazione è fatta soprattutto da un gruppo specializzato in questo campo. Questo tipo di magia è più adatto a gruppi internazionali importanti come gli internationales. Ma anche i partiti politici, per esempio, lo praticano.

"Ci troviamo così in una specie di guerra occulta che, sebbene silenziosa, è certamente molto violenta. Di fronte a quel tipo di attacco, il bersaglio non ha praticamente alcuna possibilità di sopravvivenza" (o.c., 82).

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

La probabilità che l'uomo comune, che non sia un noto politico o il capo di una multinazionale o una star del mondo dello spettacolo, venga preso di mira è considerata inesistente dall'autore. Indica indirettamente i bersagli di un destino egregio.

Soldi.

Se le energie liberate da un tale intervento sono cento o mille volte più potenti, la persona che le invoca pagherà somme molto grandi.

Un egregore proprio.

È possibile creare un egregore totalmente nuovo da soli, ma alimentato energicamente da un gruppo appositamente formato e addestrato. "Il vantaggio di questa tecnica è che "una macchina occulta" così creata è programmata fin dall'inizio per scopi molto definiti" (ibid.).

Nota. - È subito chiaro che non si tratta di un'impresa da poco, se si tiene conto di ciò che è già richiesto dalla semplice chiamata.

Nota. - O.c., 170/174 (*La haute théurgie*) - 'Theürgie' viene dal greco antico 'theos' (essere superiore, divinità) e 'ergia' (operazione). Il theürg(e) si appella a entità elevate che l'autore chiama "angeli custodi", ma in un senso non cristiano, perché - così dice - a questi appartengono i trentasei "governanti" che si invocano, e i cui effetti sono "forze enormi" che li costringono - sic - ad agire bene (il che implica che fanno sia il bene che il male). Lavorare con loro implica un'educazione spirituale generale.

Nota... - Il nome "theürgie" esiste dalla tarda antichità. È un'impresa molto rischiosa perché, essendo le entità elevate evocate ambivalenti, c'è la possibilità che l'evocatore stesso sia sottomesso.

28. *Statue magiche in un contesto medievale.* (57/60)

Riferimento bibliografico : 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 quest'opera alcune intuizioni che possono far luce sul meccanismo del calco del destino ('envoûtement'), soprattutto sul ruolo della figurina magica. I francesi hanno un mucchio di termini per chiamare la figurina magica: dagyde, épargne, figurine, manie, poupée, voute, vols.

Definizione.

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

Il magistrato E. Falgairolle pubblicò *Un envoûtement en Gévaudan l'anno 1347* a Nîmes nel 1892. Gévaudan si riferisce alla regione intorno a Mende, la capitale del dipartimento della Lozère. Falgairolle si è basato sul verbale di un processo del 1347.

Pépin, un prete della diocesi di Clermont, è accusato di stregoneria e, tra l'altro, di aver lanciato un biglietto della lotteria sul vescovo di Mende utilizzando una statua magica - de Rochas cita un estratto sull'argomento.

Il 24 novembre, Pépin fu interrogato dal commissario del tribunale ecclesiastico di Mende.- Innanzitutto, confessò di avere a disposizione un "grimoire", un libro magico, che aveva scritto in un castello vicino a Perpignan, la capitale dei Pyrénées orientales (Catalogna francese). Quattro anni fa era a Langeac, dove lavorava con altri alla "pietra dei filosofi" (in francese "pierre philosophale", "fontaine d'or", "bois de vie").

A proposito, la pietra filosofale è una sostanza (in polvere) usata dagli alchimisti per trasformare i metalli di base in oro; è anche il nome dell'abilità di trovare tale materia. Questo fa parte del contesto magico in cui lavorava il sacerdote.

La statua magica.

Pépin compra la biancheria inutilizzata e va con essa a Vedrines dal medico locale. È rimasto lì per sei settimane. Arrivò il giorno in cui modellò da solo la cera con acqua calda senza nessun altro additivo in una statuetta. Durante la creazione ha tenuto il libro magico davanti agli occhi. Ha pronunciato le parole necessarie.

Non aveva battezzato la statua (una parte comune della magia delle effigi). Aveva, tuttavia, "pronunciato qualche parola" mentre faceva la statua.

Si chiedeva se il vescovo avrebbe sofferto il danno fatto alla statua, per esempio spogliandola di un membro. Alla domanda se il vescovo sarebbe morto in seguito al taglio di un membro della statua è stata data una risposta affermativa. Ha persino affermato che solo lui stesso poteva evitare la morte in quel caso.

Iscrizioni.

Aveva scritto i nomi degli “angeli del dominio” sul petto sotto la creazione. Ha fatto la statua un venerdì. L’angelo di quel giorno è Anhoël. Sulla fronte ha scritto il nome del vescovo. “Tutto questo per applicare le leggi dell’abilità alla questione”.

Mise segretamente la statua in un’apertura nel muro dell’ultimo piano della torre del castello di Arzence. Doveva “funzionare” solo durante il mese di gennaio. Aveva fatto tutto questo sotto la pressione del signore di Apcher che voleva liberarsi del vescovo.

Nel corso degli interrogatori, confessò di aver trovato libri magici nei suoi viaggi, soprattutto a Toledo e Cordoba. Uno di essi fu scritto dal *re di Maiorca*, che era molto esperto di magia, e si intitolava *De naturalibus*, un’opera che il re stesso gli aveva dato. In tali opere si impara a fare statue magiche e si afferma, tra l’altro, che se le persone e gli animali le calpestano, muoiono e che se vengono semplicemente toccate, sono pericolose. Tra l’altro, era la sua prima scultura: era solo un principiante.

Spiegazione. - Pépin non poteva dare una vera spiegazione. De Rochas si rivolse quindi a *Paracelso* (1493/1541) nella sua opera *De ente spirituum*.- Apparentemente, il noto occultista proponeva una trinità tradizionale - secondo De Rochas -: l'anima immortale; il corpo materiale e lo 'spirito'. De Rochas traduce con "agent nerveux", cioè causa legata al sistema nervoso. Preferiamo tradurre con "forza vitale (occulta)". Questo 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, quello spirito ha mani e piedi "come te" (per dirla con Paracelso). Se sei ferito, non è il tuo corpo che prende la ferita ma il tuo spirito, anche se la ferita è visibile e tangibile nel tuo corpo. Quello "stigma" (capito: sintomo misterioso) è causato dalla tua mente. Se la vostra mente è in un tale stato che il vostro corpo è in un tale stato, guarite quella mente e il vostro corpo diventerà sano. Se la tua mente viene 'uccisa', uccide TE.

Nota. - Spirito" significa apparentemente quello che in altri linguaggi occulti si chiama "anima-corpo eterico", che costituisce effettivamente la forza vitale del corpo biologico come intermediario tra l'anima immateriale, la sua "anima-corpo astrale" da un lato, e il corpo biologico dall'altro.

Anima, angelo, diavolo e spirito.

Lo spirito è un "potere" attraverso il quale tutto il corpo può essere influenzato in modo che sia, per esempio, incline a tutti i tipi di malattie. Qui, né il diavolo stesso né alcuna delle sue influenze (ispirazioni, per esempio) sono la causa, "perché il diavolo non è uno spirito" (*De ente iv*). Né un angelo è uno spirito. Lo spirito è quello che è attivo nel "corpo" vivente che è il nostro pensiero, senza alcuna materia. Ciò che sopravvive quando moriamo è l'anima. (*Ibidem*).

Spirito e malattie.

La mente causa le malattie in due modi.

1. Influenzati dall'antipatia naturale o da altre cose che favoriscono il male, gli spiriti lavorano gli uni contro gli altri al di là della volontà umana.

2. Con i nostri pensieri, sensi, volontà, facciamo ammalare gli spiriti. In questo caso siamo noi che cerchiamo di fare il male. Una volontà fermamente risolta è la madre degli spiriti che causano il male. (*L'ente v*).

Augurare a qualcuno un cattivo destino

È possibile per la mia mente trafiggere o ferire qualcun altro con il mio pugnale, senza l'aiuto del corpo. In questo caso, il mio desiderio feroce è la causa. Qualcuno che vuole fare del male a se stesso può - perché il destino della mente dipende da questo - fare il male che vuole a se stesso. È anche possibile che con la mia volontà io catturi lo spirito del mio avversario in un'immagine e lo trasformi così in un deforme o zoppo a volontà per mezzo della cera.

Così accade che, a causa del destino, le immagini sono afflitte da malattie come la febbre, le malattie da caduta, l'apoplezia (cioè la forte contusione di un organo) e simili, purché siano state preparate nel modo giusto. (*De ente viii*).

Se una figura di cera è coperta di terra e pietre, la persona che ne è il bersaglio è inquieta e torturata, ed è lì che si ammucchiano le pietre. Si sente liberato quando la statua vede la luce del giorno. Se uno si rompe una gamba, per esempio, la persona presa di mira da essa subisce una frattura. Lo stesso vale per i punti di sutura e altre ferite inflitte alla statuetta. (*De ente vii*).

Se è simile alla persona che deve esserci, è certo che tutti i colpi e le ferite inflitte alla persona dipinta raggiungeranno il bersaglio.

La ragione: per la volontà e lo spirito di colui che dipinge, lo spirito dell'obiettivo penetra nel quadro.

Di conseguenza, qualsiasi danno tu chiedi di fare a quella persona, soffrirà se tu fai lo stesso con la sua immagine. Questo perché la vostra mente ha fissato la mente del bersaglio nell'immagine in modo che sia soggetto a voi. (*De ente ix*).

29. *Somiglianza e coerenza.*

Viene citato S. de Guaita, *Le temple de Satan*, Parigi, 1891.

1. *Somiglianza.*

Più la statuetta è uguale, maggiore è la possibilità che il lancio del lotto abbia successo. Così, tutti i sacramenti - battesimo, cresima, unzione degli infermi, - ordinazione sacerdotale - che il bersaglio può ricevere saranno “amministrati”. Gocce dell'unzione dei malati o pezzi di un'ostia consacrata rafforzano questo.

2. *Coerenza.*

Resti di unghie, un dente, capelli del bersaglio sono incorporati. L'immagine è coperta da un pezzo di stoffa indossato dal bersaglio per molto tempo.

La foto come modello.

de Rochas ha studiato la connessione tra un magnetizzato 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 piastra sensibile si crea un flusso di particelle che provengono dal soggetto della fotografia. 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 li collegassero.

Conseguenza.

Se si picchia o si strappa l'immagine, ha un effetto sul soggetto che non capisce: soffre, si lamenta, muore senza sapere cosa lo causa.

Ombre.

Secondo un testimone, H. de Balzac (1799/1850) sosteneva che ogni corpo in natura consiste in una serie di ombre in strati infiniti, uno sopra l'altro in tutte le direzioni da cui un corpo può essere visto. Ogni fotografia cattura uno di questi strati, lo estrae e se ne appropria. Di conseguenza, ad ogni fotografia, il soggetto perde una delle ombre che fanno comunque parte del suo essere.

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

Osservazione. - Invece di una figura di cera, si possono usare altre cose secondo la Guaita. Si dà all'animale il nome dell'obiettivo. Per il resto, si applicano gli stessi riti con cui si lavora una statua di cera. Si lega il rospo vivo con peli acquistati in anticipo (preferibilmente dal bersaglio). Uno ci sputa sopra e lo seppellisce sotto la soglia dell'obiettivo o almeno lì dove deve passare quotidianamente.

In Sud America, questo metodo è usato nella convinzione che il bersaglio morirà come asfissiato, come se l'aria intorno a lui si apprendesse improvvisamente e lo schiacciasse come la terra schiaccia lo sfortunato animale.

A proposito, ancora oggi i missionari osservano questo modo di fare.

Nota - L'“angelo volante” - invece di una statua o di un rospo, si usa una persona ipnotizzata. Il corpo biologico viene estratto dal corpo materiale fine e diretto - con un comando, ovviamente - al bersaglio.

1. Il corpo di materiale fine uscito penetra nel bersaglio e - il comando - ferma il battito cardiaco in modo che soffochi.

2. Il corpo sottile è avvelenato in uno stato sottile, penetra nel bersaglio e - il comando - lo avvelena.- Poi il corpo sottile dell'ipnotizzato viene reintrodotta e lo risveglia dal suo “sonno”.

Osservazione. - L'angelo volante può anche essere l'anima di una persona deceduta che viene così evocata ed elaborata come detto sopra da una persona viva.

Nota. - Si vede qui di cosa è capace la magia “nera”. Se il libretto di de Rochas ha una qualche utilità, è questa: aprire gli occhi su ciò che i nostri contemporanei moderni e post-moderni non vedono, anzi, non vogliono nemmeno vedere.

30. *Visite erotico-magiche notturne.* (63/64)

Uno degli esseri più controversi ma più volte identificato è chiamato in latino ‘incubi’ (visitatori maschi) e ‘succubi’ (visitatori femmine). Queste visite sono invariabilmente visite erotico-magiche, accompagnate o meno da una fecondazione occulta.

Comprensione di base.

Un professore di teologia italiano del XVII secolo, *Sinistrari d’ Ameno*, nella sua opera sulla ‘demonialità’ dice quanto segue. Il diavolo - qualunque cosa voglia dire - ha due modi di avere rapporti sessuali con le persone:

1. con i maghi e le mogli dei maghi, lo fa solo dopo una solenne professione di fede con la quale ci si arrende al potere demoniaco;

2. Sinistrari aggiunge: “È un fatto accertato che di tanto in tanto nascono bambini grandi, forti, coraggiosi, belli e cattivi”. (*F. Boutet, dir., Dict. des sciences occultes*, Paris, 1976-2, 182s.).

Succuben.

Secondo *C. Rager, Dict. des fées et du peuple invisible dans l’occident païen*, Turnhout, 2003, 883s. (Succube), una succube - letteralmente ‘signora del sottobosco’ - è un demone femminile che ha rapporti sessuali con un uomo di notte.

I testi medievali lo testimoniano: i nobili, per esempio, vedevano donne molto belle entrare nelle loro stanze con intenzioni sessuali quando le porte e le finestre erano chiuse.

Incuben.

Secondo lo stesso dizionario, o.c., 489 (Incube), un incube - letteralmente ‘corpo superiore’ - è un demone che ha rapporti con le donne di notte. Nei testi medievali tali esseri sono indicati con una varietà di termini: dusius, faunus, ficarius, homo silvestris, larva, pilosus, satyrus, silenus, sylvanus. Sono termini latini che sottolineano un aspetto. Per esempio, affamato di sesso (ficarius, satyrus), spirito della natura (faunus), abitante della foresta (homo silvestris, sylvanus), magia nera notturna (larva).

Il dizionario afferma che per gli antichi romani, queste figure erano spiriti della natura (cioè nella sua dimensione occulta) ma che col tempo - sotto le influenze pagane e soprattutto cristiane che collegavano l’erotismo con il demonismo - furono etichettate come “demoni”, “diavoli”.

Merlino il mago.

Il dizionario citato vede in Merlino il Mago un ‘figlio’ di quel tipo di comunità sessuale, poiché è descritto come figlio di una donna e di un incubo.- o. c., 648/653 (*Merlin l’Enchanteur*), dà una lunga spiegazione di cui riproduciamo una parte.

La madre di Merlino - secondo i romanzi bretoni - era molto bella ma non voleva sposarsi, convinta che se fosse andata a letto con un uomo sarebbe morta. In un testo del 1215/1230, si dice che finalmente va a letto con uno sconosciuto dopo che lui la convince che godrà del suo corpo ma non lo vedrà mai. Diventano i genitori di un bambino imprevedibile e depravato. Satana spera di renderlo suo servo ma non ci riesce: sua madre prova rimorso e nel suo pentimento libera Merlino dal demone. Ancora, secondo il testo, Merlino conserva qualcosa della bestialità del visitatore notturno (è così peloso alla nascita che spaventa sua madre), dell'onnipresenza, della capacità di cambiare forma e della conoscenza del passato inerente al soprannaturale - dall'infanzia riceve da Dio doni come la saggezza e la profezia. - In altre parole: Merlino rimane un essere dualistico.

Nota. - Il fatto che i “visitatori notturni arrapati” sono stati menzionati più volte fin dall'antichità, così come il fatto che gli occultisti esperti - sebbene stiano già esagerando quelle che sono vane invenzioni - si riferiscono a tali cose come possibili, dovrebbe farci riflettere. Il fatto è che ancora oggi, nel nostro mondo moderno e post-moderno, persone la cui affidabilità non può essere messa in dubbio riferiscono visite notturne. Per esempio, “una figura luminosa, femminile, con un bel corpo di foschia o nebbia” che appare preferibilmente di notte. Di conseguenza, la moglie si sveglia, per così dire, esausta. Questo esaurimento espone allora l'aspetto della “larva”, un fantasma che succhia il vuoto.

31. *Vampirismo*. (65/66)

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

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

Definizione.

La definizione vernacolare e letterario-artistica è: "Un morto - per sostenersi nell'altro mondo - succhia il sangue dei vivi". Questo è più o meno il succo. È valido perché tutte le esperienze con i vampiri lo contengono.

Nota: Il termine 'sangue' è da intendersi come 'anima sanguigna', o meglio ancora, 'sostanza dell'anima sanguigna', presente nel sangue biologico, e questo come base del successo della vita sulla terra e nell'altro mondo. Questa è la posta in gioco.

Una tradizione difficile da verificare afferma che i vampiri sono principalmente uomini con una preferenza per le anime di sangue di - preferibilmente giovani - donne, mentre le donne preferirebbero anime di sangue di uomini.

Antico.

Lo scrittore nota che un'epopea risalente al terzo millennio a.C. in Caldea racconta come la dea Ishtar minaccia di evocare i morti per "divorare" i vivi. Il termine 'divorare' significa 'rubare la forza vitale'. Il termine "forza vitale" è il concetto chiave.

Nei tempi antichi, anche l'Egitto, la Grecia e Roma avevano un fenomeno simile. Nel caso dei greci si pensa per esempio alla lamia o all'empusa.

Cadavere intatto.

Uno dei segni più evidenti che la persona sepolta è un vampiro è che il suo corpo non si decompone nella tomba. Nella Grecia arcaica si usava riesumare i sepolti per vedere se erano in decomposizione o meno.

Distinzione.

Non bisogna confondere il 'lupo mannaro' con il 'vampiro'. Entrambi cercano la forza vitale, ma il lupo mannaro è un esorcista - preferibilmente di notte - mentre il vampiro è invariabilmente un morto. Un'altra somiglianza è che quando il lupo mannaro muore, può diventare un vampiro, e un vampiro può prendere la forma di un lupo.

Eticamente, entrambi i tipi di persone sono al di sotto degli standard: la coscienza è il loro lato debole. Qualcosa che dimostrano chiaramente in vita e dopo la morte. Questo spiega anche perché mancano della necessaria e sufficiente forza vitale buona.

Leggende.

Leggende e miti rappresentano il vampirismo in una forma ripetutamente mascherata, come, per esempio, nella seguente storia di vampiri dalla Polonia.

Un bambino-vampiro sotto le spoglie di un piccolo fantasma pallido con gli occhi chiusi infesta i cimiteri. Se un cavallo gli si avvicina, il bambino salta sul cavallo e morde il collo dell'animale fino a far uscire il sangue. Se il cavallo viene cavalcato, c'è solo una via d'uscita per il cavaliere: saltare da cavallo, afferrare il suo pugnale, fare un segno di croce nella terra mentre si invoca l'indebolimento del piccolo mostro. Non bisogna prendere alla lettera il metodo di controllo: la descrizione suggerisce che si dovrebbe usare un metodo di natura insolita. Niente di più.

Apparizioni.

Se il vampiro viene visto - sia con gli occhi biologici che con la mente - sembra assumere delle forme. Tra le altre cose, quella di un (grande) gatto. Questo è stato stabilito fino ad oggi.

Armonia degli opposti.

L'autore cita lo sloveno Kresnik, che a volte viene indicato come un vampiro "buono". Una figura ancestrale dalle sembianze vampiriche difende la comunità dai vampiri provenienti da altrove, che sono descritti come mangiatori di uomini e dispensatori 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.

Per concludere, chiunque voglia comprendere il fenomeno del 'vampirismo' deve avere in mente il ruolo centrale della forza vitale nel raggiungimento della felicità.

32. *Licantropia (licantropia)*. (67/68)

Riferimento bibliografico : 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 “lupo mannaro” è una metonimia perché “lupo mannaro” sta per “gatto mannaro”, “leone mannaro”, “tigre mannara” e così via. Che ora spiegheremo brevemente, a partire da un incidente che si verifica ancora oggi.

Modello.- C. Petronius (20/66) nel suo romanzo morale *Satiricon* racconta: il giovane Niceros era in marcia notturna con un soldato e improvvisamente vide il soldato trasformarsi in un lupo e correre via emettendo grida selvagge.

Definizione. L'interpretazione medievale è: “Se una persona mostra la capacità - preferibilmente esercitata di notte - di lasciare il suo corpo biologico e prendere 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 sottile dell'essere umano che lo lascia. Si dice anche “ombra” o “fantasma”.

A **proposito**, sembra che questa esperienza fuori dal corpo si verifichi spesso senza che la persona in questione ne sia consapevole.

Proprietà.

Alcuni fenomeni ci permettono di determinare se la licantropia è un fatto. - Per esempio, la persona che è uscita come lupo mannaro ha “sognato” di mangiare, per esempio, lepri, conigli e gatti. Al mattino, lascia un odore di animali sessualmente stimolati nella stanza dove ha dormito quella notte. Un lupo mannaro è spesso bello come uomo o soprattutto come donna e quindi attraente per il sesso opposto che - inconsapevolmente - scopre di essere gravemente esaurito: hanno a che fare con un 'lozelei'. Il che mostra la vera natura della licantropia: furto a tradimento della forza vitale e subito della felicità.

Etico.

I tratti comportamentali del lupo mannaro e del vampiro sono praticamente gli stessi perché entrambi i tipi di umani non hanno una coscienza profonda e quindi una buona forza vitale.

Materializzazione.

Se un corpo sottile - per esempio il fantasma uscito da un lupo mannaro - si trasforma improvvisamente o gradualmente in un corpo biologico, questo mostra una “materializzazione”.

Una storia nel Limousin, in Francia, dà questo senso.

Un signore aveva una strega per moglie. Un giorno va a caccia e un grosso lupo gli si lancia contro ma lui riesce a tagliarle una zampa. Lo nasconde nella sua borsa da caccia. Tornato a casa, scopre che la zampa è una bella mano bianca. E cosa nota: sua moglie nasconde il suo braccio senza una mano nel mantello! Poi si rende conto che di notte lei esce in forma materializzata.

Si può liquidare tutto questo come “finzione”. E questo è probabilmente vero in molti casi. Ma questo tipo di storia è così universale che solleva la domanda: “Non potrebbe essere vero?”

A questo si possono aggiungere storie su come neutralizzare tali persone estroverse, che a volte sono vissute come molto dannose.

Uno di essi è stato rappresentato in un film americano e si intitola “Silver bullet”. Sembra che una tale persona materializzata fuori dal corpo diventi innocua dopo essere stata colpita da un proiettile d’argento.

Storie”.

Se si esamina ciò che viene scritto sulla licanthropia, si rimane colpiti dal numero smisurato di varianti in tutti i tipi di dettagli. Per esempio, i cosiddetti tratti che rendono un lupo mannaro riconoscibile, possibilmente dalla nascita. Si dice che un bambino che mostra l’inizio di una coda sia un lupo mannaro; così è un bambino che, una volta svezzato, viene allattato di nuovo; così è il settimo di sette figli. Semplicemente non si crede a queste ‘kentraces’. Appartengono all’occultamento mitico-leggendario della realtà. Il ruolo di questi “tic” è quello di attirare l’attenzione sul fatto che qualcuno può avere tali “tic” nella mente una volta che si confronta con un possibile lupo mannaro: è come se un’autorità suggerisse in questo modo mitico-leggendario: “Attenzione! È un lupo mannaro! Non si crede ingenuamente, ma si tiene conto che tali “finzioni” sono sulla via della verità.

33. *La Dama Bianca.* (69/70)

Riferimento bibliografico :

-- 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 formò la dinastia reale e imperiale di Prussia e Germania. Come molte altre case in Germania, gli Hohenzollern avevano la loro “dama bianca” di famiglia, cioè un fantasma femminile vestito di bianco. Caratteristico per gli Hohenzollern era che appariva in bianco, ma con guanti neri e mascherato. Appariva a mezzanotte per annunciare la morte del capofamiglia o di un maggiore imperiale.

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, 1888. L'ultimo imperatore tedesco, Guglielmo II, la derise, ma a causa del suo aspetto fece rinforzare le sue residenze a Potsdam e Berlino.

Definizione. - Un fantasma “post mortem” (dopo la morte della donna di cui è il fantasma) che si materializza (diventa grossolanamente materiale) in un modo 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. Questo suggerisce che di solito sono eticamente dubbiosi e che trasudano una forza vitale che è sottotono e avida.

Temporale.

Audinot, o.c., 126s., menzioni.- Craponne-sur-Arzon (Haute-Loire) ha i resti di un castello sul lato sud di una montagna. Il lato est dei detriti mostra una forma di roccia che gli abitanti della regione chiamano “la Chaise à la Dame” (una specie di sedile nella roccia). Durante i temporali notturni, una bella figura femminile luminosa simile alla nebbia si siede lì. Se qualcuno si materializza e la incontra, lei gli mostrerà la strada. Aiutare i viaggiatori smarriti sembra essere la sua principale preoccupazione.

Come nel caso di molte donne bianche, parla in modo piangente e lamentoso. Nessuno ne conosce la ragione, ma si sospetta che le macerie del castello abbiano qualcosa a che fare con questo.

Di passaggio - Ciò che Audinot nota è che le donne bianche si mostrano spesso nel corso delle tempeste “con i loro campi di forza elettromagnetici” (secondo l'autore, che ha l'impressione che abbiano bisogno (tra le altre cose) di energia per mostrarsi).

Nota. Il termine “religioni della natura” si riferisce molto esplicitamente alla connessione tra i fenomeni sacri e certe forze naturali. Questo porta Audinot a supporre che la Dama Bianca di Craponne-sur-Arzon sia un'entità naturale precristiana.

Donna Autostop.

Vicino a Perpignan, nel distretto di les Abricotiers tra Perpignan e Canet sulla costa mediterranea, una signora fermata auto è apparso in una curva.

Sabato 20.10. 1981 verso le 22h30 M.S. torna a casa da Canet. Improvvisamente, nella luce della sua auto, vede la silhouette di una bella giovane donna che gli fa un cenno. Qualcosa di normale a quell'ora e in quel luogo. M.S. si ferma: "Dove stai andando?" "A Perpignan. "Sali." Si siede accanto a lui. Li guarda bene: silenziosi, tra i trenta e i quarant'anni, con foulard in testa, bianco, gilet, maglione. Scarpe a sfera ai piedi.

Improvvisamente, appena prima della svolta les Abricotiers lei dice gentilmente, dolcemente: "Attento! Qui c'è una svolta molto pericolosa". La sclerosi multipla rallenta. Guarda di lato: il posto è vuoto! È inorridito, torna a non vedere nulla! - Lo segnala alla gendarmeria: lo sanno! Audinot cita innumerevoli "apparizioni" simili, tutte in qualche modo simili.

Dichiarazioni.

Naturalmente, si può liquidare tutto questo come immaginazione. Audinot è colpito dal fatto che le "spiegazioni" moderno-razionaliste non sono all'altezza dei fatti. Alla fine si attacca a questo: "una presenza post mortem con materializzazione completa ma transitoria di un'anima inconsapevole della sua situazione reale (o.c., 39).

34. *Morto arrabbiato* (71/72)

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

L'autore era professore di diritto all'Università di Parigi. Ha studiato ciò che gli antichi romani pensavano dei morti, che apparivano sgradevoli ai vivi. Diamo l'essenziale perché questo è ancora attuale per coloro che sono impegnati nell'occultismo.

Religione romana dei morti.

Per gli antichi romani, la venerazione dei morti era motivata prima dalla paura e solo dopo dalla volontà di compiacerli. I morti continuano a vivere dopo la morte, certo in misura minore, ma davvero. Soprattutto quelli che erano morti in modo anomalo - erano molto temuti.

Condizioni.

1. Questa parola designa tutti i morti senza distinzione.

2.1. Lemures.- Questa parola significa i morti malvagi.

2.2. Larvae.- Questo è un sinonimo di lemures.- Il termine "umbra errans" (umbra exerrans) significava "ombra di morte che vaga" ed è praticamente un sinonimo di larva e si oppone a "quiescens anima" (anima che trova riposo). Come parola spaventosa per i bambini, i morti malvagi erano chiamati 'maniae'.

Altri spiriti maligni.

Le larve non sono "strighe". Sono spiriti maligni che appaiono come uccelli notturni (gufi, per esempio). Erano particolarmente temuti come succhiasangue (vampiri). Erano gli spiriti preferiti della magia nera, proprio come le larve.

Ecate, originariamente una dea greca, era la regina delle larve come dea della luna a casa negli inferi. Guida le larve nel vento, seguita dai suoi cani malvagi.

Morti non normali.

Le larve si trovavano nella classe dei morti non normali. Essi includono: i non sepolti ritualmente, i mutilati, i non sepolti, gli annegati, gli irrequieti, i morti prematuri (bambini, madri durante il parto), gli uccisi violentemente, i torturati, i morti a cui è stato negato un funerale, gli attentatori suicidi, gli impiccati, i precipitati, i morti per fulmine.

Posizione

Le larve erano i nemici degli altri morti che disprezzavano e maltrattavano. La vicinanza delle tombe e delle pire funerarie era considerata "da evitare" a causa della presenza di larve che spiavano gli altri morti per farli arrabbiare.

Posizione

Le anime in riposo erano venerate sia pubblicamente che privatamente durante i "feralia" e i "parentalia" (celebrazioni).

Ruolo magico.

Questo rito di magia nera aveva un bersaglio - qualcuno che si voleva colpire - che si “legava” (defixio) mentre si costringeva uno spirito maligno (larva, striga) a compiere questo lavoro. Il nome del bersaglio era scritto su una piastra di piombo (“tabella, defixionis”) che veniva arrotolata o piegata (spesso forata con un chiodo).

Una formula lo accompagnava, come: “Che la crudele Necessitas ti preceda sempre, portando nella sua mano di bronzo i chiodi giganti e i morsetti di tortura”.

A proposito: “tabellae defixionis” è ripetutamente tradotto con “tavole magiche”. Inoltre: non si deve confondere la ‘chiusura’ (defixio) con la maledizione ordinaria senza il suddetto fondamento.

Necromanzia.

Questo rito consiste nel sottomettere lo spirito del morto malvagio affinché risponda alle domande o addirittura esegua compiti di magia nera. Questo era tanto più efficace se il cadavere della persona morta era disponibile.

Entità di protezione

In questi riti si invocava la forza vitale di Ecate, per esempio nelle tombe. Ermete chthonios (Ermete come dio sotterraneo) era anche spesso invocato e questo come identico a Ermete trismegistos (l’Ermete tre volte più alto), una successiva interpretazione del dio greco classico Ermete.

Ecco alcuni approfondimenti su ciò che gli antichi Romani pensavano dei morti maligni e su ciò che la magia senza scrupoli faceva con queste pericolose creature. Ripetiamo: chi fa lavori occulti - ad esempio malattie, errori di calcolo di ogni tipo, aiuto a risolvere le paure - farebbe bene ad osservare questa - che oggi si chiama - "analogia psicogena" dei romani.

35. *Stregoneria.* (73/74)

Riferimento bibliografico : 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 fa riferimento ad alcuni dei risultati della ricerca che J.-D. Morerod, medievalista, professore all'Università di Neuchâtel, ha effettuato con i suoi studenti negli archivi di un castello.

L'Inquisizione iniziò le sue indagini tra Neuchâtel e Grenoble tra il 1400 e il 1450. Ha lasciato un'immagine della strega che include "scopa, naso storto e pozioni magiche".

Morerod ha potuto scoprire gran parte della verità grazie a un tesoro molto prezioso. Rodolphe de Hochberg, conte di Neuchâtel, tra il 1450 e il 1500, ha voluto scoprire quali tappe ha percorso l'indagine dei domini. Ha ottenuto la traduzione in francese di tutti i documenti del dossier.

Metodi.

I domenicani arrivarono in un villaggio. Andavano a messa o si esibivano in un luogo pubblico per incitare la popolazione a denunciarli. Il comportamento sospetto è stato accuratamente registrato. Se diverse denunce riguardavano la stessa persona, questo metteva in moto la macchina spietata, che spesso finiva nelle fiamme del rogo.

Confessioni.

Ancora e ancora, gli accusati confessano: "Sì, ho preso parte al Sabbath. Sì, ho visto il diavolo. Abbiamo commesso fornicazione e siamo tornati sulle nostre scope volanti". Morerod: "Durante gli interrogatori hai festeggiato o minacciato di farlo. In queste condizioni, anch'io avrei confessato alla lunga.

Il tipico imputato.

Morerod voleva soprattutto sapere quale tipo era desiderato.

1. Coloro che praticavano l'indovino o la guarigione erano i primi bersagli. "Spesso erano loro a conoscere "il segreto", come ce ne sono ancora oggi nella zona". Così dice Morerod.

Rolin Borguygnon di Cormondrèche, per esempio. Appare in molte testimonianze come una sorta di indovino. Interrogato, ha confessato alcuni dei presunti fatti: "Sì, la mia conoscenza è diabolica. Sì, Satana me l'ha insegnato. Ma ha negato fermamente di aver partecipato a qualsiasi sabba.

2. Un uomo influente - un ex sindaco di Neuchâtel - fu condannato al rogo perché i governanti di Neuchâtel volevano liberarsi di lui. È il primo della lista! Forse, come nel caso di molte vittime dell'Inquisizione, la sua confessione di "stregone" fu imposta sotto tortura.

Evoluzione.

Nella seconda parte del XIV secolo, i giudici ecclesiastici cercavano di riportare l'accusato nella Chiesa: se un giudicato sembrava recuperabile, sfuggiva al rogo. La situazione cambiò nel XV secolo: l'Inquisizione divenne più severa: confessioni o non confessioni, gli accusati venivano bruciati sul rogo. Alla faccia della caccia alle streghe.

Prendiamoci un momento per pensare a cosa sia veramente una strega.

C. Savage, *Sorcières*, Paris, 2000, 8, riassume: "La strega si presentava invariabilmente come un personaggio con un "potere" (*nota*: forza vitale occulta) spesso maligno, che si evolveva nel tempo. Volava su una scopa (*nota*: il che significa che si muoveva fuori dal suo corpo fisico quando era fuori dal corpo della strega), prendeva la forma di un animale (*nota*: quando era fuori dal corpo della strega, la capacità di assumere una forma a volontà è normale), e faceva "viaggi" nello spirito (*nota*: che si riferisce al movimento quando era fuori dal corpo della strega). Visitava i morti (*nota*: una capacità posseduta anche dagli sciamani), tirava a sorte (*nota*: questo è l'esercizio del potere malvagio), curava le malattie".

Abbiamo dato le spiegazioni necessarie tra parentesi, in modo che venga in mente una vera immagine della strega - nel libro di Savage - un'immagine che rompe con la solita caricatura. Ciò non significa che la strega - oggetto dell'Inquisizione - sia assolta da questa 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 stessi inquisitori avessero caratteristiche demoniache non è minimamente in dubbio, grazie ai rapporti.

Fenomenologia del Santo (varie)

Fenomenologia e circostanze storiche.	(1/2)
Fenomenologia del Santo.	(3/6)
Affare.	(7/8)
Teologia naturale.	(9/10)
Pregheiera di un iniziato nei misteri di Iside.	(11/12)
L'inno alla natura di Shaftesbury.	(13/14)
Naturismo e demonismo.	(15/16)
La religione di Yahweh è prima di tutto una vita coscienziosa.	(17/18)
Teismo	(19/20)
Religione naturale stoica.	(21/22)
Deismo.	(23/24)
Religione.	(25/26)
“In assenza di prove”.	(27/28)
Mentalità “primitiva”.	(29/30)
Magismo e religione.	(31/32)
Folklore primitivo.	(33/34)
Manismo.	(35/36)
La natura della magia.	(37/38)
Religione e secolarizzazione.	(39/40)
Feticismo.	(41/42)
Lo ‘yidam’ come forma di pensiero.	(42/43)
La “totalità” demoniaca.	(45/46)
Hermes come “imbrogliatore”	(47/48)
Fuori di testa.	(49/50)
Tavole Ouija e approcci.	(51/52)
Frammenti di storia	(53/54)
Appello della lotteria.	(55/56)
Statue magiche in un contesto medievale.	(57/60)
Somiglianza e coerenza.	(61/62)
Visite erotico-magiche notturne.	(63/64)
Vampirismo.	(65/66)
Licantropia (licantropia).	(67/68)
La donna bianca (autostop).	(69/70)
Morti malvagie.	(71/72)
Stregoneria.	(73/74)